

**UM ESBOÇO DE UMA TEORIA RETÓRICA E ARGUMENTATIVA
DOS DIREITOS HUMANOS: NOTAS A PARTIR DO PENSAMENTO
DE NARBAL DE MARSILLAC**

**ESBOZO DE UNA TEORÍA RETÓRICA Y ARGUMENTATIVA DE LOS
DERECHOS HUMANOS: NOTAS A PARTIR DEL PENSAMIENTO DE
NARBAL DE MARSILLAC**

**A HUMAN RIGHTS RHETORICAL AND ARGUMENTATIVE
THEORY OUTLINE: NOTES FROM NARBAL DE MARSILLAC'S
THOUGHT**

Emmanuel Pedro Sormanny Gabino Ribeiro
Universidade Estadual da Paraíba
(Brasil)
emmanuelpedro@hotmail.com

Resumo

Este artigo tratou do esboço de uma teoria retórica e argumentativa dos direitos humanos, a partir do pensamento de Narbal de Marsillac. Este autor há uma década e meia vem trabalhando com retórica, filosofia e direitos humanos. Verificou-se que, pelo menos, três temas são recorrentes em suas publicações, a saber: uma discussão sobre uma teoria argumentativa do conhecimento, uma revisão do conceito de razão e o problema da justificação retórica dos direitos humanos numa perspectiva intercultural. O que se tentou foi esboçar, em suas linhas mais gerais e, ainda, inespecíficas, uma teoria retórica e argumentativa dos direitos humanos. O ponto de partida foi entender a tentativa de formulação de uma teoria argumentativa do conhecimento. Em seguida, o modo como se propôs uma revisão do conceito de razão pondo em relevo a historicidade desse conceito. Por fim, o diálogo com a sua abordagem tópico-retórica e pragmatista dos direitos humanos. Esta considera o problema da dialogicidade na construção dos textos sobre esses direitos. Por conseguinte, enfatiza uma participação multicultural com pretensão de inclusão cada vez mais ampla de culturas que partem de *topos* fundacionais distintos. E ainda, de uma concepção de direitos humanos que fomente uma noção de solidariedade que amplie o laço social e implique o compromisso com a eliminação de todas as formas de humilhação e crueldade, de substituição da noção de transculturalidade pela de interculturalidade.

Palavras-chave: Retórica – Tópica – Argumentação – Razão – Direitos Humanos – Interculturalidade.

Abstract

This paper dealt with a human rights rhetorical and argumentative theory outline, based on Narbal de Marsillac's thinking. This author has been working with rhetoric, philosophy and human rights for a decade and a half. It was found that at least three themes are recurrent in his publications, namely: a discussion of an argumentative theory of knowledge, a review of the concept of reason and the problem of justification of human rights in an intercultural perspective. What was attempted was to outline, in its most general and, still, unspecified lines, a rhetorical and argumentative theory of human rights. The starting point was to understand the attempt to formulate an argumentative theory of knowledge. Then, the way in which a review of the concept of reason was proposed, highlighting the historicity of that concept. Finally, the dialogue with his topic-rhetorical and pragmatic approach to human rights. This considers the problem of dialogicity in the construction of texts about these rights. As a result, it emphasizes a multicultural participation with the intention of increasingly broad inclusion of cultures that start from different foundational *topos*. And yet, of a conception of human rights that fosters a notion of solidarity that expands the social side and implies a commitment to the elimination of all forms of humiliation and cruelty, and replacing the notion of transculturality with that of interculturality.

Keywords: Rhetoric – Topical – Argumentation – Reason – Human Rights – Interculturality.

Resumen

Este artículo trató del esbozo de una teoría retórica y argumentativa de los derechos humanos, a partir del pensamiento de Narbal de Marsillac. Este autor lleva una década y media trabajando con la retórica, la filosofía y los derechos humanos. Se verificó que, al menos, tres temas se repiten en sus publicaciones, que son: la discusión de una teoría argumentativa del conocimiento, una revisión del concepto de razón y el problema de la justificación retórica de los derechos humanos desde una perspectiva intercultural. Lo que se ha intentado fue esbozar, en sus contornos más generales y aún inespecíficos, una teoría retórica y argumentativa de los derechos humanos. El punto de partida fue comprender el intento de formulación de una teoría argumentativa del conocimiento. En seguida, la forma en que se propuso una revisión del concepto de razón, destacando la historicidad de este concepto. Por fin, el diálogo con su enfoque tópico-retórico y pragmático de los derechos humanos. Éste considera el problema de la dialogicidad en la construcción de los textos sobre estos derechos. Por consiguiente, hace hincapié en una participación multicultural con una pretensión de inclusión cada vez más amplia de las culturas que parten de *topos* fundacionales distintos. Y, sin embargo, de una concepción de los derechos humanos que fomente una noción de solidaridad que amplíe el vínculo social e implique el compromiso con la eliminación de toda las formas de humillación y crueldad, de la sustitución de la noción de transculturalidad por la de interculturalidad.

