



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
MESTRADO INTERINSTITUCIONAL EM FILOSOFIA**

**ARGUMENTO, ARGUMENTAÇÃO E AUDITÓRIO
UNIVERSAL: A NOVA RETÓRICA DE PERELMAN**

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Claudia Candida Lazarotto

**Santa Maria, RS, Brasil
2009**

**ARGUMENTO, ARGUMENTAÇÃO E AUDITÓRIO
UNIVERSAL: A NOVA RETÓRICA DE PERELMAN**

por

Claudia Candida Lazarotto

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado Interinstitucional em Filosofia,
Área de Concentração em Filosofias Teórica e Prática, Linha de Pesquisa
Filosofia da Linguagem, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS),
como requisito parcial para obtenção do grau de
Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Albertinho Luiz Gallina
Co-orientador: Prof. Dr. Carlos Augusto Sartori

Santa Maria, RS, Brasil

2009

© 2009

Todos os direitos autorais reservados a Claudia Candida Lazarotto. A reprodução de partes ou do todo deste trabalho só poderá ser feita com autorização por escrito do autor.

Endereço: Rua Santos Dumont, s/nº, Centro, Santa Helena, SC, 91915-000

Fone (0xx) 49 36330138; End. Eletr.: clazarotto5@hotmail.com

**Universidade Federal de Santa Maria
Centro de Ciências Sociais e Humanas
Mestrado Interinstitucional em Filosofia**

A Comissão Examinadora, abaixo assinada,
aprova a Dissertação de Mestrado

**ARGUMENTO, ARGUMENTAÇÃO E AUDITÓRIO UNIVERSAL: A
NOVA RETÓRICA DE PERELMAN**

elaborada por
Claudia Candida Lazarotto

como requisito parcial para obtenção do grau de
Mestre em Filosofia

Comissão Examinadora:

Albertinho Luiz Gallina, Dr. (UFSM)
(Presidente/Orientador)

Carlos Augusto Sartori, Dr. (Unijuí)

Paulo Rudi Schneider, Dr. (Unijuí)

Jair Antônio Krassuski, Dr. (UFSM)
(Suplente)

Santa Maria, RS, 19 de agosto de 2009.

Para Ina, Luiz Vit3rio, Aurora e C4ndido, com todo o meu amor.

Para Miguel, o nosso sonho bom do presente.

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos professores Albertinho Luiz Gallina e Carlos Augusto Sartori pelo incentivo, pelas explicações, pelas sugestões, pelos livros e autores sugeridos. Pela paciência em me auxiliar quando estava perdida entre a argumentação de Perelman e os espíritos que cercam essa comunidade cheia de nuances.

À minha colega e amiga Simoni pelo apoio em todos os momentos de dúvidas e de inseguranças, sempre presente com bom humor e palavras amigas, bem como todos os meus amigos que me apoiaram ao longo desses dois anos.

Aos meus tios e padrinhos Ivete e Moacir por sempre se fazerem presentes em minha vida.

Às minhas irmãs Casiana e Cleide pela presença constante, pelo incentivo, pelo carinho e pela leitura dos primeiros textos que conduziram ao trabalho final. Ao meu “irmão” Douglas pelas tantas vezes que foi me buscar na metade do caminho.

Aos meus pais Lino e Rita, pelo apoio e amor incondicional. Por me dispensar do trabalho; por me esperar envoltos em neblina à beira do Uruguai em pleno agosto; por me ouvir ler meus textos; por passar todas as madrugadas pelo meu quarto para ver se eu precisava de alguma coisa.

A linguagem deve ser considerada a experiência mais extensa.

N. Rotenstreich

RESUMO

Dissertação de Mestrado
Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas
Universidade Federal de Santa Maria, RS, Brasil

ARGUMENTO, ARGUMENTAÇÃO E AUDITÓRIO UNIVERSAL: A NOVA RETÓRICA DE PERELMAN

AUTORA: CLAUDIA CANDIDA LAZAROTTO
ORIENTADOR: PROF. DR. ALBERTINHO LUIZ GALLINA
Data e Local da Defesa: Santa Maria, 19 de agosto de 2009

Este trabalho apresenta as bases em que Chaïm Perelman e Lucie Olbrechts-Tyteca fundamentam o *Traité de l'argumentation: la nouvelle rhétorique* (Tratado da Argumentação: a nova retórica), no contexto de reestruturação da retórica criando conceitos como “auditório universal” e “comunidade dos espíritos”, levando à construção de uma comunidade idealizada de comunicação onde todos os sujeitos são percebidos com as mesmas capacidades de entendimento e de comunicação. Nessa comunidade orador e integrantes do auditório admitem a racionalidade das discussões e fundamentam sua argumentação sobre acordos baseados no sistema de crenças, admitindo a argumentação do plausível, da verossimilhança, do provável e da liberdade argumentativa em detrimento da argumentação coerciva. Nesse sentido, orador e membros do auditório se envolvem em um contexto de mútua construção na formação do que é o auditório universal e da própria comunidade dos espíritos que na teoria de Perelman passa a agir como a instituição legitimadora das ações de fala que se dão entre orador e auditório.

Palavras chave: Comunidade dos espíritos, auditório universal, acordos, argumentação.

ABSTRACT

Master's Dissertation
Postgraduate Program in Philosophy
Federal University of Santa Maria, RS, Brazil

ARGUMENT, ARGUMENTATION AND UNIVERSAL AUDIENCE: THE NEW RHETORIC OF PERELMAN

AUTHOR: CLAUDIA CANDIDA LAZAROTTO
ADVISOR: PROF. DR. ALBERTINHO LUIZ GALLINA
Date and Place of the Defense: Santa Maria, August 19, 2009

This dissertation presents the bases on which Chaïm Perelman and Lucie Olbrechts-Tyteca settled their *Traité de l'argumentation: la nouvelle rhétorique* [The new rhetoric: a treatise on argumentation], in the restructuring context of creating concepts and rhetoric of “universal audience” and the “spirit of community”, leading to the construction of an idealized community of communication where all subjects are perceived with the same capacity for understanding and communication. Speaker and audience in this community recognize the rationality of their discussions and arguments based on agreements based on the system of beliefs, accepting the arguments of plausible, of likelihood, of probable, assuming the free argumentative rather than coercive argument. In this case, speaker and audience engage in a context of mutual construction training in the auditorium of what is universal and the community of spirits that Perelman's theory act as a legitimate institution of the actions of speech that occur between speaker and audience.

Keywords: Community of spirits, universal audience, agreements, arguments.

SUMÁRIO

FOLHA DE APROVAÇÃO.....	3
AGRADECIMENTOS	5
RESUMO	7
ABSTRACT	8
INTRODUÇÃO.....	10
1. A ESTRUTURA DOS ACORDOS NA ARGUMENTAÇÃO DE PERELMAN	17
1.1 Sobre argumentos	17
1.2 Sobre argumentação	23
1.3 Acordos e presenças estabelecidos entre orador e auditório	28
1.3.1 Fato	32
1.3.2 Verdade.....	34
1.3.3 Presunção.....	35
1.4 Acordos do preferível	37
1.4.1 A intervenção dos valores nos acordos do preferível.....	37
1.4.2 A hierarquia do preferível.....	39
1.5 Os lugares do argumento	41
2. A COMUNIDADE DOS ESPÍRITOS	45
2.1 A crítica de Atienza	45
2.2 Formação dos auditórios.....	50
2.2.1 Auditório universal	51
2.2.2 O ouvinte único: como se dá o diálogo	59
2.2.3 O falar solitário.....	63
2.3 Distinção entre persuadir e convencer.....	66
2.4 Orador e auditório como elementos em mútua construção	68
2.5 A Comunidade dos Espíritos	72
3. PERELMAN ENTRE AUSTIN E HABERMAS	78
3.1 Austin e os atos de fala.....	78
3.2 Habermas e o mundo da vida	84
3.2.1 As pretensões de validade.....	87
3.2.2 A comunidade ideal de fala	91
3.2.3 A ação comunicativa habermasiana frente à retórica e à literatura	96
3.3 Perelman entre a comunidade ideal e os atos de fala	100
3.4 A comunidade dos espíritos como a nova retórica de Perelman	107
CONCLUSÃO.....	112
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	118

INTRODUÇÃO

O surgimento da retórica, e, por conseguinte, da arte de persuadir é geralmente atribuído ao século V a.C., em Siracusa, Magna Grécia, hoje Itália, onde a arte surgiu atrelada aos que defendiam causas contra o tirano Trasíbulo que mantinha a prática de se apoderar das terras dos seus súditos. Foi, porém, na polis da Grécia antiga que a retórica se desenvolveu de forma plena, a partir da instituição da democracia em Atenas e conheceu seu auge na figura dos sofistas – posteriormente tão desacreditados por Platão. É de domínio comum que na polis grega qualquer assunto passava pelo crivo do voto popular: guerras, mortes, acordos, tudo era tema para o debate e o voto público na democracia grega. É nesse quadro que nasce a arte da persuasão como ferramenta a quem estivesse defendendo um determinado ponto de vista. Como detalha Pacheco, na polis grega cidadão algum podia escapar à sua cota de responsabilidade, e esta incluía a justificativa de sua opinião perante uma platéia. É nesse sentido, que Perelman argumenta que o objeto da retórica antiga era a arte de falar em público de modo persuasivo, fazendo uso da linguagem falada, do discurso frente a uma multidão que se reunia em praça pública, havia, como consequência da retórica, a liberdade de opiniões e o debate; de maneira que a política grega estava atrelada às habilidades de raciocínio, de discurso e a correta argumentação por parte de seus oradores.

Desta forma, somos levados a acreditar que o exercício político da Grécia antiga estava baseado em bem articular palavras, em apresentar um discurso envolvente, persuasivo, daí entendemos a importância que a retórica teve à época de Aristóteles e, conjuntamente, o crescimento da influência dos sofistas. Estes eram um grupo de pensadores que tinham por propósito ensinar a arte política e formar bons cidadãos, a formação proposta pelos sofistas incluía a arte retórica, afinal, a política grega estava assentada sobre os debates dos tribunais e uma gama variada de assembléias. Os sofistas eram “mestres na arte de bem falar” e seus ensinamentos eram avidamente disputados.

Como os sofistas centravam sua preocupação em obter a adesão, aparentemente não havia uma preocupação especial com a verdade. É desse ponto que brotam as interpretações pejorativas que Platão faz acerca dos sofistas, pois a meta primordial da retórica é fazer com que ocorra a adesão. E, aparentemente na retórica não há uma preocupação maior com a verdade – relegada à segundo plano, fator que contribuiu de forma fundamental para os ataques desferidos por Platão. Platão delegou à retórica a preocupação exclusiva com a crença (doxa), que por sua vez, pode ser verdadeira ou falsa, desligando-a totalmente do saber

(episteme), centrado exclusivamente no conhecimento verdadeiro, uma vez que se exclui a possibilidade de um falso conhecimento. Para Platão a retórica ignorava as verdades universais e absolutas que dizem respeito a qualquer assunto, em função do assentimento dos membros do auditório à tese que lhes era exposta.

Platão distinguia ainda a dialética e a retórica, que segundo ele, são formas opostas de persuadir. Nessa distinção a primeira é concebida como um diálogo em que dois participantes buscam a verdade, ambos são breves em suas intervenções; já a segunda é entendida como uma prática mundana, cujo intuito é divertir e agradar ao público, com o uso de um discurso fácil, envolvente e que não requer a reflexão.

A dialética desenvolvida por Platão apresentava uma preocupação maior com a verdade, o que lhe permitia um caráter mais nobre do que a retórica, não apresentando o caráter “enganador” desta última. Relegada por Platão em função da dialética, foi em Aristóteles que a retórica recebeu uma nova contextualização e valorização. Na *Arte Retórica*, Aristóteles elaborou um estudo minucioso da retórica, tendo várias noções ainda em uso, ou aprimoradas a partir do estabelecido pelo autor. Para Aristóteles a retórica agia como uma ferramenta, que poderia ser usada em todos os campos do conhecimento; a dialética concebida por Aristóteles diverge daquela caracterizada por Platão. Aristóteles desenvolveu duas formas de raciocínio: demonstração analítica e argumentação dialética, mas em seu raciocínio nenhuma se sobressaia à outra. O pensador descreveu a demonstração analítica como aquela fundada em proposições evidentes, capaz de conduzir o pensamento à verdade, isto é, proposições com condições de garantir a certeza daquilo que está sendo dito por si mesmas. Já na argumentação dialética temos a argumentação sobre premissas prováveis, que enunciam opiniões aceitas pela maioria ou pelos sábios. As formas de raciocínio descritas por Aristóteles não apresentam hierarquia, são distintas e desempenham funções diferentes, de maneira que não são excludentes ou possíveis de ser substituída uma pela outra.

Nossos estudos em relação à dialética na Grécia antiga levam-nos a afirmação de que esta era a arte do diálogo. Contudo, as várias formas de interpretação que lhe foram aplicadas ao longo do tempo a levaram a se transformar na arte de, no diálogo, ser possível demonstrar uma tese por meio de uma argumentação capaz de definir e distinguir claramente os conceitos envolvidos na discussão. Por sua vez, a concepção moderna concebeu a dialética como o modo de pensarmos as contradições da realidade, projetando uma forma que nos permitiria compreendermos a realidade como essencialmente contraditória e em permanente transformação.

Porém, essa concepção moderna da dialética não interessa ao pensamento perelmaniano, - que é o nosso objeto de estudo nesta pesquisa - porque ele, ao modo de Aristóteles, a percebe como a arte do diálogo. Para evitar a confusão dos termos é que Perelman pensa em uma nova retórica, mas esta corresponde à dialética antiga pensada por Aristóteles. Em *Retóricas*, Perelman assume esse posicionamento e deixa claro que a área cujo estudo teórico deseja fazer reviver é a das provas que Aristóteles chamava de *dialéticas* e que, devido ao sentido específico que é associado à palavra “dialética” no pensamento contemporâneo, ele prefere qualificar como *retórica*. Já no primeiro parágrafo da introdução do *Tratado da Argumentação – a Nova Retórica*, Perelman busca demonstrar uma genealogia direta da sua obra com a obra aristotélica, dizendo que a publicação de um tratado consagrado à argumentação e sua vinculação a tradição da retórica e da dialética gregas, são *uma ruptura com uma concepção da razão e do raciocínio, oriunda de Descartes*, que teria marcado com seu cunho a filosofia ocidental dos três últimos séculos. No *Tratado* Perelman rompe com a tradição da modernidade e busca reatar sua retórica aos princípios da tradição grega.

Ainda em relação à demonstração analítica e a argumentação dialética, ao apresentar o prefácio da obra de Chaïm Perelman e Lucie Olbrechts-Tyteca, *Tratado da Argumentação – a Nova Retórica*, Ulhoa Coelho destaca que pela evolução do pensamento filosófico, pelas vias do cristianismo e do racionalismo, se perdeu a equiparação dos raciocínios analítico e dialético. Coelho ressalta que a dialética foi relegada ao sofismo, identificada às técnicas de persuasão descompromissadas, aos discursos vazios, o que a fez perder valor e cair em segundo plano em detrimento da analítica, cuja preocupação com a verdade sempre foi evidente, o que lhe valeu mais atenção filosófica, enquanto a dialética aristotélica ficou caracterizada como um “saber menor”.

Coelho também aponta o que ele caracteriza como uma injustiça cometida com a dialética aristotélica: segundo sua análise Aristóteles não pretendia que qualquer encadeamento entre proposições fosse analisado como uma argumentação dialética. O que é justificado por Berti: o que Aristóteles buscava era uma maneira de receber a adesão de todos os interlocutores, sendo essa adesão professada pelos “especialistas” ou “cidadãos competentes” no assunto. Conforme Berti a preocupação da dialética aristotélica estava em atingir o consenso para se dar a aceitação da tese, mas havia preocupação com a verdade. O que diverge da maneira como a proposta de Aristóteles foi analisada durante muito tempo. Se pensarmos nesse sentido, entendemos a importância da dialética desenvolvida por Aristóteles. Em sua *Arte Retórica* ele prevê a importância da palavra bem fundamentada, com alto poder

decisório, uma vez que eram nas assembléias públicas e na liberdade dos debates que as decisões sobre a polis grega eram tomadas. Havia, portanto, consciência e preparo dos oradores gregos ao construir seus discursos, elaborados na arte da retórica.

À exemplo da Grécia antiga, na Roma antiga a oratória também teve papel predominante e foi consagrada como arte. Era através da oratória que os tribunos romanos convenciam platéias no espaço público do Senado Romano, à moda das assembléias da polis grega. Na Roma antiga além de estar vinculada às questões de Estado, a retórica também estava atrelada aos debates judiciários e teve grandes expoentes. Marco Túlio Cícero foi um dos maiores tribunos gregos, sua obra *Diálogo sobre as divisões da oratória*, assim como a obra de Aristóteles é um tratado sobre a retórica, desmistificando objetivos do orador, as qualidades da boa oratória, o auditório em questão e os meios necessários para atingir a adesão do público. Em sua tradução para o português da obra de Cícero, Vieira Maciel detalha que Cícero viveu numa época em que as causas eram julgadas ao ar livre, diante dos cidadãos, o que justifica a necessidade de bons oradores e do preparo destes, desmistificando o fato de que somente era bom orador quem houvesse nascido dotado do dom da eloquência.

Tanto na Grécia quanto em Roma, a eloquência, a “arte de falar bem as coisas” e de atingir o assentimento de um auditório estavam vinculadas a um caráter de “sobrevivência”: o orador incapaz de obter a adesão para suas teses acabava sofrendo punições políticas e judiciárias, o que clarifica o entendimento e o estudo da oratória como uma técnica, algo que vai além da aptidão nata, uma visão que não foi partilhada pela filosofia do racionalismo. Diante do racionalismo que justificava o conhecimento pela prova científica, com o uso de conceitos racionais, a dialética perdeu espaço: nesse contexto uma opinião era uma tese que necessitava de uma prova racional, pelo método científico, ou era um conceito inútil, falso e que não levava ao conhecimento verdadeiro.

Porém, anterior ainda ao racionalismo, a dialética enfrentou a vertente do cristianismo, que não admitia a multiplicidade de proposições consideradas ao nível de igualdade como ponto de partida para uma argumentação. Essa negação advinha da idéia de que a verdade fundamental era revelada por Deus, portanto, não havia como atribuir importância a opiniões de homens, mesmo que estes fossem considerados sábios e justos.

Dessa forma, por séculos, do legado aristotélico, o modo analítico de raciocinar recebeu primazia, em detrimento da argumentação dialética. Motivado por esse quadro é que Chaïm Perelman com a colaboração de Lucie Olbrechts-Tyteca passa a se interessar pela

dialética, garantindo a ela o caráter de um saber necessário, baseado em regras, assimilável pelo estudo e privilegiando seu aspecto de instrumento persuasivo.

Em sua obra Perelman – *Tratado da Argumentação: a Nova Retórica*, publicado pela primeira vez em 1958 e escrito com a colaboração de Lucie Olbrechts-Tyteca, que servirá de base para o desenvolvimento da presente pesquisa - trabalha a retórica como uma forma de atingir um acordo sobre valores, sem se abster do campo da razão. No entanto, seu acordo está baseado na “arte de razoar”, se afastando da rigidez lógica formal e admitindo o argumento da racionalidade para se obter um consenso sobre algo, admitindo o “verossímil”, o “plausível” e o “provável”, elegendo esses termos como meios de prova para se buscar a adesão do auditório, eliminando a violência, mesmo que simbólica da ação argumentativa. Essa atitude de liberdade argumentativa e de escolhas, e, ao mesmo tempo, de renúncia da violência permite ao orador perelmaniano reconhecer no outro o interlocutor digno que poderá ser racionalmente convencido – ou não, das teses que lhe são apresentadas. Nesse contexto retórico, Perelman re-explora o conceito de dialética concebido por Aristóteles e introduz os conceitos de auditório universal e de “comunidade dos espíritos”, na tentativa de estabelecer uma “nova retórica”.

Na busca de entender esse movimento perelmaniano de reconstruir a retórica dividimos nosso trabalho em três momentos. No Capítulo I iremos fazer uma diferenciação entre o que são argumentos – bases iniciais do raciocínio argumentativo – e a própria argumentação para entendermos o que estes conceitos significam na teoria perelmaniana, e, como interferem na fundamentação dos valores e acordos entre o orador e o seu auditório. Sabemos que na constituição dos acordos há um conjunto de pré-acordos baseados no senso comum, nos fatos, verdades e presunções dos grupos e buscaremos evidenciar como se dá esse processo em Perelman com fins de entender a idealização do processo argumentativo perelmaniano, que, por sua vez, levou a constituição de conceitos como auditório universal e comunidade dos espíritos.

Posto que os conceitos de comunidade dos espíritos e auditório universal foram considerados por alguns autores, como Manuel Atienza, como pluralistas, ambíguos e indefinidos, no Capítulo II apresentamos as considerações de alguns debatedores e, o que, acreditamos ser o trabalho central desenvolvido por Perelman. Iniciamos esse Capítulo apresentando a crítica de Atienza em relação ao trabalho de Perelman: os pontos que o debatedor evidencia como positivos e os pontos em que ele relata os problemas percebidos na teoria perelmaniana, bem como, a sua conceituação do auditório universal de Perelman como

uma “intuição feliz”, em que está baseada essa definição e como esta mesma conceituação nos leva a perceber a teoria de Perelman sob um olhar diferenciado daquele empregado por Atienza.

Ainda no Capítulo II tentamos mostrar ao leitor como se formam os auditórios perelmanianos, o que é enfim o auditório universal, como se dá o dialogar com o outro e o falar solitário, apontando alguns pontos que fazem com que orador e os membros do auditório em Perelman sejam elementos mutuamente construtores. Nosso objetivo nesse capítulo é apresentar os elementos fundamentais para a compreensão do conceito da comunidade dos espíritos, estabelecendo as condições da ação da mesma em Perelman como a instituição reguladora da comunidade de fala e debater os pontos que a tornam um dos conceitos centrais da teoria perelmaniana.

Já no Capítulo III buscamos apresentar um pouco do trabalho de Perelman entre as considerações dos atos de fala de Austin e a comunidade ideal de comunicação de Habermas. Primeiramente iniciamos nossos trabalhos com uma breve introdução da teoria de Austin em relação aos atos de fala com fins de entender a pragmática de Habermas e também de Perelman. Na seqüência, dados os pontos em comum citados por alguns autores entre a comunidade dos espíritos perelmaniana e a comunidade de fala habermasiana, passamos a trabalhar com esta última. Nossa meta é identificar se realmente há pontos em comum e também se há divergências nessas comunidades, conservando aquilo que cada uma tem de único e identificando o que é partilhável e “universal”.

Por fim, ainda no Capítulo III, a partir das análises construídas ao longo da pesquisa apresentamos os pontos que nos levaram a perceber a comunidade dos espíritos como a nova retórica perelmaniana.

A partir dessas definições percebemos em Perelman uma argumentação baseada nas razões da razoabilidade, contextualizada em uma comunidade onde orador e membros do auditório são percebidos com as mesmas capacidades de fala e de compreensão das teses debatidas, acrescentando a liberdade argumentativa e de escolhas e as possibilidades do possível, do provável e da verossimilhança na argumentação. Além de admitir o texto escrito como ação argumentativa ampliando o número de membros do auditório universal que sustentam a nova retórica desenvolvida por Perelman.

À exemplo dos autores com que trabalhamos optamos por citar somente o nome de Perelman no decorrer do trabalho, mas salientamos que Lucie Olbrechts-Tyteca colaborou na

elaboração do *Tratado da Argumentação*. Outras obras de Perelman citadas, como *Retóricas*, são somente de sua autoria.

1. A ESTRUTURA DOS ACORDOS NA ARGUMENTAÇÃO DE PERELMAN

Em vez de fundamentar nossa filosofia em verdades definitivas e indiscutíveis, partiremos do fato de que homens e grupos de homens aderem a toda espécie de opiniões com uma intensidade variável, que só é conhecida quando posta à prova.
Perelman.

1.1 Sobre argumentos

A argumentação é uma tecitura de argumentos. Isso quer dizer que existe uma diferenciação entre o que é argumento e o próprio ato da argumentação. Argumentos são o que cotidianamente chamamos de “raciocínios”. Partimos do princípio de que raciocínios são operações lógicas discursivas e mentais, nas quais o intelecto se utiliza de uma ou mais proposições que o possam conduzir a respostas verdadeiras, falsas, ou ainda, prováveis. Os raciocínios – argumentos – são as razões que sustentam uma decisão.¹ Tomando por base essa definição de raciocínio, podemos aqui entender o argumento como uma estrutura de dados, proposições, de tal forma que uma é extraída de outra, onde a proposição final é a conclusão e as demais são as premissas do argumento, como no exemplo a seguir:

Premissa 1	$2+2 = 4$
<u>Premissa 2</u>	$4 = \sqrt{16}$
Conclusão	$2+2 = \sqrt{16}$

A conclusão é extraída das premissas, portanto, o que está na conclusão, já está de algum modo, disposto nas premissas. Ou seja, $a = b$; $b = c$; portanto, $a = c$.

Habitualmente se distinguem os raciocínios em indutivos e dedutivos. No raciocínio indutivo, parte-se de proposições iniciais e chega-se a uma proposição final, que generaliza as proposições iniciais. Já nos raciocínios dedutivos observa-se o fato de que parte-se de

¹ Segundo Carlos Santiago Nino há dois tipos de razões: explicativas e justificativas. “As razões explicativas se identificam com os motivos. Elas são constituídas por estados mentais que são antecedentes causais de certas ações. O caso central de razão explicativa ou motivo é dado por uma combinação de crenças e desejos. (...). As razões justificativas ou objetivas não servem para entender o porquê se realizou uma ação ou eventualmente para prever a execução de uma ação, mas sim para valorá-la, para determinar se foi boa ou má a partir de distintos pontos de vista.” (NINO apud CELLA, 2001, p. 161).

proposições iniciais para chegar a uma nova proposição que, no entanto, apresenta uma informação que as proposições iniciais já continham. Seguindo as orientações da *Enciclopédia de termos lógicos/filosóficos*, de autoria de BRANQUINHO-MURCHO-GOMES, (2006) temos que tanto o argumento dedutivo quanto o indutivo são compostos “por um conjunto de frases a que chamamos premissas, por uma frase a que chamamos conclusão e por uma expressão que representa a relação que se reclama existir entre as premissas e a conclusão”, (p. 43). A relação geralmente é expressa por uma expressão como “logo, então, portanto”, ou outra do gênero e é mais facilmente encontrada na argumentação dedutiva.

Entre os argumentos indutivos encontramos a classificação de fortes e fracos e convincentes e não convincentes, já os dedutivos se subdividem em válidos e inválidos. Mas para realizar essa diferenciação é necessário avaliar as premissas que compõem um argumento. De maneira individual cada premissa pode ser considerada verdadeira ou falsa (considerado o princípio da bivalência)².

Primeiramente vamos analisar a classificação dos argumentos indutivos:

Um argumento indutivo forte é um argumento tal que, se as premissas forem assumidas como verdadeiras, então é provável que a conclusão o seja. Um argumento indutivo fraco é um argumento tal que, se as premissas forem assumidas como verdadeiras, então (mesmo assim) não é provável que a conclusão o seja. Como vemos esses dois tipos de argumentos indutivos, fortes e fracos, não dependem da verdade ou falsidade das premissas – visto que em ambos os casos se assume que estas são verdadeiras – mas do padrão de acordo com o qual se obteve, por generalização, a conclusão a partir das premissas. (BRANQUINHO-MURCHO-GOMES, 2006, p. 44).

O padrão mencionado segue normas, isto é, a força do argumento irá depender da força que as premissas apresentam para sustentar a probabilidade da conclusão. O argumento indutivo forte é aquele em que a conclusão tem alta probabilidade de ser verdadeira, dadas as premissas e será fraco quando a conclusão tem pouca probabilidade de ser verdadeira, dadas as premissas. Já o caráter de convencimento está diretamente ligado ao valor de verdade das proposições envolvidas no argumento. A convicção do argumento depende da informação que a proposição, as premissas e a conclusão apresentam, aumentando o caráter de convencimento se estas forem identificadas como verdadeiras.

Quanto aos argumentos dedutivos observamos que este é considerado válido “se todas as interpretações que tornam verdadeiras as premissas tornam também verdadeira a

² O princípio da bivalência é um conceito aristotélico, considerado um princípio lógico clássico que estabelece que uma proposição ou é verdadeira ou é falsa, não admitindo a existência de outro valor de verdade para as proposições.

conclusão. E é inválido se existe pelo menos uma interpretação que torna verdadeiras as premissas e falsa a conclusão”, (BRANQUINHO-MURCHO-GOMES, 2006, p. 45).

Não se exige a verdade das premissas, mas que as interpretações que as tornam verdadeiras possam também garantir a verdade da conclusão. Estabelecidos esses critérios é possível estabelecer uma figuração da relação verdade/falsidade das premissas e da conclusão, e como consequência, da validade ou invalidade de um argumento. Um argumento válido pode ser formado por: premissas verdadeiras e conclusão verdadeira; pelo menos uma das premissas falsas e conclusão falsa; pelo menos uma das premissas falsas e conclusão verdadeira. Um argumento válido não apresenta premissas verdadeiras e conclusão falsa. Já um argumento inválido pode apresentar premissas verdadeiras ou falsas com conclusão verdadeira ou falsa.

Assim, a validade de um argumento está diretamente vinculada a sua forma lógica, isto é, o modo como as premissas se relacionam com a conclusão, em uma construção que permite repetir aquilo que já foi afirmado. No critério da validade dedutiva o argumento é válido se, e somente se, quando as premissas são verdadeiras a conclusão também for verdadeira. Aqui o que está em questão não é o contexto das proposições, mas a sua fórmula. De maneira simples, podemos afirmar que a lógica propicia somente a garantia da validade dos argumentos.

Dessa forma, estabelecemos que se as premissas forem realmente verdadeiras, a conclusão terá que ser também verdadeira. No entanto, a fórmula lógica nos permite que mesmo partindo de premissas falsas possamos argumentar validamente a partir da ótica lógica, e, por outro lado, um argumento também pode ser considerado incorreto ou inválido pela lógica, mesmo que suas premissas e sua conclusão sejam verdadeiras. Porém, o trabalho da lógica não se volta para o conteúdo das proposições. Segundo Cella “a lógica dedutiva só fornece critérios de correção formais, mas passa ao largo das questões materiais ou de conteúdo que, naturalmente, são relevantes quando se argumenta em contextos que não sejam os das ciências formais (lógica e matemática)”, (CELLA, 2001, p. 172), o que ocasiona as dificuldades em distinguir os argumentos corretos de incorretos, válidos de inválidos.³ E para

³ Diante do fator da validade dos argumentos, a questão é distinguir os argumentos válidos daqueles que aparentemente o são, mas, que verdadeiramente, se constituem em argumentos inválidos: as falácias. Cella identifica que em relação às falácias o raciocínio lógico apresenta deficiências. As falácias subdividem-se em formais e não-formais e estas últimas apresentam uma nova subdivisão em falácias de atinência e de ambigüidade. De acordo com Cella a lógica dispõe de critérios claros para avaliar as falácias formais e não as informais. “Nas falácias de atinência as premissas carecem de referibilidade em relação às suas conclusões, sendo portanto incapazes de estabelecer sua verdade.(...) Já as falácias de ambigüidade surgem em raciocínios

isso, além da estrutura, se faz necessária uma análise do conteúdo dos argumentos. Quando nosso olhar se volta ao conteúdo das proposições, entra-se na noção de solidez daquilo que está sendo dito, da coerência do conteúdo, e há então, na construção do argumento um trabalho que envolve também o campo do subjetivo e vai além do caminho inicial traçado pela lógica.

Na *Enciclopédia*, observamos que os argumentos “são construídos para servir a comunicação em contexto e, amiúde, para servir dois dos objetivos desta: justificar uma crença, científica ou comum, ou persuadir um público”, (BRANQUINHO-MURCHO-GOMES 2006, p. 43 e 44). Podemos então inferir que os argumentos são as garantias de que dispomos para sustentar uma argumentação, ferramentas do ato de justificar uma crença ou do ato de persuadir um público. Em se tratando do ato de argumentar é possível dizer que quem argumenta se utiliza de argumentos com o objetivo de demonstrar alguma coisa ou de persuadir alguém para alguma coisa. Daí nossa concepção da argumentação como tecitura de argumentos.

Se aplicarmos a descrição de um argumento como um conjunto de proposições dispostas de tal forma que uma justifica a outra à corrente perelmaniana vamos encontrar três fatores fundamentais das premissas de uma argumentação: o acordo, a escolha e a apresentação das premissas. O acordo parte daquilo que é estabelecido em cada comunidade⁴, a escolha das premissas e a apresentação dizem respeito aos argumentos. Isto é, quais argumentos serão usados, de que forma serão apresentados para causar mais impacto? Aqui poderíamos tratar da força que um argumento tem, ou, da maneira como um valor admitido é hierarquizado para ser apresentado. Para Perelman o princípio que norteia a ação argumentativa é o da contínua adaptação do orador ao auditório. Tal conceito gerou críticas à teoria perelmaniana “isso pode ser entendido de duas maneiras, podendo-se pensar que um argumento sólido é um argumento *eficaz* que determina a adesão de um auditório, ou então um argumento *válido*, quer dizer, um argumento que deveria determinar essa adesão”, (ATIENZA, 2003, p. 74).

Também tratando sobre o que são argumentos, Barthes afirma que estes são “formas públicas de raciocínios, impuros, facilmente dramatizáveis, que participam ao mesmo tempo do intelectual e do científico, do lógico e do narrativo”, (BARTHES apud

cuja formulação contém palavras ambíguas, cujos significados são alterados de maneira mais ou menos sutil no curso da argumentação.” (CELLA, 2001, p. 174-175).

⁴ A partir do item **1.3 Acordos e presenças estabelecidos entre orador e auditório**, desenvolvemos de forma mais detalhada como se estabelece o acordo perelmaniano.

SPAREMBERGER, 1995, p. 10). Analisando o conceito de Barthes, Sparemberger acredita que “podemos entender que o argumento está vinculado à persuasão e à ideologia, ou seja, partimos sempre do provável, mas temos como ponto básico o pensamento ideologizado”, (SPAREMBERGER, 1995, p. 10). O que, sob certo aspecto reforça a idéia que Perelman faz dos acordos estabelecidos entre a comunidade de espíritos – pessoas a quem a argumentação se destina-, partindo das premissas que a comunidade já aceita como verdadeiras.

Já pensando os argumentos na teoria toulminiana encontramos uma definição nos seguintes termos: “um bom argumento, um argumento bem fundado, é aquele que resiste à crítica e a favor do qual se pode apresentar um caso que atenda aos critérios exigidos para merecer um veredicto favorável”, (ATIENZA, 2003, p. 94). TOULMIN-RIEKE-JANIK, (1984), também acreditam que um argumento é um encadeamento de raciocínios e que “a seqüência de pretensões e razões encadeadas que, entre si, estabelecem o conteúdo e a força da proposição, a favor da qual um determinado orador argumenta”, (p. 14).

Em Perelman também encontramos uma classificação de argumentos em fracos e fortes. Para ele, distinguir entre o que é fraco ou forte em um momento e qual a informação que deverá preceder depende totalmente da adaptação ao auditório: “o que, em certa situação, pôde convencer, parecerá convincente numa situação semelhante ou análoga. (...) Assim, a força dos argumentos depende, em grande parte, de um contexto tradicional”, (PERELMAN, 2005, p. 705). Portanto, a força do argumento depende do auditório e da ocasião, assim, haverá auditórios para os quais as razões apresentadas como pró, para outros serão razões contra.

Atienza analisa a posição de Perelman da seguinte maneira:

A força de um argumento dependeria de diversos fatores, como a intensidade da aceitação por um auditório, a relevância do argumento para os propósitos do orador e do auditório, a possibilidade de ele ser refutado (quer dizer, até que ponto o auditório aceita certas crenças que permitiriam refutar o argumento) e as reações de um auditório considerado hierarquicamente superior (um argumento é mais forte que outro se um auditório crê que esse argumento teria mais força para um auditório que ele considera hierarquicamente superior). (ATIENZA, 2003, p. 79).

Para ter força todos os elementos da argumentação devem estar ligados, sendo dependentes uns dos outros, além disso, eles necessitam apresentar pontos de partida em comum que seriam as bases para o acordo prévio. O pensamento perelmaniano também admite que “a construção de um discurso não é unicamente o desenvolvimento de premissas dadas no início; é também o estabelecimento de premissas, explicitação e estabilização de acordos”, (PERELMAN, 2005, 124). Aqui transparece a idéia de que a coesão dos

argumentos garantirá a coesão e também a força persuasiva da argumentação, além de permitir ao orador a apresentação de novas premissas no decorrer da ação argumentativa.

No *Tratado da Argumentação* Perelman também apresenta os argumentos no sentido demonstrativo, o que permite a distinção entre os argumentos de alguma coisa e a argumentação de alguma coisa. SpareMBERGER afirma que “para Perelman, quando se demonstra algo, estamos trabalhando no plano da dedução lógica, ou seja, significa alcançar a logicidade exata de uma prova, por exemplo”, (SPAREMBERGER, 1995, p. 06). No caso descrito por SpareMBERGER a demonstração configura aquilo que Perelman chama de acordos já estabelecidos pela comunidade, para ele:

[...] a demonstração, em sua forma mais perfeita, é uma série de estruturas e de formas cujo desenvolvimento não poderia ser recusado, a argumentação tem uma natureza não coerciva: deixa ao ouvinte a hesitação, a dúvida, a liberdade de escolha; mesmo quando propõe soluções racionais, não há uma vencedora infalível. (PERELMAN, 1999, p. 369).

Esse trecho configura certa liberdade aos sujeitos participantes da argumentação, o que se justifica por Perelman defender uma teoria que admite o campo da verossimilhança, do provável, do possível e da racionalidade dos membros que compõe o auditório. Outro ponto de destaque se dá em relação ao vínculo entre as premissas e a conclusão que requer a adesão do auditório, pois não há o desejo somente para a adesão das premissas explicitadas, mas também para aquelas que apesar de não mencionadas abertamente no discurso, se apresentam subentendidas entre orador e sujeitos do auditório. Perelman enfatiza essa leitura: “estamos firmemente convencidos de que as crenças mais sólidas são as que não só são admitidas sem prova, mas também, muito amiúde, nem sequer são explicitadas”, (PERELMAN, 2005, p. 08).

SpareMBERGER avalia esse procedimento de Perelman da seguinte forma: “a partir desta consideração, podemos entender que estas premissas somente serão aceitas devido à importância que a argumentação exerce sobre elas, porque esta influência o auditório a aceitar determinadas conclusões demonstradas”, (SPAREMBERGER, 1995, p. 07), e completa com uma afirmação transposta de Alexy “o centro de su teoría, enguanto teoría normativa de la argumentación, se encuentra por ello la caracterización de un auditorio, al que solo puede persuadirse mediante argumentos racionales” (ALEXY apud SPAREMBERGER, 1995, p.

07).⁵ Diante do que, temos que o auditório de Perelman requer argumentos racionais para ser convencido pelo orador.

No *Tratado*, Perelman enfatiza a importância da argumentação racional e objetiva, dirigida a todos os homens, idéia que pretende clarear na descrição do seu auditório universal, evidenciando o apreço que o orador apresenta pelo interlocutor, creditando a todos os sujeitos a mesma possibilidade de participação no debate. O receptor não é considerado somente na condição de ouvinte, mas é alguém participativo, de quem o orador busca a adesão intelectual, um alguém para quem os argumentos necessitam ser construídos com fins de convencer. Obviamente, há diferenças entre argumentos e o ato da argumentação, contudo, o uso de argumentos ou demonstrações é necessário para se chegar efetivamente a argumentação, e, é a partir dessa concepção que os argumentos passam a compor a tecitura da argumentação.

1.2 Sobre argumentação

Dados os argumentos temos a argumentação de fato, que como já afirmamos, se destina a demonstrar alguma coisa ou persuadir alguém para alguma coisa. Em uma obra publicada em 1999 pela escola de Bruxelas, posterior ao *Tratado*, intitulada *Retóricas*, Perelman afirma que “a ação do orador é uma agressão, pois sempre tende a mudar algo, a transformar o ouvinte”, (PERELMAN, 1999, p. 371), a argumentação incita ou predispõe a uma ação, isto é, se a mudança não ocorrer no ato, a idéia da ruptura já foi disposta, conseqüentemente, não há uma violência física, mas uma agressão intelectual do orador sobre o sujeito do auditório, pois o ato de persuadir está diretamente ligado ao agir sobre alguém de alguma maneira. No entanto, ao idealizar a comunidade dos espíritos, Perelman preserva os critérios de liberdade de pensamento e não admite a coerção como forma de atingir a adesão.⁶

Avançando nessa análise temos que:

Mesmo quando visa a fortalecer a ordem social estabelecida, ela abala a quietude daquele a quem se dirige e de quem quer sustentar as crenças ameaçadas. Essa ação tende a suscitar outra, a adesão desejada se traduzira por uma ação ou, pelo menos, por uma disposição à ação. (PERELMAN, 1999, p. 371).

⁵ Tradução da autora: “o centro da sua teoria, enquanto teoria normativa da argumentação, se encontra na caracterização de um auditório, que somente pode persuadir-se mediante argumentos racionais”. A afirmação de Robert Alexy a qual Sparemberger faz referência é do livro *Tratado de La Argumentación*, de 1989.

⁶ A argumentação perelmaniana é livre de coerções quer físicas, morais ou financeiras.

Primeiramente é necessário reconhecer uma ordem estática para que essa mesma ordem já estabelecida possa ser rompida e uma nova suposição lançada. A tradição retórica grifa que a arte de argumentar visa alcançar a adesão de um auditório e alterar convicções, atitudes e ações unicamente pelo uso da palavra. Isto é, persuadir através do discurso, atingir a adesão intelectual de um auditório simplesmente através do encadeamento de argumentos, privilegiando a formação de uma comunidade de fala que renúncia a toda forma de violência, mesmo que simbólica e estabelece seus princípios argumentativos a partir de um consenso.

Se buscarmos uma definição do que é argumentação em outros autores, além de Perelman, encontraremos concepções com alguns pontos em comum com a teoria perelmaniana. Como é o caso de Atienza, para quem a argumentação também é vista como um processo em que se renuncia a coerções e ao uso da violência, sendo que essa prática permite o alcance do resultado:

[...] a argumentação, ao contrário da demonstração, está estreitamente ligada à *ação*. A argumentação é, na realidade, uma ação – ou um processo- com a qual se pretende obter um resultado; conseguir a adesão do auditório, mas só por meio da linguagem, quer dizer, prescindindo o uso da violência física ou psicológica. (ATIENZA, 2003, 63).

Essa leitura que temos em Atienza em relação à argumentação é muito próxima a de Perelman, uma vez que ambos refutam o uso da violência e as técnicas coercivas na argumentação.

Já de acordo com Toulmin, o ponto de partida da argumentação é o fato de que raciocinamos e apresentamos aos outros razões para tudo o que fazemos, pensamos ou dizemos. Toulmin defende que o termo argumentação condiz à “atividade total de propor pretensões, pô-las em questão, respaldá-las, produzindo razões, criticando essas razões, refutando essas críticas”, (TOULMIN-RIKE-JANIK, 1984, p. 14). Assim, estaríamos argumentando a partir do momento em que passamos a racionar sobre determinada tese (o que se assemelha com o dialogar solitário perelmaniano), e, empreendendo a ação de argumentar, estaríamos praticando o que Toulmin denomina como o ponto de apresentação aos outros das nossas razões, em um processo de diálogo argumentativo que se alimenta e completa com o uso da racionalização/argumentação.

Também avaliando a argumentação, Habermas “não considera a argumentação, o discurso, como uma série de proposições, e sim como uma série de atos de fala; a argumentação não é (ou não é apenas) um encadeamento de proposições, é também um tipo de interação, de comunicação”, (ATIENZA, 2003, p. 162). Habermas defende uma ação comunicativa em que ocorre interação social onde os planos de ação dos atores (pessoas) são

coordenados pelo intercâmbio de atos comunicativos através de relações intersubjetivas, nas quais, dois ou mais atores buscam entender-se sobre determinado assunto ou objeto com a finalidade de apreendê-lo.

Perelman, em um paralelo à Habermas, também apresenta uma preocupação com a participação mental do outro, bem como com as teses já aceitas por ele, em uma manifestação da reação entre orador e auditório.

Quando se trata de argumentar, de influenciar, por meio do discurso, a intensidade de adesão de um auditório a certas teses, já não é possível menosprezar completamente, considerando-as irrelevantes, as condições psíquicas e sociais sem as quais a argumentação ficaria sem objeto ou sem efeito. Pois *toda argumentação visa à adesão dos espíritos e, por isso mesmo, pressupõe a existência de um contato intelectual.* (PERELMAN, 2005, p. 16).

A participação intelectual do outro, ou como diz Perelman, a adesão da comunidade dos espíritos é uma das estruturas necessárias à argumentação. Os espíritos são na verdade o auditório para quem a argumentação se destina, independente de ser ela um discurso falado ou escrito. Além do conceito de comunidade dos espíritos, em muitos momentos de sua obra Perelman faz alusão ao auditório universal que compreenderia todos os homens, sendo concedida a todos a mesma capacidade intelectual de participação e julgamento em um debate.

É possível identificar alguns pressupostos para a argumentação em Perelman, como a existência de uma linguagem comum, o apreço do orador pelo auditório e a participação ideal do interlocutor que precisa ser mantida ao longo de todo o contexto argumentativo. Em sua análise sobre a teoria da argumentação jurídica Cella deparou-se com a argumentação perelmaniana e concluiu que:

Em PERELMAN é conferida uma primazia às questões da razão prática e ao raciocínio prático — que implica valores — o que o conduz à elaboração de uma teoria da argumentação que, conforme visto, somente será possível pela crítica e abandono da noção de evidência como marca distintiva da razão, culminando numa proposta de *alargamento* da própria noção da razão, conforme aduz GRÁCIO:
... Nasce então a teoria da argumentação, empreendida para fazer estourar a tradicional conexão do racional e do necessário, do não-necessário e do irracional, e encaminhar-se para uma concepção alargada da razão, integrando a argumentação ao lado da demonstração. A razão não serve apenas para descobrir a verdade e o erro, mas também para justificar e argumentar, *para organizar o jogo movente das preferências*: não apenas para decretar e para constranger, mas, também, para operar e para generalizar inversões de hierarquias, para ordenar estruturas que, longe de pretenderem ser eternas e absolutas, são solidárias de todo o sistema das significações práticas existentes. (CELLA, 2001, p. 204).

O raciocínio prático percebido por Cella no Perelman de *Ética e direito* é aquele “que justifica uma decisão. Falaremos de raciocínio prático toda vez que a decisão depende de quem a toma, sem que ela decorra de premissas consoantes a regras de inferência incontestes,

independentemente da intervenção de qualquer vontade humana”, (PERELMAN, 2005, p. 278), o raciocínio prático estaria então ligado à liberdade de quem julga, motivando as razões que levam às decisões em detrimento daquilo que é arbitrário, imoral ou coercivo na argumentação. Assim, Perelman concebe a racionalidade não da ótica da contemplação da verdade, mas da justificação das opiniões, convicções e crenças do auditório⁷: “apenas a existência de uma argumentação, que não seja nem coerciva nem arbitrária, confere um sentido à liberdade humana, condição de exercício de uma escolha racional”, (PERELMAN, 2005, p. 581), do que podemos inferir que além de apresentar um caráter prático a argumentação em Perelman tem também um caráter prescritivo. Ainda de acordo com Cella em relação à teoria de Perelman:

A tarefa de enunciar razões justificativas implica a de estabelecer como alguém deve se comportar, tem uma função eminentemente prescritiva. Nesse aspecto o raciocínio justificativo está contido na racionalidade prática, que é aquela que não se limita a uma tarefa meramente descritiva (como a das ciências naturais), donde se pode inferir que a argumentação nas decisões jurídicas não se limita a deduções meramente formais, mas abrange principalmente um uso prático da razão. (CELLA, 2001, p. 162).

O que credita à argumentação a possibilidade de prescrever através do consenso como se dará a ação dos indivíduos, extrapolando o caráter das deduções situadas somente no campo da formalidade. Em Perelman a “argumentação é uma ação que tende sempre a modificar um estado de coisas pré-existente” (PERELMAN, 2005, p. 61), o que faz com que esta seja concebível em função de uma ação que prepara ou determina, sendo impossível considerá-la desvinculada da preocupação prática.⁸ Mas o próprio autor já havia percebido que “o problema da justificação só surge na área prática quando se trata de decisão, de ação,

⁷ Para Tércio Sampaio FERRAZ JR., “É nessa situação que o discurso se dá como discussão fundamentante, onde aparece a finalidade do entendimento e, eventualmente, da persuasão e convencimento, o que significa que nem todo discurso implica uma justificação argumentada *efetivamente realizada*, significando, porém, que uma tal justificação pode sempre ser exigida, desde que aquele que fala pretenda aparecer com autoridade, e aquele que ouve a ponha em dúvida. Nesses termos, todo discurso, toda ação lingüística envolve uma regra fundamental, que denominamos *dever de prova*. Esse dever, que se manifesta na reflexividade da discussão, é sua regra básica, constituindo o centro ético e lógico da discussão, a partir do qual é possível conceber a discussão, tendo em vista os seus diferentes componentes, como uma unidade estruturada. Não há discussão sem *onus probandi*; se há um dever de dizer, há também um dever de provar o que se diz. Centro ético da discussão, esse dever estabelece, também, uma *relação* entre os componentes da discussão, permitindo-lhe, assim, uma estrutura” (FERRAZ JR. apud CELLA, 2001, p. 205).

⁸ Em *Ética e direito* Perelman acrescenta “admitir a possibilidade de uma justificação racional significa admitir ao mesmo tempo um uso prático da razão, não limitando esta à faculdade de discernir relações necessárias, nem sequer relações referentes ao verdadeiro ou ao falso. Isso porque toda justificação racional supõe que raciocinar não é somente demonstrar e calcular, é também deliberar, criar e refutar, é apresentar razões pró e contra, é, numa palavra, argumentar. A idéia de justificação racional e, de fato, inseparável da idéia de argumentação racional.” (PERELMAN, 2005, p. 344).

de escolha, fora da experiência, que suprime toda possibilidade de decisão e de escolha” (PERELMAN, 2005, p. 66-67), o que possibilitaria ao sujeito encontrar apenas no campo da argumentação a capacidade de compreender as decisões baseadas em tais escolhas.

No *Tratado* temos que:

Pode-se, de fato, tentar obter um mesmo resultado seja pelo recurso à violência, seja pelo discurso que visa à adesão dos espíritos. É em função dessa alternativa que se concebe com mais clareza a oposição entre liberdade espiritual e coação. O uso da argumentação implica que se tenha renunciado a recorrer unicamente à força, que se dê apreço à adesão do interlocutor, obtida graças a uma persuasão racional, que este não seja tratado como objeto, mas que se apele à sua liberdade de juízo. O recurso à argumentação supõe o estabelecimento de uma comunidade dos espíritos que, enquanto dura, exclui o uso da violência. (PERELMAN, 2005, p. 61).

Nessa passagem podemos fazer uma leitura do entendimento que a teoria perelmaniana tem da argumentação: os indivíduos são sujeitos dotados das mesmas capacidades intelectuais e argumentativas, sendo que a opção por constituir uma comunidade de argumentação exclui o uso da violência física ou de qualquer outra forma de coerção em função de argumentar racionalmente.

Em *Retóricas*, Perelman volta a falar sobre o que entende como argumentação e esclarece que:

A argumentação tem como objeto o estudo das técnicas discursivas cujo intuito é ganhar ou reforçar a adesão das mentes às teses que se lhes apresentam ao assentimento. Toda argumentação pressupõe um orador, aquele que apresenta um discurso (o qual pode, aliás, ser comunicado tanto por escrito como verbalmente), um auditório, aqueles a que visa a argumentação (o qual pode identificar-se com o orador, na deliberação íntima e uma finalidade, a adesão a uma tese ou o crescimento da intensidade da adesão, que deve criar uma disposição à ação e, se for o caso, desencadear uma ação imediata”, (PERELMAN, 1999, p. 324).

Nessa obra há um retorno à preocupação de diferenciar argumentação e demonstração. Segundo o autor a demonstração estaria reservada “aos meios de prova que possibilitam concluir, a partir da verdade de certas proposições, pela de outras proposições, ou ainda no terreno da lógica formal”, (PERELMAN, 1999, p. 369). Dessa forma a demonstração obedece a uma estrutura perfeita, enquanto que a argumentação é livre, permite ao ouvinte a dúvida, ainda que seu objetivo seja instigar uma ação ou provocar a adesão à determinada tese. Porém, isso não quer dizer que a argumentação não seja estruturada, pois ela o é, no entanto, sua estruturação se dá “por uma série de fatores de estabilidade”, (PERELMAN, 1999 p. 384), garantida nos acordos prévios, na estrutura dos argumentos e da própria argumentação que é flexível, permitindo sempre a admissão de um novo argumento na discussão. Na argumentação idealizada por Perelman todos os elementos interagem constantemente, o que a torna distinta da concepção de Descartes que privilegia uma visão dedutiva e unitária. Em

Perelman os elementos formam uma estrutura. E é nesse sentido que aos poucos a argumentação vai sendo tecida, objetivando o instante final de atingir a persuasão de determinada comunidade dos espíritos em relação à determinada tese.

E quem em algum momento não se dispôs a persuadir alguém de alguma coisa? Mesmo que seja um único ouvinte ou a sua própria consciência? Devido a esse caráter que ultrapassa a lógica formal é que alguns autores como SpareMBERGER identificam na teoria da argumentação perelmaniana uma estrutura psicológica.

A Teoria da Argumentação é, portanto, uma teoria lógica, mas também psicológica, porque de um lado trabalha com uma análise lógica das estruturas argumentativas, mas antes disso deve analisar, como precedente, a sua eficácia psicológica, como objeto de valoração. (SPAREMBERGER, 1995, p. 06).

Essa extrapolação se dá quando se rompem os limites formais impostos e a argumentação atinge o objetivo de persuadir. No entanto, o próprio Perelman não está tão preocupado com esse aspecto, para ele a chave do interesse está na estrutura da argumentação, na lógica que ela obedece e que a torna persuasiva.

É possível inferir a argumentação perelmaniana a partir de uma afirmação de Sartori, que define: “a argumentação é o uso da linguagem que consiste em apresentar razões que sustentam as *crenças* que se possui. Crença, aqui, é entendido como o ato mental de adesão àquilo que se afirma, isto é, é tomar a afirmação que se faz como verdadeira”, (SARTORI, 2004, p. 13). Essa definição traz a tona o fato de que a argumentação está intimamente ligada a todo o sistema de crenças do sujeito, ou como denomina Perelman, diz respeito aos acordos estabelecidos dentro de cada comunidade, e ainda, se refere aos acordos estabelecidos entre o orador e os membros formadores do auditório a partir das crenças partilhadas pela comunidade a quem o orador contextualiza sua fala. De maneira que na seqüência, nos propomos a analisar esses acordos, para garantir o entendimento dos elementos pressupostos à formação da comunidade dos espíritos desenvolvida por Perelman.

1.3 Acordos e presenças estabelecidos entre orador e auditório

No *Tratado* a argumentação está baseada no estabelecimento de acordos entre as partes em questão, ou, de outra forma, sobre aquilo que é aceito como o ponto de partida de raciocínios dentro de uma comunidade. Desde o início a argumentação e o seu discorrer se

dão baseados em acordos; acordos que versam sobre a ligação entre o orador e os membros que compõe o auditório e que tratam do conteúdo da discussão argumentativa. A leitura dos acordos descritos por Perelman se faz baseada no sistema de crenças dos sujeitos, é a partir destas que os acordos ocorrem.

Villoro relata que algo se passa no interior do indivíduo quando crê “la creencia sería el componente “subjetivo” del saber” (VILLORO, 1996, p. 25)⁹. Mas essa definição não é suficientemente capaz de explicar o sistema de crenças que se torna partilhável e comum aos diversos sujeitos. É no tornar comum que encontramos outra definição de Villoro que retrata a crença: “los otros hombres no son solo objetos del mundo cuyos procesos tratamos de explicar, son también fuentes de información. Sus comportamientos pueden considerarse bajo dos enfoques: como hechos que explicar o como mensajes que comprender”, (VILLORO, 1996, p. 58)¹⁰. Agora o outro é fonte de informação sobre mim: debruço-me sobre o outro, o observo para compreender a mim mesmo e minhas próprias crenças, a partir do outro me questiono: o que o comportamento do outro me comunica sobre meu eu? Essa ação é normal porque o mundo do outro pode ser o meu mundo, é uma maneira de apreender algo acerca do mundo que me rodeia e mesmo de mim.

A crença compreende então aquilo que é próprio do mundo, o sentimento mais básico de qualquer sujeito, quem quer algo, quer porque acredita nesse algo, se não cresse não haveria o desejo. O desejo é particular, mas se torna comum a partir de uma crença comungada por todos. A crença compreende as representações do mundo e revela ainda disposições para um agir discursivo ou físico. A crença, portanto, revela o que há de comum entre todos os homens.

Villoro acrescenta que a apreensão pode se dar por um processo de percepção, de imaginação ou de memória, isto é, se recordando sobre algo. O aprendizado pode ocorrer também pela compreensão do significado daquilo que é dito. Para os sofistas esse aprendizado estava baseado na relação de rememorar algo, quando o orador enviava uma mensagem e se dava a rememoração estabelecia-se o acordo. Assim, não há ensinamentos que já não foram apreendidos se houve a experiência em algum momento, mesmo que não nos lembremos de já ter aprendido tal ensinamento o tempo todo, mas quando houver a necessidade da apresentação saberemos adequar nosso comportamento e rememoraremos aquilo que foi

⁹ T. A.: a crença seria o componente “subjetivo” do saber.

¹⁰ T. A.: os outros homens não são somente objetos do mundo cujos processos tratamos de explicar, são também fontes de informação. Seus comportamentos podem considerar-se sob dois enfoques: como feitos que explicar ou como mensagens que compreender.

ensinado, por isso, mesmo tendo consciência de que a terra é redonda e se movimenta sobre si mesma ousamos nos levantar e locomover, pois apesar de não lembrarmos-nos dessa explicação científica o tempo todo, já aprendemos que o ato não irá provocar a queda. Dessa forma, na retórica a palavra tem a função de rememorar crenças e estabelecer acordos no decorrer do contexto argumentativo. O acordo é vinculado diretamente às crenças do sujeito, ou seja, àquilo que ele partilha com todos os homens, ou em uma definição mais restrita, àquilo que ele partilha enquanto grupo particular.

Na linguagem está a base de todas as crenças. Assim, todo orador apresenta a pretensão de ser inteligível e de ser aceito em relação ao seu conteúdo, conseqüentemente, quem busca um consenso precisa do assentimento do outro em relação às pretensões de verdade e de falsidade da sua fala, o que leva o orador a adequar-se ao comportamento dos membros do auditório a quem fala no decorrer da ação de fala, visto que ela (linguagem) pode transformar ou modificar comportamentos, pois é através do estabelecimento da linguagem que os sujeitos constroem os acordos.

Partindo da linguagem o orador deverá buscar os princípios das crenças que desencadeiam os acordos e que estão na base daquilo que é considerado “necessário”, “útil”, “desejado” pelo auditório. Sob essa instância para Perelman, “do princípio ao fim, a análise da argumentação versa sobre o que é presumidamente admitido pelos ouvintes” (PERELMAN, 2005, p. 73), obedecendo ao fato do orador ter que se adequar àquilo que os integrantes do auditório desejam ouvir. Em Aristóteles encontramos que “o melhor e mais eficaz de todos os meios para poder persuadir e aconselhar com sabedoria é conhecer tôdas as constituições e distinguir seus costumes, instituições e tudo quanto traz vantagem a cada uma delas”, (ARISTÓTELES, 1959, p. 57). Esse trecho da *Arte Retórica* mostra a necessidade do orador conhecer quem são os sujeitos que compõem o seu auditório, e, seus acordos pré-estabelecidos.

Em relação aos acordos Habermas defende que “só posso atribuir um predicado a um objeto se, também, qualquer um que *pudesse* entrar em discussão comigo *atribuísse* o mesmo predicado ao mesmo objeto”, (HABERMAS, 1989, p. 121). O que evidencia a idéia da constituição de um acordo em torno de algo para que se possa falar sobre o ponto em questão. De acordo com Habermas todo ato de fala (afirmações, promessas, ordens, etc.) é dirigido à compreensão mútua: o falante erige uma pretensão de validade (*eine Anspruch auf Gültigkeit*), e a partir dela pretende que aquilo que foi dito por ele seja válido ou verdadeiro num sentido amplo para todos os sujeitos.

Em outra passagem de Habermas relacionada ao acordo e às condições para a existência da argumentação, temos:

O falante tem de escolher uma expressão *inteligível* para que ele e o ouvinte possam *entender-se mutuamente*; o falante tem de ter a intenção de comunicar um conteúdo proposicional *verdadeiro* para que o ouvinte possa *participar*; o falante tem de manifestar as suas intenções *verazmente* para que o ouvinte possa crer no que ele manifesta (confiar nele); finalmente, o falante tem de escolher a manifestação *correta*, com relação às normas e valores vigentes, para que o ouvinte possa aceitar a sua manifestação, de modo que ele e o ouvinte possam *coincidir entre si* no que se refere ao cerne normativo conhecido. (HABERMAS apud ATIENZA, 2003, p. 162).

Essa passagem se parece com a concepção de Perelman em relação aos acordos estabelecidos entre orador e os membros do auditório, necessários à argumentação: tem que haver um senso comum para que se possa estabelecer linhas e argumentar. Para Perelman são dois os planos em que um ato de fala pode sofrer críticas no momento em que é anunciado, podendo ser recusado pelos participantes do auditório por não ocorrer aquiescência ao conteúdo do enunciado, descartando a ocorrência de acordo em ato imediato ao falar: “por não aderirem ao que o orador lhes apresenta como adquirido, seja por perceberem o caráter unilateral da escolha das premissas, seja por ficarem contrariados com o caráter tendencioso da apresentação delas” (PERELMAN, 2005 p. 73), anulando de imediato as condições para a ocorrência do acordo argumentativo.

Analisando a necessidade do acordo em Perelman, Cunha conclui:

Se na base de qualquer processo argumentativo, assente necessariamente na discursividade como modo da racionalidade, está a renúncia à violência, isso significa que o seu ponto de partida, a sua condição de possibilidade, tem de ser um acordo sobre certo número de coisas.

Se seguirmos as propostas de Perelman, constatamos que esse acordo prévio entre o orador e o interlocutor/auditório diz respeito ao que mutuamente se concede e admite comumente entre o orador e o seu auditório.

Esse acordo exprime-se nas premissas da argumentação. Sem premissas acordadas, explícita ou implicitamente, não há argumentação possível, nem sequer comunicação.

Assim, sendo a argumentação é um discurso que se insere numa troca interlocutória recíproca ao nível da sociabilidade, terá de pressupor, ou partir de um acordo sobre o que seja, pelo menos, o real. Isto é, como premissa da argumentação existe um acordo sobre o que seja, e que defina e delimite o que é o real. Mas não só, o acordo prévio abrange também o que seja o preferível.

Se não há qualquer espécie de acordo sobre o que seja o real, dificilmente qualquer troca argumentativa se torna possível de suceder. Mas entendamo-nos, por real não se entende aqui a palavra no seu sentido ontológico mas, mais precisamente, apenas aquilo que um auditório entende ou acredita ser

real. Isto com uma pretensão de universalidade, apesar da disparidade de auditórios.

É, mesmo assim, por essa pretensão de universalidade, que Perelman quer distinguir o real do preferível cujo acordo só seria válido para um auditório particular.

Precisando: acordo (que é premissa na argumentação) sobre o real: consenso em torno do que se entende serem factos, verdades e presunções. Quanto ao acordo sobre o preferível, ele refere-se aos valores, hierarquias e aos lugares do preferível. (CUNHA, 1998, p. 07-08).

Sendo, portanto, uma troca interlocutória no nível da sociabilidade, a argumentação deve pressupor por acordos baseados na estrutura do real. Aliás, Perelman divide os acordos em duas categorias, do real e do preferível. Afora as várias definições de real, vamos optar pela definição de Perelman de que tudo o que é considerado real é válido para o auditório universal, já o campo do preferível, onde transcendem as verdades preexistentes, se identifica com o auditório particular cujo enunciado é direcionado para um grupo seletivo.

Para entender melhor essas definições, primeiramente vamos trabalhar com a abordagem que Perelman faz acerca dos objetos de acordo do real, distinguindo entre fatos, verdades e presunções.¹¹

1.3.1 Fato

Detalhando o fato na teoria perelmaniana encontramos um conceito que pode ser contextualizado como aquilo que é aceito, de comum acordo por todos. Notadamente, não há como definir de maneira concreta e definitiva um fato. Em suas considerações em relação ao fato Perelman cita Poincaré, “o que é comum a vários entes pensantes e poderia ser comum a todos”, (POINCARÉ apud PERELMAN, 2005, p. 75), sugerindo a existência do acordo do auditório universal - composto por todos os homens-, adesão esta subjetiva nas próprias palavras de Perelman “a adesão ao fato não será, para o indivíduo, senão uma reação subjetiva a algo que se impõe a todos” (PERELMAN, 2005, p. 75). Também podemos citar Aristóteles

¹¹ Perelman acrescenta que quando selecionamos fatos de forma natural já nos perguntamos o que pode comprovar ou negar aquilo que foi dito. Portanto, a seleção dos dados não se dá de maneira aleatória, em que possa ser apresentado qualquer dado. “O fato de selecionar certos elementos e de apresentá-los ao auditório já implica a importância e a pertinência deles no debate. Isso porque semelhante escolha confere a esses elementos uma *presença*, que é um fator essencial da argumentação,” (PERELMAN, 2005, p. 132). A referência ao dado implica em torná-lo presente na discussão, atuando sobre os sentidos do ouvinte: ele passa a conceber a argumentação agora com a existência de um elemento que de alguma maneira tornará mais real a discussão. A presença em si é comumente usada no campo jurídico, onde o corpo físico se torna arma eficaz ao trabalhar com a sensibilidade do corpo de jurados. No entanto, nem sempre a presença física se dá de forma concreta, haverá ainda elementos que mesmo não estando presentes ao “alcance dos olhos” do auditório se tornaram fundamentais em uma discussão quando o auditório busca a essência do que é dito em suas próprias concepções. Obviamente, se faz presente o dado psicológico, por isso, damos importância a outra referência de Perelman que chama a atenção para a importância prática de tudo o que está presente no campo da consciência durante a argumentação, analisada a partir de uma concepção de Bacon “a presença, fenômeno psicológico no início, torna-se elemento essencial na argumentação”, (BACON apud PERELMAN, 2005, p. 133). Podemos ainda observar a presença sob outro ponto de vista: há a presença do passado, do momento e vindoura. Há as condições em que um fato ocorreu e as impressões pessoais deste e tudo isto determina a sensação de presença na memória do auditório, de maneira que a presença ultrapassa os limites do tempo, apesar de dispor do tempo como um dos seus principais elementos e possa ser sentida antes mesmo de ter acontecido efetivamente.

que argumenta: “o que toda a gente escolhe de preferência vale mais do que o não escolhido por todos; o que a maioria escolhe vale mais do que o que escolhe a minoria”, (ARISTÓTELES, 1959, p. 53), isto é, o fato é aceito pela maioria, traduz aquilo que é concepção comum, partilhável a todos os seus membros e estes mesmos acabam por se dobrar a essa evidência pela idéia de que a maior parte do grupo assumiu tal suposição como verdadeira, portanto, esta opção apresenta, em linhas gerais, a tendência de ser o melhor para todos.

Tratando de Perelman, Atienza identifica que “os *factos* (trata-se de fatos de observação ou de suposições convencionais) se caracterizam por suscitarem tal adesão do auditório universal que seria inútil reforçar. Eles se diferenciam das *verdades* por serem objetos de acordo precisos, limitados”, (ATIENZA, 2003, p. 64). Assim podemos dizer que a “Amazônia pertence aos brasileiros”, obviamente haverá várias controvérsias em relação a essa afirmação que irão envolver questões territoriais, técnico-científicas, financeiras, etc., apesar da maior parte do território amazônico se encontrar em território brasileiro, mas enquanto acordo preciso e limitado de um auditório essa afirmação pode ser aceita como um fato.

Ou ainda, Cunha cita uma situação incomum: se presume que as notícias abordadas pelos jornais sejam verdadeiras, mas se admite que anualmente no dia 1º de abril os jornais estampem mentiras em suas capas para serem desmentidas no dia seguinte, e, seus leitores não se incomodam com isso enquanto prática de 1º de abril, pois esse é um fato admitido entre jornal/leitor.

Já na análise argumentativa só podemos considerar um fato como aceito pelos membros do auditório universal quando este não enfrenta controvérsias que provém a sua invalidade. Aqui, porém, identificamos outro impasse: qualquer premissa pode ser questionada, além disso, a qualidade de um fato pode ser negada. Segundo Perelman, estamos agora frente há duas formas em que o fato pode ter sua classificação refutada: “quando são levantadas dúvidas no seio do auditório ao qual ele fora apresentado e quando se amplia esse auditório, acrescentando-lhe outros membros cuja qualidade para julgar é reconhecida e que não admitem que se trata de um fato”, (PERELMAN, 2005, p. 76). Isto é, antes o fato poderia ser aceito pelos membros de um auditório particular, ampliando esse quorum, possivelmente haverá opiniões divergentes e então passarão a haver controvérsias, até mesmo porque um fato é investido de um caráter mais limitado, menos complexo. Assim, uma dúvida levantada é o bastante para que um fato perca sua posição, mas quem interpela provavelmente apresentará outros fatos na tentativa de combater o primeiro. Esse é um risco que se corre

quando um fato deixa de ser a base de uma premissa e passa a ser um dos fatores de sua conclusão. No entanto, enquanto um fato for aceito como fato ele deverá amoldar-se de tal maneira que seja aceito pelos participantes do auditório e possa mesmo competir com outros fatos. Concluimos então, que qualquer fato, para ser admitido, necessita passar pelo crivo dos membros que compõe o auditório universal.

1.3.2 Verdade

Por outro lado, o conceito de verdade em Perelman está baseado em um sistema mais complexo, que prevê a ligação de fatos, de teorias, sejam elas científicas religiosas ou filosóficas, que ultrapassam as concepções da experiência, o que configura um retorno ao sistema de crenças. A distinção entre fatos e verdades é assunto difícil. Perelman entende que um tem primazia sobre o outro apenas quando as duas situações se fazem presentes em uma mesma argumentação. Quando se dá dessa forma, a verdade, formada pelos sistemas, prevalece sobre o fato. Contudo, na maioria das vezes fatos e verdades, apesar de formarem acordos distintos, estabelecem vínculos: “a certeza do fato A, combinado com a crença no sistema S, acarreta a certeza do fato B, o que significa que admitir o fato A, mais a teoria S, equivale a admitir B”, (PERELMAN, 2005 p. 78). Aqui temos o ingrediente da probabilidade vinculado aos fatos e verdades, em um sistema lógico que se dá pela observação cumulativa: várias vezes fato A + crença S = fato B, o que leva a crer que sempre que A e S aparecerem combinados irão incidir em B, valendo então o cálculo das probabilidades, chegando a atingir o limite máximo de adesão em um auditório.

Por sua vez, ao tratar de verdade Habermas acredita que “a condição para a verdade dos enunciados é o assentimento potencial de todos os demais”, (HABERMAS, 1989, p. 121). A partir disso temos que são os membros do auditório que reconhecem e estabelecem de comum acordo a verdade das afirmações.

Em *Retóricas*, Perelman aponta que “apenas as verdades concernentes a seres singulares seriam seguras e forneceriam *fatos* fundamentos inabaláveis de todo saber”, (PERELMAN, 1989, p. 163). Como exemplifica Cunha “para um auditório religioso como a Igreja Católica - universal - a divindade de Cristo é uma verdade que enuncia como um facto

a sua ressurreição. O acordo sobre esta matéria é mesmo a condição prévia para pertencer ao auditório universal que é a Igreja Católica”, (CUNHA, 1998, p. 08). Do que podemos apreender que essa verdade admitida pelos membros do auditório católico está baseada em uma combinação de teorias e de fatos, cuja aceitação como verdade se constitui no ponto central e necessário para que se possa fazer parte do auditório dessa igreja.

1.3.3 Presunção

Já o conceito de “presunção” em Perelman não conta com a máxima adesão dos membros do auditório, contudo, a presunção conta com um fator relevante: sua eficácia poderá ser reforçada a qualquer momento por novos dados e esse reforço ocorre a todo instante de maneira natural. Geralmente, a presunção ocorre como o ponto de partida de uma argumentação. Atienza considera que as presunções se diferenciam dos fatos “porque estas sim – diferentemente deles -, podem – ou precisam – ser justificadas diante do auditório universal”, (ATIENZA, 2003, p. 64). Perelman nos apresenta um raciocínio que leva a conclusão de que presunções se apresentam ligadas a fatos ao analisar alguns tópicos bastante comuns:

[...] a presunção de que a qualidade de um ato manifesta a da pessoa que o praticou; a presunção de credulidade natural, que faz com que nosso primeiro movimento seja acolher como verdadeiro o que nos dizem (...); a presunção de interesse, segundo a qual concluímos que todo enunciado levado a nosso conhecimento supostamente nos interessa; a presunção referente ao caráter sensato de toda ação humana. (PERELMAN, 2005, p. 79).

Enfim, a presunção que temos de sempre aceitar o fato, acreditando que o interlocutor sempre fala a verdade, ou ainda, acreditando que naturalmente um fato desencadeia o outro, sendo o último uma derivação do primeiro. No entanto, há um ponto fundamental: os dados de cálculos relativos aos fatos não podem ser aplicados para as presunções com o risco delas perderem sua formulação e mesmo de deixar de ser a premissa de uma argumentação. Daí o raciocínio em Perelman de que a presunção se dá de forma natural, vinculada àquilo que concebemos como normal e ao verossímil. A partir disso temos que todas as premissas têm aspecto normal, que é a base de todo raciocínio. E essa própria afirmação, esse vínculo estabelecido entre presunção e normal é mera presunção admitida pelos integrantes dos auditórios.