Palabras clave: Retórica – Tópica – Argumentación – Razón - Derechos Humanos - Interculturalidad.

INTRODUÇÃO

Sustenta-se como suposto, neste artigo, a ideia de que Narbal de Marsillac, ao longo de uma década e meia de pesquisas relacionando Retórica, Filosofia e Direitos Humanos, esboça, em seus elementos gerais e, ainda, inespecíficos uma Teoria Retórica e Argumentativa dos Direitos Humanos. Para subsidiar o que ora apresentamos, percorremos a produção bibliográfica do autor no período de 2006 a 2019, principalmente os artigos publicados em periódicos nacionais. Percebemos que o debate está centrado na *reativação* do discurso retórico e argumentativo, a partir da década de 1960, por Chaïm Perelman (1912-1984). O ponto de partida desse empreendimento é a Nova Retórica perelmaniana. Contudo, ao longo dos anos, observa-se o diálogo que o autor vai estabelecendo com a Tópica de Theodor Viehweg (1907-1988), com a Novíssima Retórica de Boaventura de Sousa Santos (1940-), com a Razão Comunicativa de Bjarne Melkevik (1952-) e com o Neopragmatismo de Richard Rorty (1931-2007).

Verifica-se que a discussão é pautada por, pelo menos, três grandes questões, a proposição de um Teoria Argumentativa do Conhecimento, a revisão do conceito de Razão, o problema da justificação dos Direitos Humanos e os seus desdobramentos em uma condição pós-moderna.

A questão inicial refere-se a uma teoria argumentativa do conhecimento como uma nova teoria do conhecimento proposta no contexto da chamada viragem retórica. A renúncia ao fundamento implica a rejeição à dadidade do mundo e à pressuposição da existência de um sujeito do conhecimento que organiza o mundo a partir de si mesmo. Uma teoria argumentativa do conhecimento considera os contextos de uso linguístico e os acordos possíveis entre os interlocutores.

A questão seguinte versa sobre a revisão do conceito de razão, considerado, talvez, o mais importante da tradição filosófica ocidental. Essa tradição supervalorizou a razão demonstrativa e restringiu a reflexão racional ao âmbito da lógica formal. Esse ideal de racionalidade opera por meio de um raciocínio que parte de premissas necessárias e declara juízos apodícticos. Todavia, o âmbito retórico e argumentativo desautoriza todos os raciocínios baseados em pontos de partida tratados como inequívocos e cogentes, nos quais as premissas estão vinculadas às conclusões por um laço de necessidade. Nos campos da persuasão e da argumentação, próprios da arte retórica, não há princípios evidentes e unívocos, raciocina-se em meio à controvérsia, e todo saber é situado, circunscrito, baseado em um raciocínio dialético ou problemático.

Por fim, mas não por último, apresenta-se o esboço de uma teoria retórica e argumentativa dos direitos humanos exige revisitar o problema da sua fundamentação. Se a retórica é adaptação às premissas do auditório e raciocínio em meio à controvérsia, ela se apresenta como uma ferramenta que pode ser utilizada em um espaço de disputa sobre o fundamento dos direitos humanos. A persuasão e a justificação dos argumentos sinalizam a obrigatoriedade de adaptação do discurso que versa sobre direitos humanos à realidade do outro, à inclusão do diferente, daquele que não foi ouvido e não participou do processo de elaboração dos direitos acima referidos. Resta dizer que os títulos das seções deste artigo se encontram conectados. As reticências indicam que há uma continuidade de sentido no título da próxima seção, até o desenlace final.

1 UMA TEORIA ARGUMENTATIVA DO CONHECIMENTO...

O contexto em que se propõe uma Teoria Argumentativa do Conhecimento é o da “renúncia ao fundamento, tal como o concebeu a tradição, (...). Uma filosofia sem metafísica deve ser possível, porquanto de agora em diante não há outra alternativa” (Meyer, 2005: XX). A renúncia ao fundamento do conhecimento, da ética, da política, do direito e dos direitos humanos implica a proposição de uma filosofia para um mundo sem ancoragens substantivas: a cadeia causal do Ser, o Ser divino ou o Sujeito do conhecimento como Filosofias Primeiras na Antiguidade, na Idade Média e na Modernidade, tal como se pode evidenciar em uma certa abordagem da história da filosofia. Trata-se, aqui, de uma racionalidade que não pode evitar os diálogos e deve proceder à análise dos argumentos que dirigem as decisões.

Os problemas acerca do conhecimento verdadeiro, das formas probas de se agir, de se postular um poder legítimo ou um direito justo em si mesmos foram sendo deslocados pelos vários sistemas de pensamento ou pelas várias filosofias ao longo de uma história multissecular do pensamento ocidental. Dizendo de outro modo, os questionamentos fundamentais pelo Ser, por Deus e pelo Sujeito do conhecimento provavelmente encontram seu ocaso na filosofia contemporânea. Tudo indica que “em todas essas filosofias há ainda um questionamento mais originário e inadiável: o que é o significado? Ou, como se dá a significação? Assim, a história da filosofia teve como [...] filosofia primeira, a Metafísica, a Teologia e a Teoria do Conhecimento” (Marsillac, 2019: 138).

O que poderia haver de mais originário do que a própria determinação do ser? As Filosofias Primeiras da Antiguidade, da Idade Média e da Modernidade ao determinarem o ser, estabeleceram a causa primeira e última de todas as coisas, fixaram um fundamento incondicionado para tudo o que é contingente. Todavia, como visto nas linhas acima citadas, parece que há um problema mais fundamental do que a causa primeira postulada como incondicionada pelas Filosofias Primeiras ao longo da História do pensamento Ocidental, desde Platão.

Seguindo os fios e os rastros do pensamento de Marsillac, muito provavelmente, os sistemas filosóficos que determinaram o ser chegaram tarde em suas pretensões de fundamentação ou de dizerem, em última instância, o que é. Por isso, a questão do que é o significado ou de como se dá a significação parece um problema mais originário. Então, quais são os seus pontos de partida para que problematize mais de dois milênios de reflexão filosófica?

Marsillac parte de dois movimentos da primeira metade do século passado, um na física das partículas e o outro na ontologia fundamental heideggeriana. Parece tratar-se, por um lado, de uma dubiedade “inerente às coisas mesmas” (2009: 81), revelada pela física quântica. Por outro lado, possivelmente, cuida-se de uma dubiedade constitutiva e constituinte da própria filosofia concebida como “o olhar originário que parte da primordialidade da compreensão que (...) circunscreve e antecipa o mundo enquanto concatenação de sentido (...)” (2009: 85), ressignificado pelo pensamento de Heidegger (1889-1976).

Heidegger, por um lado, não nos deixa esquecer o erro de esquecer o ser da tradição pós-socrática que abandonou a dubiedade original do ser/aparecer, por outro, físicos quânticos como Heisenberg (1901-1976) e Bohr (1885-1962), mostraram, cada um à sua maneira, a dúvida possibilidade de descrição de um mesmo fenômeno atômico. O primeiro, ao perceber que ou se determina a posição, ou a energia ondulatória do objeto quântico, em razão da necessária interação com o instrumento de medida, nomeou essa dubiedade fenomênica de Princípio da Incerteza. O segundo, por sua vez, ao identificar, através de experimento laboratorial, que ora o fenômeno se mostra como onda, ora como partícula, nomeou-a de Princípio da Complementaridade.

Como afirma Marsillac (2009: 83-84), “a descrição quântica abandona importantes postulados da mecânica clássica tal como o binômio sujeito-objeto. O sujeito escolhe e determina o objeto e não se separa completamente do que ‘vê’ e a própria causalidade é

dispersiva (...) plural (...)”. A *dubiedade precariza as descrições* de um mundo dado e faz emergir múltiplas possibilidades de redescrição, de multiplicação dos sentidos, propondo que a produção de significações parece ser o ponto de partida de qualquer reflexão. A partir dessa mudança paradigmática no campo da física, observaram-se transformações em outros campos do saber.

As possibilidades de redescrição e a dubiedade originária ser/aparecer foram diluindo a perspectiva objetivista do mundo e a relação sujeito-objeto caracterizadora da teoria do conhecimento que emergiu na Modernidade como Filosofia Primeira. Nesse sentido, os dois movimentos supracitados tornaram possível, no século XX, o surgimento da filosofia da linguagem como Filosofia Primeira. Só então a filosofia da linguagem e os problemas filosóficos passaram a se constituir a partir de discussões linguísticas (Oliveira, 2006: 11). Esse passou a ser o ponto de partida da filosofia contemporânea. Porém, fazer da filosofia da linguagem a Filosofia Primeira não esgotou o movimento iniciado no interior da própria filosofia. Observou-se, em seguida, um outro *turn* no interior da filosofia da linguagem com o surgimento da concepção pragmática da linguagem.