O normal de que tratamos agora admite a idéia de média e de modo, em busca de um equilíbrio. O normal se opõe ao excepcional, ao caso extremo. Mas a visão de normal depende sempre do grupo de referência, daquilo que nesse grupo pode ser chamado de excepcional. Nas presunções ligadas ao normal há sempre um objeto de acordo. Perelman cita um falecimento em uma grande cidade: é absolutamente normal, no entanto quando o falecimento se trata de alguém próximo ele se torna excepcional. Em alguns países é absolutamente normal o consumo de carne de cachorros, mas no Brasil essa é uma prática que causa espanto. Portanto, o normal para um referido grupo só pode ser concebido dentro deste grupo, sendo o próprio a referência de normalidade do todo e toda vez que um indivíduo agir de modo diferente dentro desse grupo ele terá seu comportamento considerado estranho, inclusive, podendo ser deixado à margem do grupo, posto que ele irá romper com a normalidade estabelecida pelas regras admitidas pelo grupo. Serão então dois grupos de referência que passarão a se opor.

A partir desse raciocínio percebemos outra preocupação de Perelman com relação à instabilidade dos grupos de referência. Ponto descrito quando ele se ocupa do julgamento de um réu, nesse caso duas análises são feitas, uma prevê os motivos do crime e a outra contempla o comportamento do acusado, sendo dois os grupos de referência com que o judiciário trabalha. A oposição entre os dois grupos de referência, de que falamos acima é o que garante os extremos, que para um grupo haja o normal e para outro o excepcional. Porém, como argumenta Perelman “as próprias noções utilizadas na argumentação pressupõem um ou vários grupos de referência que determinam o normal, sem que isso fique explícito” (PERELMAN, 2005, p. 83).

Além dos grupos de referência Perelman se utiliza de uma definição de fatos presumidos como premissas argumentativas. Na teoria perelmaniana fatos presumidos podem ser tratados como observados e podem também juntamente com as verdades servir de premissas para uma argumentação. Mas esse quadro muda quando a presunção passa a figurar no acordo. Como adianta Perelman com a presunção o normal passa “a coincidir com algo único, que aconteceu apenas uma vez e nunca mais acontecerá”, (PERELMAN, 2005, p. 83) e ainda assim se esse fato único for reduzido a um único indivíduo, o raciocínio sobre um fato presumido continuaria possível, sendo então a presunção a responsável por colocar o normal em discussão, e mais, o normal passa a realimentá-la a todo instante fazendo com que ela possa ser reforçada sempre de maneira natural enquanto o orador desenvolver sua argumentação.

1.4 Acordos do preferível

1.4.1 A intervenção dos valores nos acordos do preferível

Além dos fatos, verdades e presunções como fontes de acordo do real, Perelman apresenta uma distinção dos valores como pontos de acordo do preferível. Para ele “estar de acordo acerca de um valor é admitir que um objeto, um ser ou um ideal deve exercer sobre a ação e as disposições à ação uma influência determinada, que se pode alegar numa argumentação, sem se considerar, porém, que esse ponto de vista se impõe a todos” (PERELMAN, 2005, p. 84). Nesse aspecto um valor admite um objeto, uma idéia, mas mantém o discernimento de que esta não será uma imposição, pois há valores diversos e grupos diversos. Os valores descrevem então uma atitude perante o real. Para os filósofos antigos os valores correspondiam às opiniões.

Perelman acredita que os valores intervêm em todas as argumentações, principalmente nos campos jurídico, político e filosófico onde se constituem em fonte de motivação para que os membros do auditório optem por certas escolhas em detrimento de outras, além de permitir uma maneira dos sujeitos justificarem as opções tomadas.

Voltando a idéia primeira de que os valores não se impõem a todos dentro do grupo, temos a exposição de que eles são admitidos enquanto não são mesmo universais. Atienza analisa que na teoria perelmaniana “os *valores* são objetos de acordo relativos ao preferível na medida em que pressupõem uma atitude sobre a realidade e não pretendem valer para o auditório universal”, (ATIENZA, 2006, p. 64).

Há certa liberdade de escolha que também se faz sentir na argumentação. Para Perelman é isso que nos leva a aceitar valores como mal, belo, verdadeiro e absoluto, porque eles não são especificados e nem únicos para cada um, é, então, a pluralidade de cada um que garante que eles existam. Em Perelman os valores mais gerais, como o verdadeiro, o bem, o belo ou o justo, somente são válidos para o auditório universal com a condição de que seu conteúdo não seja especificado; na medida em que isso se der, eles passam a servir apenas aos interesses de grupos específicos. Assim, quando há a tentativa de conceituá-los, eles deixam de ser únicos e válidos para o auditório universal e passam para a condição de validade de auditórios particulares, e sua contextualização passa a ser mais limitada, sendo estabelecida

dentro dos limites de validade e de aceitação que terá para cada auditório particular com que entrará em contato.

Essa imprecisão dos valores tem como base “justificar escolhas sobre as quais não há acordo unânime, inserindo essas escolhas numa espécie de contexto vazio, mas sobre o qual reina um acordo mais amplo”, (PERELMAN, 2005, p. 86) e isso para Perelman, vale como um atestado de que se superou os acordos particulares, ou de que há essa intencionalidade, em favor de valores que possam ser admitidos dentro do rol de acordos do auditório universal.

Ainda, em Perelman encontramos uma distinção entre os valores, contextualizados em dois sentidos, como concretos e abstratos. Perelman define justiça e veracidade como valores abstratos e a França ou a Igreja como valores concretos, vinculando o valor concreto a um ente vivo, a um grupo determinado ou a um objeto particular. Podemos dizer que a liberdade é um valor abstrato, enquanto que a República Brasileira ou a Academia de Letras são valores concretos; estas têm seu lugar definido de maneira precisa, enquanto que o valor abstrato liberdade admite várias definições. No entanto, algumas noções da moral como lealdade, solidariedade, fidelidade não podem ser concebidas sem que se tenha o valor concreto, isto é, é a partir da relação entre os entes que os valores abstratos acontecem, porque é a própria existência dos entes concretos que permite a concepção dos valores abstratos.

Pensando nos grupos como vínhamos fazendo nos parágrafos anteriores, poderíamos afirmar que os valores abstratos regem a moral dos entes concretos que pertencem ao grupo, assim, se sentir livre é um direito e uma necessidade de um cidadão. Ou ainda, em um plano mais simples, a dor –como valor abstrato- que necessita do doente –valor concreto – para ser efetiva.

Porém, e se tratarmos de Deus? Se, como afirma o autor, falarmos da igualdade dos homens filhos de Deus?

Em nenhum lugar se observa melhor esse vaivém do valor concreto aos valores abstratos, e inversamente, do que nos raciocínios referentes a Deus, considerado, a um só tempo, valor abstrato absoluto e Ser perfeito. Deus é perfeito por ser a encarnação de todos os valores abstratos? Uma qualidade é perfeição porque certas concepções de Deus permitem conceder-lha? É difícil determinar, nessa matéria, uma prioridade qualquer. (PERELMAN, 2005, p. 88).

E nessa discussão longa e indeterminada, Perelman cita Leibniz e suas idas e vindas e mudanças de opiniões acerca de Deus. Afora as buscas de Leibniz, Deus é o modelo ideal para muitos pensadores, já outros buscam fatores como o Estado. Mas o fato é que ambos, Deus e Estado ora são tidos como valores concretos equiparados a pessoas e outras como “a conclusão de raciocínios baseados nos valores abstratos”, (PERELMAN, 2005, p.88). Com

isso, voltamos ao fato de que tudo depende do sistema de crenças dos participantes do auditório, do conteúdo que estará sendo exposto no instante da argumentação, da forma e da ocasião do procedimento: em um determinado momento um grupo pode ser considerado valor abstrato, em outro, concreto, pois haverá sempre que ser considerada a situação em questão, o grupo em questão e as concepções do mesmo, além dos muitos indivíduos que o formam, o que nos leva afirmar que, de certa maneira, a indefinição sempre se fará presente.

Contudo, ambos necessitam-se para coexistir. Indo além, teríamos a idéia do movimento, da mudança sempre no valor abstrato. Por outro lado, tudo o que está relacionado ao sedentarismo está envolto em valores concretos. Mas ainda, “em contrapartida, os valores abstratos, levados ao extremo, são inconciliáveis: é impossível conciliar no abstrato virtudes como a justiça e a caridade”, (PERELMAN, 2005, p. 90), enquanto que na avaliação de Perelman os valores concretos podem passar por uma “harmonização” e adquirir um status de conciliação. Para finalizar essa discussão citamos outro trecho de Perelman, para quem é mais fácil se apoiar no valor concreto quando se busca a conservação do que a renovação, sendo esta a razão pela qual “os conservadores se julgam realistas e, talvez, porque põem em primeiro plano semelhantes valores. As noções de fidelidade, de lealdade e de solidariedade, vinculadas a valores concretos, costumam caracterizar, aliás, a argumentação conservadora”, (PERELMAN, 2005, p. 90).

1.4.2 A hierarquia do preferível

Muitos acordos se voltam sobre a hierarquia dos valores, pois além de admitir valores, os membros do auditório durante o contexto da persuasão hierarquizam as informações que admitem, conferindo diferentes graus de importância às mesmas, o que influencia na decisão final¹². Para Perelman “as hierarquias de valores, são, decerto, mais importantes do ponto de

¹² A maneira como os dados são apresentados não tem somente a função de bem argumentar, ela é ainda uma demonstração dos acordos, denominada por Perelman também de comunhão entre orador e auditório. A apresentação dos dados também está vinculada à hierarquização dos mesmos, ao grau de importância conferido a eles pelo orador e também ao grau de importância que lhes é conferido pelo público ouvinte. Tanto a apresentação quanto a hierarquização estão diretamente vinculadas à linguagem empregada. Analisando o ponto de partida da argumentação, Perelman salienta que todo sistema lingüístico implica regras aceitas pela comunidade que o pratica, essas regras podem apresentar também aspectos culturais do grupo. Um exemplo técnico seria o dicionário que tem como meta diferenciar e definir cada termo. Já o dialeto, ou a língua específica dos deuses são exemplos do caráter cultural de um grupo. Mas ainda, apesar de pertencerem ao grupo, os sujeitos coexistem com a linguagem praticada em um grupo maior, do qual seus membros também façam parte. Podemos

vista da estrutura de uma argumentação do que os próprios valores. (...) O que caracteriza cada auditório é menos os valores que admite do que o modo como os hierarquiza”, (PERELMAN, 2005, p. 92). Atienza identifica que “uma forma de justificar uma hierarquia (ou um valor) é recorrendo a premissas de ordem muito geral, isto é, aos *lugares-comuns* ou *tópicos*”, (ATIENZA, 2006, p. 64).

É a intensidade com que se adere a cada informação que estabelece a hierarquia entre elas, daquilo que se torna o assunto mais “sério” ao qual é conferida mais importância. Dessa forma é que concebemos raciocínios que levam a admissão de premissas como: “o homem é superior aos animais”, “Deus é superior aos homens”, “verdade é valor superior à justiça” e tantas outras. Outro fator é que aqui também se faz uma distinção entre o concreto e o abstrato: nosso primeiro exemplo é concreto, trata de coisas reais; já o último exemplo citado é abstrato, versa sobre valores morais.

Mas como se estabelece a hierarquia? Em alguns momentos ela se dá pelo caráter da antecedência, em outros pela simples preferência sem que para isso se dê uma explicação concreta. E claro, a quantidade de cada coisa precisa ser levada em conta. Passamos então a concepção de hierarquias quantitativas que se opõem às heterogêneas. O que fica claro em todo o contexto é que mesmo os valores hierarquizados dentro de uma discussão selam uma dependência entre si para atingir a persuasão.

Nas páginas 93 e 94 do *Tratado*, Perelman trabalha com alguns exemplos sobre a hierarquização dos valores. Neles podemos observar que o modo como se dá a justificação da hierarquização é novo em cada contexto, mas “o processo argumentativo apresenta analogias flagrantes: ele supõe a existência de valores aceitos, mas incompatíveis numa certa situação, e a hierarquização, tanto a resultante de uma argumentação como a enunciada já no início, designará aquele que decidimos sacrificar”, (PERELMAN, 2005, p. 94). Isso é desde o início da argumentação podemos observar quais os valores que serão privilegiados, orador e

pensar em um grupo de descendentes de italianos da região sul do país: dentro do grupo, habitualmente usam o dialeto italiano para se comunicar, mas ainda assim os integrantes dominam o idioma português que é comum à nacionalidade brasileira. Perelman chama atenção para outro ponto. Ele acredita que “a cada estrutura social, corresponderiam modos específicos de expressar a comunhão social”, (PERELMAN, 2005, p. 186), o que Aristóteles dizia em “pois um rústico e uma pessoa culta não podem empregar as mesmas palavras nem da mesma maneira”, (ARISTÓTELES, 1959, p. 207). Perelman exemplifica dois grandes grupos em que a diferença é notável, um compreende as sociedades democráticas e outro as sociedades hierárquicas. Em uma sociedade hierárquica a linguagem, o anúncio de qualquer ato do governo se dá de maneira mais ritual, já nas sociedades democráticas o estilo é mais livre. Acrescentamos outra passagem perelmaniana, para melhor elucidar o que queremos dizer: “a linguagem, que, numa sociedade igualitária, pertence a todo mundo e evolui quase livremente, congela-se numa sociedade hierárquica”, (PERELMAN, 2005, p. 186). A liberdade da primeira obedece a uma forma ritual na segunda.

participantes do auditório tem a consciência da existência de certos valores que funcionarão como objetos de acordo ao longo da discussão, e, ainda no ponto inicial desta é que se busca estabelecer o grau de credibilidade que será creditado para cada valor durante o contexto argumentativo.

1.5 Os lugares do argumento

Outro fator importante para a discussão em Perelman é o que trata sobre os lugares. Obviamente não no sentido comum da palavra lugar, mas o que se ocupa do ter lugar da palavra. Perelman justifica que para os antigos a busca pelo lugar está ligada “à preocupação de ajudar o esforço de invenção do orador, os lugares designam rubricas nas quais se podem classificar os argumentos”, (PERELMAN, 2005, p. 94). O lugar aqui tratado é um elemento onde ficam agrupados os argumentos levados a uma discussão. Segundo Agamben, a idéia do argumento como o evento que iluminava e era o lugar da palavra deu lugar a uma mnemotécnica que “concebia os “lugares” como imagens mnemônicas cujo domínio assegurava ao orador a possibilidade de “argumentar” o seu discurso”, (AGAMBEN, 2006, p. 92). Nesse âmbito a tópica não tinha mais experiência da linguagem, mas se tornava um lugar em que eventos eram fixados; surge então a *ratio inveniendi* com a função de memorizar a linguagem para tê-la a disposição – no caso dos sofistas para rememorar. Anterior a isso, coloca Agamben “a *inventio* da retórica clássica pressupunha, como vimos, a palavra como sempre já acontecida: tratava-se apenas de recuperar, neste ser-dado, os “argumentos” que ela continha”, (AGAMBEN, 2006, p.93).

Em Perelman o lugar funciona como depósito de argumentos, em caso de precisão. Aristóteles distinguia entre os “*lugares comuns*, que podem servir indiferentemente em qualquer ciência e não dependem de nenhuma, e os *lugares específicos*, que são próprios, quer de uma ciência particular, quer de um gênero oratório bem definido”, (PERELMAN, 2005, p. 94). Assim, os lugares comuns eram usados por Aristóteles em qualquer domínio argumentativo, enquanto que ao lugar específico eram reservados campos determinados.

Segundo Cunha:

Os lugares, sejam eles comuns ou específicos, têm uma função predominante nas premissas de qualquer argumentação uma vez que, por definição, são o tipo de argumentos relativamente aos quais o orador pode ter por assegurado o acordo do

auditório. Esse acordo já anteriormente teria sido estabelecido, senão esses argumentos não seriam lugares (topoi). (CUNHA, 1998 p. 10).

Entre tantos lugares possíveis o pensamento perelmaniano privilegia seu olhar sobre dois deles: o lugar da quantidade e o lugar da qualidade.

Na visão perelmaniana os lugares da quantidade incidem sobre os lugares comuns que definem a supremacia de uma coisa sobre outra devido à quantidade de cada uma. E aqui entram as definições aristotélicas como “é preferível mais bens do que menos”. Para Aristóteles:

Encontra-se em tudo o mais a relação existente entre derivados de termos conjugados e de casos semelhantes, por exemplo, se é mais belo e preferível agir com coragem do que com prudência, quer dizer que a coragem é preferível à prudência e que ser corajoso vale mais do que ser prudente. (ARISTÓTELES, 1959, p. 53).

Isto é, há coisas que são melhores e mais preferíveis do que outras, que dispor de quantidade maior de uma delas é primordial para o tratamento da questão. Ou ainda, temos outras definições como a concepção de que o “todo é melhor do que a parte”. Para Perelman o lugar da quantidade leva à superioridade, mesmo de valores abstratos que regem a moral, como preferir ter senso de justiça a ser corajoso, ou ser corajoso a ser prudente.

Outro lugar comum da quantidade é identificado por uma situação que é mais provável em relação à outra, assim é que aquilo que é considerado normal devido à quantidade de vezes que ocorre, acaba sendo também objeto do lugar da quantidade. Já o lugar da qualidade “aparece na argumentação quando se contesta a virtude do número”, (PERELMAN, 2005, p. 100). Nesse caso, o número não terá valor frente à verdade cujo conteúdo não há como questionar. Perelman exemplifica falando da verdade de Deus e dos erros dos homens, pois todas as leis caem por terra frente à argumentação da qualidade de Deus. Qual o limite? Onde está o único? Mas, além disso, qual o valor desse único que se levanta? É aí que reside o princípio da qualidade, onde está a unicidade daquilo que se apresenta e se firma como tal? Mas ainda assim essa unicidade estará exposta à maneira como o sujeito, ou no caso, os membros do auditório se relacionam com ela. Observamos sempre um caráter dúbio que se apresenta como uma ressonância das características dos participantes do auditório. O caráter do único está diretamente ligado à oposição que faz de tudo aquilo que é vulgar, o único é o inigualável, a qualidade que não é atingida por preço algum, e essa condição atesta sua superioridade sobre tudo quanto se apresenta como múltiplo, que acabaria perdendo sua identidade. Ou ainda, a qualidade pode residir naquilo que é visto como uma obra de genialidade, só o gênio poderá ter tal idéia, produzir tal obra. Entretanto, ainda assim

podemos identificar no pressuposto da genialidade a identificação do único, posto que o gênio é um ser inigualável.

Ainda outros lugares são identificados e admitidos por Perelman, mas tanto na quantidade quanto na qualidade, ou na visão de superioridade, ou de anterioridade, temos sempre um acordo sobre a situação de como cada um desses lugares são contextualizados e sobre a forma em que se dará o consenso entre auditório e orador, caracterizando o caráter dúbio de cada situação que se apresentará de uma maneira nova e única frente a cada auditório devido aos acordos com que este está comprometido. Verdades, presunções, lugares, valores, todas essas são categorias que pertencem ao âmbito do acordo entre orador e público, presentes nas argumentações. A partir delas é que o orador toma conhecimento daquilo que os integrantes do auditório entendem como já pré-estabelecido e aceitável durante a argumentação.

Nesses termos, qualquer argumentação pressupõe uma infinidade de objetos de acordo para se tornar efetiva. Devido à dificuldade de apresentar e mesmo de efetivar todos esses elementos, é que o orador tende a tornar a argumentação seletiva tanto no sentido da apresentação dos elementos quanto do ato de escolha dos mesmos. E além de selecionar o modo de apresentação e a primazia dos elementos, é a escolha que irá atribuir o sentido de presença do elemento durante a argumentação. Assim, o orador poderá resgatar sentidos aos acordos pré-estabelecidos dentro do grupo e torná-los presentes na argumentação, fazendo com que os participantes do auditório “rememorem”.

Partindo dessas noções parece-nos mais fácil assimilar a definição perelmaniana de que os acordos incorporam tudo aquilo que acreditamos pertencer naturalmente ao “senso comum”, que para o filósofo, “consiste numa série de crenças admitidas no seio de uma determinada sociedade, que seus membros presumem ser partilhadas por todo ser racional”, (PERELMAN, 2005, p. 112). Ou seja, os acordos estão baseados no sistema de crenças do sujeito e estas são compostas por tudo aquilo que os homens compartilham entre si.

Desse modo, a partir do entendimento da concepção perelmaniana dos acordos, passamos ao que acreditamos ser o ponto central da tese de Perelman, que versa sobre a constituição de uma comunidade dos espíritos eminente à argumentação, constituída pelo conceito de orador, auditório universal - composto por todos os homens-, auditório particular,

diálogo com o outro e o falar solitário,¹³ o que permitiria aos homens a própria organização em grupos de indivíduos ou sociedades.

Na constituição do auditório universal, que se estabelece como um dos pontos centrais da constituição da comunidade dos espíritos - uma comunidade ideal - Perelman sofreu duras críticas desferidas por Manoel Atienza, cujo ponto alto está em afirmar que o auditório universal – que antecipa os elementos de uma comunidade ideal de fala - foi a maior colaboração de Perelman ao estudo da retórica e que o conceito, “não passa de uma intuição feliz”. Para entender as críticas de Atienza e a construção de Perelman dos conceitos que levaram à criação da comunidade dos espíritos, dedicamos o próximo capítulo.

¹³ Na obra *Racionalidade argumentativa* Rui Alexandre Grácio identifica como pontos da nova retórica perelmaniana: “1) os homens têm que organizar-se entre si; 2) esta organização, para evitar soluções de pura violência, implica a capacidade para se estabelecerem acordos e partilharem convicções; 3) é na adesão coletiva, explícita ou implícita, a valores que se funda a vida social; 4) a razão intervém quando a ordem estabelecida necessita de renovação ou se verificam transformações que há que justificar. Destes pontos decorre, naturalmente, uma conclusão: aquilo a que se possa chamar razão e aquilo que se possa considerar racional deve ser procurado a partir de uma análise do modo como, *na prática*, se procuram estabelecer soluções de continuidade relativamente a mudanças — numa palavra, *justificar* — que, segundo as exigências da própria ação, se têm que operar nos quadros de referência a partir dos quais os homens, aderindo a valores, convicções e normas, se organizam em sociedade.” (GRÁCIO, 1993, p. 24).

2. A COMUNIDADE DOS ESPÍRITOS

Para que haja argumentação, é mister que, num dado momento, realize-se uma comunidade efetiva dos espíritos.
Perelman.

2.1 A crítica de Atienza

Tratando da obra de Perelman, Atienza reconhece a importância que esta teve em reabilitar a retórica:

A importância da obra de Perelman – como muitas vezes já se escreveu – reside essencialmente em seu objetivo de reabilitar a razão prática, ou seja, de introduzir algum tipo de racionalidade na discussão de questões concernentes à moral, ao Direito, à política etc., que venha a significar algo assim como uma via intermediária entre a razão teórica (a das ciências lógico-experimentais) e a pura e simples racionalidade. (ATIENZA, 2003, p. 77).

Atienza também discorre sobre a importância concedida à argumentação, desde sua avaliação do persuadir até o desenvolvimento da mesma, enfocando o contexto social e cultural, o princípio da universalidade, as noções de acordo e de auditório, que no entendimento do autor “antecipam elementos essenciais de outras teorias da argumentação, para as quais converge, hoje, o debate concernente à razão prática”, (ATIENZA, 2003, p. 77). Um dos elementos que segundo Atienza, Perelman antecipa é o de auditório universal que encontra seu equivalente em Habermas na noção de comunidade ideal de diálogo, que, por sua vez, também estabelece acordos cuja validade ultrapassa “o nós” (os participantes de fato na discussão) e precisam se tornar objetivamente válidos para todos os homens dotados de razão.

Contudo, apesar de identificar alguns pontos positivos, Atienza acredita que Perelman não tenha “conseguido realmente assentar as bases de uma teoria da argumentação capaz de cumprir as funções – descritivas e prescritivas – que Perelman lhe atribui”, (ATIENZA, 2003, p. 78). Para o autor, um dos “pecados capitais” perelmaniano está na “falta de clareza de praticamente todos os conceitos centrais de sua concepção da retórica”, (ATIENZA, 2003, p. 78). Para Atienza a classificação dos argumentos no *Tratado* não é clara nem útil. E justifica:

“por um lado, a distinção entre procedimentos de associação e de dissociação parece artificiosa, pois as duas técnicas se enredam uma na outra”, (ATIENZA, 2003, p. 79). O comentador destaca que Perelman admitia a arbitrariedade em sua classificação de argumentos, o que para ele (Atienza) evidencia que não há utilidade em tal classificação, pois a mesma suscita dúvidas. O crítico identifica ausência de critérios na classificação entre argumentos quase-lógicos, argumentos que se baseiam na estrutura do real e os que fundamentam a estrutura do real, o que, em sua opinião, invalida todo o esforço dedicado à análise das estruturas argumentativas, uma vez que se anula a “moldura” em que ela está inserida.

Outro ponto que recebe críticas tenazes diz respeito à força dos argumentos. Na teoria perelmaniana, seguindo os apontamentos de Leo Apostel¹⁴, Atienza identifica que:

A força de um argumento dependeria de diversos fatores, como a intensidade da aceitação por um auditório, a relevância do argumento para os propósitos do orador e do auditório, a possibilidade de ele ser refutado (quer dizer, até que ponto o auditório aceita certas crenças que permitiriam refutar o argumento) e as reações de um auditório considerado hierarquicamente superior (um argumento é mais forte que outro se um auditório crê que esse argumento teria mais força para um auditório que ele considera superior). (ATIENZA, 2003, p.79).

Partindo da identificação desses pontos problemáticos, Apostel, segundo a leitura aplicada por Atienza considera que:

1) Aos critérios apresentados por Perelman e Olbrechts-Tyteca seria preciso acrescentar pelo menos mais um, referente à estrutura do argumento, isto é, à relação entre as premissas e a conclusão. 2) Necessitam-se de regras – que não são fornecidas – sobre como combinar, entre si, os critérios anteriores. 3) Os conceitos utilizados nesses critérios não são definidos de uma única maneira; por exemplo, os diferentes membros de um auditório não aceitam de modo igual às diferentes premissas; o grau de aceitação não permanece constante durante todo o tempo em que se desenvolve o argumento; o orador e o auditório perseguem propósitos diferentes, etc. 4) Para descobrir qual é o grau de aceitação de um argumento, a sua relevância, etc., teríamos antes que descobrir qual é a força do discurso, em cujo contexto se desenvolve o argumento; mas isso é algo consideravelmente complexo de determinar, pois a força do discurso está em função de um determinado orador, tempo e contexto. 5) Embora fosse possível resolver o problema anterior, nos defrontaríamos com a dificuldade de passar da força de um discurso à força de um argumento: um argumento é usado num determinado lugar do discurso, é acompanhado de outros argumentos que interagem com ele etc., resumindo, não parece que a nova retórica perelmaniana forneça critérios eficientes para distinguir os argumentos fortes dos fracos, se se atribui à noção de força de um argumento um significado empírico. (ATIENZA, 2003, p. 80).

¹⁴ Leo Apostel foi aluno de Perelman na Universidade de Bruxelas, ocupando o cargo de seu assistente no ano de 1949. Em 1963 ele lançou *Rhétorique. Psycho-sociologie et Logique*, «*La Théorie de L'Argumentation. Perspectives et Applications*», obra em que julga incompletas as posições do antigo professor. A versão da obra de Apostel de que trata Atienza é de 1979.

Além de apontar a falta de clareza conceitual, Atienza acredita que do ponto de vista prático o pecado capital de Perelman é o conservadorismo ideológico, o que para o crítico apresenta uma ligação com a obscuridade dos fatos e torna a filosofia de Perelman pluralista. O crítico acrescenta que Perelman se reserva a permitir mais de uma resposta correta para cada caso, no entanto, ao mesmo tempo em que admite mais de um sentido, a teoria perelmaniana prevê que quando se opta por alguma coisa tem que ser imparcial, em qualquer questão, prevalecendo a máxima kantiana de sermos juízes o tempo todo, aptos a julgar, imparciais no julgamento e com os mesmos princípios de justiça válidos para todos os homens. O que para Atienza demonstra o caráter conservador de Perelman, já que ser imparcial para ele inclui também a aceitação da ordem social já estabelecida entre os sujeitos integrantes do grupo a quem o orador se dirige.

O crítico também aponta que “por um lado, Perelman não oferece nenhum esquema que permita uma análise adequada dos argumentos jurídicos – dos diversos tipos de argumentos jurídicos – nem do processo da argumentação, embora, evidentemente, em sua obra apareçam sugestões de interesse inquestionável”, (ATIENZA, 2003, p.90). Segundo a avaliação do comentador, a teoria da argumentação perelmaniana parece pensada para atender a quem aborda o direito e a sociedade em termos conservadores, deixando de lado quem os observa a partir de um plano crítico.

Para o debatedor a filosofia de Perelman é pluralista e confusa. De acordo com a sua interpretação, a vida social descrita na teoria perelmaniana consiste em esforços de colaboração e em conflitos entre grupos e indivíduos. Como os conflitos são inevitáveis, o caminho para solucioná-los é a canalização da discussão através das instituições, sem o uso da violência. Nesse sentido, o pluralismo em Perelman prevê a renúncia da ordem perfeita, por admitir também um pluralismo de valores, o que resulta em compromissos razoáveis, passíveis de um diálogo permanente, da própria confrontação dos pontos de vista entre os sujeitos. Essa definição, plural e confusa está relacionada à falta de clareza conceitual que Atienza aponta no *Tratado*.

Mas entre as observações de Atienza o que mais chama a atenção é a afirmação de que o auditório universal não ultrapassa o limite de uma intuição feliz, o que invalidaria a tese central da teoria perelmaniana, pois estando comprometido o conceito de auditório universal se compromete também a teoria em relação aos argumentos e à comunidade dos espíritos. Nos termos usados pelo crítico: “talvez se pudesse dizer que o auditório universal perelmaniano é,

mais que um conceito cuidadosamente elaborado, apenas uma intuição feliz”, (ATIENZA, 2003, p. 82).

A definição de um auditório universal com uma argumentação válida para todos os seres racionais é um dos pontos centrais do *Tratado*, a partir do qual se desenrolam as observações perelmanianas sobre o caráter argumentativo. Contudo, Atienza constatou que essa definição é ambígua e a falta de eficácia dela acarretaria na confusão em relação aos argumentos, posto que Perelman acredita que um bom argumento, um argumento forte seja válido diante do auditório universal; sentença que se tornaria nula a partir da concepção de Atienza, pois a validade da noção de auditório universal é posta em xeque.

Em suas considerações acerca da ambigüidade do auditório universal, Atienza destaca que mesmo esse ponto sofreu interpretações bastante diversas por estudiosos como Aarnio, Alexy e Gianformaggio, em quem estão norteadas suas afirmações em relação ao auditório idealizado por Perelman. De acordo com Atienza, para Aarnio a ambigüidade está exclusivamente no caráter ideal desse auditório que engloba a humanidade inteira, “a humanidade ilustrada” ao mesmo tempo em que histórica e culturalmente se apresenta determinado e depende de fatos contingentes. Aarnio percebe o auditório descrito por Perelman de forma abstrata, pertencente somente ao orador, e contingente também, o que limitaria o conceito do auditório universal. Ele acredita que no *Tratado* não há uma articulação entre esses dois pontos.

Evidentemente, é certo que uma teoria realista da argumentação precisa dar conta tanto do postulado da racionalidade quanto da relatividade histórica e social da argumentação (cf. Neumann, 1986, pág. 89), mas isso não se consegue simplesmente construindo conceitos em que ambas as dimensões aparecem sem nenhum tipo de articulação ou, pelo menos, sem nenhuma articulação convincente. (ATIENZA, 2003, p. 81).

Já Alexy é condizente com o caráter ideal, mas aponta dois sentidos para o auditório. No primeiro ele o vê como uma construção do orador, o que originaria seu caráter ideal, partindo de idéias de indivíduos particulares e de diferentes culturas, sendo nesse caso universal para os poucos que o reconheçam como tal, limitando então a noção de auditório universal para poucos indivíduos. Como segundo ponto Alexy identifica em Perelman uma noção que se inspira no imperativo categórico de Kant: “você deve se comportar como se fosse um juiz cuja *ratio decidendi* deva proporcionar um princípio válido para todos os homens”, dessa forma “o acordo do auditório universal é o acordo ‘de todos os seres racionais’ ou simplesmente ‘de todos’”, (ATIENZA, 2003, p.81), indefinido o todo à que se refere o orador. Assim, em todos os momentos deveria se estar em perfeitas condições para

determinar de forma justa e imparcial uma contenda, o que prevê um comportamento idêntico ao do juiz que necessita ouvir todas as partes, analisar todos os lados de maneira neutra para apresentar a sentença justa, o que para Alexy determinaria o auditório universal como “a totalidade dos homens no estado em que se encontrariam se tivessem desenvolvido as suas capacidades argumentativas”, (ALEXY apud ATIENZA, 2003, p.81), o que comportaria também a situação de diálogo idealizada por Habermas. No entanto, em ambos os casos descritos por Alexy o auditório universal a quem o orador se dirige continua sendo uma humanidade abstrata.

Em sua crítica Alexy compreende que há a possibilidade da ocorrência dos dois tipos de auditório. Mas admitida essa possibilidade ele identifica que o auditório se transforma em um conceito demasiadamente amplo, para que se possa avaliar a partir dessas construções a força dos argumentos, já que não há uma definição unívoca do que é válido e real. Para Alexy o caráter ambíguo do auditório se deve à busca realizada por Perelman em vários outros autores, o que teria tornado as definições muito amplificadas.

Por sua vez, de acordo com Atienza, Gianformaggio também apresenta duas interpretações para o auditório. Em uma delas há a idéia “de que argumenta diante de um auditório universal quem argumenta com seriedade e boa fé e está convencido das conclusões que sustenta e dos procedimentos que utiliza”, (ATIENZA, 2003, p. 81), em uma definição simples e que para Atienza não justificaria a discussão que o termo suscita. Já na segunda interpretação “argumenta diante do auditório universal quem não argumenta *ad hominem*, quer dizer quem não apenas está convencido da correção e da lealdade do procedimento que usa, como também está convencido das premissas em que se baseia,” (ATIENZA, 2003, p. 81). Para a segunda interpretação é necessário agregar o juízo de valor presente no *Tratado* que prevê que se estes juízos são assumidos de forma consciente a argumentação perde a validade para o auditório universal e passa a ser válida somente para auditórios particulares.

Nas interpretações de Alexy e de Gianformaggio é possível perceber um contexto que vai além daquele que Atienza credita ao auditório em sua interpretação: temos uma percepção do auditório exercendo uma função reguladora da conduta do orador e dos integrantes do auditório, possibilitando a estes instituir-se em regras que irão reger essa conduta,¹⁵ sendo então um necessário ao outro para que possam existir efetivamente.

Em razão desse caráter que percebemos do auditório universal como função reguladora, é que consideramos a afirmação de que o auditório universal é somente um

¹⁵ No item **2.2.1 Auditório universal**, que trata da formação dos auditórios, abordamos de maneira mais detalhada a função reguladora do auditório universal.

conceito feliz como comprometedor da teoria de Perelman, inclusive da idéia da “comunidade dos espíritos”, cujo caráter de existência depende diretamente da ocorrência do auditório universal, e este, por sua vez, se encontra substanciado também no dialogar com o outro e no falar solitário, criando uma rede que leva a construção da comunidade dos espíritos.

De modo que, na seqüência, para clarificar esses conceitos, apresentamos como se dá em Perelman a comunidade dos espíritos e também como se constitui o auditório universal, demonstrando as razões pelas quais discordamos de Atienza em sua classificação de uma “intuição feliz”. Ao que Atienza classificou como “feliz”, preferimos chamar de interessante, já que sob este conceito e o da comunidade dos espíritos Perelman alicerça os itens que o levaram a reestruturação da retórica. Inicialmente nossa análise versará sobre a formação dos auditórios, pela caracterização do orador, da arte de persuadir e convencer, para finalmente dispormos de elementos necessários ao entendimento da comunidade dos espíritos idealizada por Perelman.

2.2 Formação dos auditórios

Em sua teoria Perelman define o auditório como “*o conjunto daqueles que o orador quer influenciar com sua argumentação*”, (PERELMAN, 2005, p. 22), permitindo ao orador a análise daqueles que constituem o auditório dos seus discursos, sejam estes falados ou escritos. Há, dessa forma, um envolvimento entre orador e os membros do auditório que irá caracterizar a fala. “É, portanto, a natureza do auditório ao qual alguns argumentos podem ser submetidos com sucesso que determina em ampla medida tanto o aspecto que assumirão as argumentações quanto o caráter, o alcance que lhes serão atribuídos”, (PERELMAN, 2005, p. 33). Partindo dessa definição, o pensamento perelmaniano identifica três espécies de auditórios que considera privilegiados na prática e no pensamento filosófico:

O primeiro, constituído pela humanidade inteira, ou pelo menos por todos os homens adultos e normais, que chamaremos de auditório *universal*; o segundo formado, no diálogo, unicamente pelo *interlocutor* a quem se dirige; o terceiro, enfim, constituído pelo *próprio sujeito*, quando ele delibera ou figura as razões de seus atos. (PERELMAN, 2005, p. 34).

Quanto ao diálogo com o interlocutor e ao deliberar solitário, Perelman acrescenta uma ressalva com fins de estudá-los enquanto correntes filosóficas e como encarnações do auditório universal:

Digamos de imediato que somente quando o homem às voltas consigo mesmo e o interlocutor do diálogo são considerados encarnação do auditório universal é que adquirem o privilégio filosófico confiado à razão, em virtude do qual a argumentação a eles dirigida foi amiúde assimilada a um discurso lógico. (PERELMAN, 2005, p. 34).