Isto é, a linguagem começou a ser entendida como atividade, ação, produção de efeito, instituidora de mundos. Os significados passaram a resultar do uso efetivo que se faz das expressões linguísticas em contextos bem específicos e esse movimento foi denominado de *reviravolta linguístico-pragmática* (2006: 12). Ademais, no interior da viragem pragmática da linguagem ocorreu um segundo *turn* chamado de viragem retórica (Marsillac, 2014: 165) caracterizada pela consideração do interlocutor ao se proferir um discurso. Senão vejamos como a viragem retórica implicou na possibilidade de proposição de uma nova teoria do conhecimento:

Importa, pois, hoje pensarmos uma nova teoria do conhecimento que não esteja mais pautada pela dadidade do mundo ou pela pressuposição da existência de uma subjetividade *pseudolaica* por encarnar em si as mesmas características da *alma* do discurso religioso tradicional, mas, antes, pela consideração dos contextos de uso linguístico e de acordos possíveis entre interlocutores. (...). O mundo contemporâneo perdeu sua capacidade de nos coagir de forma definitiva. E assim, o pluralismo se impõe a todos os que decidem pensar para além de seus próprios e restritos pontos de vista sempre paroquiais. Só arazoabilidade que recusa o arbítrio, mas também a objetividade pretensamente avalorativa e isenta, pode construir uma teoria retórica e argumentativa do conhecimento que nos permitirá compreender melhor como o conhecimento se dá e como sua crítica é sempre possível e imperiosa. (2019:139 – Grifos no original)

A passagem acima apresenta-se como um petardo na tradição filosófica que objetifica o mundo ou o toma como um dado que pode ser conhecido porque se dá a conhecer, e trata a linguagem como meio de transmissão de conhecimentos, um modo de falar sobre

as coisas em si mesmas, ou a partir de um sujeito do conhecimento como substância pensante (*res cogitans*) (Descartes, 2001: 39) ou como estrutura vazia (consciência transcendental) que organiza e dá sentido ao mundo a partir de si mesma (Kant, 2001: §25).

Marsillac expõe os limites de uma teoria do conhecimento que se funda em princípios dados *a priori*, em axiomas com pretensões téticas que permitem uma descrição objetiva do mundo, isenta de preferências. O resultado da atividade do conhecimento que segue rigorosamente um método é a produção de um saber com pretensões definitivas, capaz de exhibir os procedimentos de demonstração e as provas (Perelman, 2005:15-16), hábil em esconder um sujeito que conhece e em calar um interlocutor passivo diante das evidências apresentadas.

Mas, tudo indica que a dadidade do mundo e de um sujeito como condição transcendental de possibilidade de todo conhecimento encontram-se no “leito de morte”, que esse modo de produção do conhecimento violento em suas pretensões de dominação e de encobrimento do outro revela-se inadequado diante do pluralismo e da exigência de tolerância das sociedades contemporâneas. Portanto, a proposição de uma teoria argumentativa do conhecimento parece adequada a este momento histórico, ela parte da razoabilidade como critério baseado em um escrutínio intersubjetivo, recusa o arbítrio, a pretensão de um saber asséptico e se constrói sob uma perspectiva crítica ao introduzir a historicidade e a revisibilidade das suas premissas.

Destarte, pode-se dizer que uma teoria argumentativa do conhecimento tem as suas condições históricas de possibilidade com a dissolução de uma moral conteudística e hierárquica válida para todas as esferas da vida social. Nesse sentido, a viragem pragmática e a viragem retórica têm lugar em um mundo carente de fundamentos absolutos, em sociedades caracterizadas pela multiplicidade de valores e de visões de mundo. Diz-nos Marsillac:

Ora, essa preocupação mais com a argumentação do que com as possibilidades demonstrativas caracterizará a forma plural de se fazer filosofia na atualidade, uma forma de pensar que não pode ser traduzida num simples cálculo de inspiração matemática e que, com isso, dá azo à utilização do que Aristóteles chamava de silogismo dialético ou não-aporético ou aqui de relegitimação ou redignificação da retórica enquanto teoria da argumentação. (2019:141)

Aqui, a retórica (melhor explicitada na seção 2) não é compreendida tão somente como ornamento, reduzida às figuras de linguagem, àquele que fala com floreio, a uma espécie de cosmético linguístico feita para o *delectare*, para agradar os ouvintes (Marsillac, 2011:

111). Os que reduziram a retórica a considerações trópicas a condenaram como *veneno moral*, impingiram a esta arte o desprezo e uma sentença de morte, amputaram da retórica a argumentação (2010: 42-44). Contudo, a retórica é *reativada* nesse contexto como teoria da argumentação, como a arte de *fazer, fazer, fazendo crer pelo discurso*, que persuade e produz o *movere*, a ação daquele que ouve.