Nessa análise, interessa-nos perceber o homem que delibera solitário e o que argumenta com o outro como encarnações do auditório universal, posto que a partir dessa definição poderemos compreender como se dá a comunidade dos espíritos.

Na seqüência abordamos cada um dos auditórios de Perelman para entender a estrutura que leva a formação desta comunidade.

2.2.1 Auditório universal

Iniciando nossa análise sobre o auditório universal de Perelman percebemos algumas regras que o caracterizam e que estabelecem a função reguladora que este desempenha no decorrer da argumentação. Primeiro: o auditório universal é um conceito limite, na medida em que a norma que almeja a argumentação objetiva é a própria argumentação frente a um auditório universalizado; segundo: dirigir-se ao auditório universal é a principal característica da argumentação filosófica; terceiro: esse não é um conceito empírico, pois o acordo do auditório universal se estabelece como uma questão de direito; quarto: o auditório universal é ideal na medida em que é formado por todos os seres dotados de razão, porém Perelman prevê uma construção do orador - não é, então, uma entidade objetiva -, o que possibilita ao orador a construção de diversos auditórios universais, como também a alteração do auditório universal do mesmo orador; quinto: esse processo de alteração é mútuo, pois na medida em que recebem as informações do orador, os integrantes do auditório também agem sobre ele provocando reações que poderão ser observadas no decorrer da argumentação. (PERELMAN, 2005, p. 20-79, passim).

É possível identificar regras também em relação ao discurso: ele é um meio de se atingir um consenso eliminando o uso da violência; o discurso está baseado nos acordos estabelecidos entre a comunidade dos espíritos; é através da linguagem que se estabelece um consenso e é a validade e aceitação do consenso que acarretará na validade argumentativa frente ao auditório

definido, o que inclui no discurso perelmaniano as noções de “verossímil”, “plausível” e “provável”.

Sob o aspecto da verossimilhança Cunha identifica em Perelman que esta

[...] tem de distintivo em relação à verdade que essa semelhança ao vero se decide apenas na instância interlocutória que é um auditório. Há que obter uma “adesão” e é para isso que as “provas” são necessárias. Sendo que estas não mais poderão aspirar do que ao estatuto proximativo da probabilidade e do plausível. A verdade, que cartesianamente se impõe pela evidência, não resulta, por isso mesmo, de uma deliberação argumentada nem é por isso também objecto de um consenso. (CUNHA, 1998, p. 01).

Essa observação é comprovada por Perelman quando afirma que “não se delibera quando a solução é necessária e não se argumenta contra a evidência”, (PERELMAN, 2005, p. 01), concedendo à argumentação o campo do verossímil, do provável e do plausível, que por sua vez, fundamentam o discurso perelmaniano com fins de obter a adesão do auditório universal. Por outro lado, além da noção de discurso, o conceito de auditório e seu reconhecimento enquanto tal se torna fundamental na teoria perelmaniana porque essa atitude implica na renúncia imediata da violência, mesmo que simbólica e permite a abertura para as condições de racionalidade entre orador e os membros do auditório durante o contexto argumentativo. A noção que emprega o plausível, o provável e a verossimilhança em Perelman está diretamente ligada à concepção de uma argumentação

[...] que não seja nem coerciva nem arbitrária, confere um sentido à liberdade humana, condição de exercício de uma escolha racional. Se a liberdade fosse apenas adesão necessária a uma ordem natural previamente dada, excluiria qualquer possibilidade de escolha; se o exercício da liberdade não fosse fundamentado em razões, toda escolha seria irracional e se reduziria a uma decisão arbitrária atuando num vazio intelectual. Graças à possibilidade de uma argumentação que forneça razões, mas razões não-coercivas, é que é possível escapar ao dilema: adesão a uma verdade objetiva e universalmente válida, ou recurso à sugestão e à violência para fazer que se admitam suas opiniões e decisões. (PERELMAN, 2005, p. 581).

Essa possibilidade de tomar decisões traz à tona em Perelman a noção de liberdade, da possibilidade da escolha, da deliberação e da argumentação o que faz com que o homem se diferencie do autômato e revela a importância da argumentação e da fundamentação de um auditório.

O sujeito descrito por Perelman conhece o sentido da liberdade e é pensado em um ambiente pluralista¹⁶, como consequência, na descrição do que é o auditório universal¹⁷ temos

¹⁶ Na obra *Retóricas*, Perelman volta a explorar a noção da liberdade do homem “quando não há nem possibilidade de escolha nem alternativa, não exercemos a nossa liberdade. A deliberação é o que distingue o homem do autômato. Esta deliberação incide sobre o que é essencialmente a obra do homem, sobre os valores e as normas por ele criados, e que a discussão permite promover. O estudo dos procedimentos dessa discussão

um auditório formado por participantes heterogêneos requerendo do orador a capacidade de bem argumentar de uma única vez a um público variado. É também complexo porque além de falar a um público heterogêneo, necessitando de um conhecimento prévio sobre ele, o orador corre o risco de perceber-se sem argumentos frente à platéia, uma vez que ela requeira uma mudança radical da técnica usada.

É frente um auditório de membros heterogêneos que o orador pode ter suas teses rebatidas, isto é, caso seja inevitável decompor o auditório em partes para trabalhar. No momento em que o orador passa pela adaptação ao auditório ele se arrisca, indo ao encontro de posições que podem de alguma forma destoar do teor argumentativo da sua exposição. A decomposição é um risco, pois dela poderá surgir um auditório particular em que opiniões podem ser divergentes sem atingir um consenso sobre tese alguma, o que resultaria em argumentos fracos e numa argumentação fraca que lançada além do público do auditório particular a quem se destinou de início não surtiria efeitos.

Na tentativa de conferir valor unânime à ação argumentativa e de unir esses auditórios particulares e segmentados que ocorrem dentro de um grupo heterogêneo de discussão, Perelman constrói um único auditório que englobaria todos esses elementos, denominando-o de “auditório universal”.

O auditório universal é uma espécie de acordo, baseado no valor da unanimidade do número de participantes e da qualidade de quem o manifesta, formando o limite, o que passa a ser entendido como o auditório universal. Porém, a universalidade e a unanimidade desse auditório compreendem aquilo que é imaginado pelo orador. Não há, portanto, uma definição de um “auditório real, verdadeiro e objetivamente válido” único, válido para todas as situações e indivíduos porque cada cultura, cada indivíduo, interpreta à sua própria maneira o

pode desenvolver no homem a consciência das técnicas intelectuais empregadas por todos os que lhe elaboram a cultura.” (PERELMAN, 1999, p. 90).

¹⁷ Segundo Rui Alexandre Grácio, Perelman elaborou a noção de auditório universal da seguinte forma: “lecionava, então, um curso de história da filosofia e ao chegar ao período medieval constatou que as duas principais obras de S. Tomás de Aquino, a *Summa Theologica* e a *Summa Contra Gentiles*, expressavam, essencialmente, as mesmas idéias e, todavia, eram profundamente diferentes no que diz respeito ao auditório a que se dirigiam. A primeira das obras era escrita para teólogos; a segunda, contra aqueles que não acreditavam na Igreja. E verificou que este último era um livro de filosofia porque se dirigia a pessoas cujos compromissos ou crenças específicas não eram tomados como pressupostos necessários para a aceitação da argumentação desenvolvida. A argumentação de S. Tomás fazia exclusivamente apelo à razão. A quem se dirigia, então, a obra? Escreve Perelman: ‘Havia um apelo a qualquer ser racional que lesse o seu livro. Portanto, chamei-lhe auditório universal, não porque toda a gente o fosse ler’ mas porque ‘não havia crenças e valores particulares aos quais ele pudesse apelar. Ele fazia apenas apelo àquilo que poderia ou seria admitido por todos’.” (GRACIO, 1993, p. 90).

que é, ou melhor, quem é o auditório universal. Dessa forma, é possível a cada orador basear-se em suas próprias considerações ao constituir o auditório ideal. Perelman salienta que:

Os filósofos sempre pretendem dirigir-se a um auditório assim, não por esperarem obter o consentimento efetivo de todos os homens – sabem muito bem que somente uma pequena minoria terá um dia a oportunidade de conhecer seus escritos -, mas por crerem que todos os que compreendem suas razões terão de aderir às suas conclusões. *O acordo de auditório universal não é, portanto, uma questão de fato, mas de direito.* É por se firmar o que é conforme a um fato objetivo, o que constitui uma asserção verdadeira e mesmo necessária, que se conta com a adesão daqueles que se submetem aos dados da experiência ou às luzes da razão.” (PERELMAN, 2005, p. 35).

O auditório perelmaniano se constitui então em uma razão de direito, onde se busca resgatar pretensões para se estabelecer um consenso com validade para toda a comunidade, posto que um fato é algo que se impõe a todos, ninguém dispõe de autoridade para se dispor contra um fato. Um auditório composto nestes termos personificaria uma idealização da comunidade de fala. Perelman traça um paralelo com a verdade de Kant que “repousa no acordo com o objeto e, por conseguinte, com relação a tal objeto, os juízos de qualquer entendimento devem estar de acordo” (PERELMAN, 2005, p. 35). Percebida dessa maneira a argumentação que será desencadeada versará sobre a verdade, mesmo estando alicerçada nos caracteres da verossimilhança, do plausível e do provável e diante do caráter da verdade é que o auditório, as pessoas que se submetem “às luzes da razão” serão convencidas, pois se presume que uma asserção que contenha a verdade contempla um juízo de valor cuja validade é reconhecida por todos os homens. Nesse caso, o primeiro a estar convencido do seu discurso é o orador que enquanto fala deve crer naquilo que está afirmando para os ouvintes, partindo do princípio de que

A crença é a certeza plena, que exclui inteiramente a dúvida, é afirmação necessária e universal; isso significa que o homem seguro não imagina a possibilidade de se preferir a afirmação contrária e imagina sua afirmação como devendo impor-se a todos nas mesmas circunstâncias. Em suma, ela é o estado em que temos consciência de pensar a verdade, que é justamente essa coerção universal, essa obrigação mental; a subjetividade desaparece, o homem pensa como inteligência, como homem e não mais como indivíduo. (...) Na crença racional, a verdade torna-se nossa e tornamo-nos a verdade. (DUMAS apud PERELMAN, 2005, p. 36).

Perelman estabelece que “o indivíduo, com sua liberdade de deliberação e de escolha, paga-se ante a razão que o coage e tira-lhe qualquer possibilidade de dúvida. No limite, a retórica eficaz para um auditório universal seria a que manipula apenas a prova lógica” (PERELMAN, 2005, p. 36), pois o espírito necessitaria da prova racional para ser convencido. Ele destaca que o racionalismo formulou um programa no qual o acordo dos espíritos se dava diante da evidência racional que era imposta a todos, mas deparou-se com a

árdua tarefa de encontrar um meio de diferenciar as evidências verdadeiras das falsas. Diante da dificuldade Perelman questiona-se: “será que se imagina que o que convence um auditório universal, cujo representante ideal é considerado a própria pessoa, possui realmente essa validade objetiva?”, (PERELMAN, 2005, p. 36) e finaliza com uma observação de Pareto que desestimula a identificação da argumentação com a lógica formal: “o consentimento invocado o mais das vezes não passa da generalização ilegítima de uma intuição particular”, (PARETO, apud PERELMAN, 2005, p. 37).

Assim, os fatos lógicos, objetivos, são concepções criadas pela humanidade ao longo do tempo e que no decorrer dele passaram a ter sua comprovação aceita ao mesmo tempo em que o sentido de um fato objetivo ou de uma verdade evidente passou por mudanças no decorrer desse percurso, podendo ter perdido o caráter inicial com que foi concebido. Portanto, se formos fazer uma decomposição dessas teses e buscar pelo seu estado inicial, encontraríamos suas bases nas intuições dos indivíduos e acompanharíamos sua evolução pelo tempo até atingir o caráter e a validade de verdades lógicas, necessárias como provas racionais para convencer o espírito. Por essa concepção Perelman prevê a possibilidade de caracterizar cada orador pela impressão que ele próprio cria dos membros do auditório que busca convencer, em vez de crer em um auditório universal equiparado ao espírito divino de quem depende o consentimento à verdade expressa pelo orador.

Quando falamos que o auditório universal é variável para cada indivíduo, nos baseamos em uma definição do autor que acredita que “o auditório universal é constituído por cada qual a partir do que sabe de seus semelhantes, de modo a transcender as poucas oposições de que tem consciência” (PERELMAN, 2005, p. 37), passagem que expressa a individualização que cada orador faz do auditório universal e que ao mesmo tempo nos remete a pensar no sistema de crenças, pois o orador busca no outro características que compartilha com ele para estabelecer o entendimento. É esse partilhar dentro de cada grupo, cultura ou indivíduo que garantiria a composição particular, única, de um auditório universal para o orador.

É comum a insegurança em relação à adesão efetiva do auditório universal, sendo ele uma criação do pensamento do orador, daí que tudo o que é objetivo, válido e racional só pode “pretender a adesão desse auditório universal”, no entanto, não há garantias de que ela realmente ocorra. A proposta de Perelman prevê um acordo prévio entre orador e interlocutor, e este, está baseado no que se concebe e se admite de comum entre ambos. Além disso, o

acordo já está de alguma forma – explícito ou implicitamente – expresso nas premissas da argumentação.

Inserido na concepção do auditório universal e em algumas situações servindo de modelo para este, encontramos o auditório de elite. Embora sirva de modelo, o auditório de elite requer distinção do auditório universal, assumindo uma posição hierárquica que busca se diferenciar do homem comum. Além da posição hierárquica o auditório de elite pode se diferenciar também por tratar de saberes místicos ou sobrenaturais, se alçando na figura do ser perfeito. Apesar dessas divergências, o auditório de elite é admitido por Perelman na medida em que a argumentação não surta efeito junto ao auditório universal e poucos pares dentro o auditório não estejam convencidos. Ainda, há um detalhe: o auditório de elite ocupará o lugar de modelo para quem assim o reconhecer, para muitos ele continuará sendo um auditório particular.

Obviamente, os membros dos auditórios particulares também assumem os valores do senso comum, mas ultrapassam esse limite e se tornam particulares na medida em que admitem algo possível somente ao grupo, por exemplo, um grupo de cientistas interessados nos batimentos cardíacos, ou, um grupo pertencente a uma seita religiosa. A linguagem é o grande fator de diferenciação desses grupos, pois os integrantes dos auditórios particulares apresentam sempre uma linguagem técnica, própria do grupo, de domínio de todos, mas de difícil acesso para um leigo aos assuntos do grupo, embora o indivíduo somente faça uso dela enquanto grupo, usando de uma linguagem de domínio comum dos sujeitos do auditório universal em suas relações cotidianas. Contudo, para integrar o grupo é imprescindível que ele domine essa linguagem especial, como é o caso de um ato religioso. Por exemplo, durante a consagração no ato de comunhão da Igreja Católica é necessário que padre e assembléia tenham domínio de uma linguagem específica para que possam proceder ao ritual, no entanto essa linguagem não é usada pelos participantes de maneira contínua.¹⁸

Essa linguagem que Perelman convencionou chamar de específica acaba por expressar o “conjunto de conhecimentos, de regras e convenções, cuja ignorância faz com que sua compreensão, enquanto termos tornados técnicos, escape inteiramente aos profanos” (PERELMAN, 2005, p. 112), ainda “os acordos de auditórios especializados podem comportar definições particulares de certos tipos de objetos de acordo, por exemplo, do que é um fato. Referem-se também à maneira pela qual estes podem ser invocados ou criticados”,

¹⁸ Da mesma forma como é necessário que todos os integrantes da Igreja Católica comunguem da crença em relação à divindade de Cristo e assumam a sua ressurreição como verdadeira, sendo estas condições prévias que fazem parte do acordo estabelecido entre o auditório universal formado pela Igreja Católica.

(PERELMAN, 2005, p. 115). Para fazer parte desse grupo é necessário que o indivíduo se inicie nessa linguagem. É nesse ponto que encontramos a figura do mestre destinado a preparar o iniciado no grupo, figura essa que se distingue do orador do auditório particular e do auditório universal que anterior à argumentação tem a clareza de que irá tratar com um auditório especializado, já persuadido das teses centrais do grupo. O que o iniciado busca é o compartilhamento de todas as crenças, todas as concepções particulares somente ao grupo, a base, que permite ao grupo manter-se como uma categoria distinta.

Muitas vezes, alguns auditórios especializados, como o do cientista que fala para seus pares acaba sendo aceito como auditório universal. Mas essa concepção vem do fato do orador assumir para si que não está frente a um auditório particular e sim a um auditório onde todos os membros compartilham das mesmas teses, e, por conseguinte, as conclusões obrigatoriamente serão as mesmas. O orador vê nesse auditório a encarnação do auditório universal. Essa reação, da confirmação das teses do cientista também ocorre quando tratamos da moral. Além de esperarmos por uma confirmação, os “outros” que conclamamos a afirmarem são formados por espíritos letrados, cultos, inteligentes, que, acreditamos, já refletiram sobre os fatos colocados em questão. É a situação do convencimento da personalidade que irá refletir na qualidade da argumentação, fazendo com que a tese seja mais facilmente aceita pelo auditório universal. Essa situação é longamente criticada por Sartre, para quem não há sentido em falar a uma universalidade abstrata quando se pode dirigir o discurso de forma efetiva a universalidade concreta. Perelman é categórico ao afirmar que é esse próprio auditório que Sartre chama de abstrato que vai debater a tese e formar um veredicto sobre ela, de sorte que ambos compõem o mesmo auditório e a ação de quem fala a seus pares julgando falar ao universo abstrato estaria correta. Isso é concebível porque na teoria perelmaniana os auditórios de modo algum são independentes. Perelman entende que:

[...] são auditórios concretos particulares que podem impor uma concepção do auditório universal que lhes é própria; mas, em contrapartida, é o auditório universal não definido que é invocado para julgar da concepção do auditório universal própria de determinado auditório concreto, para examinar, a um só tempo, o modo como é composto, quais os indivíduos que, conforme o critério adotado, o integram e qual a legitimidade desse critério. (PERELMAN, 2005, p. 39).

Assim, a concepção do auditório universal está vinculada à ocorrência de auditórios particulares, de auditórios especializados, do dialogar e do falar solitário, uma vez que ele é pressuposto como o modelo ideal de auditório e a sua indeterminação se deve justamente ao fato de estar vinculado à construção dessas formas variadas de auditório que resultam no auditório universal.

Em sua análise a cerca do *Tratado da Argumentação*, Manuel Atienza também identificou no texto algumas regras que definiriam o auditório universal:

1) é um conceito limite, no sentido de que a argumentação diante do auditório universal é a norma da argumentação objetiva; 2) dirigir-se ao auditório universal é o que caracteriza a argumentação filosófica; 3) o conceito de auditório universal não é um conceito empírico: o acordo de um auditório “não é uma questão de fato, e sim de direito” (*ibid.*, pág. 72); 4) o auditório universal é ideal no sentido que é formado por todos os seres dotados de razão, mas por outro lado é uma construção do orador, quer dizer, não é uma entidade objetiva; 5) isso significa não apenas que oradores diferentes constroem auditórios universais diferentes, mas também que o auditório universal de um mesmo orador muda. (ATIENZA, 2003, p. 63).

As regras constatadas por Atienza não diferem muito daquilo que também encontramos e inicialmente apresentamos como características do auditório universal. No entanto, em nossa interpretação também acreditamos que em Perelman o auditório universal apresenta um caráter regulador da fala entre orador e auditório, o que, em certos momentos fará com que os membros do auditório interfiram na construção da argumentação do orador. A constatação de que o orador e o auditório estão em constante mudança se deve mesmo às reações provocadas em decorrência da ação argumentativa que ocorre entre ambos.

A ação do orador é uma agressão, pois sempre tende a mudar algo, a transformar o ouvinte. Mesmo quando visa a fortalecer a ordem social estabelecida, ela abala a quietude daquele a quem se dirige e de quem quer sustentar as crenças ameaçadas. Essa ação tende a suscitar outra, a adesão desejada se traduzirá por uma ação ou, pelo menos, por uma disposição à ação. Não basta obter uma decisão; esta só se manifesta realmente se for capaz, chegado o momento, de desencadear uma ação. (PERELMAN, 1999, p. 371-372).

Portanto, o orador parte de uma idealização, de uma construção que lhe é única e também subjetiva dos membros do auditório, visto que os alicerces para essa construção advém da experiência do orador, mas por outro lado, são os membros do auditório que constroem o orador no decorrer da fala, se impondo de certas formas, fazendo com que o trabalho do orador se dê através de uma constante adaptação às respostas do ouvinte. Para Perelman “a extensão do auditório condiciona em certa medida os processos argumentativos, e isso independentemente das considerações relativas aos acordos nos quais nos baseamos e que diferem conforme os auditórios”, (PERELMAN, 2005, p. 29).¹⁹ Indiferente aos acordos assimilados e compartilhados pelos integrantes do auditório, de que o orador possa ter tomado conhecimento, há um condicionamento entre os sujeitos e este se dá em todo o correr da ação argumentativa.

¹⁹ No item **2.4 Orador e auditório como elementos em mútua construção** estendemos a discussão de Perelman do auditório como regulador da comunidade dos espíritos inerente ao orador.

A identificação das regras em torno do auditório universal não implica um caráter conservador, mas estabelece um caráter estático do qual se pode partir para a mudança, posto que a argumentação visa a adesão, ou, ao menos, objetiva levar a uma ação futura. Na obra *Ética e Direito*, Perelman trata da ruptura do estático para o início da discussão filosófica:

O que é essencial é que, sejam quais forem os motivos do início da reflexão filosófica, ela não se concebe, a meu ver, sem uma ruptura da comunhão do homem com o seu meio, sem os primeiros questionamentos daquilo que, até então, era óbvio, tanto na visão do mundo como naquela do lugar que nele ocupamos; primeiros questionamentos tanto de nossas crenças como de nossas modalidades de ação. Ora, do questionamento ao desacordo, e do desacordo ao uso da força para restabelecer a unanimidade, a passagem é tão normal que quase não necessita de comentários. O que é excepcional, em contrapartida, e constituiu uma data na história da humanidade, é que se tenha permitido que, em matérias fundamentais, reservadas à tradição religiosa e aos seus porta-vozes, o uso da força possa ser substituído pelo da persuasão, que se possam formular questões e receber explicações, avançar opiniões e submetê-las à crítica alheia. O recurso ao *logos*, cuja força convincente dispensaria o recurso à força física e permitiria trocar a submissão pelo acordo, constitui o ideal secular da filosofia desde Sócrates. Esse ideal de racionalidade foi associado, desde então, à busca individual da sabedoria e à comunhão das mentes fundamentada no saber. Como, graças à razão, dominar as paixões e evitar a violência? Quais são as verdades e os valores sobre os quais seria possível esperar o acordo de todos os seres dotados de razão? Eis o ideal confesso de todos os pensadores da grande tradição filosófica do Ocidente. (PERELMAN, 2005, p. 96).

São as regras que irão garantir ao indivíduo a possibilidade de romper com o seu meio e de buscar novas respostas para os acordos baseadas na razoabilidade, no ato de argumentar, na comunhão do contato intelectual entre os espíritos e a este é reservado o caráter não violento e não coercivo, mas de liberdade e igualdade entre os indivíduos, garantias que estariam estabelecidas dentro do auditório universal e da comunidade dos espíritos, cumprindo assim com a função descritiva e também prescritiva que Perelman credita a argumentação, posto que esta não será mera descrição de um fato, mas em comum acordo os integrantes do auditório universal passarão a agir em função daquilo que foi estabelecido dentro da comunidade idealizada por Perelman.

2.2.2 O ouvinte único: como se dá o diálogo

No caso de haver um único ouvinte, não há mais um discurso único, sem apartes, porque em pouco tempo esse discurso se tornara um diálogo e as declarações do interlocutor passarão a ser observadas para serem contestadas ou não. Há uma passagem que exprime a

importância do diálogo – agora ocorrendo réplica de maneira direta – considerado superior ainda pelos autores antigos:

“Não há dúvida, de fato, que a possibilidade que lhe é oferecida de formular perguntas, de apresentar objeções, dá ao ouvinte a impressão de que as teses a que adere, para terminar, são mais solidamente alicerçadas do que as conclusões do orador que desenvolve um discurso contínuo. O dialético, que se preocupa, a cada passo de seu raciocínio, com a concordância de seu interlocutor, estaria mais seguro, segundo Platão, de seguir o caminho da verdade” (PERELMAN, 2005, p. 40).

Um pouco adiante temos outra passagem referindo-se às concepções de Platão:

O que confere ao diálogo, como gênero filosófico, e à dialética, tal como a concebeu Platão, um alcance eminente não é a adesão efetiva de um interlocutor determinado – pois este constitui apenas um auditório particular dentre uma infinidade de outros -, mas a adesão de uma personalidade que, seja qual for, tem de inclinar-se ante a evidência da verdade, porque sua convicção resulta de uma confrontação rigorosa de seu pensamento com o do orador. (PERELMAN, 2005, p. 40-41).

Nesse caso, o orador idealizado por Platão é aquele que irá defender algo verdadeiro e para o bem de todos e não fatos pessoais, bem como, seu interlocutor é uma personalidade e convencida essa da verdade da tese do orador, esse convencimento se estende aos demais, afinal, a tese passou pelo crivo da personalidade, todos os pontos foram confrontados de forma rigorosa, e no fim, o interlocutor foi convencido pela coerência e honestidade dos argumentos apresentados pelo orador. Quem cede não deve somente ser convencido pela eloquência de quem o convence, mas precisa estar convicto das evidências de verdade do discurso que o convenceu. Essa idealização evita que ocorra um debate entre os contendores, e, aprecia o surgimento de uma discussão em que ambos falem honestamente e honestamente aceitem a opinião do outro para solucionar o impasse. A discussão é então concebida como uma busca sincera pela verdade. Enquanto no debate temos um homem com posição tomada e caráter parcial, defendendo sua tese, na discussão os opositores argumentam e apreciam a participação intelectual do outro, aguardam pela resposta do outro, podendo haver mais de uma verdade aceita como solução.

Mas na prática essa é uma definição extremamente difícil de estabelecer, visto que:

Salvo quando sabemos por qual razão – institucional ou outra – a atitude dos participantes é a da defesa de uma tese e, conseqüentemente, implica o desejo de embaraçar o adversário, a distinção clara entre um diálogo que tende à verdade e um diálogo que seria uma sucessão de defesas de tese é difícil manter. Ela só poderia sustentar-se mediante uma distinção, prévia e exata, entre a verdade e o erro, distinção essa que, salvo prova de má-fé, a própria existência da discussão torna difícil de estabelecer. (PERELMAN, 2005, p. 43).

O limiar entre ambas é muito tênue, não há como perceber de maneira clara onde termina uma discussão e se estabelece um debate e vice-versa. No diálogo, “a discussão, levada a bom termo, deveria conduzir a uma conclusão inevitável e unanimemente admitida, se os argumentos, presumidamente com mesmo peso para todos, estivessem dispostos como que nos pratos de uma balança” (PERELMAN, 2005, p. 42). Enquanto a discussão se dá de forma justa, em que os opositores se desapegam de pré-conceitos, o debate se dá como numa contenda em que cada um defende seu ponto de vista, sendo sempre desfavorável ao argumento do outro. Para acontecer da maneira idealizada, a discussão requer um homem imparcial, enquanto que para o debate é reservada a parcialidade. Essa é uma distinção que na prática se torna difícil realizar, além de generalizante. De modo geral, os participantes de uma discussão ou debate “tendem, pura e simplesmente, a persuadir seu auditório com o intuito de determinar uma ação imediata ou futura” (PERELMAN, 2005, p. 43).

A distinção entre discussão e debate é mais clara quando regulamentada: em um júri os advogados das partes não buscam o esclarecimento, mas desenvolvem argumentos favoráveis a uma tese de defesa ou acusação. Contudo, esta é uma atitude unilateral regulamentada pelo direito e não uma atitude usual das discussões cotidianas. No caso do direito é claro o fato de ser empreendido um diálogo que defende uma tese. Mas além das situações regulamentadas é difícil de identificar onde está o diálogo que preza pela evidência da verdade e aquele que se estabelece como a sucessão de defesas de uma tese.

Quando trata de convencer uma personalidade o tom de um simples diálogo dá lugar a concepção de auditório universal encarnado pela própria personalidade. Para que o diálogo escrito surta efeito é necessário que também seja concebido em relação aos muitos e variados leitores do auditório universal e não a um único leitor, pois para Perelman a argumentação só terá significado filosófico se for válida a todos os indivíduos. Assim, a pessoa que concede uma entrevista para um repórter sabe que não fala ao repórter, mas a um público variado, cuja fala com o repórter é um meio de atingir.

Ao admitir a situação de diálogo como equivalente ao auditório universal parte-se do princípio que o ouvinte ou leitor se serve dos mesmos recursos de raciocínio usados pelos demais integrantes do auditório universal, uma vez que os elementos que passarão pela sua análise são dispostos pelo orador. Para Perelman, a argumentação perante um único ouvinte necessita ser concebida nesses termos, pois ela “só terá valor filosófico se for válida aos olhos de todos”, possibilitando a todos os homens o caráter de igualdade dentro da comunidade de fala, em relação à compreensão de termos e ao emprego dos mesmos, o que garantiria as

características para a construção de um diálogo efetivo entre orador e auditório, se assimilando em alguns pontos com o modelo habermasiano da comunidade ideal de comunicação e do agir comunicativo, onde todos os participantes são percebidos como sujeitos dotados das mesmas capacidades de compreensão e de aplicação de termos, em uma sociedade livre, em que os sujeitos não sofrem pressões para emitir ou não emitir determinadas opiniões.

Se há uma busca pela participação do outro e uma abertura para o dialogar, se pressupõe a assimilação e a demonstração de alguns fatores, como preservar a importância do conteúdo daquilo que é dito e a evidência de verdade do mesmo, pois para os integrantes do auditório precisa ficar evidente que eles estão realizando uma opção devido ao caráter dos argumentos e não estão apenas se deixando conduzir por uma boa técnica oratória dominada pelo orador. Quando os participantes do auditório avaliam como verdadeiro o caráter dos argumentos, a conclusão está mais próxima de ser única e admitida da mesma maneira por todos os integrantes do diálogo.

A situação em que o diálogo com o outro se enquadra como o falar com o auditório universal, é definida por Perelman como uma situação heurística, em que há a preocupação com a participação efetiva do outro no diálogo, em que ele é tratado na situação de igualdade. Perelman também identifica a situação erística, em que, contrário ao movimento heurístico, o falante busca dominar o adversário sem se preocupar se o seu interlocutor está representando o auditório universal na argumentação.

Entretanto, é em conversas cotidianas que geralmente encontramos mais argumentação. Perelman identifica que são nos diálogos corriqueiros, cotidianos, onde mais encontramos manifestações de oradores que visam à persuasão do interlocutor em nome de uma ação imediata ou futura, e podemos acrescentar se não ocorrer a ação, pelo menos alcançando a disposição para que esta venha a ocorrer.

Também poderíamos afirmar que na concepção de Perelman o diálogo com o outro passa a ser um treinamento para uma fala futura aos sujeitos do auditório universal, pois não raro o único ouvinte passa a ser encarado como um auditório particular, e, além disso, o orador pode usar esse diálogo como uma maneira de aclarar para si mesmo as teses que defende antes de expô-las ao crivo de um auditório maior. Isso se dá quando o ouvinte em questão é o porta-voz de um grupo e está investido de poder decisório, ou ainda, quando o

ouvinte é uma amostra do gênero de ouvintes e nesse caso, é definido pelo orador que por decisão própria passa a se dirigir a ele.²⁰

2.2.3 O falar solitário

Na deliberação solitária, que o orador pratica consigo mesmo, está a base de todo o conteúdo argumentativo, pois estar convencido daquilo que se irá dizer é condição primeira e necessária à argumentação destinada aos outros. Perelman afirma que o ato do sujeito deliberar consigo mesmo é encarado como uma encarnação do auditório universal.

Com efeito, parece que o homem dotado de razão, que procura formar-se uma convicção, tem de desprezar todos os procedimentos que visam conquistar os outros: ele não pode, crê-se, deixar de ser sincero consigo mesmo e é, mais do que ninguém, capaz de experimentar o valor de seus próprios argumentos.” (PERELMAN, 2005, p. 45).

Se presume que é preciso ser sincero, ponderar, argumentar por um longo tempo com suas próprias concepções para se ter certeza da verdade daquilo que se vai dizer e só então torná-la pública. No deliberar solitário Perelman acredita que o indivíduo não se preocupa em defender a tese, ou apresentar argumentos eficazes ao ponto de vista que está defendendo, mas reserva esse momento para reunir todos os argumentos que possam ter valor para a construção final, ponderando todas as opções que lhe surgirem para depois de pesar prós e contras se decidir e se convencer sobre a verdade ou falsidade da tese proposta.

Contudo, o deliberar consigo mesmo não é tratado como um caso particular de argumentação. Se tal procedimento for realizado ele se enquadraria como um limite para o deliberar solitário: quem garante que a reflexão solitária já não é uma evocação de elementos em favor de uma posição já tomada? Haverá sinceridade nesse deliberar com o seu próprio pensamento? Essa é uma posição em que passamos a andar em círculos, caindo em uma teoria psicológica de que o homem que pondera com suas próprias razões é parcial e sua ponderação

²⁰ No texto *A Nova Retórica de Perelman* Tito Cardoso e Cunha exemplifica de que modo o orador age como elemento construtor do auditório: “o reconhecimento do interlocutor por parte do orador/locutor persuasivo faz do auditório, em grande parte, uma construção do orador. Este demarca-lhe os limites e define-lhe a identidade. Assim por exemplo, quando o líder do PC afirma estar disposto a falar "com todos os partidos democráticos", o auditório sabe bem quem ele exclui do universo dos partidos "democráticos". Inversamente, quando o chefe de um partido da direita pronuncia exactamente a mesma frase "estamos dispostos a negociar com todos os partidos "democráticos", sabe-se também que esse universo não inclui o PC. Em ambos os casos, cada orador delimita e constrói o universo daqueles que admite como seu auditório. Em boa parte, toda a argumentação tem de ser construída a partir do que se definiu ser o seu destinatário, quer dizer o seu auditório.”, (CUNHA, 1998, p. 05).

já visa um dos lados agrupando mais argumentos em favor disso. Não há como questionar as razões do indivíduo solitário, pelo fato delas nos serem desconhecidas, daí abre-se a prerrogativa para aceitá-las e entender esse processo como uma racionalização interna.

Perelman cita Isócrates para quem a argumentação íntima apresenta as seguintes características:

Os argumentos pelos quais convencemos os outros falando são os mesmos que utilizamos quando refletimos; chamamos oradores aos que são capazes de falar perante a multidão e consideramos de bom conselho aqueles que podem conversar consigo mesmos, da forma mais judiciosa, sobre os negócios. (ISÓCRATES apud PERELMAN, 2005, p. 46).

A argumentação íntima concebida por Isócrates e defendida por Perelman reserva ao orador solitário o uso dos mesmos argumentos para quando este se dirigir ao auditório universal, daí nossa convicção de que mesmo no caso extremo de argumentar consigo mesmo, o orador prevê uma situação frente aos sujeitos do auditório universal. Essa situação de solidão pressupõe um auditório, o auditório universal, que reverteria à situação ideal conduzindo o orador solitário à comunidade dos espíritos, pois ele também cumpre com as normas de ser um orador/interlocutor letrado, competente, capaz de distinguir entre o certo e o errado na argumentação.

Para Schopenhauer a deliberação solitária se usa da lógica como forma de conduzir o pensamento próprio. Na dialética há a controvérsia com o outro e na retórica a técnica do discurso dirigido a um grande público, recaindo no deliberar consigo mesmo os passos da lógica.

Contudo, o “deliberar consigo mesmo” nem sempre é feito de conversas solitárias. Muitas vezes há a discussão com o outro que passa a ser um meio que o indivíduo usa para eliminar suas dúvidas, pois na argumentação com outrem são empregados os mesmos argumentos que empregamos ao convencer a nós mesmos. Como justifica Chaignet “quando somos convencidos, somos apenas vencidos por nós mesmos, pelas nossas idéias. Quando somos persuadidos, sempre o somos por outrem” (CHAIGNET apud PERELMAN, 2005, p. 46). Em outra passagem Perelman afirma “do nosso ponto de vista, é a análise da argumentação dirigida a outrem que nos fará compreender melhor a deliberação consigo mesmo, e não o inverso” e segue questionando-se “com efeito, não se pode distinguir, na deliberação íntima, uma reflexão que corresponderia a uma discussão de outra que seria apenas uma procura de argumentos em favor de uma posição tomada de antemão?” (PERELMAN, 2005, p. 46). A deliberação com o outro é uma maneira de expor suas próprias teses, sentir as anti-teses e ser convencido ou não por elas, é o momento de entrar em contato

com o que se está defendendo de forma contundente. A discussão com o outro aclara as próprias opiniões do orador e facilita o seu entendimento delas, e se lembrarmos que o acordo já está estabelecido no compartilhamento daquilo que é comum a todos os seres, resulta que o acordo íntimo é parte integrante do acordo com os outros. O deliberar solitário e o deliberar com o outro, se tornam então peças fundamentais na argumentação. Parece-nos que no deliberar consigo mesmo e com o outro, descritos por Perelman, o orador passa por um processo interno que irá alterar suas convicções, determinando então alterações posteriores em seu comportamento concreto, e só depois desse procedimento, convicto de suas próprias teses, o orador se permite falar ao grande público do auditório universal.