Assim sendo, a retórica conjuga o *delectare* e o *movere* (Reboul, 2004: XVII-XVIII), se constitui como construção argumentativa que se faz a partir dos lugares comuns, dos *topoi* específicos para auditórios históricos e particulares. Infere-se que a *reativação* da retórica como teoria da argumentação contribuiu para repensar certezas e comportamentos, isto é, as coisas como são (ontologia) ou como devem ser (deontologia), já pensados como definitivos. Dessa maneira, conclusões e interpretações são sempre provisórias, definidas por acordos linguísticos entre orador-auditor/auditor-orador ou entre usuários em um contexto linguístico determinado. Ora,

(...) faz-se mister aqui conceder maior importância ao papel, até bem pouco tempo negligenciado, da teoria da argumentação na teoria do conhecimento. Já que não se pode ter mais princípios racionalistas, evidentes e inelutáveis, ou mesmo fatos empiristas irrecusáveis no curso da história; (...) (Marsillac, 2019: 146)

Significa dizer, que atribuir maior importância ao lugar da teoria da argumentação na teoria do conhecimento implica diluir a pretensão tética de dizer as coisas tais como elas são ou como devem ser, que exige restrição da validade das conclusões aos auditórios a que se dirige (Perelman, 2005: 23), adaptações a certas premissas e a compreensão de que os mesmos *topoi* em outros ambientes argumentativos podem não produzir adesão.

Acerca dessa filosofia e desse tipo de reflexão, diz-nos Perelman: “Quando ‘uma filosofia aberta’ se opõe à metafísica, não é da mesma maneira que uma filosofia primeira em luta contra outra filosofia primeira, mas como uma metafísica que toma o sentido inverso de *toda* filosofia primeira. Darei a esta filosofia o nome de *filosofia regressiva*” (Perelman, 1997: 133-134 – Grifos do autor).

Nessa acepção, a proposta de Marsillac revela-se esclarecedora, e, ao mesmo tempo, demolidora da chamada metafísica clássica, da teologia e, sobretudo, da tradição que fundou e vinha dominando a reflexão epistemológica há, pelo menos, trezentos anos, por ele batizada de *sujeitocentrismo* (2019: 137) moderno, senão vejamos:

Em tempos plurais contemporâneos, procurar sustentar uma teoria do conhecimento ou epistemologia que desconsidere os contextos linguísticos específicos e os ambientes argumentativos onde se produz esse saber é manter-se num paradigma moderno e ultrapassado em que o *sujeito cognoscente* se contrapunha ao *objeto cognoscível*, numa relação de oposição infundada (...) (Marsillac, 2019:135 – Grifos do autor)

Por um lado, em face do exposto, percebe-se que a filosofia da linguagem como filosofia primeira, em seguida, que a radicalidade da viragem linguístico-pragmática e, depois, a emergência da viragem retórica concorrem para a formulação de um esboço de uma Teoria Argumentativa do Conhecimento. Em razão dessa, o autor entende a linguagem como uma pragmática social baseada no uso efetivo que os seus usuários dela fazem em contextos linguísticos específicos. Por outro lado, a linguagem entendida em uma perspectiva retórica e argumentativa, exige daquele que a utiliza uma adaptação discursiva a auditórios igualmente particulares. Dessa maneira, o uso das premissas por parte do orador, precisam sempre de uma justificação em razão do critério de validação do conhecimento: o entendimento intersubjetivo ou acordo prévio provisório. Em seguida, veremos como a postulação de um outro paradigma de produção do conhecimento remete a um outro conceito de razão.

2 ... IMPLICA UMA REVISÃO DO NOSSO PRÓPRIO CONCEITO DE RAZÃO...

O conceito de razão talvez seja o mais importante da tradição filosófica ocidental, assim como se fala de uma história da filosofia, pode-se igualmente falar de uma história do conceito de razão, e essa, por sua vez, mostra que se trata de um conceito plurívoco dada a disputa em torno dele. No entanto, apesar do conflito das filosofias e de uma pluralidade de abordagens possíveis, costuma-se atribuir ao conceito de razão, em um sentido mais geral, os significados do cálculo, da medição, da reunião como se pudesse falar de uma “natureza da razão”, da descoberta de seus atributos essenciais e naturais, como se não fosse ela uma construção histórica, cultural e conceitual.