Obviamente, o indivíduo que delibera consigo mesmo toma por base suas crenças para argumentar a si mesmo. Para Perelman “de um lado uma crença, uma vez estabelecida, sempre pode ser intensificada e de que, de outro, a argumentação depende do auditório que se dirige” (PERELMAN, 2005, p. 49), presente mais uma vez a concepção de que os integrantes do auditório irão conduzir o discurso. Em relação à legitimidade da consolidação de uma crença temos que: “por conseguinte, é legítimo que quem adquiriu certa convicção se empenhe em consolidá-la perante si mesmo, sobretudo perante ataques que podem vir do exterior; é normal que ele considere todos os argumentos suscetíveis de reforçá-la”, (PERELMAN, 2005, p. 49). Assim, tendo estabelecida a crença o indivíduo passa por um processo interno no qual racionaliza e busca agrupar argumentos para defender suas convicções frente os ataques que possam vir a ser desferidos por outros oradores; além dessa linha de pensamento permitir ao orador a mudança de atitude como resposta à mudança sofrida no público.

É quando expõe sua tese para a apreciação de um interlocutor ou dos sujeitos do auditório universal que a crença poderá sofrer censuras, e podem vir à tona as divergências que o orador ainda enfrenta ante sua tese, dessa forma, o uso do deliberar solitário se torna eficaz no conhecimento da tese defendida e na preparação para possíveis ataques, permitindo inclusive, conhecer as “fissuras” que possam comprometer a tese, e, quando fundamentada em intuições particulares, saber argumentar para levar a cabo o entendimento da questão.

O que é certo é que em todas as fases dessa construção, deliberando sozinho, se dirigindo a outrem ou aos homens que compõem o auditório universal, o indivíduo argumenta, racionaliza, busca se fazer entender e incide na formação de uma comunidade ideal de fala, que Perelman trata como a “comunidade dos espíritos”.

2.3 Distinção entre persuadir e convencer

Os membros que compõe os auditórios efetivos são diferentes, em consequência disso, os oradores de cada um também serão diferentes. Perelman buscou um modelo de auditório e de oratória que fosse válido para todos os auditórios, dessa comunidade idealizada surgiu o auditório universal que apresenta em seu elemento critérios que contemplam o conhecimento psicológico e sociológico dos destinatários da argumentação, isso porque o conceito de “verdade” para Perelman está baseado nas noções do senso comum dos membros do auditório em questão.

A concepção do auditório universal permite ao orador o desenvolvimento de uma fala - que poderá ser ajustada – mas apresentará validade para todos os auditórios. Com essa finalidade Perelman busca uma técnica argumentativa que transcenda as particularidades e possa ser usada em todos os auditórios, assim, ele apresenta uma distinção entre persuadir e convencer. Conforme o autor “para quem se preocupa com o resultado persuadir é mais do que convencer, pois a convicção não passa da primeira fase que leva à ação”, (PERELMAN, 2005, p. 30). Buscando clarificar essa idéia Perelman propõe que chamemos de persuasiva a argumentação que seja válida somente para os integrantes de um auditório particular e convincente a argumentação que mereça a adesão de todo ser racional, ou seja, o seu famoso auditório universal. Mas essa é uma distinção um tanto quanto difícil de realizar, cuja dificuldade na prática é admitida por seu próprio autor.

Pratkanis e Aronson também analisaram a ação de persuadir. Esses autores identificaram três escolas do pensamento em psicologia que trata da persuasão: a psicanálise, a teoria da aprendizagem e as abordagens cognitivas. Interessamo-nos pela teoria da resposta cognitiva, pois das três é a que apresenta um grau maior de identificação com a teoria de Perelman. “De acordo com essa abordagem, o alvo da persuasão não é um receptor passivo da influência, que obedece devidamente aos princípios da teoria da aprendizagem, mas um participante ativo no processo de persuasão.” (PRATKANIS-ARONSON, 1991, p. 08). Acreditamos que essa é a teoria que melhor compreende o universo argumentativo perelmaniano posto que Perelman também preveja um ouvinte/leitor participativo; um ouvinte/leitor dotado de razão que poderá interferir há qualquer momento na argumentação, e como consequência, que se mantém atento à discussão promovida pelo orador.

Ainda tratando da persuasão, Pratkanis e Aronson a definem como “uma força misteriosa e poderosa. Nas mãos daqueles que “sabem das coisas”, ela pode ser usada para nos levar a realizar atos estranhos e maus por nenhuma boa razão aparente”, (PRATKANIS-ARONSON, 1991, p. 01). Para eles:

[...] a tática bem sucedida de persuasão é aquela que direciona e canaliza pensamentos a fim de que o alvo pense de modo a concordar com o ponto de vista do argumentador; a tática bem sucedida destrói pensamentos negativos e promove pensamentos positivos sobre o curso de ação proposto. (PRATKANIS-ARONSON, 1991, p. 08).

Retornando ao ato de persuadir na teoria perelmaniana, temos as observações de Cunha em *A Nova Retórica de Perelman*. Cunha identifica que a persuasão pertence sempre ao outro, sendo decorrente de uma ação discursiva que obteve um resultado em uma troca relacional, por estar ligada à volatilidade da doxa. Já a convicção é vista por Cunha como algo inerente ao indivíduo, algo que se tem, se guarda e se defende: “é o resultado, eventualmente, de uma acção persuasiva ou, pelo contrário, aquilo que, na sua solidez, se opõe a essa acção. A convicção, e o grau da sua solidez, ou força, é certamente o que mais está em causa no processo argumentativo.” (CUNHA, 1998, p. 08).

Perelman exemplifica:

Claparède, na apresentação de um de seus livros, diz-nos que, se se decidiu a exumar seu manuscrito, “foi a pedido da sra. Antipoff, que me persuadiu (mas não me convenceu) de que haveria interesse em publicar estas pesquisas”. O autor, aqui, não pensa em estabelecer uma distinção teórica entre os dois termos, mas vale-se da sua diferença para expressar ao mesmo tempo o pouco valor objetivo assegurado e a força das razões apresentadas por sua colaboradora. (PERELMAN, 2005, p. 33).

Nessa definição o autor foi persuadido no nível do diálogo, como uma ação exterior vinculada ao discurso argumentativo, mas não se sentiu convicto pelos argumentos apresentados. Se a preocupação está no resultado, persuadir é um campo mais amplo do que convencer, pois o convencimento está ligado ao primeiro estágio da ação, no entanto, se passamos a analisar o carácter racional da adesão pretendida o convencimento está além do persuadir.

Perelman define que “os critérios pelos quais se julga poder separar convicção e persuasão são sempre fundamentados numa decisão que pretende isolar de um conjunto – conjunto de procedimentos, conjunto de faculdades – certos elementos considerados racionais”, (PERELMAN, 2005, p. 30). A ação cometida pelo sujeito de isolar procedimentos ou faculdades implica em resultados sobre os próprios raciocínios, privilegiando um ponto em detrimento de outro dependendo da ação desejada no momento: “dis-nor-ão, por exemplo, que

tal pessoa, convencida do perigo de mastigar muito rápido, nem por isso deixará de fazê-lo” (PERELMAN, 2005, p. 30), porque ela isolará esse raciocínio em favor de outro que relaciona o ganho de tempo em mastigar muito rápido.

Essas situações demonstram que o matiz entre convencer e persuadir geralmente é impreciso. No entanto, ao chamar de persuasiva a argumentação destinada ao auditório particular e convincente aquela dedicada ao auditório universal, o pensamento perelmaniano está baseado na afirmação de que o homem racional crê em um conjunto de fatos, que admite como verdades e a partir delas é que o orador se dirige aos membros do auditório a quem sua fala se destina, supondo essas verdades como assumidas pelo grupo em questão.

Nossa compreensão da teoria de Perelman nos faz acreditar que o convencimento está direcionado ao auditório universal por orador e pelos membros do auditório partilharem de um consenso, admitido na situação que Perelman nos descreve como o acordo prévio, enquanto a persuasão se estabelece em um campo mais próximo da busca da ação imediata.

2.4 Orador e auditório como elementos em mútua construção

Também elemento integrante dessa comunidade de fala é a figura do orador. Fala-se para os participantes de um determinado auditório, portanto, cabe ao orador observar as transformações que ocorrem nesse auditório e se adaptar a ele, “há apenas uma regra a esse respeito, que é a adaptação do discurso ao auditório, seja ele qual for: o fundo e a forma de certos argumentos, apropriados a certas circunstâncias, podem parecer ridículos noutras”, (PERELMAN, 2005, p. 28). Perelman observa ao transpor uma citação de Vico que “todo objeto da eloquência é relativo aos nossos ouvintes, e é consoante suas opiniões que devemos ajustar nossos discursos” (VICO apud PERELMAN, 2005, p. 26). Assim, se estabelece que durante uma argumentação o mais importante não é aquilo que o orador considera verdadeiro, mas aquilo que é verdadeiro na concepção dos integrantes do auditório, pois é deles que virá o parecer em relação à tese apresentada, enfatizando que as mudanças não são fruto do orador, mas anterior a ele, elas acontecem de forma mais profunda nos participantes do auditório a quem ele se dirige e são de alguma maneira externadas por estes, o que fará com que o orador

se adapte a elas. É nesse ponto que defendemos que em Perelman a ação dos membros do auditório implica em uma função reguladora dos atos e da ação argumentativa do orador.

Tomamos a liberdade de transpor um trecho de Tristram Shandy, citado na obra de Perelman, em que o narrador conta uma discussão entre seus pais acerca da necessidade de um parteiro, usado como exemplo para melhor entender a ocorrência da mudança:

Fez valer seus argumentos sob todos os ângulos, discutiu como cristão, como pagão, como marido, como patriota, como homem; minha mãe respondeu sempre como mulher. Foi um jogo duro para ela: incapaz de adotar par ao combate tantas máscaras diferentes, ela sustentava uma partida desigual, lutava um contra sete. (TRISTAM SHANDY apud PERELMAN, 2005, p. 25).

Aqui a transformação descrita no texto nos apresenta a mãe como a figura a quem o pai tenta convencer, é ela o auditório, é ele o orador, portanto, as transformações sofridas no pai são antes vividas pela mãe. A mudança se dá na “pobre esposa”, é ela o cristão, o pagão, o marido, o patriota, o homem e só depois do orador sentir as mudanças na esposa é que ele as incorpora, fluindo a discussão de acordo com o ritmo ditado pelo seu auditório, a mulher vulnerável que lutava contra sete.

Em Perelman a ação de falar para alguém é mais do que relatar experiências, mencionar fatos ou verdades assumidas. Falar para alguém é se preocupar com o interlocutor, perceber se o destinatário da mensagem está envolvido, atento. A argumentação é sempre condicionada aos membros do auditório que o orador tenta influenciar, a isso se deve a adaptação do último: a linguagem empregada poderá transformar o comportamento do ouvinte, é através dela que os acordos entre orador e auditório são assimilados, para tanto o orador observa as transformações que vão se dando no decorrer do processo de fala e poderá usá-las de maneira favorável na defesa da argumentação.

Daí advém parte da grandeza do orador que necessita observar e ler as respostas nos membros do auditório para poder mudar os rumos ou a técnica daquilo que está sendo apresentado. Demóstenes afirmava acerca dos oradores que esses não são bons nem ruins, mas o produto daquilo que o auditório fizer deles uma vez que o trabalho de um está centrado no comportamento do outro:

Jamais vossos oradores, diz ele, vos tornam bons ou mais; sois vós que fazeis deles o que quiserdes. Com efeito, não vos propondes conformar-vos à sua vontade, ao passo que eles se pautam pelos desejos que vos atribuem. Tende, pois, vontades sadias e tudo irá bem. Pois, de duas, uma: ou ninguém dirá nada de mal, ou aquele que o disser não se aproveitará disso, por falta de ouvintes dispostos a se deixarem persuadir. (DEMÓSTENES apud PERELMAN, 2005, p.27).

Ao longo do discurso os membros do auditório vão se transformando: no fim já não são o mesmo do início da discussão, caráter que será ainda mais acentuado se o orador lograr êxito em sua argumentação, senão pela mudança de atitude, criando a disposição para que ela ocorra. Essa combinação de envolvimento e adaptação se faz presente antes ainda do início da fala, é uma continuidade da ação de conhecer quem é o auditório, de conhecer o que Perelman denomina de acordos pré-estabelecidos e desenvolver uma forma de condicionar o ouvinte, ou, de se ajustar a sua gama de acordos para que a argumentação surta efeitos. Na obra *Retóricas* Perelman volta a abordar o tema constatando que a natureza de uma argumentação depende em grande parte dos argumentos já desenvolvidos pelo orador, pois aquilo que já foi dito e o condicionamento já realizado dos membros do auditório alteram o sentido da argumentação. Essas afirmações creditam aos integrantes do auditório o papel de determinar tanto a qualidade argumentativa quanto o comportamento dos seus oradores.

Em uma analogia do trabalho do orador, na página 27, o autor cita uma comparação de Gracián para quem o discurso é preparado da mesma forma que as carnes que serão servidas em uma festa: essas não são preparadas ao gosto do cozinheiro, mas ao gosto dos convivas. Perelman também usa a comparação com parasitas em que o orador procede ao elogio para garantir o bom lugar à mesa, - da onde vem a posição de Platão contra os sofistas considerados pelo filósofo como demagogos que pouco se importavam com a verdade. Mas nenhum orador é obrigado a dirigir um discurso a pessoas que não deseje, ou a causas sobre as quais discorda. Essas comparações permitem acentuar que a qualidade da argumentação apresenta uma ligação direta e clara com os membros do auditório: se estes determinarem, maior será o empenho do orador e melhor a qualidade da primeira. A questão da adaptação estaria relacionada a uma forma de retórica perfeita, em que o orador persuade bem, mas que diga aquilo que é considerado como o bem para a comunidade de fala.

Entretanto, ao tentar se adaptar a todas as situações o orador corre riscos, seus argumentos podem “cair” frente às reações da platéia fazendo com que ele perca completamente sua linha argumentativa frente ao auditório. Ter condições de se esquivar dessa situação indesejada, e conseguir se adaptar e apresentar uma tese, revela a capacidade intelectual do orador frente a um auditório formado por membros heterogêneos e participantes no discurso.

Há momentos no discurso que o orador pode usar para granjear a simpatia do público para suas teses e também para si. Na *Arte Retórica*, Aristóteles apontava que um discurso tem quatro pontos: o exórdio, cuja função é realizar uma introdução geral do assunto e tornar o

auditório receptivo ao orador; a enunciação, que acaba por mesclar-se ao exórdio, pois trata de anunciar a tese e tornar claro o que se deseja; o momento da prova e o epílogo. Para Aristóteles o exórdio era um acessório. Na teoria perelmaniana o exórdio é um dos pontos mais atrativos, pois “é a parte do discurso que visa mais especificamente atuar sobre as disposições do auditório” (PERELMAN, 2005, p. 561), sendo por esse prisma indispensável, já que dele decorre o caráter de pré-dispor-se a ouvir o orador por parte do público. Para atingir a meta o exórdio será adaptado às circunstâncias: orador e integrantes do auditório, ou seja, o público. Já o instante da prova é o tempo que o orador tem para demonstrar em que seus argumentos estão baseados. Aristóteles definia como meios de prova artísticos e não artísticos. As provas não artísticas dizem respeito às evidências concretas: testemunhas, documentos, leis, fatos empíricos. Já os meios artísticos constituem aqueles inventados pelo orador e podem derivar da credibilidade de que o orador goza frente ao auditório, conhecido como *ethos*. O *ethos* advém do conhecimento prévio, da pré-impressão e também da impressão que o público passa a ter do orador no exórdio.

Há ainda a possibilidade de o orador trabalhar com a emoção do público, - observar como a platéia está reagindo ao discurso cabe nesse item-, o *pathos*. Aqui observamos a emoção, o momento em que os membros do auditório podem ser condicionados por músicas, jogos, poesias, luzes, a percepção de seu mundo sensível e também da massa corporal que envolve cada participante do auditório - todas essas técnicas já eram praticadas por filósofos como Aristóteles. E por fim, temos os meios derivados da razão, o *logos*. No *logos* é que as provas não artísticas, de juízo, testemunhais apresentam sua força coerciva. Os argumentos lógicos podem se dar por induções ou com o uso de exemplos e também por deduções.

Para o epílogo era reservado o momento de recapitular a tese central, bem como a apreciação do auditório pelo orador, levando aquele a se sentir bem impressionado pelo orador, e como consequência, pela tese enunciada. O modo aristotélico previa um debate, onde havia pelo menos um oponente para a réplica. Adaptado o modelo para a fala dirigida a qualquer um dos auditórios perelmanianos temos a idéia de que orador e os integrantes do auditório precisam interagir para levar uma discussão a bom termo.

Enquanto fala o orador é um agente que pratica uma ação argumentativa, que por sua vez, poderá desencadear ações futuras. E os membros do auditório também são agentes que admitem os pressupostos e a finalidade dessa argumentação, ao mesmo tempo em que reagem a ela e suas reações desencadeiam uma nova ação que servirá como reguladora da ação argumentativa do orador.

2.5 A Comunidade dos Espíritos

No *Tratado* Perelman concede à argumentação a tarefa de provocar ou aumentar a adesão dos espíritos às teses que lhes são apresentadas. O *Tratado* suplanta seu sentido de estudo da argumentação quando se pensa na formação de uma comunidade a quem se argumenta. Essa comunidade, que no pensamento perelmaniano recebe o nome de “comunidade dos espíritos” compreende todos os seres a quem a discussão se destina, representados no auditório universal, no diálogo com o outro, no falar solitário e em todos os desdobramentos internos que essas formas de auditório se constituem. É preciso dizer também que além da fala Perelman admite o texto escrito como ação argumentativa entre o orador e seu público e este também se dá no plano do auditório universal, possibilitando a todos os indivíduos as mesmas capacidades de compreensão intelectual e de entendimento, dado um texto.

A crítica de Atienza conceituando o auditório universal como uma simples “intuição feliz” invalidaria essa constituição e tornaria nula a existência dessa comunidade, e como consequência, invalidaria também qualquer tentativa de empregar um caráter de dialogicidade à teoria perelmaniana.

Três fatores são cruciais na constituição da comunidade: primeiro que haja uma língua de domínio comum entre orador e auditório; segundo, que haja apreço por parte do orador pela adesão do auditório e, terceiro, que este último tenha a disposição de ouvir. No entanto, atingir esses três fatores é um processo complexo. Perelman prevê que “a formação efetiva dos espíritos exige um conjunto de condições. O mínimo indispensável à argumentação parece ser a existência de uma linguagem em comum, de uma técnica que possibilite a comunicação. Isso não basta.” (PERELMAN, 2005, p. 17).

Compartilhar da mesma linguagem e do mesmo sistema de crenças dos membros do auditório, ou dispor de algo interessante para falar que de antemão o orador acredite que irá interessar aos integrantes do auditório, não significa dispor da sua apreciação. Além de compreender a linguagem é necessário entrar em contato com os espíritos para que se forme a comunidade, se entabule uma conversação. Na sociedade em que estamos inseridos Perelman contempla que existem regras, hierarquias fundadas em acordos prévios resultantes do convívio social, o que garantiria os fatores necessários para uma conversa ser entabulada, mas ainda sem garantias de que haja uma real disposição dos integrantes do auditório em ouvir.

Alice, quando por acidente visita o País das Maravilhas, domina a mesma linguagem dos seus habitantes, dispõe de vontade de entabular conversa, mas para seus interlocutores não existem motivos para conversar, uma vez que não existem regras, hierarquias ou qualquer hábito que faça com que alguém deve responder ao ser interpelado. Não há o desejo de ouvir Alice ou de questioná-la, ela encarna o orador que não tem público, por tratar de algo que não interessa ao ouvinte, ou ainda, por sua figura não ter prestígio junto às pessoas a quem busca interferir.

Outro elemento necessário a composição da comunidade de fala trata do apreço do interlocutor pelo ouvinte: “com efeito, para argumentar, é preciso ter apreço pela adesão do interlocutor, pelo seu consentimento, pela sua participação mental”, (PERELMAN, 2005, p. 18). Há, na teoria de Perelman uma divisão de categorias de seres a quem o orador manifesta ou não o seu apreço, dividida da seguinte forma: a categoria dos seres que o orador deseja influenciar; a categoria dos quais ele não se preocupa em dirigir a palavra, aqueles com quem não deseja discutir e aqueles que o orador busca ordenar. Em relação à primeira categoria, que é aquela que nos interessa nesta composição, identificamos que a ação argumentativa pressupõe um contato intelectual entre orador e os membros do auditório e é necessário que o orador apresente uma preocupação pela participação do ouvinte, pelo seu consentimento, pela sua adesão. Longe de qualificar os membros do seu auditório como ignorantes, ou sem capacidades mentais de interferir e questionar a argumentação, o orador idealizado por Perelman percebe nos ouvintes ou leitores que compõem o auditório a mesma capacidade intelectual em cada um e os respeita, compreendendo que sendo eles seres pensantes não se interessarão por qualquer linha argumentativa, pois ao se disporem a ouvir os integrantes do auditório criam expectativas com relação àquilo que será dito, ou, lido no caso da relação do leitor com o texto escrito.

Perelman apresenta um paradigma quando lembra que na antiguidade não se duelava a espadas com qualquer um:

[...] às vezes é uma distinção apreciada ser uma pessoa com quem outros discutem. O racionalismo e o humanismo dos últimos séculos fazem parecer estranha a idéia de que seja uma qualidade ser alguém com cuja opinião outros se preocupem, mas em muitas sociedades, não se dirige a palavra a qualquer um, como não se duelava com qualquer um. Cumpre observar, aliás, que querer convencer alguém implica sempre certa modéstia da parte de quem argumenta, o que ele diz não constitui uma “palavra do Evangelho”, ele não dispõe dessa autoridade que faz com que o que diz seja indiscutível e obtém imediatamente a convicção. Ele admite que deve persuadir, pensar nos argumentos que podem influenciar seu interlocutor, preocupar-se com ele, interessar-se por seu estado de espírito. (PERELMAN, 2005, p. 18).

Nessa relação, a palavra substituiu a espada, mas ainda assim há uma batalha, um duelo alimentado e desenvolvido por orador e ouvintes/leitores. Nesse novo duelo é imprescindível que haja apreço pela participação do outro, quem argumenta busca o contato intelectual do outro, daí advém a constatação de que em algumas sociedades é ilustre ser a pessoa a quem desejam convencer, visto que não é recomendado – desde os tempos de Aristóteles - o desenvolvimento da argumentação com todas as pessoas sob o efeito de se perder a qualidade da argumentação. Na teoria desenvolvida por Perelman respeitar e ponderar são meios de se estar inserido numa sociedade igualitária e de integrar a categoria de pessoas a quem alguém poderá se dispor a persuadir. “Fazer parte de um mesmo meio, conviver, manter relações sociais, tudo isso facilita a realização das condições prévias para o contato dos espíritos”, (PERELMAN, 2005, p. 19), então, posta a condição da relação em um mesmo meio, temos que é necessária a ocorrência da comunicação, isto é, orador e participantes do auditório precisam ter em comum o domínio de uma linguagem para que uma comunicação possa vir a ser estabelecida e ambos necessitam demonstrar interesse um pelo outro para que ela se torne efetiva.

Tomar a palavra e ser ouvido requer mais do que aptidão lingüística no sentido de se dispor de boa oratória, é necessário que a fala que será proferida verse sobre algo considerado realmente importante para o grupo de interlocutores, ou ainda, que se esteja autorizado pelo grupo, sendo seu porta-voz por exemplo. Do mesmo modo, escrever e ser lido vai muito além do reconhecimento enquanto categoria de escritor, implica, da mesma forma que na fala, versar sobre algo admitido como importante e interessante pelos outros sujeitos.

Definindo o último item do conjunto de relações, Perelman destaca que “não basta falar ou escrever, cumpre ainda ser ouvido, ser lido. Não é pouco ter a atenção de alguém, tem uma larga audiência, ser admitido a tomar a palavra em certas circunstâncias, em certas assembleias, em certos meios”, (PERELMAN, 2005, p19).

A disponibilidade de ouvir alguém ou de negar a oportunidade da fala, em Perelman já caracteriza uma demonstração de disposição ou negação em aceitar possíveis pontos de vista.

Quando Churchill proibiu os diplomatas ingleses até de ouvirem as propostas de paz que os emissários alemães poderiam transmitir-lhes, ou quando um partido político avisa estar disposto a escutar as propostas que lhe poderia apresentar um formador de ministério, essas duas atitudes são significativas, porque impedem o estabelecimento ou reconhecem a existência das condições prévias para uma eventual argumentação. (PERELMAN, 2005, p. 19).

Pré-dipor-se a ouvir alguém implica em estar aberto para aceitar os argumentos do outro, ou, contrariamente a essa expectativa, de antemão negar a oportunidade da fala leva ao

impedimento de qualquer tentativa de diálogo, como no caso de Alice e os seres do País das Maravilhas.

Outras vezes, a qualificação para falar e ser ouvido dependerá de uma regulamentação, ou, de que se exerça uma função autorizadora dentro do grupo a quem se fala ou do auditório universal, como é o caso de um economista que versará sobre o tema de seu trabalho. Ser lido, ser ouvido, é de grande valor no conceito de Perelman, a partir desses pontos é que se estabelecem as bases para a realização de um diálogo. Dispor da atenção de alguém, de uma audiência, ser admitido a fazer uso da palavra revela certa admiração e respeito dos membros do auditório em relação à figura do orador; daí se constata a importância do ouvinte desejar ouvir.

Tratando da dificuldade de se estabelecer os elementos para a formação da comunidade dos espíritos descrita por Perelman, pensando em termos de direitos humanos, Marsillac também se depara com a dificuldade em se fazer ouvir.

Quanto ao primeiro e segundo requisito, quando trazidos para a problemática dos direitos humanos, fica bastante claro perceber que são passíveis de serem satisfeitos; o que oferece problema é o terceiro. Ou seja, qualquer documento internacional relativo aos direitos fundamentais, pode e deve ser traduzido em tantas línguas se fizerem necessárias, assim como qualquer organismo ou entidade, preocupado em promover e proteger os direitos humanos, e que, portanto, cumpra o papel de orador neste aspecto, só o faz, em última instância, porque almeja a adesão dos espíritos. A disposição para ouvir do auditório é que nos parece bastante problemática e, no entanto, um dos pilares necessários para a configuração do ambiente da argumentação. Em outras palavras, não parece haver a possibilidade de legitimação dos direitos humanos sem argumentação, mas esta última, por sua vez, depende daquilo que Perelman chamou de comunidade efetiva dos espíritos que não se configura, dentre outras exigências, sem a disposição eventual, por parte do auditório, em aceitar o ponto de vista do orador. (MARSILLAC, 2007, p. 92-93).

Não há maneira alguma garantias de que os integrantes do auditório desejam ouvir aquilo que está sendo dito, no entanto, o orador presume que estes expressam esse desejo, pois só considerando também esse elemento é que teremos condições de formar a comunidade. Analisando esse ponto entendemos a preocupação que o *Tratado* traz em relação ao conhecimento prévio dos acordos pré-estabelecidos entre os ouvintes: nesse sentido a informação se traduz em uma forma de poder nas mãos do orador para discernir o que e como falar e assim instigar a participação dos membros do auditório na argumentação, levando à situação do diálogo, creditando a todos os participantes os mesmos critérios de igualdade de entendimento daquilo que está sendo discutido.

Em *Retóricas*, essa concepção de interesse recíproco e adaptação mútua é mais clara:

A pessoa intervém a cada passo; com sua estabilidade, mas também com sua faculdade de escolha, com sua liberdade criadora, com os imprevistos do seu

comportamento, com a precariedade de seus compromissos. A adesão da pessoa às teses que se lhe apresentam não é simples registro dos resultados conseguidos pela argumentação: as teses adotadas podem ser remanejadas, modificadas, a fim de ser harmonizadas com outras crenças; podem ser realizadas novas estruturas para permitir a adesão plena ao que é proposto. (PERELMAN, 1999, p. 370-371).

Durante o contexto argumentativo se dá uma troca entre receptor e emissor que leva a um movimento de adaptação em nome da aceitação de uma tese. A meta é atingir os três pontos que possibilitam as condições para a ocorrência do diálogo, onde orador e os membros do auditório formam a comunidade dos espíritos. Perelman prevê que para haver argumentação é necessário que se dê a comunidade, é dentro dos limites dessa comunidade que ocorreria o contato com o outro, “*toda argumentação visa à adesão dos espíritos e, por isso mesmo, pressupõe a existência de um contato intelectual*”, (PERELMAN, 2005, p. 16). O contato intelectual de que trata Perelman se traduz nas condições de igualdade de participação e interesse dos sujeitos em atuar na argumentação, onde são estabelecidas relações de espíritos letrados, cultos, com as mesmas condições de compreensão. Sem o contato, evidenciado pela participação dos sujeitos, ou sem a formação da comunidade, a argumentação se tornaria nula, sem efeito algum.

Uma argumentação é concebida como uma ação: a ação de um orador sobre um ouvinte; a ação deste sobre o orador, não havendo ouvinte não há espíritos dos quais o orador buscaria o assentimento, pois é sempre em função de um auditório que uma argumentação se desenrola. E sem auditório não se concebe a comunidade.

Em Perelman sem auditório e sem comunidade não há diálogo, pois não tem validade a existência de um único lado do pêndulo, havendo unicamente orador, por exemplo. Nesse sentido, novamente nos reportamos à crítica de Atienza em relação ao auditório universal. Quando pensamos em auditório universal na formação da comunidade dos espíritos, o vislumbramos composto também pelo falar solitário e o dialogar com o outro que também contemplam encarnações do auditório universal.

Parece-nos que ao contrário de ser uma intuição feliz, o conceito de auditório universal se torna um dos conceitos centrais do *Tratado*, na medida em que dele depende a formação da comunidade dos espíritos que em Perelman é o ponto central de qualquer ação argumentativa, uma vez que sem ela não há sentido em argumentar. Muito além de poder ser simplesmente enquadrado como um “conceito feliz”, o auditório universal é uma construção interessante, uma idéia reguladora a partir da qual Perelman reestrutura a própria retórica. Dessa forma, podemos afirmar que a comunidade dos espíritos perelmaniana habita o auditório universal e este é feito de oradores e ouvintes/leitores. No entanto, quem estabelece as garantias

institucionais dentro do auditório universal é a própria comunidade dos espíritos - formada pelo orador e por todos os seres racionais que compõe o auditório universal. O auditório, ao contrário do que Atienza acredita, se apresenta para nós como ação prescritiva cuja sede está na comunidade dos espíritos que, por sua vez, legitima todas as ações ocupando o lugar que Austin reserva às instituições.²¹

Para Perelman é no âmbito da comunidade dos espíritos que as ações do orador e ouvintes/leitores se tornam legítimas, e como consequência, esse modelo ideal irá regular as demais comunidades, as crenças e valores presentes na obra perelmaniana. Portanto, a comunidade dos espíritos tem sua decorrência direta do auditório universal, mas ao mesmo tempo ela o legitima e investida desse caráter ela representa toda e qualquer comunidade particular perelmaniana porque em Perelman ela compreende uma situação ideal.

A compreensão desse conceito é fundamental também porque em Perelman a argumentação não é mera descrição de um fato, mas se torna prescritiva no sentido em que as pessoas irão agir segundo aquilo que foi estabelecido como consenso/acordo dentro do grupo, o que torna a argumentação uma instância também de consequências que tem seu ponto central no consenso admitido pelos integrantes do auditório universal, legitimado no âmbito da comunidade dos espíritos.

Em razão disso, as críticas de Manuel Atienza parecem-nos vagas principalmente no que diz respeito ao auditório universal. Ao contrário de Atienza, nossa preocupação não está em admitir o auditório universal perelmaniano como um mero conceito feliz, pois entendemos que ele se torna um conceito fundamental na composição da comunidade dos espíritos idealizada por Perelman e que ambos os conceitos possibilitaram a Perelman admitir novos conceitos como o próprio auditório e o texto escrito, levando-o à construção da nova retórica.

Assim, concluímos esse capítulo admitindo na comunidade dos espíritos a função de legitimadora da ação argumentativa e em vista disso, abrimos a discussão do próximo capítulo apresentando alguns pontos da teoria de Austin, mas o ponto central da nossa discussão no Capítulo III será uma análise entre a comunidade dos espíritos desenvolvida por Perelman e a comunidade ideal de comunicação de Habermas, dada a familiaridade que alguns autores percebem entre as duas comunidades. Dessa forma, nosso trabalho verificará se efetivamente as duas teorias apresentam pontos coincidentes ou não.

²¹ No Cap. III, item **3.1 Austin e os atos de fala**, discutimos melhor os elementos da teoria de Austin.

3. PERELMAN ENTRE AUSTIN E HABERMAS

A prática e a teoria da argumentação são, a nosso ver, correlativas de um racionalismo crítico, que transcende a dualidade juízos de realidade-juízos de valor, e torna tanto uns como outros solidários da personalidade do cientista e do filósofo, responsável por suas decisões, tanto no campo do conhecimento como no da ação.
Perelman.

3.1 Austin e os atos de fala

Nossa proposta nesse capítulo é apresentar a teoria comunicativa de Habermas, com a finalidade de compará-la à comunidade dos espíritos de Perelman para verificarmos se há pontos coincidentes ou não. Para tanto, iniciamos com uma breve introdução dos trabalhos de John Austin em relação aos atos de fala que serviram como pano de fundo aos esclarecimentos habermasianos das condições necessárias para o agir comunicativo.²²

A idéia central do trabalho de Austin está na elaboração da teoria dos atos de fala,²³ no fato que sob certas circunstâncias, ao dizermos algo, realizamos uma ação. Austin entende que à linguagem não cabe a descrição reflexiva do mundo, mas a sua comunicação, por isso, sua análise está baseada nos proferimentos: atos emitidos por falantes dirigidos a ouvintes determinados.

Ao tratar da obra de Austin, Claudio Costa, ressalta a importância da teoria dos atos de fala e salienta que esta foi elaborada em substituição a teoria dos atos performativos, de modo que, a exemplo de Costa inicialmente trabalharemos com os atos performativos.

²² Nossa intenção não é apresentar críticas em relação aos trabalhos de Austin, mas realizar uma breve explanação dos conceitos centrais da sua obra para propiciar o entendimento da pragmática de Habermas e mesmo de Perelman.

²³ No artigo *Teoria dos atos de fala*, Gustavo Adolfo da Silva (UERJ- UGF), destaca que “a Teoria dos Atos de Fala surgiu no interior da Filosofia da Linguagem, no início dos anos sessenta, tendo sido, posteriormente apropriada pela Pragmática. Filósofos da Escola Analítica de Oxford, tendo como pioneiro o inglês John Langshaw Austin (1911-1960), seguido por John Searle e outros, entendiam a linguagem como uma forma de ação (“ todo dizer é um fazer”). Passaram, então, a refletir sobre os diversos tipos de ações humanas que se realizam através da linguagem: os "atos de fala", (em inglês, "Speech acts"). A Teoria dos Atos de Fala tem por base doze conferências proferidas por Austin na Universidade de Harvard, EUA, em 1955, e publicadas postumamente, em 1962, no livro *How to do Things with words*. O título da obra resume claramente a idéia principal defendida por Austin: dizer é transmitir informações, mas é também (e, sobretudo) uma forma de agir sobre o interlocutor e sobre o mundo circundante.” Disponível em <http://www.filologia.org.br/viiiifelin/41.htm>.

Na teoria performativa temos os proferimentos constataivos: afirmações, constatações, que são atos com a propriedade de dizer alguma coisa, podendo ser verdadeiros ou falsos e os proferimentos performativos ou realizativos, que possibilitam a realização de ações ao falar.²⁴ Dessa forma, Austin concluí que afirmações realizativas:

Serán emisiones perfectamente claras, con verbos corrientes en primera persona del singular del presente de indicativo de la voz activa, y no obstante veremos de inmediato que no tienen la posibilidad de ser verdaderas o falsas. Más aún, si una persona hace una emisión de este tipo, diríamos que está *haciendo* algo en vez de *diciendo* algo. Esto puede sonar un poco extraño, pero los ejemplos que daré de hecho no son extraños en absoluto, y puede que incluso parezcan decididamente grises. He aquí tres o cuatro. Supongamos, por ejemplo, que en el transcurso de una ceremonia nupcial digo, como la gente hace. ‘Sí quiero’ – (*sc.* tomar a esta mujer por mi esposa legalmente desposada). O también, supongamos que le piso a usted en el pie y digo ‘Le pido disculpas’. O también, supongamos que tengo la botella de champán en la mano y digo ‘Bautizo este barco el *Queen Elizabeth*’ no describo la ceremonia de bautizo, realizo efectivamente el bautizo; y cuando digo ‘Sí quiero’ (*sc.* tomar esta mujer como mi esposa legalmente desposada), no estoy informando de un matrimonio, estoy satisfaciéndolo.²⁵ (AUSTIN, 1989, p. 219).