Percebe-se que ao empregar o sentido do cálculo, da medição e da reunião ao conceito de razão, cola-se nele uma natureza lógica e matemática, de modo a fazê-la funcionar segundo princípios autoevidentes como os da identidade, não-contradição, terceiro excluído e razão suficiente. Dessa maneira, ao postular que o mundo (ontologia) e o pensamento (lógica) funcionam de acordo com os mesmos princípios, pode-se afirmar a possibilidade de conhecer de modo verdadeiro, válido porque em conformidade aos princípios, na medida em que se propõe, no nascedouro da filosofia, a existência de uma identidade entre o ser e o pensar.

Significa dizer que o conhecimento verdadeiro se dá tanto por oposição direta e desqualificadora do conhecimento sensível como mera opinião, quanto por superação desta, contudo levando-a em consideração, como etapa, na direção de um conhecimento mais perfeito. Tudo indica que esse modo de pensar foi vitorioso, durante séculos, na História do pensamento Ocidental. Afirma o autor:

(...) uma noção mais amplamente aceita deste conceito está ligada à superação das aparências e do acesso à realidade subjacente. (...). Neste sentido, podemos dizer que, de uma forma geral, a razão se opõe tanto aos dados hiléticos dos sentidos como à percepção e aos saberes imediatos ou intuitivos. (Marsillac, 2011: 274)

Observa-se que, ao tentar caracterizar o que se qualifica de racional, realiza uma pequena digressão do conceito de razão na História das Ideias. Ao fazer esse escorço histórico, diagnostica que, até a Modernidade, o que se entendia e se caracterizava predominantemente como racional era o discurso que obedecia às regras da lógica formal. De que se trata de um tipo de pensamento expresso através de um procedimento demonstrativo, de um raciocínio que parte de premissas necessárias e declara juízos apodícticos ou analíticos (2011: 102).

Esse parece ser um ideal de racionalidade que, por um lado, atribuiu maior importância à razão demonstrativa, à clareza e à distinção, por outro lado, restringiu a reflexão racional ao âmbito da lógica formal, dizendo que o juízo caracteristicamente racional é o apodíctico. Nesse contexto, a racionalidade demonstrativa expressou, por séculos, simultaneamente, um ideal de razão e a forma, por excelência, de racionalidade. Dessa maneira, qual é a consequência dessa atitude filosófica?

A supervalorização da razão demonstrativa levou o ocidente a abandonar a reflexão racional a respeito da ação, onde não se tem clareza a respeito dos princípios (...). Era como se o juízo propriamente racional se restringisse aos juízos analíticos e a racionalidade prática consistisse, no fundo, numa irracionalidade, pela própria impossibilidade de se ter um acordo em torno de qual princípio do agir seria objetivo e impessoal. (...) (Marsillac, 2011: 276-277)

No entanto, parece que vivemos em uma época que presentifica *O fim das certezas* (Prigogine, 2011) pois desde a década de 1930 a física de partículas, como assinalado anteriormente, desvendou o não desvendável, isto é, as partículas são, simultaneamente, ondas. Dizendo de outra maneira, o mundo das partículas-ondas consiste em uma estrutura ambígua que insiste em manter a dubiedade do mundo ao recolocar o problema do misterioso e do indecifrável, tido como superado pela ciência moderna tal como diagnosticou Weber (1864-1920) com a tese do *desencantamento do mundo* (Weber, 2010: 30-31).

Pois se uma onda não é uma partícula, e uma partícula não é uma onda, mas conceitos distintos presentes em um mesmo objeto de acordo com experimento comprovado em laboratório, o da dupla fenda, sem possibilidade de uma representação ou descrição imagética dessa *realidade*, a crise da ideia de representação foi posta no campo de um saber tido como modelo de cientificidade para todos os outros que pretenderam tornar-se, um dia, ciência.

Verifica-se que essa mudança paradigmática no campo da Física se espalhou para outros campos do saber e tornou possível o questionamento da ideia de representação e de descrição de uma realidade objetiva. A referida mudança, no campo das ciências humanas, permitiu a emergência da ideia de redescricao, de interpretação e do uso de uma linguagem trópica, antes restrita às artes em geral, com os desvios dos sentidos das palavras em contextos linguísticos específicos ou em diferentes âmbitos argumentativos, possibilitando uma pluralidade de jogos de linguagem (Wittgenstein, 2000: §23).

A dubiedade instaurada na Física que, ao trabalhar com operadores matemáticos, permitiu ao observador escolher o que quer *ver*, e a recolocação da pergunta pelo ser na ontologia fundamental de Heidegger reavivaram a tensão ser/aparecer presente nos primórdios da filosofia ocidental. Destarte, o que se desvela é *algo* que vai permanecer velado, o que se diz guarda, em segredo, o que não se diz, o que se decifra mantém o indecifrável, o visível oculta o invisível, ou tal como nos diz Heráclito no Fragmento 123: “a natureza ama esconder-se” (Bornheim, 1999: 43).