Nesse sentido, ao falar o sujeito já está praticando a ação; a fala é a própria ação, daí advêm também as dificuldades em perceber o caráter de verdade ou falsidade, posto que a fala nesse caso seja uma manifestação de um estado subjetivo do sujeito, ou ainda, depende da avaliação do contexto em que se dá para se tornar legítima. Perceber a verdade ou falsidade em “a noite está nublada” ou “o cão está morto” é possível. No entanto, há proferimentos – como os exemplos acima transcritos de Austin - cuja verdade ou falsidade não pode ser medida, como em “prometo voltar mais tarde”, “declaro encerrada a reunião”, “eu te batizo Juliana”, “eu me caso com você”, entre tantos outros. Esses proferimentos foram denominados por Austin de performativos, pois de acordo com suas observações, ao

²⁴ De acordo com Marcondes Souza Filho “fica claro desde o início que seu objetivo (de Austin) primordial não consistia na apresentação de uma concepção teórica sobre a natureza e a função da linguagem. Não pretendia descrever a natureza da linguagem, mas ao contrário, propor um método de análise de problemas filosóficos por meio do exame do uso da linguagem entendido como forma de ação, isto é como modo de se realizar atos por meio de palavras.” (SOUZA FILHO, 2004, p. 168).

²⁵ T. A.: Serão emissões perfeitamente claras, com verbos correntes em primeira pessoa do singular do presente do indicativo na voz ativa, e não obstante veremos de imediato que não tem a possibilidade de ser verdadeiras ou falsas. Mais ainda, se uma pessoa realiza uma emissão desse tipo, diríamos que está *fazendo* algo em vez de meramente *dizendo* algo. Isto pode soar um pouco estranho, mas os exemplos que darei disso não são estranhos em absoluto, e podem inclusive parecer decididamente claros. Há aqui três ou quatro. Suponhamos, por exemplo, que no transcurso de uma cerimônia nupcial falo como as pessoas fazem. ‘Sim, quero’ – (*sc.* tomar a esta mulher por minha esposa legalmente desposada). Ou também, suponhamos que piso no seu pé e falo ‘Te peço desculpas’. Ou também, suponhamos que tendo a garrafa de champagne em mãos eu falo ‘Batizo este navio o Rainha Elizabeth’. Ou suponhamos que falo ‘Aposto cinco duros (moeda espanhola) que choverá amanhã’. Em todos esses casos seria absurdo considerar a coisa que digo como um registro da realização da ação que indubitavelmente se faz – ação de apostar, ou batizar, ou desculpar-se. Diríamos melhor que, ao falar o que falo, realizo efetivamente essa ação. Quando falo ‘Batizo este navio o Rainha Elizabeth’ não descrevo a cerimônia de batismo, realizo efetivamente o batismo; e quando falo ‘Sim quero’ (*sc.* tomar esta mulher como minha esposa legalmente desposada), não estou informando de um matrimônio, estou realizando-o.

pronunciá-los estamos realizando ações, no caso, de prometer, declarar, batizar, casar, com o uso da fala. Segundo Costa

Embora não podendo ser verdadeiros ou falsos, eles podem ser, na terminologia de Austin, *felizes* (bem-sucedidos) ou *infelizes* (malogrados). Um batismo, por exemplo, será infeliz se a pessoa que pretendeu realizá-lo não estiver revestida de autoridade para tal. Uma promessa será infeliz se aquele que promete a faz insinceramente, sem a intenção de realizar o que prometeu. (COSTA, 2002, p. 45).

Nesse sentido, o ato de declarar encerrada ou aberta uma sessão se torna nulo ou infeliz, mesmo que praticado pelo presidente da Câmara quando este não o pratica sob certas circunstâncias que irão garantir a legitimidade do ato. A declaração só terá validade se for dada pelo presidente dentro dos recintos da Câmara na presença dos demais legisladores no ato da sessão. Caso ela seja pronunciada pelo mesmo presidente, sozinho, em sua casa, ela se torna uma ação infeliz ou nula, porque as circunstâncias em que foi proferida são impróprias, não a validam. Segundo Austin, “las palabras tienen que decirse en las circunstancias apropiadas.”²⁶ (AUSTIN, 1989, p. 220).

Isso também quer dizer que apesar das emissões realizativas por si próprias não apresentarem a propriedade de ser falsas ou verdadeiras, há conseqüências falsas ou verdadeiras decorrentes da ação realizada pela fala:

Sin embargo, aunque estas emisiones no registran ellas mismas hechos y no son ellas mismas verdaderas o falsas, el decir estas cosas muy a menudo *implica* que determinadas cosas son verdaderas y no falsas, en algún sentido al menos de la palabra un tanto enredosa ‘implicar’. Por ejemplo, cuando digo ‘Tomo a esta mujer como mi esposa legalmente desposada’, o alguna otra fórmula de la ceremonia matrimonial, implico que no estoy ya casado, con esposa viva, cuerda, no divorciada, y demás cosas. No obstante, es muy importante darse cuenta de que implicar que esto o lo otro es verdadero, no es absoluto lo mismo que decir algo que es ello mismo verdadero.²⁷ (AUSTIN, 1989, p. 220).

Além dessa diferenciação entre o que se caracteriza como verdadeiro em relação aos atos performativos, ainda conforme Costa, Austin realizou uma distinção entre proferimentos performativos explícitos e implícitos ou primários. Os explícitos compreendem os proferimentos com verbos tipicamente performativos, como “pedir”, “batizar”, “prometer”, “proibir”, já os implícitos não apresentam esses verbos de forma clara e trazem frases como

²⁶ T. A.: as palavras têm que ser ditas em circunstâncias apropriadas.

²⁷ T. A.: contudo, ainda que estas emissões não registrem elas mesmas feitos ou não são elas mesmas verdadeiras ou falsas, ao dizer estas coisas freqüentemente implica-se que determinadas coisas são verdadeiras e não falsas, em algum sentido ao menos da palavra um tanto complicada “implicar”. Por exemplo, quando falo ‘Tomo esta mulher como minha esposa legalmente desposada’, ou alguma outra fórmula da cerimônia matrimonial, implica que não esteja já casado, com esposa viva, quando, não divorciada, e demais coisas. Não obstante, é muito importante dar-se conta de que implicar que isto ou aquilo é verdadeiro, não é em absoluto o mesmo que dizer algo que é ele mesmo verdadeiro.

“não fume”, “feche a porta”, sendo então as circunstâncias que possibilitam as características para o entendimento daquilo que está sendo realizado ao praticar o ato de fala, como no caso de “prometo que volto mais tarde”, “só o conhecimento das circunstâncias que cercam o proferimento poderá nos informar se se trata de uma promessa, de uma ameaça ou de alguma outra ação”, (COSTA, 2002, p. 45).

Ao detectar os proferimentos performativos Austin percebeu que o verbo presente era conjugado na primeira pessoa do singular do presente do indicativo, na voz ativa, “eu te batizo...”, “eu prometo...”, “eu proíbo...”, ou ainda possibilitando a flexão dessa forma, como em “proíbe-se a entrada de pessoas nesta propriedade”, em que é possível alterar para, “eu, Pedro, proíbo a entrada de pessoas nesta propriedade”.

No desenvolvimento do seu trabalho Austin abandonou as distinções entre atos performativos e constativos, depois de evidenciar que ambos contêm aspectos um do outro e que quando alguém faz um proferimento constativo e mente, recai no mesmo caso de quando alguém realiza uma promessa sem intenção de cumpri-la. Essa percepção de erro e correção levou Austin a teoria das forças ilocucionárias, ou, teoria dos atos de fala. Nessa nova teoria Austin parte do princípio de que ao sermos bem sucedidos comunicacionalmente estamos realizando três atos: locucionário, ilocucionário e perlocucionário.

O ato locucionário é descrito como o ato “de” dizer alguma coisa com sentido. Para Gallina

[...] o ato locucionário é um proferimento dotado de sentido, ele compreende além dos aspectos sonoros, as palavras e os significados. Ou seja, além da emissão de certos ruídos, também são proferidas palavras, pertencentes a uma determinada gramática e, por fim, o proferimento também implica um sentido e uma referência. (GALLINA, 2006, p. 290).

Costa decompõe o ato locucionário em três atos: fonético (ruídos ou fonema); fático (seqüência de palavras) e rético (emissão da seqüência de palavras). No ato comunicativo a seqüência pressupõe o anterior, mas não o ato que se segue, o que possibilitaria a leitura de um texto em outra língua sem saber o que as palavras significam.

Junto ao ato “de” dizer algo, praticamos um ato “ao” dizer algo, o que configura para Austin o ato ilocucionário.

Quando uma pessoa profere a frase ‘Amanhã voltarei’, há algo mais que está sendo feito além do ato locucionário, da expressão da idéia de que a pessoa irá voltar amanhã: é possível que ela esteja apenas informando, fazendo uma ameaça, uma promessa, etc. em qualquer dos casos a pessoa estará realizando atos ilocucionários, quais sejam, atos de informar, de ameaçar, de prometer, explicitáveis pela adição de verbos performativos à frase original. (COSTA, 2002, p. 48).

Gallina define que:

O ato ilocucionário é um ato mediante o qual realizamos algo mediante certos proferimentos, isto é, os mesmos são dotados de uma força como a que encontramos nas perguntas, nas ordens, nas advertências, nas promessas, e tantas outras. Essa força que acompanha um proferimento é pensada por Austin como aquilo que permite fazermos coisas mediante palavras e, nesse sentido, difere do significado próprio do conteúdo proposicional. (GALLINA, 2006, p. 290).

Nesse caso, a palavra está diretamente ligada ao ato, ela própria consiste no ato.

O terceiro ato, o perlocucionário, descrito por Austin está diretamente ligado ao ato ilocucionário, ele deriva deste. Costa o descreve da seguinte maneira:

Ele é um ato que realizamos ao dizermos algo, consistindo no efeito do ato ilocucionário sobre os sentimentos, pensamentos ou ações das pessoas, se um assaltante aborda alguém dizendo ‘A bolsa ou a vida’, o ato ilocucionário realizado é o de ameaçar; o ato perlocucionário, por sua vez, é aquilo que o ato ilocucionário causa no ouvinte – possivelmente, no caso, o efeito de intimidá-lo. (COSTA, 2002, p. 48).

Gallina complementa:

O ato perlocucionário é um ato que deriva do ilocucionário e se apresenta como efeito do que foi proferido. Esse efeito pode ser o mais diverso possível, pois depende do que propriamente consiste o proferimento realizado. Para Austin, e isso é muito importante, o ato perlocucionário não depende de qualquer convenção, como no caso das ameaças que causam efeitos diversos naqueles para os quais elas são dirigidas. (GALLINA, 2006, p. 290).

Nesse último ponto o ato perlocucionário se difere do ilocucionário que depende de uma convenção ou de um consenso, por tratar da linguagem, sobre os objetos em questão. O que é comum nos três atos é o fato do falante apresentar a intenção de produzir um efeito sobre o ouvinte,²⁸ de atingi-lo de alguma maneira.

Para Austin o que garante a legitimação dos atos de fala, além das condições das circunstâncias em que o ato se dá, são as instituições. Além disso, ele considera os atos de fala como potencialmente dialógicos, isto é, prevendo uma relação entre os sujeitos, onde possa se dar o diálogo. No entanto, Austin deixa claro que não é possível resumir as ações entre os sujeitos em palavras. Existem regras que garantem a legitimidade dessas palavras:

La primera regla es, pues, que la convención invocada debe existir y ser aceptada. Y la segunda regla, también muy obvia, es que las circunstancias en que nos proponemos invocar este procedimiento deben ser apropiadas para su invocación. Si esto no se observa, entonces el acto que nos proponemos realizar no saldría – será,

²⁸ Conforme Costa: “essa teoria foi em muitos aspectos aprimorada por J.R. Searle, que substituiu o ato rético pelo que ele chama de ato *proposicional*, que é o de exprimir um conteúdo proposicional sem com isso pretender que ele seja verdadeiro. A pretensão de informar a verdade do conteúdo proposicional passa, assim, ao domínio das forças ilocucionárias, o que desvincula por completo a teoria dos atos de fala da antiga teoria dos performativos.” (COSTA, 2002, p. 49).

podríamos decir, un fallo. Esto también ocurrirá si, por ejemplo, no llevamos a cabo el procedimiento – sea lo que fuere – correcta y completamente, sin ningún defecto y sin ninguna obstrucción. Si alguna de estas reglas no se observa, decimos que el acto que nos proponíamos realizar es nulo, sin efecto. Si, por ejemplo, el pretendido acto era un acto de casarse, entonces diríamos que ‘tomamos parte en una formalidad’ de matrimonio, pero que no logramos efectivamente casados.²⁹ (AUSTIN, 1989, p. 221).

A primeira regra trata de um consenso em relação ao conteúdo, quer dizer, a mensagem deste. A segunda diz respeito às circunstâncias em que esse conteúdo é proferido que necessitam ser apropriadas ao seu proferimento para garantir as condições de verdade do mesmo. Dessa maneira, o ato de casar-se não pode dar-se somente pelo proferimento de palavras: há uma instituição oficial – no caso a igreja ou o cartório – reconhecida pelos sujeitos integrantes do ato de fala que designa poderes, ao padre ou ao escrivão de paz, que permitem que o proferimento das palavras ‘Eu aceito esta mulher como minha esposa’ se tornem ações realizativas e desencadeiem um ato verdadeiro.

Do mesmo modo, ao batizar o navio como ‘Rainha Elizabeth’ há uma instituição, reconhecida pelos participantes do ato, que designa qual o procedimento correto de batismo do navio, sendo que o ritual somente terá validade se for praticado da forma convencional e pela pessoa instituída do “poder” de batizá-lo.

Assim, as circunstâncias permitem perceber a verdade e a falsidade dos proferimentos, mas a legitimação destes se dá por meio das instituições contextualizadas e reconhecidas pelos grupos em que se dá o ato de fala. Essa ação implica na adequação de um procedimento convencionalmente aceito pelo grupo que inclui o ato de se proferir determinadas palavras, por determinada(s) pessoa(s), em circunstâncias determinadas; na adequação das pessoas que irão proferir a fala e das circunstâncias em que a fala se dará, e, por fim, na correta e completa execução do procedimento convencional, como a completa e correta execução da cerimônia de um casamento religioso realizada por um padre ou pastor nos recintos da igreja com a presença dos noivos e a participação das testemunhas.

²⁹ T. A.: a primeira regra é, pois, que a convenção invocada deve existir e ser aceita. A segunda regra, também muito óbvia, é que as circunstâncias em que nos propomos invocar esse procedimento devem ser apropriadas para sua invocação. Caso isto não for observado, então o ato que nos propomos realizar não acontecerá - será, poderemos dizer, falho. Isso também ocorrerá se, por exemplo, não levarmos ao fim o procedimento – na qualidade de – correto e completamente, sem nenhum defeito e sem nenhuma obstrução. Se alguma dessas regras não for observada, dizemos que ato que nos propomos realizar é nulo, sem efeito. Se, por exemplo, o pretendido ato era um ato de casar-se, então diríamos que ‘tomamos parte em uma formalidade’ de matrimônio, mas não conseguimos efetivamente casarmos.

3.2 Habermas e o mundo da vida

Austin realizou a descoberta das ações lingüísticas, seguida do entendimento de que os atos de fala “[...] são a unidade fundamental do processo comunicacional.” (GALLINA, 2006, p. 289). Essa constatação talvez tenha sido a responsável por fazer com que Habermas ao pensar sobre o consenso que está na linguagem recorresse aos escritos de Austin. O fato é que ao pensar sobre a teoria dos atos de fala Habermas chegou à pragmática universal – esta, por sua vez, está essencialmente ligada aos atos de fala. Conforme ressalta Costa

A pragmática universal visa esclarecer as condições que geralmente precisam ser satisfeitas em quaisquer ações comunicacionais na linguagem natural. Para Habermas esse projeto torna-se importante ao expor condições permanentes, as quais refletiriam as estruturas normativas das sociedades em geral. (COSTA, 2002, p. 49).

Habermas então parte de um consenso para pensar aquilo que é comum aos homens e de acordo com a sua interpretação esse consenso está na linguagem, que ele idealiza como uma estrutura permanente em todas as conversas. Dessa maneira, ele desloca a própria racionalidade para a linguagem, pois parte do princípio de que todas as bases dos consensos estão contidas na linguagem. Para Habermas o elemento racional está na linguagem, o que permite as condições de inteligibilidade dos atos de fala, uma vez que o entendimento se dá de maneira racional, pelo consenso.

Ao tratar o agir comunicativo Jürgen Habermas propõe uma teoria da comunicação como uma teoria crítica da sociedade, analisando a ação comunicativa entre os interlocutores sociais a partir das relações por esses estabelecidas. A teoria crítica da sociedade estaria relacionada à teoria do comportamento desta, embasada em um conjunto de regras morais direcionadas para o mundo da vida, que em Habermas, integram a infra-estrutura da linguagem humana, do conhecer, do agir e da cultura. Habermas define que ser membro do mundo social comporta assumir significados simbólicos para o grupo. Como ressalta Gallina “o processo de socialização se assenta na intersubjetividade, a qual visa o entendimento das intenções dos envolvidos e o reconhecimento das mesmas” (GALLINA, 2006, p. 286). Essa questão se deve ao seguinte fato:

Em *Pensamento Pós-metafísico*, Habermas afirma que o domínio das situações vividas é possível graças a um conjunto de saberes que têm sua origem no próprio mundo da vida. Estes saberes sedimentados no mundo da vida permitem as interpretações por parte daqueles que, ao se relacionarem, visam um entendimento

mútuo sobre algo. Sobre essa questão é preciso ter atenção, pois não se trata de um saber proposicional, do qual o falante dispõe e afirma, mas de um “saber-acerca-de-um-pano-de-fundo” (cf. 1990, p. 88-95), oriundo do mundo da vida, que se apresenta aos atores mediante certos valores e normas transmitidas socialmente. (GALLINA, 2006, p. 286).

Esses saberes englobam “certas capacidades, enfoques, competências, entre outras, visto que permitem a constituição das identidades daqueles que compõem a sociedade”, (GALLINA, 2006, p. 286). A intersubjetividade é pensada por Habermas como uma relação entre os atores,³⁰ que pressupõe a linguagem como ação.

Para Habermas a comunicação é o meio capaz de reproduzir o mundo da vida, que, por sua vez, é a própria fonte dos recursos comunicativos: há uma retroalimentação entre ambas que leva a superação do conceito inicial de reprodução do mundo da vida. O filósofo introduz o conceito de mundo da vida como complementar ao entendimento do agir comunicativo. Assim, em Habermas há um acordo que permite aos atores a comunicação a partir de um conjunto de conhecimentos e significados, que se pressupõem ser de domínio comum de todos os participantes do ato de fala. O contexto apreendido e vivido pelos atores é o ponto central da situação de fala. De acordo com Habermas, os participantes normalmente supõem que interpretam as expressões de maneira consensual a partir de perspectivas coordenadas e contextualizadas a todos os integrantes da fala, são conhecimentos dominados igualmente por todos, acrescenta o autor “para mim, cultura é o armazém de saber, do qual os participantes da comunicação extraem interpretações no momento em que se entendem mutuamente sobre algo”, (HABERMAS, 2002, p. 96). O que Habermas chama de mundo da vida se identificaria com a convivência dos atores em sociedades ou grupos constituídos que partilham de situações subjetivas, objetivas e sociais, as quais interferem em seu sistema de crenças. Desta maneira, no decorrer da ação comunicativa, os atores se servem desses conhecimentos comuns ao mesmo tempo em que produzem novos conceitos que passam a ser aceitos pelo grupo na medida em que se comunicam, ampliando então, os conceitos do mundo da vida – um processo que não cessa, posto que o ser humano faz uso contínuo do agir comunicativo.

Toda ação de fala liga-se a muitas outras potenciais ações de fala. Por isso, Habermas acredita que “o conhecimento de uma linguagem entrelaça-se com o conhecimento daquilo que acontece realmente no mundo explorado pela linguagem”, (HABERMAS, 2002, p. 82).

³⁰ Em muitos textos Habermas usou a palavra ator – do alemão aktor – traduzido por Siebeneichler em *Pensamento Pós-Metafísico* no sentido de ator-agente. Em vista disso, usaremos a palavra ator, ou atores no plural quando nos referirmos ao sujeito ao qual são atribuídas ações e comportamentos em Habermas.

Tanto o conhecimento do mundo, quanto o da linguagem dependem de uma extensa cadeia de razões. Apesar da cadeia de razões que sustentam o conhecimento do mundo ser mais longa, linguagem e mundo não podem ser isolados e compreendidos de maneira aleatória: são elementos complementares. Na teoria habermasiana a prática comunicativa cotidiana se constitui num meio do qual se forma e se reproduz a cultura, a sociedade e as estruturas da personalidade.

É através da comunicação, estruturada na linguagem que se torna possível formular expectativas de comportamento e de entendimento entre os indivíduos. Para Habermas:

[...] o mundo da vida reproduz-se materialmente sobre os resultados e conseqüências das ações orientadas para objetivos, com as quais aqueles que pertencem a esse mundo da vida intervêm nesse mundo. Porém, estas ações instrumentais estão cruzadas com as ações comunicativas, na medida em que representam a execução de planos que estão ligados aos planos de outros participantes em interações sobre definições comuns de situação e processos de comunicação. (HABERMAS, 1990, p. 297).

Há uma ligação e estruturação sobre aquilo que é comum entre o falante e o ouvinte, para que se estabeleça a ação comunicativa, que se apresenta voltada para o entendimento, possibilitando aos participantes a realização de uma ação em comum acordo, refletindo a percepção dos atores da fala nos mundos objetivo, social e subjetivo. Os atores em questão buscam uma situação de consenso em que o diálogo possa se estabelecer. O mundo em que eles se encontram é aberto “estruturado linguisticamente e se nutrem de contextos de sentido gramaticalmente pré-moldados”, (HABERMAS, 2002, p. 52). Assim, os falantes estão entre o mundo da vida que é uma estrutura aberta, que permite a entrada de novas informações e a linguagem que se torna uma estrutura de molduras:

Nesta medida, a linguagem se faz valer frente aos sujeitos falantes como sendo algo objetivo e processual, como a estrutura que molda as condições possibilitadoras. De outro lado, o mundo da vida, aberto e estruturado linguisticamente, encontra o seu ponto de apoio somente na prática de entendimento de uma comunidade de linguagem. A formação lingüística do consenso, através da qual as interações se entrelaçam no espaço e no tempo, permanece aí dependente das tomadas de posição autônomas dos participantes da comunicação, que dizem sim ou não a pretensões de validade criticáveis. (HABERMAS, 2002, p. 53).

Em Habermas o mundo da vida pode ser entendido como tudo aquilo que temos em comum com o outro, em uma relação de olhar para o outro a fim de descobrir-se, em uma noção de presença intuitiva que escapa a percepção objetiva. A linguagem é usada com a finalidade de atingir o entendimento, além disso, “os atores participantes tentam definir *cooperativamente* os seus planos de ação, levando em conta uns aos outros, no horizonte de um mundo da vida compartilhado e na base de interpretações comuns da situação”,

(HABERMAS, 2002, p. 72). Sem, no entanto, equiparar o mundo da vida em igualdade ao programa habermasiano da filosofia como guardião da racionalidade:

Ora, o mundo da vida é algo que todos nós temos sempre presente, de modo intuitivo e não – problemático, como sendo uma totalidade pré-teórica, não-objetiva – como esfera das auto-evidências cotidianas, do *common-sense*. Este, como sabemos, sempre foi, de maneira intrincada, meio irmão da filosofia. Como ele, a filosofia move-se no círculo do mundo da vida, numa relação com a totalidade do horizonte fugidio do saber cotidiano. Todavia, ela opõe-se também, e de modo total, ao sadio entendimento humano, através da força subversiva da reflexão, da análise crítica, esclarecedora, fragmentadora. Devido a esta relação íntima e, ao mesmo tempo, rompida com o mundo da vida, a filosofia se adéqua a uma função *aquém* do sistema das ciências – ao papel de um intérprete, que faz a mediação entre as culturas especializadas das ciências, da técnica, do direito e da moral, de um lado, e a comunicativa cotidiana, de outro – de modo semelhante ao que acontece na crítica da literatura e da arte, que realizam a mediação entre a arte e a vida.³¹ (HABERMAS, 2002, p. 48).

3.2.1 As pretensões de validade

Tendo estabelecido o agir comunicativo como uma ação orientada para o entendimento mútuo, em que o ator social admite o outro e dá início a um processo de socialização comunicacional circular, observando a compreensão e o entendimento mútuo, Habermas credita algumas faculdades direcionadas a todos os atores envolvidos no ato de fala, como a igualdade comunicativa e a igualdade de fala. Na igualdade comunicativa ele prevê que os participantes podem falar de igual para igual, sem restrições, mesmo havendo desigualdades sociais entre os falantes. O autor parte do pré-suposto de que o mundo é livre de coerções, apesar das relações de dominações políticas e financeiras estabelecidas na sociedade. Já na igualdade de fala Habermas acredita que todos os atores estejam habilitados a fazer uso de todos os tipos de fala, tendo conhecimento de todos os tipos de expressões,

³¹ Para a ciência e a literatura Habermas reserva o caráter da monologia. A retórica na teoria habermasiana também é monológica, pois não há um discurso efetivo, há um discurso onde um é objeto do outro, ouvinte do outro. O mesmo acontece com a literatura: o fato de haver leitor não garante que há diálogo, pois este é condicionado e levado a supor de acordo com as decisões tomadas unilateralmente pelo autor. Na filosofia, seu pensamento contempla a experiência do diálogo, a participação do outro. Em Habermas, o que as três disciplinas apresentam em comum é a suposição da linguagem, que age como um pré-requisito em qualquer um dos casos para que ocorra o entendimento. Nas três esferas a linguagem simboliza o mundo da vida para que possa haver a comunicação entre os sujeitos.

Tratamos de maneira mais detalhada dessa questão no item **3.2.4 Ações comunicativas habermasianas na retórica e na literatura**.

explicações, recomendações e juízos necessários à problematização do ato do mundo da vida em questão. Esses dois âmbitos da situação de igualdade reservariam as mesmas condições de questionar ou garantir a validade de um fato e de este ser aceito pelo interlocutor despidido de pré-conceitos baseados em diferenças sociais ou de condições de fala.

Dessa forma, ele prevê uma igualdade entre todos os homens, considerando a todos no mesmo nível de intelectualidade e também de ignorância frente ao novo, além de possibilitar a postura idealizada por Aristóteles de se ir para um debate livre de pré-conceitos estabelecidos, apto a avaliar e assimilar novas teses se essas se mostrarem eficazes.

Na teoria habermasiana a relação entre os falantes passa pela reciprocidade e pela interpessoalidade:

A fim de entender-se sobre algo, os participantes não necessitam apenas compreender as proposições utilizadas nos proferimentos: eles têm de ser capazes de se comportar uns em relação aos outros, assumindo o papel de falantes e ouvintes – no círculo de membros não participantes de sua (ou de uma) comunidade lingüística. (HABERMAS, 2002, p. 33).

A circularidade de que falamos que o procedimento apresenta está tanto na reprodução e retroalimentação do mundo da vida e da comunicação, quanto na troca de lugares entre os atores, posto que Habermas os vê sempre em uma relação de sujeito para sujeito e não sujeito/objeto, o que torna possível essa transposição de lugares, permitindo ao falante e ao ouvinte a troca de lugar e a real percepção do outro.

Habermas então classifica os atos de fala em comunicativos, constataativos, regulativos e representativos. Costa os apresenta da seguinte maneira:

- 1) Atos de fala *comunicativos*: são os que explicitam o sentido dos proferimentos como proferimentos, segundo regras semânticas e sintáticas, de maneira que a comunicação se dê. Exemplos: dizer, falar, perguntar, objetar.
- 2) Atos de fala *constataativos*: explicitam o sentido dos enunciados como enunciados, das frases com sentido cognitivo. Neles erguemos uma pretensão de verdade. Exemplos: afirmar, descrever, relatar, explicar... para Habermas esses atos podem ser aproximados aos proferimentos constataativos de Austin.
- 3) Atos de fala *regulativos*: explicitam o sentido do emprego prático das frases, a relação entre falante e ouvinte, segundo regras de interação. Neles há uma pretensão de legitimidade, retidão, justiça nas normas subjacentes. Exemplos: ordenar, pedir, proibir, prometer, avisar. Para Habermas esses atos são os que mais se aproximam do que Austin entendia por proferimento performativo.
- 4) Atos de fala *representativos*: explicitam a maneira como o falante se apresenta diante do ouvinte, o sentido da manifestação de intenções, atitudes, expressão dos falantes. Exemplos: lamentar, ocultar, simular, pensar, amar, desejar. (COSTA, 2002, p. 49 e 50).

Há ainda os atos de fala institucionais, mas estes Habermas não pretende tratar por acreditar que como são vinculados a instituições, são contingentes.

A regulamentação dos atos leva às condições universais da ação comunicativa, caracterizadas pelas pretensões de validade de cada ato de fala. Assim, nos atos de fala comunicativos temos tematizada a pretensão da inteligibilidade, em que o falante deve se comunicar de maneira inteligível, a se fazer entender. Como essa é uma condição pressuposta para toda a comunicação ela se evidencia como um pressuposto também às demais pretensões de validade que são tematizadas da seguinte maneira:

- *pretensão de verdade*: nós nos comunicamos com os outros pressupondo que quando falamos sobre o mundo da vida estejamos falando a verdade, sem essa pretensão não há ocorrência de comunicação de fato. Deste modo, ao falar, proferimos algo que é verdadeiro ou falso;

- *pretensão de correção*: nos comunicamos partindo do pressuposto de que quando falamos estejamos falando de modo normativamente correto sobre os seres humanos e para pessoas que nos ouvem e apresentam atitude idêntica à nossa. Costa salienta que “nos atos de fala regulativos, o falante deve pretender correção para as normas (ou valores) que justificam uma relação interpessoal performativa no contexto dado. Nesse acaso a correção normativa do ato é que está essencialmente em questão.” (COSTA, 2002, p. 51). Dessa forma quando ordenamos ou realizamos um pedido nosso proferimento estará baseado em direitos e normas sociais;

- *pretensão de veracidade*: ninguém entra em comunicação com outrem se não pressupõe a sinceridade no que diz o falante e também a sinceridade da escuta do ouvinte, pretensão que fica ainda mais evidente quando o conteúdo da fala se refere aos estados subjetivos dos sujeitos. Para Costa “nos atos de fala representativos ou expressivos, é a pretensão de veracidade ou sinceridade que o falante tematiza, de modo a fazer com que o ouvinte acredite, confie nele”, (COSTA, 2002, p. 51-52). Assim, ao nos queixarmos de uma dor, podemos estar falando a verdade, mas também poderemos estar mentindo. Contudo, pela pretensão da veracidade pressupõe-se que estaremos falando a verdade para o outro.

Para Habermas a comunicação se baseia nessas pretensões de validade e só se desenvolve efetivamente quando os atores as reconhecem, estabelecendo um acordo mediado por aquilo que estes partilham de comum no mundo da vida. É baseado nesse compartilhar que os atores dispõe de conhecimentos para distinguir – de comum acordo – entre o certo e o errado, o possível e o impossível, o verossímil e o inverossímil, o útil e o inútil, o correto e o incorreto, etc. Geralmente, as pretensões estão presentes em todos os atos de fala, a diferença

está na pretensão de validade que é tematizada como a principal durante o ato e que irá agir como reguladora deste, mas todas acabam acontecendo. Conforme Habermas:

O entendimento através da linguagem funciona da seguinte maneira: os participantes da interação unem-se através da validade pretendida de suas ações de fala ou tomam em consideração os dissensos contatados. Através das ações de fala são levantadas pretensões de validade criticáveis, as quais apontam para um reconhecimento intersubjetivo. A oferta contida num ato de fala adquire força obrigatória quando o falante garante, através de sua pretensão de validade, que está em condições de resgatar essa pretensão, caso seja exigido, empregando o tipo correto de argumentos. (HABERMAS, 2002, p. 72).

Segundo Costa há razões de fundo ontológico para a distinção dessas pretensões:

Para Habermas, elas derivam do lugar sistemático da linguagem: a linguagem é um *médium*, no qual os falantes se limitam contra quatro domínios da realidade: a *natureza externa* (tudo o que é perceptível), a *sociedade* (usuários da linguagem, instituições, valores...), a natureza interna (das vivências subjetivas) e a própria *linguagem* (que é uma região *sui generis*, na medida em que é um meio capaz de objetualizar-se a si mesmo). (COSTA, 2002, p. 52).

Alicerçado na pretensão da inteligibilidade o falante torna-se compreensível através da linguagem, o que leva a novas condições:

[...] com a pretensão de verdade o indivíduo relaciona-se pela linguagem com a natureza externa, o que permite opor o mundo público do ser (Sein) ao mundo privado da opinião ou aparência (Schein); com a pretensão de correção o indivíduo relaciona-se pela linguagem com o mundo social, permitindo a oposição entre regularidades empíricas observáveis, o ser (Sein), e normas vigentes a serem obedecidas, o dever ser (Sollen); e com a pretensão de veracidade ou sinceridade, o indivíduo se relaciona com sua natureza interna, suscitando a oposição entre a essência individualizada do sujeito (Wesen) e a maneira como ele se mostra aos outros (Erscheinung). (COSTA, 2002, p. 53).

Para avaliar se essas pretensões são legítimas, Habermas transforma a linguagem em um campo de discurso racional, onde se dá a livre discussão. No discurso é possível aos atores questionar e problematizar as pretensões de validade. É nesse âmbito que é possível perceber em Habermas a preocupação com o acordo, em que o consenso discursivo acaba por se tornar o critério da verdade, relegando a correspondência com os fatos.

Temos então que, anterior à ação comunicativa, os atores necessitam reconhecer um consenso acerca das pretensões, daí também advém a necessidade da existência do outro, pois quem busca um consenso sobre algo precisa do assentimento do outro para que este se torne efetivo, visto que a pretensão trata de uma regra, uma norma moralmente correta e aceita pelos integrantes do grupo. Quem fala apresenta a necessidade de ser aceito, de ser ouvido, portanto, é necessária a presença do outro e que haja a efetivação do consenso para que ocorra a aceitação e o possível entendimento em relação àquilo que foi dito.

As pretensões também fornecem aos atores os elementos necessários para questionar o caráter de veracidade de um fato, por exemplo. E é através delas que a comunicação se restabelece e se recupera a autenticidade de uma fala, levando a restabelecer um consenso. Efetivamente as pretensões precisam de consensos para existir. Por outro lado, o conteúdo não requer a existência do outro para que haja consenso, pois este último não apresenta pretensões de validade. Habermas descreve que

La oferta que el acto de habla de uno comporta, tendrá buen suceso si el otro la acepta. Desde el punto de vista de la teoría de la acción no interesa en primer término el significado de un acto de habla (o de una manifestación no lingüística equivalente), es decir, no interesa tanto aquello acerca de lo cual puede producirse un acuerdo, no interesa tanto el contenido de un consenso, como las condiciones formales de la obtención de ese consenso.³² (HABERMAS, 2000, p. 453-54).

O que predispõem à ação comunicativa um consenso entre os participantes já previamente alcançado, alicerçado no mundo da vida, no conhecimento compartilhado entre os atores. O conteúdo desse consenso não requer todos esses cuidados, uma vez que a fala pode ser recuperada quando o caráter do consenso é preservado, mas este, -o consenso- necessita das condições de validade para existir e do consentimento do outro em aceitar ou não o ato de fala que lhe está sendo proposto.

3.2.2 A comunidade ideal de fala

O ponto que Habermas atinge com as pretensões e também com a concepção da igualdade comunicativa e a igualdade de fala é o nível da *comunidade ideal de comunicação*, onde todos os participantes são respeitados e valorizados, partindo de um acordo estabelecido dentre aquilo que se manifesta no senso comum e se reconhece no outro, permitindo a todos os atores envolvidos nesse contexto de fala a mesma participação mental e ainda o caráter de recuperação, de restabelecimento de consensos com o resgate das pretensões de validade.

Ao tratar da comunidade ideal habermasiana Gallina destaca:

[...] se as sociedades fundam-se mediante atos de comunicação, então as normas em questão são próprias de uma comunidade constituída pelo conjunto de pressupostos implicados na comunicação, normas relativas a uma comunidade ideal. Ideal no

³² T. A.: A oferta que o ato de fala do primeiro contém, terá bom sucesso se o outro o aceitar. Deste ponto de vista da teoria da ação não interessa em primeiro termo o significado de um ato de fala (ou de uma manifestação não lingüística equivalente), quer dizer, não interessa tanto aquilo acerca do qual pode produzir-se um acordo, não interessa tanto o conteúdo de um consenso, como as condições formais da obtenção desse consenso.

sentido de que ‘a razão comunicativa possibilita, pois uma orientação na base das pretensões de validade; no entanto, ela mesma não fornece nenhum tipo de indicação concreta para o desempenho de tarefas práticas, pois não é informativa, nem imediatamente prática’ (Habermas, 1997, p.6). (GALLINA, 2006, p.297).

Os participantes da comunidade ideal de comunicação habermasiana inseridos dentro de uma discussão estariam em condições de compreender adequadamente todos os argumentos usados em defesa de uma tese, e ao fim da ação argumentativa teriam as condições necessárias para apresentar um veredicto, ou, um juízo final sobre a verdade da tese discutida. Ao argumentar, o falante se dirige a uma comunidade real, mas em seu discurso ele a percebe e se dirige a ela como uma comunidade ideal de fala, preservando a todos os sujeitos envolvidos a mesma capacidade participativa reivindicada por Habermas. O autor reserva à todos os envolvidos garantias de participação como sujeito do ato de fala, não objeto ou simples ouvinte, mas sujeito ativo da ação de fala.