Como observado, a dadidade do mundo e a construção desse por uma substância pensante ou por uma consciência transcendental, deram lugar a uma revisitação dessas pretensões de caráter metafísico. Desse modo, foi reposto o problema da Filosofia Primeira, tomada, no contexto do século passado, como filosofia da linguagem, a partir da chamada viragem linguística. Porém, faz-se importante notar que:

(...) a filosofia e, mais precisamente, a filosofia da linguagem, num primeiro momento, surge paralela à preocupação em dizer corretamente o mundo. Ou seja, atrelada a uma ontologia. Os primeiros representantes da chamada *linguistic turn*, por exemplo, estavam preocupados em encontrar uma forma linguística capaz de designar ou afigurar as coisas que nos rodeiam, ainda influenciados pela *obsessão ontológica* segundo a qual *dizer é dizer o que é*. (Marsillac, 2014: 166)

Essa passagem mostra o peso de um passado marcado, predominantemente, por uma filosofia metafísica fundada em princípios téticos, preocupada em reduzir a multiplicidade à unidade, em descobrir o imóvel por detrás de toda mobilidade, em distinguir o necessário do contingente, em estabelecer o verdadeiro em oposição ao falso.

Nesse sentido, a concepção demonstrativa retraiu a importância da linguagem na reflexão filosófica. Dessa maneira, a viragem linguística consistiu em fazer da preocupação com a linguagem a questão fundamental da filosofia. Todavia, como apontou Marsillac, ainda caracterizada por uma *obsessão ontológica* na medida em que todo *dizer é dizer o que é*. Com as proposições linguísticas se buscava espelhar melhor os fatos, pensar e dizer efetivamente o mundo de forma correta, razão pela qual se supôs um *isomorfismo de estruturas* entre linguagem e mundo.

Vai tornando-se crível que a linguagem constitui a origem e a solução do problema, sugerindo que nem o sujeito que pensa e nem o mundo pensado apresentam-se como instâncias independentes da linguagem, isto é, que a linguagem não se compreende mais como uma simples ponte entre aquele que pensa e o mundo. A linguagem foi adquirindo autonomia e se mostrando como instituidora do mundo e da consciência, esses passaram a receber o seu estatuto de inteligibilidade a partir da linguagem. Ademais, o desligamento entre filosofia da linguagem e metafísica se deu, efetivamente, com a denominada viragem linguístico-pragmática. Segundo o autor:

A linguagem [...] deixa de ser vista como meio capaz de descrever objetos não-linguísticos para passar a ser entendida como prática de ação concreta constituinte última de todas as coisas. [...]. A viragem linguístico-pragmática, assim, inaugura uma restrição da reflexão filosófica à preocupação com a produção de sentido pelos usos linguísticos dentro de contextos específicos. (Marsillac, 2014: 168)

É provável que essa perspectiva não seja completamente nova na História do pensamento Ocidental, tudo indica que o período conhecido como “século de Péricles” (2012: 88), em Atenas, tido como de florescimento da cultura grega em todas as áreas do saber, conheceu aqueles que foram considerados, de acordo com os relatos, os maiores Sofistas: Protágoras de Abdera e Górgias de Leontinos. Oriundos das colônias gregas da Ásia Menor, conheciam os debates filosóficos que floresceram desde o século VI a. C., eram polímatas e professores, versados em lógica, gramática, retórica, história, música, estratégia e equitação, viveram em um contexto histórico anterior ao nascimento da metafísica clássica, e não tinham propriamente a pretensão de dizer a verdade, o bem, o justo ou o belo em si mesmos.

Diz-se que as questões sobre a verdade, o bem, o justo ou o belo eram examinadas e avaliadas a partir dos diálogos e das discussões com os seus interlocutores, e o mais importante, provavelmente, era considerar o mais verossímil ou o mais razoável em um contexto específico. Os relatos sugerem que Protágoras partia da seguinte tese: “o homem é a medida de todas as coisas, das coisas que são o que são, e das coisas que não são o

que não são” (Guthrie, 1995: 173; Kerferd, 2003: 147), Górgias, por sua vez, teria afirmado que: “nada existe; se alguma coisa existe, ela não pode ser conhecida ou ensinada pelo homem; ainda que possa ser apreendido, não pode ser comunicado a outrem” (Guthrie, 1995: 185-186; Kerferd, 2003: 139).