Essa particularidade se dá por falante e ouvinte permitirem-se suspender a descrença. Esse momento caracteriza o que o filósofo chamou de *situação ideal de fala*, que ocorre toda vez que entramos em discussão com outrem. A discussão é então o momento de suspender a descrença e de suspender a ação cotidiana de fala. Ao argumentar os participantes precisam suspender suas atitudes já formuladas. Habermas idealiza que os participantes se dispam de todos os pré-conceitos que possam levá-los a conclusões óbvias, sem, no entanto, deixar de buscar conhecimentos naquilo que é partilhável por todo o grupo.

Na comunidade ideal de fala os atores visam o conhecimento e a este se deve chegar de maneira racional e consensual, a partir do fato problematizado do mundo da vida. Não há coação: há liberdade e igualdade nas condições e ações de fala tanto quanto no entendimento dessa fala. Nesses termos, a comunidade ideal de comunicação pode ser descrita como um mundo da vida onde há comunicação livre e igualitária, sendo a linguagem o elo entre os atores, que quando bem empregada pode garantir o sucesso nas discussões, dispensando o uso de coerções.

O acordo assimilado por falantes e ouvintes não é imposto de fora para dentro do grupo ou forçado por uma das partes, tanto direta como indiretamente, nada que for obtido em troca de gratificações é aceito pelos atores como parte do acordo. Ao contrário da imposição, o agir comunicativo prevê que os falantes definam cooperativamente os seus planos de ação e construam processos de entendimento enquanto falantes e ouvintes, “o consenso é para Habermas o *telos* que orienta o interagir social mediante a prática dos atos de fala, atos pelos

quais os atores cooperam entre si, mediante um assentimento livre de um ou mais destinatários”, (GALLINA, 2006, p. 293).

Paralelo ao conceito do agir comunicativo, Habermas trata do agir estratégico, reservando a este as práticas individuais, a utilização da política, da força, das “ações orientadas pelo interesse”, que visam atingir o sucesso do ato de fala de qualquer modo, coagindo os participantes, extrapolando a situação ideal de fala, fazendo também com que o mundo da vida perca sua validade no agir estratégico, pois quem age estrategicamente “dá as costas ao mundo da vida”, o neutraliza e focaliza em instituições e pessoas direcionando o agir de maneira imperativa, voltando-se somente à obtenção do sucesso da ação de fala, perdendo a coordenação em relação à ação que deixa de ser a fonte capaz de garantir a obtenção do sucesso.

Para Habermas, no entendimento através da linguagem “os participantes da interação unem-se através da validade pretendida de suas ações de fala ou tomam em consideração os dissensos constatados. Através das ações de fala são levantadas pretensões de validade criticáveis, as quais apontam para um reconhecimento intersubjetivo”, (HABERMAS, 2002, p. 72). Assim, a linguagem poderia transformar ou modificar comportamentos, visto que ela está na base das crenças e sobre ela se estabelecem os acordos entre os atores e estes acordos se dão de maneira intersubjetiva, são assimilados pelos atores e entram para o rol dos sentimentos básicos, entre as representações de mundo comungadas por todos os homens.

Os homens, então, são atores capazes de ações e se usam da linguagem para esse fim. Uma ação que diverge da ação contida em um ato físico, mas que traz a tona o ato de agir no momento em que é proferida, como em um testamento, onde “eu deixo minha herança para minha tia”, confere à fala uma ação, um ato de dar algo a alguém. Um ato de fala contém uma oferta, uma promessa, que acarretará em força obrigatória quando o falante garante através da pretensão da validade que tem condições de resgatar essa pretensão argumentativamente, atingindo a ação comunicativa. Para Gallina aquilo que ofertamos aos outros com nossa fala apresenta força de obrigatoriedade, por isso somos capazes de resgatar as nossas pretensões argumentativamente.

O ponto central da comunidade ideal de comunicação desenvolvida por Habermas estaria ligado ao consenso em relação às pretensões. Dessa forma quando uma pretensão é posta em questão duas possibilidades se abrem: parte-se para o consenso/aceitação ou se recusa a validade da pretensão, rompendo essa cadeia de entrosamentos e eliminando a possibilidade do diálogo.

Contudo, caso se dê a recusa e o posterior rompimento da cadeia de entrosamentos, o consenso idealizado por Habermas em relação às pretensões, permite a possibilidade de um novo diálogo e o conseqüente resgate da pretensão em uma nova ação comunicativa, restabelecendo a possibilidade do dialogar. Essa possibilidade do resgate, de estabelecer um acordo relativo às pretensões é o diferencial da comunidade ideal de comunicação de Habermas, pois estabelecido esse acordo o caráter da dialogicidade se mantém preservado em todas as situações de fala. Dessa forma, as pretensões de validade estariam fundamentadas no discurso, visto que através dele podem ser recuperadas. Mas o que garantirá que o consenso de um discurso traduz a verdade?

Costa afirma que

Habermas responde ser uma necessidade estrutural do agir comunicativo a de que no discurso seja sempre suposta – ainda que na prática não se consiga ir além de grosseiras aproximações – o que ele chama de *situação ideal de fala*. A situação ideal de fala é uma situação dialógica onde *inexiste coerção*, ela se caracteriza pela *possibilidade simétrica de todos os participantes do discurso escolherem e exercerem atos de fala comunicativos, constataativos, regulativos e representativos*. Trata-se de uma situação na qual se faça valer, no dizer de Habermas, a coação sem coerção do melhor argumento. É essa situação ideal de fala que garante ao discurso o seu papel legitimador das pretensões de validade. (COSTA, 2002, p. 56-57).

No entanto, para Costa, estaria garantido o resgate da legitimidade das pretensões de validade dos proferimentos constataativos e regulativos. A inteligibilidade não há como resgatar, uma vez que ela já está pressuposta em todos os discursos. A veracidade também é difícil de resgatar, pois o falante pode não ser sincero consigo mesmo, mas contudo, esta pretensão pode ser resgatada no curso das ações do falante em relação ao fato destas apresentarem ou não coerência.

Segundo Costa a importância da obra de Habermas está em constatar que a linguagem não se resume a asserções falsas ou verdadeiras, mas por meio de normas de interação lingüística permitir aos atores meios de ao empregá-la (a linguagem) cometer uma ação transformadora da própria linguagem.

Gallina salienta que

[...] o discurso está relacionado ao conteúdo das nossas asserções, àquilo que denominamos de conteúdo proposicional, ao passo que o ato é pensado a partir da força ilocucionária. O discurso dista da ação na medida em que diz respeito ao conjunto de argumentos que os falantes podem dispor para justificar as suas pretensões e também dele se servem para aceitar ou recusar as pretensões apresentadas. Neste sentido o discurso é uma parte fundamental no processo de sustentação das pretensões com vistas à busca do entendimento, pois ele tanto permite a validação das mesmas quanto a sua suspensão e até mesmo a sua recusa. (GALLINA, 2006, p. 293).

Pelo discurso são apresentadas as “razões que um falante poderia aduzir, a fim de convencer um ouvinte de que ele (falante), em determinadas circunstâncias, tem o direito de pretender validade para a sua expressão” (HABERMAS, 1990, p. 81). O discurso, a linguagem, é então o conceito racional que permite o resgate das pretensões, visto que a inteligibilidade (a racionalidade) é pressuposta às demais condições de fala, garantindo o sucesso do ato de fala, ao mesmo tempo em que a situação ideal de fala legitima as demais pretensões de validade.

À exemplo do que é possível perceber em Perelman,³³ o mundo da vida habermasiano pode ser analisado no mesmo sentido em que a comunidade dos espíritos perelmaniana, ocupando o lugar reservado por Austin às instituições, o que garante à situação ideal de fala o caráter legitimador e regulador com que ela se apresenta em Habermas, pois é no mundo da vida que os atores se relacionam e os consensos vivenciados são contextualizados, possibilitando dessa forma a contextualização do discurso e a recuperação deste de maneira racional.

Também nessa linha da razão, Habermas vê a filosofia como guardiã da racionalidade, porque esse consenso acerca das pretensões se dá de maneira racional e uma vez desfeito há a possibilidade racional de se fazer um resgate do mesmo. O consenso habita a linguagem e a linguagem por sua vez também é racional e, conforme Habermas, só poder ser guardada por uma disciplina capaz de dar conta do racional, no caso, a filosofia, posto que ele admite a ciência e a retórica como disciplinas secundárias.

A filosofia continuará fiel às origens metafísicas enquanto puder pressupor que a razão cognoscente se reencontra no mundo estruturado racionalmente ou enquanto ela mesma empresta à natureza ou à história uma estrutura racional, seja ao modo de uma fundamentação transcendental, seja pelo caminho de uma penetração dialética do mundo. Uma totalidade racional em si mesma, seja do mundo, seja da subjetividade formadora do mundo, garante respectivamente aos seus membros e aos momentos particulares a participação na razão. A racionalidade é pensada como sendo material, como uma racionalidade que organiza os conteúdos do mundo, podendo ser lida a partir deles. A razão é razão do todo e de suas partes. (HABERMAS, 2002, p. 44).

³³ Abordaremos de forma mais detalhada a relação Perelman/Austin/Habermas a partir do item **3.3 Perelman entre a comunidade ideal e os atos de fala**.

3.2.3 A ação comunicativa habermasiana frente à retórica e à literatura

A ação comunicativa não se resume ao ato de fala. Existem três planos que a envolvem: aquilo que o falante diz não está ligado somente com o que é literalmente expresso, mas também com a intenção do que é dito e a ação que deve ser compreendida como algo que é falado. Para Habermas “existe uma tríplice relação entre o significado de uma expressão lingüística e: a) aquilo que é *subentendido*, b) aquilo que é *dito* e c) o modo como é *utilizado* na ação de fala”, (HABERMAS, 2002, p. 106). Além disso, o significado lingüístico não se esgota nessas relações.³⁴

Dessa forma, a ação comunicativa que lograr êxito atinge o ato perlocucionário de fala, isto se dá porque esta atinge todas as pretensões de validade e chega ao limite, logrando êxito. Para Habermas o agir comunicativo é uma atividade que visa atingir um fim, para tanto, o falante passa a assumir um enfoque performativo com vistas a entender-se com o outro sobre algo. Nesse sentido, Habermas trabalha com os estudos de Austin, para quem não é possível separar sujeito e objeto durante a ação comunicativa. Na visão performativa de Austin há uma fusão – no sentido em que estão muito próximos, ligados um ao outro, associados de tal forma que se necessitam para existir - entre o sujeito e o seu objeto, nesse caso, a ligação está no próprio ato do sujeito falar.

Inicialmente Austin distinguiu os atos de fala entre ilocucionários e locucionários. De acordo com essa distinção ao usar atos locucionários o falante diz algo sobre o mundo e ao empregar atos ilocucionários o falante não diz nada que possa ser julgado como verdadeiro ou falso, mas faz uma ação social. Apesar de não apresentar pretensões de veracidade, esse ato estabelece uma força, o que Habermas encara como uma obrigatoriedade quando bem sucedido. Com a intensificação da pesquisa Austin identificou que o ato ilocucionário não surge de modo independente e que muitas vezes nele estão inseridos enunciados proposicionais, de modo que o falante realiza um ato ilocucionário dizendo algo. Esse quadro

³⁴ Pensando no ato lingüístico, Habermas discorre sobre a semântica intencionalista de Grice à Bennet e Schiffer, que considera fundamental o que o falante tem em mente analisando a expressão empregada; a semântica formal, de Frege e do primeiro Wittgenstein à Dummett, que trata da verdade da proposição e a teoria do significado como uso do segundo Wittgenstein, até o behaviorismo lingüístico de Bloomfield, Morris e Skinner que ele considera como fracassado na tentativa de explicar a identidade dos significados lingüísticos; o significado de expressões que independem de situações e a aquisição da competência da geração de expressões lingüísticas, até chegar à Bühler, que segundo sua interpretação, conseguiu reunir todas essas análises em um esquema de funções. Bühler e o intencionalismo compartilham a idéia de que a linguagem apresenta um caráter instrumental. Nessa concepção os sinais e seus encadeamentos são usados pelo falante como veículo que comunica ao interlocutor suas intenções ou suas crenças.

sofre uma nova guinada com a reinterpretação pragmática da problemática da validade, que leva a uma reviravolta da força ilocucionária do ato de fala, até então tida como componente irracional da ação de fala. Com a reviravolta, se apresenta um novo conjunto que preza pelas condições de validade, pretensões de validade em relação às condições de validade e às razões que permitem o resgate das pretensões de validade da ação de fala. Agora o ato de fala é analisado como ilocucionário, ou performativo:

Através desse procedimento, a sede da racionalidade se desloca, saindo do componente proposicional e indo alojar-se no ilocucionário; ao mesmo tempo, rompe-se a fixação das condições de validade na proposição. Abre-se, assim, um lugar para a introdução de pretensões de validade *não* dirigidas a condições de verdade, portanto, que não se concentram na relação da linguagem com o mundo objetivo. (HABERMAS, 2002, p. 124-125).

Essa observação relaciona aquilo que é dito com a intenção que o falante deseja atingir, com o mundo objetivo e com o destinatário à quem a mensagem é dirigida. Nessa interação, além de considerar as condições de verdade, Habermas analisa a sinceridade subjetiva e a correção normativa como conceitos válidos para os atos de fala, situações análogas à verdade e comungadas pelos falantes.

A preocupação habermasiana está no conhecimento de alguns falantes sobre o agir comunicativo transformando-o em um agir estratégico, direcionando sua fala para atingir um efeito perlocucionário em relação ao ouvinte – meta a que estava atrelada a retórica, segundo as análises platônicas do comportamento dos sofistas - o que fere o agir comunicativo e a comunidade ideal de comunicação baseada nos termos de igualdade comunicativa a todos os participantes. A retórica ideal remeteria à situação idealizada da ação comunicativa, descartando o agir estratégico.

Isso nos possibilita afirmar que literatura e retórica tem como base a linguagem, abrindo o campo para o discurso escrito que de certa maneira “vive” enquanto é lido. Segundo Habermas literatura e retórica também enfrentam um desafio em função do agir, mas um desafio diferente do agir cotidiano. O agir descrito por Habermas e as pretensões de validade da literatura e da retórica estariam então relacionados aos personagens: na literatura é mais fácil observar que o autor determina e o leitor se encontra na posição de aceitar ou não aquilo que é dito, mas não de questionar; embora Habermas lembre o romance de Calvino, *Se um viajante numa noite de inverno*, em que sob o nome do bem sucedido escritor Flannery surjam várias falsificações, externamente iguais ao original, mas em que ao abrir o livro o leitor se depara com uma história completamente diferente em cada exemplar. Essa avalanche de falsificações se deve ao tradutor Marana que troca os manuscritos, desaparecendo com os

originais, havendo somente vestígios, eliminando os textos originais e sobressaindo-se diferentes e inusitados modos de ler. Para Habermas, Marana conhece o segredo literário que Calvino gostaria de transmitir: as páginas emigram de forma constante de um livro para outro. O autor Flannery é a encarnação do autor Calvino que cria um leitor na segunda pessoa, permitindo a este a impressão de ser um participante da obra escrita ao mesmo tempo em que se preocupa com a personagem Ludmila, se coloca no lugar dela, imaginando o que ela enquanto leitora deseja ler.

Habermas salienta que “o escritor que reconhece a verdade sobre a literatura e se apaga a si mesmo como autor, procura ligar-se ao círculo dos seus leitores!” (HABERMAS, 2002, p. 247). No romance, Calvino mostra que somos influenciados pelo texto o tempo todo, mesmo quem não goste de ler sofre as conseqüências da leitura, como é o caso de Lotária, a sexagenária irmã da ávida leitora Ludmila, que tinha aversão por leitura, mas cujo mundo diário acabava se concentrando em torno dos romances.

Para entender a questão do agir que Habermas acredita diferenciado na literatura e na retórica, nos reportamos a outro texto do autor em que ele trata do mundo da vida:

[...] la pertenencia a un mundo de la vida va ligada a los presupuestos de la capacidad de lenguaje y acción. Pertenec a un mundo de la vida social quien es capaz de participar en la generación (y en la reproducción) de los ingredientes de ese mundo; y solo quien participa en ese proceso de generación, puede en cada caso entender qué es ingrediente de un mundo social de la vida (puede saber qué cae bajo la descripción «ingrediente de este mundo social de la vida»). El significado de la expresión «ingrediente de un mundo social de la vida» puede intuitivamente aclararse por referencia a aquellos objetos simbólicos que generamos al hablar o al actuar: empezando por las manifestaciones inmediatas de los sujetos capaces de lenguaje y acción (actos de habla, gestos, actividades encaminadas a la consecución de un fin, actos de cooperación); pasando por los sedimentos de estas manifestaciones (textos, traducciones, documentos de todo tipo, obras de arte, valores culturales, teorías, objetos de la cultura material, bienes, técnicas, etc.); hasta las formas generadas indirectamente, susceptibles de organización y capaces de estabilizarse a sí mismas (instituciones, sistemas sociales y estructuras de la personalidad).³⁵ (HABERMAS, 2000, p. 458-459).

³⁵ T. A.: [...] o pertencer a um mundo da vida está ligado aos pressupostos da capacidade de linguagem e ação. Pertence a um mundo da vida social quem é capaz de participar na geração (e na reprodução) dos ingredientes desse mundo; e somente quem participa nesse processo de geração, pode em cada caso entender o que é o ingrediente de um mundo social da vida (posso saber o que é o «ingrediente deste mundo social da vida» sob a minha descrição). O significado da expressão «ingrediente de um mundo social da vida» pode intuitivamente esclarecer-se pela referência a aqueles objetos simbólicos que geramos ao falar ou ao agir: começando pelas manifestações imediatas dos sujeitos capazes de linguagem e de ação (atos de fala, gestos, atividades direcionadas à realização de um fim, atos da cooperação); passando por desdobramentos destas manifestações (textos, traduções, documentos de todo o tipo, obras de arte, valores culturais, teorias, objetos da cultura material, bens, técnicas, etc.); até as formas generalizantes indiretas, suscetíveis de organização e capazes de estabilizar-se a si mesmas (instituições, sistemas sociais e estruturas de personalidade).

Pela teoria habermasiana temos que ele credita à literatura e à retórica funções participantes no mundo da vida, enquanto estas se constituírem no sistema de dados, de crenças em comum do mundo da vida em que os sujeitos se relacionam e admitem como pontos de consenso para então agir no sentido dos atos de fala, pois ele acredita que o ator/sujeito não tem como comprovar sozinho a validade de um enunciado – mesmo que este for escrito. Para Habermas, a compreensão do sentido requer ser efetuada por observadores distintos e partilhada para verificar se os resultados coincidem. Se estes não coincidirem, esta pode ser discutida e a compreensão resgatada em grupo – o que a retórica e a literatura não permitiriam -, de maneira que, em Habermas, não há como a compreensão ser construída monologicamente: “la comprensión del sentido no es practicable monológicamente, porque es una experiencia comunicativa. La *comprensión* de una manifestación simbólica exige en principio la participación en un proceso de *entendimiento*.”³⁶ (HABERMAS, 2000, p. 460). O entendimento entre os atores se dá pelo diálogo, é durante o próprio diálogo que se constitui o processo do entendimento.

Para tanto, Habermas prevê algumas condições:

Y para ello hay que abandonar la actitud objetivante que adopta el observador frente a los estados y sucesos (físicamente medibles), y sustituirla por la actitud realizativa (*performative Einstellung*) de un participante en la comunicación. Pues los significados, ya estén materializados en acciones, instituciones, productos del trabajo, palabras, plexos de cooperación o documentos, solo pueden alumbrarse «desde dentro». La realidad simbólicamente preestructurada constituye un universo que permanece herméticamente cerrado, es decir, ininteligible, a las miradas del observador. El mundo social de la vida solo se abre a un sujeto que haga uso de su competencia de lenguaje y de acción, entablando relaciones interpersonales.³⁷ (HABERMAS, 2000, p. 460).

Assim, o mundo da vida só se torna atingível àqueles que são capazes de linguagem e ação e que praticam relações interpessoais, isto é, se relacionam enquanto atores garantindo o caráter dialógico das discussões e das compreensões. Se na literatura esse contato é mais difícil de perceber, na retórica ele parece mais próximo de se dar: o discurso retórico desafia o

³⁶ T. A.: A compreensão do sentido não é possível monologicamente, porque é uma experiência comunicativa. A compreensão de uma manifestação simbólica exige em princípio a participação em um processo de entendimento.

³⁷ T. A.: E para isso é necessário abandonar a atitude objetiva adotada pelo observador frente aos estados e fatos (físicamente medidos), e substituí-la pela atitude realizativa (*Einstellung performative*) de um participante na comunicação. Pois os significados, já estão materializados em ações, instituições, produtos do trabalho, palavras, plexos da cooperação ou documentos, somente podem iluminar-se «a partir de dentro». A realidade simbolicamente preestruturada constitui um universo que permanece hermeticamente fechado, quer dizer, incompreensível, aos olhos do observador. O mundo social da vida somente se abre a um sujeito que faça uso de sua competência de linguagem e de ação, estabelecendo relações interpessoais.

ouvinte a questionar as pretensões de validade do ato da fala e ao fazer isso, usa do agir comunicativo. Há a possibilidade de ser questionado. No entanto, a teoria habermasiana credita à retórica quanto à literatura um caráter monológico, por ver no autor/leitor e orador/auditório a relação de sujeito/objeto que fere a situação ideal de fala, apesar de creditar à retórica um lugar preferencial à literatura:

Cada texto individual, cada gênero particular, antes mesmo de manifestar-se, já perdeu sua autonomia em um contexto que a tudo entrelaça e em um processo incontrolável de geração espontânea de textos. Nisto se funda a precedência da retórica, que trata das propriedades gerais dos textos, sobre a lógica enquanto um sistema de regras, ao qual estão submetidos, de maneira exclusiva, determinados tipos de discursos comprometidos com a argumentação. (HABERMAS, 2002, p. 267).

3.3 Perelman entre a comunidade ideal e os atos de fala

Tanto Perelman quanto Habermas construíram situações ideais de fala com alguns pontos em comum e outros que se diferenciam significativamente. Dos conceitos criados por Perelman temos elementos que acabaram por anteceder a comunidade idealizada por Habermas, por outro lado, é na comunidade habermasiana que acabamos por encontrar desenvolvidos alguns dos conceitos iniciais expostos na teoria de Perelman.

Ambos partem do princípio de uma socialização, simbolizada na linguagem e comunicabilidade entre os participantes que a formam. Perelman cria o conceito de comunidade dos espíritos prevendo que para tornar-se efetiva tal comunidade dependerá de três fatores que seu autor considera cruciais: primeiro que haja uma língua de domínio comum entre orador e auditório; segundo, que haja apreço por parte do orador pela adesão do auditório e terceiro, que este último tenha a disposição de ouvir. Sem a combinação desses três fatores, a fala pelo simples ato de falar não logra êxitos. A base do entendimento comunicacional estaria no domínio de uma linguagem, sem esse fator não há comunicabilidade e condições de compreensão entre orador e auditório. Podemos afirmar que uma língua em comum é o requisito mínimo para se estabelecer a comunicação entre os espíritos. Na seqüência, temos o apreço pelo orador em relação aos membros do auditório e a disposição destes em ouvir. O ouvinte é um ser pensante, portanto, dotado de capacidades intelectuais que desafiarão as suposições do orador. Além disso, precisa ficar evidente aos

integrantes do auditório porque eles devem ouvir o outro, manter contato, qual o sentido de entabular uma conversação, pois se o ouvinte não se sentir interessado pela argumentação ela simplesmente não irá ocorrer, visto que ele se despe do “papel” de ouvinte.

A tese da comunidade dos espíritos compreende também o conceito de auditório universal, que antecede algumas das características da comunidade habermasiana. O auditório universal contemplaria todos os homens, creditando a todos eles as mesmas possibilidades de fala e de apreensão de uma tese, dados que os conceitos enunciados seriam os mesmos para todos. Perelman prevê um participante ativo em todas as fases do discurso, capaz de interferir durante a argumentação, provocando mudanças no orador. Na relação descrita por Perelman é possível observar uma retroalimentação subjetiva de dados entre orador e os membros do auditório: um fornece novas informações ao outro, em um movimento que acaba por tornar-se circular, trazendo a tona divergências e crenças que passam a ser usadas pelo orador.

Na teoria perelmaniana a comunidade se estabelece sobre acordos que integram o sistema de crenças de orador e auditório, havendo um partilhar para reconhecer-se no outro e reconhecer os consensos do outro anterior ao ato da fala.³⁸ Além de permitir a cada orador a construção de seu próprio auditório universal com base em suas próprias experiências – que portanto, garantem a unicidade deste a cada falante, Perelman instrui o orador a buscar o sistema de acordos nas raízes subjetivas daquilo que é aceito pelo grupo.

No entanto, ao extrapolar o limite de conhecer os acordos, procurando uma fórmula para a fala transformar-se em um ato perlocucionário, o orador pode cair no agir estratégico, criticado por Habermas. Esse medo de conduzir estrategicamente o ouvinte ao ponto central da tese para atingir a sua adesão, parece suplantado quando pensamos no orador idealizado por Perelman: é o homem justo e sincero que se apresenta ao debate desligado de pré-conceitos, podendo mesmo chegar ao ponto de ser convencido pelos membros do auditório de suas anti-teses e “dobrar-se” a elas, o orador perelmaniano é um indivíduo que vai aquém ao conduzir uma ação argumentativa com excelência, mas que preza por estar bem intencionado em sua fala, em “falar o bem” para o seu público. Perelman defende que é “às pessoas honestas que se concede atenção”, (PERELMAN, 2005, p. 561), creditando ao próprio

³⁸ A base dessa estrutura de acordos está na linguagem “toda linguagem é linguagem de uma comunidade, que se trate de uma comunidade unida por laços biológicos ou pela prática de uma disciplina ou de uma técnica em comum. Os termos utilizados, seu sentido, sua definição, só são compreendidos no contexto fornecido pelos hábitos, pelos modos de pensar, pelos métodos, pelas circunstâncias exteriores e pelas tradições conhecidas dos usuários.” (PERELMAN, 2005, p. 580).

público a capacidade de determinar e julgar a qualidade do falante. Nesse sentido, o auditório, sendo ele universal, elitizado, de um único ouvinte, ou o próprio falar solitário, também sofre uma idealização e se iguala ao orador em sua capacidade de se despir de pré-conceitos, de discernir entre o que é justo, bom e preferível, não enfrentando “crises de identidade” ao abandonar suas antigas suposições e admitir as novas teses propostas pelo orador se sentir-se persuadido pelos benefícios e veracidade destas últimas.

O entendimento da comunidade dos espíritos de Perelman, de uma maneira ampla, nos leva a afirmação de que ela está ligada a todos os espíritos envolvidos na ação argumentativa – orador/auditório - a quem as teses argumentativas são expostas, dependendo para tornar-se efetiva de um contato intelectual intermediado pela linguagem e pela disposição mútua em falar e ouvir/ler entre orador e membros do auditório.

A apresentação das teses em Perelman se dá com o uso de acordos, baseados nas crenças, no mundo subjetivo partilhado entre os ouvintes, com o qual o orador tenta estabelecer contato para conhecer a quem fala e como falar, ocasionando uma comunhão com o público antes mesmo de dirigir-lhe a palavra. O estabelecimento dos acordos preza por uma afinidade de valores entre orador e os membros do auditório. Perelman defende essa afinidade porque concebe uma imposição de ordem, em que certos argumentos só poderão ser compreendidos ou aceitos se outros forem anteriormente admitidos pelo grupo, o que pode ser lido também como uma escala de valores em relação às mudanças do pensamento e comportamento dos integrantes do auditório.

Por outro lado, a comunidade ideal de comunicação habermasiana está fundamentada no mundo da vida, integrado pelos mundos objetivo, subjetivo e social do ator, um lugar transcendental onde os atores apresentam os fundamentos das suas pretensões de validade, estabelecendo acordos. Nessa construção a linguagem também é simbólica na medida em que ela é usada como meio para se estabelecer uma comunicação acerca do mundo da vida. Linguagem e mundo da vida também iniciam um movimento circular de retroalimentação. Em Habermas os falantes também comungam de certas pretensões para que haja comunicação. Nessa comunidade os falantes agem por meio da ação comunicativa, que apesar de não conter um ato físico, transmite uma ação na fala, com o uso de atos de fala ou proposições performativas. Na comunidade habermasiana os falantes partilham as pretensões que tornam compreensível, válida, valorativa e com autenticidade subjetiva uma mensagem, há um consenso em relação ao conteúdo, mas é evidente uma preocupação maior com as regras, com as normas moralmente corretas que sustentaram a verdade daquilo que foi dito.

Os falantes habermasianos também são capacitados, portadores das mesmas condições de expressões lingüísticas e de compreensão da fala, em razão disso, estão inseridos em um agir comunicativo que prevê a igualdade, a liberdade e autonomia a cada um, sendo sempre sujeitos atuantes na discussão.

Em uma análise inicial parece que as comunidades partilham de muitos pontos em comum, mas a grande situação de diferença se dá quando observamos o ponto em que se dão os acordos: para Perelman o acordo é estabelecido ainda acerca do conteúdo da mensagem, anterior à ação de falar ao ouvinte, tendo em vista a preocupação de despertar o interesse deste e não cair na mesma situação de Alice no País das Maravilhas, onde há o domínio de uma linguagem em comum, mas não há o interesse por parte dos interlocutores em entabular conversas com Alice; enquanto para Habermas o acordo se dá em relação às pretensões de validade das mensagens. Em Habermas o conteúdo não requer a presença do outro porque não necessita de consenso, mas as pretensões de validade sim, já que se dão sob um processo racional que caso seja rompido pelo conteúdo pode vir a ser resgatado por meio do discurso. Assim, rompido o consenso em relação à pretensão os participantes da fala contam com duas condições: aceitar aquilo que foi dito ou romper com o processo e refutar a tese, que racionalmente poderá ser resgatada.

Inicialmente, ao vermos a pretensão da compreensibilidade da mensagem na comunidade de fala habermasiana, percebemos que ninguém entra em comunicação com outros se não apresentar a pretensão de se fazer compreender ou ser compreendido. Essa pretensão de validade se assemelha com os pontos perelmanianos de apreço do orador pelo auditório e disposição deste em ouvir, além de ambas admitirem o primeiro princípio de Perelman em relação ao domínio da linguagem. Habermas também alicerça a sua comunidade ideal baseado em várias pretensões acerca da veracidade, do valor e da autenticidade da mensagem. Obviamente, Perelman também está preocupado com as condições de verdade daquilo que está sendo dito, tanto que baseia-se na máxima kantiana da verdade que “repousa no acordo com o objeto e, por conseguinte, com relação a tal objeto, os juízos de qualquer entendimento devem estar de acordo”, (KANT apud PERELMAN, 2005, p. 35), assumindo também como verdade as crenças objetivas. No entanto, Perelman não fundamenta sua obra em verdades definitivas e indiscutíveis, mas parte “do fato de que homens e grupos de homens aderem a toda espécie de opiniões com uma intensidade variável, que só é conhecida quando posta à prova”, (PERELMAN, 2005, p. 577). Se há então a preocupação com o outro e com a veracidade, admitindo também verdades subjetivas que podem ser encontradas nas

relações do mundo da vida, podemos nos perguntar: o que limita e diferencia a comunidade dos espíritos em relação à comunidade ideal de comunicação?

No caso de Perelman, há um acordo anterior, com a finalidade de conhecer o público, entrar em contato com as teses do grupo para reinterpretá-las e adequá-las ao conteúdo do orador. O acordo perelmaniano se dá então em função do conteúdo da mensagem e não em função do caráter de validade das proposições. Nesse caso, o risco que o orador perelmaniano corre é maior do que o enfrentado pelo falante habermasiano: se a tese for refutada, dificilmente ele poderá resgatá-la, mesmo que se adapte ao auditório para quem fala, pois sua argumentação será uma sucessão contínua de adaptações em que ele poderá perder-se. Daí advém também o risco da retórica cair no agir estratégico apontado por Habermas: se o orador não for aquele idealizado por Perelman como o justiceiro, ele poderá se apropriar desse momento de estabelecer contato com os acordos do público para agir estrategicamente e coagir o ouvinte a aceitar a sua tese. Esse problema nos remete para uma questão mais básica: afinal, o que é então a comunidade dos espíritos perelmaniana? Ela tem como meta atingir apenas o convencimento de determinados espíritos em relação a determinadas teses?

Nesse ponto, retornamos à Austin, pois temos em Perelman o ato ilocucionário da ação enquanto se fala e o perlocucionário na medida em que o falante deseja atingir o ouvinte de algum modo com a sua fala. Para isso retomamos a idéia do auditório universal em Perelman como um conceito universal e necessário na formação de uma comunidade ideal de discurso, que possibilita a formação da comunidade dos espíritos – formada por orador e público – cujas bases para ocorrer estão na formação do auditório universal, mas cuja legitimação depende da real efetivação da comunidade dos espíritos.

A comunidade dos espíritos de Perelman habita o auditório universal e ocupa a função reservada por Austin às instituições legitimando-o, admitindo um fim estabelecido sobre o consenso visto que é na comunidade que se busca o convencimento dos membros do auditório universal, daí que as ações de fala dentro dessa comunidade terão uma face ilocucionária – serão realizativas – e também perlocucionária, atingindo um caráter prescritivo em que os sujeitos passarão a agir de acordo com aquilo que foi estabelecido pelo grupo. A idealização desse modelo cumpre uma função reguladora para as demais comunidades, legitimando as funções de orador e ouvinte/leitor. Com isso pensamos que a teoria de Perelman não coincide totalmente com a de Habermas ou a de Austin, mas transita entre as duas teorias e essa possibilidade lhe rendeu a concepção de uma “nova retórica”.

Em sua análise sobre a teoria dos atos de fala de Austin, Marcondes De Sousa Filho ressalta:

Desde Aristóteles, a ciência tem sido definida como conhecimento de universais, donde a busca da abstração e da generalidade. A Teoria dos Atos de Fala, tal como proposta por Austin, pode ser considerada como uma tentativa de dar conta de modo sistemático dos fenômenos pragmáticos, isto é, do uso da linguagem. Austin procurou mostrar que o uso da linguagem pode ser objeto de uma análise sistemática desde que se adote os instrumentos conceituais adequados para isso, mostrando deste modo que a análise pragmática da linguagem não é, em princípio, incompatível com uma abordagem teórica. (SOUSA FILHO, 2004, p. 165).

Esse mesmo uso proposto por Austin na teoria dos atos de fala parece-nos que foi empregado por Perelman ao propor a comunidade dos espíritos fundamentada na linguagem, afinal, todos os acordos dessas comunidades estão contextualizados na linguagem da comunidade que em Perelman pode estar ligada por traços biológicos, práticos ou técnicos em comum.

Para Austin existem regras que garantem a legitimidade de um ato de fala. A primeira destas regras prevê que “que la convención invocada debe existir y ser aceptada”³⁹ (AUSTIN, 1989, p. 221), garantindo o consenso em relação a um conteúdo. A segunda regra diz respeito às circunstâncias e prevê que estas sejam adequadas ao procedimento de invocação quando o realizarmos, o que garantiria a legitimidade e o reconhecimento das instituições em que o ato de fala é proferido. São as circunstâncias adequadas que nos permitem a percepção do caráter de verdade ou falsidade de um proferimento e a legitimação destas circunstâncias se dá pelas instituições reconhecidas e contextualizadas pelos grupos de discussão.

Há, portanto, em Austin uma completa adequação do procedimento: são palavras determinadas que devem ser proferidas por determinadas pessoas (investidas do poder para tal) em circunstâncias determinadas que garantem que o ato de fala tenha uma ação legítima. Assim, uma ação como a de batizar um navio, somente terá validade quando for executada pela pessoa investida de capacidade para tal fim, adequada à circunstância correta e ao correto proferimento das palavras convencionadas dentro de um ritual convencionado que deverá ser executado de maneira completa.

Já em Habermas, observamos um movimento de deslocamento do elemento racional, que em Austin se encontra nas instituições, para a linguagem, condição exemplificada pela pretensão de inteligibilidade que é pressuposta às demais pretensões, e está investida de um caráter de racionalidade, garantindo o sucesso de um ato de fala circunscrito na linguagem. Para Habermas quando fazemos uso da ação comunicativa com fins de entendimento estamos nos alicerçando na racionalidade:

³⁹ T.A.: que a convenção invocada deve existir e ser aceita.

E se partirmos do uso comunicativo do saber proposicional em atos de fala, descobriremos a idéia da racionalidade orientada para o entendimento (*Verständigungs-rationalität*), que numa teoria do significado pode explicitar apoiando-se nas condições para a aceitabilidade de ações de fala. Subjaz a esse conceito a experiência intuitiva da força da fala argumentativa, que funda o consenso e é livremente unificadora. A racionalidade orientada para um fim aponta para as condições necessárias a uma intervenção, eficiente do ponto de vista causal, no mundo dos estados de coisas existentes; ao passo que a racionalidade dos processos de entendimento mede-se pelo conjunto de condições exigidas para atos de fala, por pretensões de validade, que se manifestam através de atos de fala, e por razões para o resgate discursivo dessas pretensões. (HABERMAS, 2002, p. 69-70).

De modo que as ações de fala bem sucedidas estão baseadas na racionalidade e esse elemento racional para Habermas está na linguagem, uma vez que estabelecidas as pretensões é através do discurso que essas são resgatadas, visto que aquilo que apresentamos aos outros com nossa fala transmite uma força de obrigatoriedade e é pelo discurso que temos condições de resgatar as pretensões de maneira argumentativa, o que faz com que Habermas entenda a linguagem como a força legitimadora que Austin percebia nas instituições.

Em Perelman também encontramos as pretensões de validade que garantem as regras presentes no discurso: é um consenso que elimina quaisquer formas de coerções, está baseado nos acordos admitidos pela comunidade dos espíritos e se dá com o uso de uma linguagem de domínio comum entre orador e membros do auditório. À exemplo de Habermas há a racionalidade argumentativa e o consenso entre os falantes e ouvintes.

Porém, ainda é possível perceber em Perelman a aceitação do modelo proposto por Austin nas instituições, pois Perelman admite que em certas ocasiões saber falar corretamente sobre determinado assunto não é requisito admitido para ser ouvido. Isto é, necessita-se ainda que alguns requisitos sejam cumpridos, como ser o orador designado pelo grupo; ser o mestre capacitado que fala aos iniciados do grupo; representar uma classe, ser membro dela para que se possa fazer uso da palavra, são exemplos dessa situação. Além de o orador dever ser a pessoa adequada, as circunstâncias em que se dá a fala também necessitam ser adequadas: assim de antemão quando os membros do auditório negam a um orador a oportunidade de ouvi-lo, ou de modo contrário, se dispõem a ouvi-lo, são situações análogas às funções que Austin reserva às circunstâncias adequadas quando trata do caráter legitimador das instituições.

O que temos em Perelman é uma comunidade que admite tanto a racionalidade quanto as instituições em sua fundamentação. Nesse contexto, a argumentação idealizada por Perelman, para se tornar efetiva, necessita se dar no âmbito da comunidade dos espíritos entre orador e membros do auditório universal e investida desse caráter a comunidade legitima as ações do auditório universal. Em decorrência disso, os membros do auditório de Perelman

somente podem ser convencidos diante de argumentos racionais, o que leva seu criador a admitir a razoabilidade argumentativa baseada nas condições do possível, do provável e da verossimilhança.

3.4 A comunidade dos espíritos como a nova retórica de Perelman

Ao apresentar o *Tratado da Argumentação* com o subtítulo de *Nova Retórica*, Perelman vincula a sua obra à tradição da retórica e da dialética gregas, deixando claras suas intenções, rompendo com a concepção da razão e do raciocínio de Descartes, e como consequência, da modernidade cartesiana em uma busca de reatar com a velha tradição grega, de maneira mais concreta, com a retórica aristotélica. Na definição de Perelman a retórica antiga “era, acima de tudo, a arte de falar bem em público de modo persuasivo; referia-se, pois, ao uso da linguagem falada, do discurso, perante uma multidão reunida na praça pública, com o intuito de obter a adesão desta a uma tese que se lhe apresentava”, (PERELMAN, 2005, p. 06). Quando se propõe a estudar uma nova retórica, Perelman amplia a limitação inicial da retórica antiga, admitindo o discurso escrito – os exemplos usados no *Tratado* em sua maioria são provenientes de textos – e cria o conceito de um auditório universal, ampliando o número de ouvintes das assembléias greco-romanas.

É no conceito da nova retórica que se enquadra a comunidade dos espíritos criada por Perelman, com vias de garantir a essa, pelo discurso, um caminho de diálogo com os membros do auditório, seja este constituído por ouvintes ou leitores. A função inicial da comunidade dos espíritos - formada pelos espíritos (pessoas) a quem as teses são dirigidas -, de convencer, permite aberturas para esse canal de diálogo na medida em que Perelman percebe a liberdade dos sujeitos no contexto argumentativo:

Na argumentação, a pessoa, considerada suporte de uma série de qualidades, autora de uma série de atos e de juízos, objeto de uma série de apreciações, é um ser duradouro a cuja volta se agrupa toda uma série de fenômenos aos quais ela dá coesão e significado. Mas, como sujeito livre, a pessoa possui essa espontaneidade, esse poder de mudar e de transformar, essa possibilidade de ser persuadida e de resistir à persuasão, que fazem do homem um objeto de estudo *sui generis* das ciências humanas e das disciplinas que não podem contentar-se com copiar fielmente a metodologia das ciências naturais. (PERELMAN, 2005, p. 336).

Outra afirmação de Perelman também preza pela liberdade argumentativa:

Se a liberdade fosse apenas adesão necessária a uma ordem natural previamente dada, excluiria qualquer possibilidade de escolha; se o exercício da liberdade não fosse fundamentado em razões, toda escolha seria irracional e se reduziria a uma decisão arbitrária atuando num vazio intelectual. (PERELMAN, 2005, p. 581).

O sujeito perelmaniano é sempre concebido como um ser dotado de capacidades intelectuais e de liberdade de escolha. Essa possibilidade de escolhas também leva Perelman à criação de ambientes pluralistas – já que escolhas só podem se dar em um ambiente plural – que foi duramente criticada, bem como da presença de uma ordem estática que passa a ser rompida com a possibilidade argumentativa.

No discurso frente a um público esse processo é mais evidente, pois com sua presença o sujeito dá testemunho de sua capacidade de mudanças e interações ininterruptas, o que leva à recomendação perelmaniana da adaptação ao auditório. Em um texto escrito com referências à sociedade civil, até podemos observar o caráter de dialogicidade, pois vários depoimentos se constroem, vários textos passam a existir e dividem as opiniões do auditório que demonstrará suas posições. Enquanto que no texto escrito literário, esse sujeito se torna prisioneiro da imagem que o escritor faz dele, mesmo que sua interpretação seja diversa daquela preliminarmente considerada pelo autor. Como na tentativa de Calvino em *Se um viajante numa noite de inverno* da construção de um personagem masculino, sem nome, que permanece sem ser identificado para permitir sua participação no romance enquanto não personagem fictício, mas que ainda assim é um personagem e o público leitor de *Se um viajante numa noite de inverno* continua como esse personagem: várias possibilidades de interpretações, identificações, mas poucas possibilidades reais de interferência na história idealizada pelo autor.

Fazendo referência ao caráter da escolha racional e da liberdade argumentativa, em *Ética e direito*, Perelman argumenta:

[...] para o filósofo, a racionalidade é vinculada a valores que ele quereria não só comuns, mas também universalizáveis, almejando que pudessem obter a adesão do auditório universal, ou seja, composto de todos os homens a um só tempo razoáveis e competentes. Mas, jamais estando seguro da universalidade de suas normas e de seus valores, o filósofo deve estar sempre pronto para ouvir as objeções, que se lhe poderiam opor, e para levá-las em conta, se não tem condições de refutá-las. O diálogo deve ser aberto, pois as teses que ele avança nunca podem considerá-las definitivas. Se, em direito, a necessidade de estabelecer uma ordem exige que certas autoridades tenham o poder de decisão [caráter institucionalizado da argumentação em direito], o mesmo não se dá em filosofia. Não existe, em filosofia, autoridade que possa conceder a certas teses o estatuto da coisa julgada. (PERELMAN, 2005, p. 385-386).

Cabe, portanto, a retórica a análise do campo do que é diferente, daquilo que não é único, evidente, pois a verdade fica provada pela evidência. Mas à retórica está reservado o caráter de consensos, de permitir o dialogar entre os sujeitos e Perelman requer à nova retórica essa tarefa do diálogo, essa possibilidade de intermediar situações sem o uso da violência física, nem simbólica, mas admitindo no outro um interlocutor que pode ser convencido racionalmente, preservados os princípios para a formação da comunidade dos espíritos, admitindo da dialética grega a “arte da razão”, a partir de opiniões aceitas por um conjunto de indivíduos que constitui a comunidade.⁴⁰

A função que Perelman pretendeu à comunidade dos espíritos está diretamente ligada ao convencimento desta pelo orador, dadas as condições de constituição da mesma. No entanto, apesar das limitações impostas pelo seu criador, a comunidade dos espíritos tem um papel especial ao habilitar a nova retórica criada por Perelman ao campo filosófico: Perelman busca um sentido de univocidade aos proferimentos do seu orador, mas este (sentido), por sua vez, está baseado em um jogo que contempla o espaço comum, os fatores psicológicos, sociais e ideológicos desses interlocutores, ou melhor, em uma definição habermasiana da esfera pública, como “o conjunto das pessoas privadas que fazem uso público da razão”. Esse espaço e o conceito da comunidade permitem conceber o outro como um interlocutor válido,

⁴⁰ Em *Retóricas* Perelman argumenta “os partidários de uma filosofia primeira fundamentam sua argumentação na existência de certos princípios aceitos tanto por eles próprios quanto por seus interlocutores (e, na falta de outra coisa, vão procurar esses princípios na própria teoria dos adversários): sua meta será transformar esse acordo de fato em acordo de direito, fazer dele um acordo necessário, de validade universal, do qual possam inferir uma criteriolgia das verdades primeiras. Os partidários da filosofia regressiva baseiam sua argumentação no fato da existência de princípios em desuso que, após terem sido universalmente aceitos, tiveram de ser abandonados ou cujo alcance teve de ser restringido; também extrapolam quando afirmam que a experiência da evolução do pensamento científico nos veda cristalizar, em algum ponto, os princípios que formam a base atual de nosso saber. Os adeptos de uma filosofia primeira transformam princípios atuais em princípios eternos, os da filosofia regressiva situam o atual num devir histórico, do qual não crêem poder privilegiar nenhum momento, subtraindo-o, *a priori*, a toda evolução; recusam o princípio de Aristóteles que requer um termo absolutamente primeiro a qualquer série regressiva. As duas atitudes levam em conta a experiência do passado, mas dela tiram conclusões diferentes para o futuro. A filosofia primeira afirma que uma nova experiência já não pode trazer a modificação de certos princípios, que resistiram a todos os ataques anteriores; a filosofia regressiva crê que tantos princípios tiveram de ser abandonados que não se pode afirmar de nenhum que é tão firme que uma nova experiência (no sentido mais lato da palavra) nunca possa questioná-lo. Aquela busca um conhecimento perfeito, necessário ou absoluto, seu ideal consiste em encontrar alguma verdade evidente diante da qual os homens teriam de inclinar-se, à qual teriam de aderir — seu ideal de liberdade se define como o consentimento ao ser ou à ordem absoluta —, esta só admite um conhecimento imperfeito e sempre perfectível, compraz-se, não num ideal de perfeição, mas num ideal de progresso, entendendo com isso não o fato de aproximar-se de alguma perfeição utópica, mas o fato de solucionar as dificuldades que se apresentam por meio de uma arbitragem constante, efetuada por uma sociedade de mentes livres, em interação umas com as outras, das vantagens e dos inconvenientes de qualquer tomada de posição ante o conjunto dos elementos da experiência. (...) Essa rigidez, que faz o pensamento desses filósofos oscilar entre o cepticismo e o dogmatismo, arbitrariedade completa e a necessidade inelutável, não está presente na filosofia regressiva onde o homem que decide nunca fica nem completamente desorientado, nem completamente submisso a uma ordem necessária.” (PERELMAN, 1999, p. 148-149). O que demonstra que Perelman se reserva o caráter da filosofia regressiva, pois nessa concepção os fundamentos não são eternizados, mas residem no acordo que dependendo do jogo poderá ser alterado.

capacitado, a quem vale a pena conduzir argumentos, garantindo uma relação de igualdade intelectual entre orador e auditório, creditando ao discurso uma racionalidade discursiva.

Contudo, sua proposta de uma nova retórica⁴¹ contempla o uso da linguagem natural, cotidiana, repleta de ambigüidade, de pluralidade de sentidos e de interpretações. Sendo ela (linguagem) adaptada às suas funções, admitida a partir dos acordos do senso comum partilhados pelos indivíduos, pois o discurso é proferido ou escrito de modo que nele estão contidas as informações necessárias para que se apresente com sentido aos interlocutores. Cotidianamente a linguagem natural é usada para suscitar o entendimento e provocar a adesão, de maneira que em Perelman a linguagem está diretamente ligada à lógica dos valores, do razoável, do preferível, em detrimento da lógica matemática que possibilita um único resultado. Assim, na argumentação perelmaniana se admite mais do que uma única conclusão como correta, ou mesmo, uma recusa de valores, preservando o caráter não coercivo da argumentação e a possibilidade do debate.

Para Meyer⁴², Perelman

[...] reabilitou o valor filosófico da Retórica, daí a posição única e fundamental que ele ocupa na história do pensamento filosófico. Para Platão - sabe-se - o retórico age seduzido pela linguagem e a manipula de tal forma que possa sempre fazê-la dizer o que melhor convêm nas diversas circunstâncias. Ele não tem uma doutrina, mas pode defender todas elas, ao contrário da linguagem científica, matemática, que autoriza unicamente idéias claras e distintas, de evidências, como dirá mais tarde Descartes. Louca e nunca realizada a pretensão de querer calcar a linguagem filosófica sobre evidências incontestáveis, oferecidas pelos discursos que garantem um fundamento indestrutível. O discurso filosófico não tem outro recurso senão aquele do senso comum, que ele irá criticar sistematizar, alterar. Neste sentido, ele é sempre submetido à discussão e ao debate contraditório, e sabemos que, em matéria

⁴¹ Conforme Cella “para PERELMAN, é a perda das ilusões do racionalismo clássico e a necessidade de romper definitivamente com o positivismo que torna oportuna a reabilitação da tradição retórica. Reabilitar a retórica significa libertá-la de todo um conjunto de conotações pejorativas que se associaram ao próprio termo *retórica* e que conduziram à sua desvalorização e depreciação. As idéias segundo as quais a retórica é um conjunto de procedimentos para enganar ignorantes, que o seu domínio de estudo é o das figuras de estilo ou dos ornamentos do discurso, que nela o que interessa é a forma e não o conteúdo, de que nela o que conta é fazer prevalecer os interesses pessoais e não dar realmente resposta aos verdadeiros problemas, procedem, no fundo, do triunfo do dogmatismo que elege, para a resolução dos problemas, instâncias últimas de soberania — sejam elas a razão, a experiência ou a revelação — que asseguram, contra o vago e o confuso, contra o ambíguo e o incerto, numa palavra, contra o problemático e o controverso, um espaço de aproblematicidade em que o plano das hipóteses e da plausibilidade é descartado em detrimento de um plano an-hipotético em que a solução se impõe como única solução; é que o dogmatismo é solidário do monismo axiológico, que transforma os problemas de valor em problemas de verdade. Reabilitar a retórica é, por isso, mostrar a fecundidade do que, de um ponto de vista dogmático, sempre se considerou como defeito: mostrar a importância das noções confusas e dos juízos de valor; mostrar como a controvérsia e o debate não são desprovidos de razão; mostrar como, aí, a razão se exerce; mostrar que a redução dos meios de provas às provas formais ou experimentais deixa de fora todo um campo que diretamente diz respeito às coisas humanas e ao real humano (Cf. PERELMAN. C. *Retóricas*, p. 180-184).” (CELLA, 2001, p. 209).

⁴² Michel Meyer, autor do prefácio do *Tratado* e do *Verbete* do Husman em referência à Perelman no *Dicionário de Filosofia*.

de Filosofia, o fato é comum, já que nenhum sistema filosófico escapou à sua obsolescência. O que fazer da ambigüidade do mundo real, da ambigüidade que nos oferece o senso comum, senão tutelá-la, ao invés de pretender poder vencê-la pela formalização sistemática? (MEYER, 1984, p. 05).

A linguagem estaria então baseada nas relações dos sujeitos, através dos argumentos usados e das perfeições e imperfeições desta, os indivíduos se entendem sobre noções que dotam de valor-referência, que pode ser rejeitado ou adotado, em um processo em construção constante que reflete as condições da comunidade dos espíritos. No entanto, devido a esse movimento as verdades em que Perelman se baseia não são absolutas, de modo que o único caminho para o diálogo e a construção do pensamento filosófico é a proposição das adesões, tendo como ponto de partida o senso comum, contemplado em Habermas como o mundo da vida.

Na linha retórica de Perelman, o orador e os membros do auditório universal levam a formação do conceito da comunidade dos espíritos, que por sua vez, re-estrutura a nova retórica na medida em que na teoria perelmaniana se estabelece como o elemento capaz de legitimar as ações do auditório universal, as funções do orador e do auditório, servindo como modelo regulador a qualquer comunidade de fala e também às crenças e valores perelmanianos. A comunidade dos espíritos transcende a função inicial de estabelecer uma comunidade em que o intuito é a persuasão e se legitima como uma estrutura permanente com validade e legitimidade para todos os auditórios da nova retórica de Perelman.

CONCLUSÃO

Perelman concebe a razão como um espaço em que os argumentos precisam ser tratados e debatidos dentro de uma comunidade. Nesse sentido, sua argumentação não privilegia o único, mas em via contrária, é feita pelo múltiplo, aceita o pluralismo de valores morais e opiniões, por isso mesmo ela se mostra como um caminho para a discussão e a contextualização de argumentos baseados na racionalidade. Não há uma simples constatação de que os homens vivem em grupos e a partir dessas socializações acontecem divergências que necessitam de uma resposta que pode ser alcançada através da própria comunicação em grupo. Pelo contrário, há um trabalho de reconhecimento do sujeito enquanto ser intelectualizado e igualmente dotado de capacidades reflexivas e comunicacionais, capaz de se fazer entender, de compartilhar crenças subjetivas e de se comunicar na contextualização da ação argumentativa.

Além disso, a teoria da argumentação de Perelman só tem lugar em um ambiente minimamente democrático, se estabelecendo de forma ideal, sem a imposição de condições coercivas, sem o uso da violência, do poder financeiro ou político. Somente um espaço “limpo” de coerções pode oferecer condições para o convencimento, para a alteração de acordos abordados na discussão por orador e membros do auditório. A razoabilidade argumentativa de que trata Perelman está justamente nas razões conciliadoras encontradas entre ambos, eliminando a violência como técnica de adesão a uma tese.

Partindo desses pontos, podemos perceber na elaboração do Capítulo I uma constante preocupação de Perelman com o caráter de liberdade argumentativa. Obviamente, há uma seleção de dados por parte do orador que irá garantir um caráter de presença sugestiva dos dados junto aos membros do auditório, mas ao mesmo tempo em que ocorre esse fato, o orador perelmaniano é também um sujeito que vai sendo construído no decorrer do contexto argumentativo, de acordo com as reações que os membros do auditório esboçam as teses que lhes são apresentadas. Há na argumentação não coerciva uma tentativa de apresentar estruturas que permitem ao outro a hesitação, a dúvida, a liberdade de escolha e de assimilação, que o levam a definição de uma teoria que admite o campo da verossimilhança, do provável, do possível e da racionalidade na argumentação.

Esse quadro que admite o provável, a verossimilhança, o possível contempla as condições para o estabelecimento da discussão, posto que os participantes do auditório de

Perelman são concebidos em um auditório que somente irá se permitir ser persuadido por argumentos racionais, por isso, o orador aprecia o seu interlocutor e credita a todos os homens as mesmas capacidades de compreensão e participação no debate.

A argumentação incita ou predispõem a uma mudança de atitude, sendo descrita por Perelman como uma agressão intelectual, que busca alterar um estado de coisas dadas. E para se dar a mudança Perelman parte de algo que já está constituído, um ponto de comunhão entre orador e os membros do auditório do qual se possa argumentar: o acordo. O acordo em Perelman se estabelece como o ponto de partida de raciocínios dentro de uma comunidade. Desde o início a ação argumentativa se dá baseada em acordos; acordos que versam sobre a ligação entre orador e os membros do auditório e que tratam do conteúdo da discussão argumentativa. A leitura dos acordos se faz baseada no sistema de crenças dos sujeitos, é a partir destas que os acordos ocorrem.

O sujeito perelmaniano se desdobra, volta seu olhar sobre o outro. A crença, nesse sentido, compreende aquilo que é próprio do mundo, como o sentimento mais básico de qualquer sujeito, quem deseja algo, deseja porque acredita nesse algo. Assim, partimos de um desejo particular, mas que acaba por se tornar comum na medida em que se transforma em uma crença comungada por todos os sujeitos pertencentes ao grupo. O desejo partilhado pelo grupo, agora já transformado em crença, passa a compreender as representações do mundo e é interpretado como disposições que oferece condições para a ocorrência de um agir discursivo ou físico. A crença, portanto, revela o que há de comum entre todos os homens e em Perelman é admitida como acordo, algo partilhável entre membros do auditório e orador, ponto inicial para qualquer argumentação. É a partir do sistema de crenças que se estabelecem os acordos e que se tornam possíveis as interpretações perelmanianas sobre valores, fatos, verdades e presunções e levam Perelman a admitir uma filosofia do plausível, do provável, da verossimilhança e da liberdade argumentativa, o que, acaba por conduzi-lo à pluralidade de idéias, possibilidades e conceitos admitidos juntamente aos conceitos de “auditório universal” e de “comunidade dos espíritos”.

Em conseqüência dessa multiplicidade de sentidos encontrados em Perelman, no Capítulo II optamos por iniciar apresentando as concepções de alguns críticos em relação ao *Tratado*. Ausência de critérios, ambigüidade, falta de clareza, confusão, são alguns dos problemas apontados na teoria perelmaniana. Contudo, nenhuma crítica é tão tenaz quanto a de Manuela Atienza ao classificar o auditório universal como uma mera “intuição feliz”. Nosso objetivo nesse capítulo não foi defender a teoria de Perelman como completa e

infalível, ou desmistificar as demais críticas apontadas por outros debatedores, mas simplesmente apontar as situações pelas quais discordamos de Atienza em sua classificação. Ao que ele chama de feliz, preferimos conceituar de interessante, visto que em nosso entendimento o auditório universal é uma das bases para a construção da nova retórica perelmaniana. Para chegar a esse entendimento, realizamos uma análise da formação dos auditórios em Perelman contemplando as três categorias: universal, o dialogar com o outro e o dialogar solitário.

Em nossa análise foi possível observar o dialogar com o outro e o dialogar solitário como integrantes do auditório universal, sendo este último então compreendido como um conceito limite, na medida em que a norma da argumentação objetiva é a própria argumentação frente a um auditório universalizado; ele se evidencia também como a meta da argumentação filosófica; não é um conceito empírico, pois o acordo do auditório universal se estabelece como uma questão de direito; o auditório universal é um conceito idealizado na medida em que é formado por todos os seres dotados de razão, e a todos os seres são concedidas as mesmas capacidades de compreensão e de comunicação. Porém, Perelman prevê uma construção do orador em relação aos membros do auditório universal - não é, então, uma entidade objetiva -, o que possibilita ao orador a construção de diversos auditórios universais, como também a alteração do auditório universal do mesmo orador. Além disso, esse processo de alteração é mútuo porque na medida em que recebem as informações do orador os membros do auditório também atuam sobre ele e provocam alterações no orador.

A troca se dá através do discurso e neste também identificamos algumas regras: é um meio de se atingir um consenso eliminando o uso da violência; está baseado nos acordos estabelecidos entre a comunidade dos espíritos; é através da linguagem que se estabelece um consenso e é a validade e aceitação do consenso que acarretará na validade argumentativa frente ao auditório definido, o que inclui no discurso perelmaniano as noções de verossímil, plausível e provável. Dessa forma, para que se dê o acordo o consenso primeiro depende da linguagem, isto é, que haja uma linguagem de domínio comum entre orador e auditório para que possam compartilhar algo e argumentar sobre esse algo. A partir dessas bases se constrói a comunidade dos espíritos idealizada por Perelman.

Essa comunidade compreende todos os seres a quem a discussão se destina, representados no auditório universal, no diálogo com o outro, no falar solitário e em todos os desdobramentos internos em que essas formas de auditório se constituem. É preciso dizer também que além da fala Perelman admite o texto escrito como ação argumentativa entre o

orador e seu público e este também se dá no plano do auditório universal, possibilitando a todos os indivíduos as mesmas capacidades de compreensão intelectual e de entendimento a partir do mesmo texto. Posto isso, podemos perceber que a comunidade dos espíritos de Perelman está fundamentada em três fatores centrais: primeiro que haja uma língua de domínio comum entre orador e auditório; segundo, que haja apreço por parte do orador pela adesão do auditório e, terceiro, que este último tenha a disposição de ouvir. A fundamentação destes fatores garante o caráter de dialogicidade à teoria perelmaniana e a validade na concepção da argumentação como uma ação: a ação de um orador sobre um ouvinte; a ação deste sobre o orador: não havendo ouvinte não há espíritos dos quais o orador buscaria o assentimento, pois é sempre em função de um auditório que uma argumentação se desenrola. E sem auditório não há como conceber a comunidade.

Dessa perspectiva, a comunidade dos espíritos é um conceito que deriva do auditório universal, mas em Perelman é a própria comunidade dos espíritos que legitima as ações de fala do orador e do ouvinte/leitor. Como consequência, esse modelo se torna ideal e irá regular as demais comunidades, as crenças e valores presentes na obra perelmaniana. Assim, a comunidade dos espíritos tem sua decorrência direta do auditório universal, mas ao mesmo tempo ela o legitima e investida desse caráter ela representa toda e qualquer comunidade particular perelmaniana, porque em Perelman ela compreende uma situação ideal e isso garante também um caráter prescritivo já que em Perelman os sujeitos que argumentam tendem a agir de acordo com aquilo que foi admitido como consenso no contexto da argumentação. Por isso, ao contrário de Atienza, preferimos classificar de interessante o conceito de auditório universal, visto que a partir dele encontramos as bases para a própria comunidade.

Por fim, dados os pontos em comum que muitos autores apontam entre a comunidade dos espíritos perelmaniana e a comunidade ideal de comunicação habermasiana, no Capítulo III apresentamos a teoria de Perelman entre os atos de fala de Austin e a comunidade de fala de Habermas. Iniciamos tratando da obra de Austin em relação à diferenciação dos atos de fala. Observamos que em muitos pontos a argumentação perelmaniana se parece com a teoria dos atos de fala performativos de Austin, posto que a fala já implica em uma ação, ou seja, no caso de Perelman, a fala é a própria ação que irá desencadear uma ação imediata ou pré-dispor para uma ação futura. Além disso, ao legitimar as ações do auditório a comunidade dos espíritos pode ser entendida nas mesmas condições em que as instituições são concebidas em Austin ao garantir os atos de fala.

O caráter das instituições e das circunstâncias adequadas descritos por Austin também se fazem perceber quando analisamos que o orador perelmaniano necessita estar investido de certas características para falar, isto é, ele necessita ser a pessoa adequada e as circunstâncias em que se dá a sua fala também necessitam ser adequadas para que o discurso surta efeito em relação aos membros do auditório a quem é dirigido, assim como em Austin.

Já os pontos em comum entre as comunidades idealizadas por Perelman e Habermas são ainda mais nítidos. A semelhança se dá ainda na análise daquilo que é partilhado: por um lado há o acordo, por outro o mundo da vida, que não deixam de ser ambos o sistema de crenças entre aquilo que é admitido de comum acordo entre os sujeitos. Também são levantadas pretensões de compreensibilidade, de veracidade, de valorização do outro em ambas as teorias. Além das duas comunidades estabelecerem a linguagem em comum como requisito mínimo para a conversação. Os dois autores reconhecem o sujeito como um ser capacitado de compreensão e de se comunicar em condições igualitárias aos demais indivíduos.

Porém, ainda assim há diferenças. Em Habermas é claro um acordo em relação às pretensões de validade das mensagens. Nesse sentido, o conteúdo, a mensagem não requer a presença do outro porque não necessita de consenso, mas as pretensões de validade sim, já que se dão sob um processo racional que caso seja rompido pelo conteúdo pode vir a ser resgatado por meio do discurso. Assim, anulada uma das pretensões da validade os participantes da fala contam com duas condições: aceitar aquilo que foi dito ou romper com o processo e refutar a tese, que poderá ser racionalmente resgatada se restabelecendo o diálogo.

No caso de Perelman, há um acordo anterior, com a finalidade de conhecer o público a quem se vai falar. Esse acordo permite ao orador entrar em contato com as teses do grupo para reinterpretá-las e adequá-las ao conteúdo da sua fala. O acordo em Perelman se dá então em função do conteúdo da mensagem e não em função do caráter de validade das proposições. Nesse caso, o risco que o orador perelmaniano corre é maior do que o enfrentado pelo falante habermasiano: se a tese for refutada, dificilmente ele poderá resgatá-la, mesmo que se adapte ao auditório, pois sua argumentação se tornará uma sucessão contínua de adaptações. Talvez, esse aspecto tenha contribuído para que sua teoria fosse considerada por muitos como pluralista e confusa.

Perelman busca fundamentar sua teoria em uma filosofia regressiva, em que os fundamentos não são eternizados, admitindo que estes residem nas crenças do grupo em questão, e que podem mesmo ser alterados de acordo com os membros do auditório de cada

orador, o que leva a admissão da idéia da razoabilidade das discussões entre a comunidade dos espíritos. A partir dessa definição ele acredita que poderia atingir a liberdade argumentativa e tendo atingindo a liberdade atingiria uma argumentação perfeita, nem coerciva, nem arbitrária, o que garantiria um sentido à liberdade humana e as condições para o exercício de uma escolha racional, como consequência, os membros do seu auditório são todos dotados das mesmas capacidades de razão e só podem ser convencidos por argumentos racionais. É dessa forma que ele retorna à dialética aristotélica e reestrutura o conceito de retórica na medida em que cria um auditório universal que serve de modelo, uma comunidade dos espíritos que antecede modelos de outras comunidades de comunicação e admite o texto escrito como uma ação de fala integrante do contexto argumentativo. Sua proposta contempla a linguagem natural, por isso mesmo ambígua e imperfeita, baseada no senso comum, na experiência entre os sujeitos. O novo em Perelman está no conceito da comunidade dos espíritos e na própria admissão do texto escrito como argumentação.

Percebemos também na argumentação de Perelman a reestruturação da nova retórica na medida em que esta estabelece elementos como a comunidade, capaz de legitimar permanentemente as ações do auditório universal, as funções do orador e do auditório, servindo como modelo regulador a qualquer comunidade perelmaniana. Em Perelman há a liberdade não coerciva e ao mesmo tempo um sistema de acordos, baseado nas crenças, contextualizados pela linguagem da comunidade que pode estar ligada por traços biológicos, práticos ou técnicos em comum, cuja tarefa do orador é entrar em contato com esses acordos, para torná-los compreensíveis e efetivamente partilháveis pelos sujeitos e assim ocorrer um novo acordo que envolva orador e membros do auditório e se efetive realmente a ocorrência da comunidade dos espíritos.

Inserida nesse processo perelmaniano temos a racionalidade como ponto central na argumentação da comunidade dos espíritos, em consequência disso é que a ação argumentativa em Perelman idealiza algumas condições para se dar, como acontecer em um ambiente democrático, possibilitando a todos os participantes dessa ação comunicativa as mesmas capacidades de argumentação, o que constituiria o falar para o auditório universal, em que dadas essas condições ideais, leva à contextualização da comunidade dos espíritos idealizada por Perelman.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, Giorgio. **Estâncias: a palavra e o fantasma na cultura ocidental**. Tradução de Selvino Assmann. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

ALEXY, Robert. **Tratado de la argumentacion**. Trad. de Manuel Atienza e Isabel Espejo. Madri: Centro de Estudios Constitucionales, 1989.

ARISTÓTELES. **Arte Retórica e Arte Poética**. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1959.

AUSTIN, John L. **Emisiones realizativas** in Ensayos Filosóficos. Madrid: Alianza Editorial, S.A., 1989. p. 217 a 231.

AZEVEDO, Vânia Dutra de. Indução. In: **Introdução à Lógica**. Ijuí: Editora Unijuí, 2004. p. 141 a 162.

BERTI, Enrico. **As razões de Aristóteles**. Tradução de Dion Davi Macedo, São Paulo: Loyola, 1998.

BRANQUINHO, João. MURCHO, Desidério. GOMES, Nelson G.(org.) **Enciclopédia de termos lógico/filosóficos**. São Paulo: Martins Fontes, 2006. 803 p.

CALVINO, Ítalo. **Se um viajante numa noite de inverno**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, 274 p.

CELLA, José Renato Gaziero. **A teoria da argumentação jurídica como proposta de uma racionalidade possível frente á postura cética do positivismo jurídico contemporâneo**. 2001. 286 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Jurídicas) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba.

CÍCERO, Marco Túlio. **Diálogo sobre as divisões da oratória**. Trad. de Mauro Vieira Maciel. Uruguaina: M.V. Maciel, 1998. 64 p.

COSTA, Claudio Ferreira. **Filosofia da Linguagem**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002. 64 p.

CUNHA, Tito Cardoso e. **A Nova Retórica de Perelman**. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 1998. 18 p. Disponível em www.bocc.ubi.pt. Acesso em 20 de fevereiro 2009.

FERRAZ, Tércio Sampaio Jr. **Introdução ao estudo do direito: técnica, decisão, dominação**. 3ª edição. São Paulo: Atlas, 2001.

GALLINA, Albertinho Luiz. Linguagem e intersubjetividade. In: **Cultura e Alteridade**. Ijuí: Editora Unijuí, 2006, p. 285 a 301.

GRÁCIO, Rui Alexandre. **Racionalidade argumentativa**. Porto: Asa, 1993.

HABERMAS, Jürgen. **Consciência moral e agir comunicativo**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

_____. **Agir comunicativo e razão destrancendentalizada**. Trad. Lucia Aragão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002. 111 p.

_____. **Pensamento Pós-Metafísico: estudos filosóficos**. 2ª edição. Trad. de Flávio Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002. 271 p.

_____. **O Discurso Filosófico da Modernidade: doze lições**. 1ª ed., 2ª tiragem. Trad. de Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2000. 540 p.

_____. **Um fragmento (1977): objetivismo em las ciencias sociales** in La lógica de las ciencias sociales. Madrid: Tecnos, 2000. p. 453 a 506.

MARCONDES, D. Sousa Filho. **Desenvolvimentos recentes na teoria dos atos de fala**. Colômbia: Universidade Tecnológica de Pereira (UTP), Revista de Ciências Humanas, n. 32, 2004, p. 163-177.

MARSILLAC, Narbal de. **Direitos Humanos e Comunidade Internacional de Espíritos** in Ethica, Rio de Janeiro, v. 14, n. 1, 2007, p. 87 – 105.

MCCARTHY, Thomas. **La teoría crítica de Jürgen Habermas**. 4ª edição. Madrid: Tecnos, 1998. 479 p.

MEYER, Michel. In. Verbete do Husman, Denis (org.). **Dictionnaire des Philosophes**. Paris: PUF, 1984. Traduzido por Felix de Faria e revisado por Paulo Eduardo Coelho da Rocha e Ricardo R. Almeida, do Programa Especial de Treinamento em Ciências Jurídicas (PET-JUR) da PUC-Rio, financiado pela Capes. Disponível em: http://www.puc-rio.br/direito/pet_jur/textos/c1mmeyer.doc. Acesso em 20 de março de 2009.

PACHECO, Gustavo de Brito Freire. **Retórica e Nova Retórica: a tradição grega e a Teoria da Argumentação de Chaïm Perelman**. Cadernos PET-JUR/PUC-RIO, Rio de Janeiro, 1997, p. 27-47. Disponível em: http://www.puc-rio.br/sobrepuc/depto/direito/pet_jur/c1gpache.html. Acesso em 15 de dezembro de 2007.

PERELMAN, Chaïm. OLBRECHTS-TYTECA, Lucie. **Tratado da Argumentação: a nova retórica**. 2ª edição. Trad. de Maria Ermantina Galvão G. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 2005. 653 p.

PERELMAN, Chaïm. **Retóricas**. 2ª edição. Trad. De Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999. 417 p.

_____. **O Império Retórico: Retórica e Argumentação**. Trad. de Fernando Trindade. Porto: Ed. Asa, 1993. 208 p.

_____. **Ética e direito**. 2ª edição. Trad. de Maria Ermantina Galvão G. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 2005. 722 p.

PRATKANIS, Anthony; ARONSON, Elliot. The age of propaganda. In: **The everyday use and abuse of persuasion**. New York: Henry Holt, 1991.

RODRIGUES, Manuel Atienza. **Las razones del derecho: teorías de la argumentación jurídica**. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 2. reimpressão, 1997.

_____. **As razões do Direito**. 3ª edição, São Paulo: Editora Landy, 2003, 238 páginas.

SARTORI, Carlos Augusto. Estudo do Argumento. In: **Introdução à Lógica**. Ijuí: Editora Unijuí, 2004. p. 15 a 48.

SILVA, Gustavo Adolfo. **Teoria dos atos de fala**. Círculo Fluminense de Estudos Filológicos e Lingüísticos. Disponível em <http://www.filologia.org.br/viiiifelin/41.htm>. Acesso em 10 de maio de 2009.

SPAREMBERGER, Raquel Fabiana Lopes. **A teoria da argumentação na verdade do processo penal.** Ijuí: Editora Unijuí, 1995. 24 p. (Coleção Cadernos Unijuí)

TOULMIN, Stephen, RIEKE Richard, JANIK Allan. **Uma introdução ao raciocínio.** 2ª edição. New York: Macmillan; Londres: Collier Macmillan, 1984.

VILLORO, Luiz. **Creer, saber, conocer.** 9ª edição. México: Siglo Veintiuno Editores, 1996. 310 p.