O que sugere suspender todo e qualquer juízo sobre a existência de um mundo de objetos anteriores à linguagem, e que pudessem, por meio dela, ser descritos. Parece que, nesse contexto, a linguagem também foi entendida como uma prática de ação concreta, instituidora de todas as coisas. Mesmo que não pareça ser tão nova essa perspectiva, a viragem linguístico-pragmática que ocorreu no século XX apontou que os denominados jogos de linguagem, ao constituírem o mundo das nossas práticas discursivas ordinárias, estabelecem os nossos horizontes de sentido e nos obstam de emitir juízos independentemente dos contextos, isto é, universais, necessários e verdadeiros em si mesmos, seja sobre o mundo seja sobre nós mesmos. Pode-se inferir que, com a viragem pragmática da linguagem, as pretensões de validade das declarações perdem suas referências objetivas, e passam a depender de uma ponderação recíproca e contextual de razões. Diz-nos o autor:

É bem conhecida a expressão contemporânea *rhetorical turn* de autoria de Richard Rorty. Tal viragem não poderia ser pensada sem a reviravolta pragmática que a precede. Da mesma forma que também não se poderia pensar a valorização da linguagem ordinária e efetivamente usada sem o primeiro giro linguístico. (Marsillac, 2014: 165)

As duas passagens acima citadas assinalam a possibilidade de se relacionar a reviravolta linguístico-pragmática com a viragem retórica. Em ambas parece haver a seguinte preocupação, por um lado, a produção de sentido pelos usos linguísticos em contextos específicos, por outro lado, a adaptação do orador às premissas do auditório/auditor. Tudo indica que o desafio lançado foi capaz de produzir um reencantamento do mundo, uma perspectiva mais modesta da razão em suas pretensões de dizer o que é e o que deve ser, assinalando, pelo visto, uma metamorfose da razão ou uma revisão do seu conceito.

Do ponto de vista histórico, percebe-se que os princípios ou axiomas erigidos pelas diversas filosofias ao longo de dois mil e quinhentos anos, assumidos como pretensamente necessários foram abandonados, refutados e feitos funcionar em contextos históricos diversos. Se essa assertiva for procedente, a consequência é que o raciocínio argumentativo se apresenta como uma constante perceptível ao longo do tempo, muito embora o de tipo demonstrativo, ao longo de séculos, tenha sido transformado no modelo

de raciocínio e utilizado como se fosse o único a garantir um conhecimento objetivo, a estabelecer formas virtuosas de agir e a fundar sociedades justamente ordenadas.

Na linguagem aristotélica, trata-se de silogismos dialéticos; quando se raciocina a partir das opiniões de aceitação geral, ou *topoi*. A preocupação do Estagirita com a argumentação muitas vezes [...] faz dele [...] o pai da teoria da argumentação. (Marsillac, 2011: 272)

O âmbito retórico e argumentativo desautoriza todos os raciocínios baseados em pontos de partida tratados como inequívocos e cogentes, nos quais as premissas estão vinculadas às conclusões por um laço de necessidade. Já em Aristóteles, há dois mil e quatrocentos anos, por retórica se entendeu “a capacidade de descobrir o que é adequado a cada caso com o fim de persuadir” (Aristóteles, *Retórica*, 2005: 1356 b, 26-27), podendo-se dizer que não há princípios evidentes e unívocos no campo da persuasão e da argumentação. A ausência de fundamentos absolutos não implica arbítrio, violência e falta de justificação.

Raciocinar em meio a controvérsia, próprio da arte retórica, faz de todo saber um conhecimento situado, de modo que entre a *logon* (fundada em silogismos analíticos) e a *alogon* (postulação arbitrária e sem justificação), encontra-se a *eulogon* (baseada em uma lógica do preferível). Assim, *eulogon* é o espaço da produção de um saber razoável, falível e, também, perfectível, porque é o lugar da argumentação. A *reativação* da retórica na década de 1960 implicou uma metamorfose do conceito de razão. Chaïm Perelman reabilitou a retórica aristotélica e ampliou o conceito de razão, explicitou que o filósofo grego distinguiu dois tipos de raciocínios, os analíticos e os dialéticos (Perelman, 1997: 6-7), que os primeiros foram estudados nos *Primeiros* e nos *Segundos Analíticos*, e que os segundos foram estudados nos *Tópicos*, na *Retórica* e nas *Refutações Sofísticas*.

Contudo, prosseguindo a reflexão acima, é possível pensar que o abandono dos raciocínios dialéticos ou problemáticos, por parte dos lógicos e filósofos, conduziu à hipertrofia de um conceito de razão, o apodítico ou demonstrativo, fazendo dele o ideal de racionalidade. Por conseguinte, fez perder de vista a importância de um conceito de razão que lida com premissas contingentes, históricas, mutáveis, sempre sujeitas à crítica e à revisão (Marsillac, 2011: 272-273).

Conforme esse ponto de vista, pode-se afirmar que os tempos plurais contemporâneos puseram em questão o estatuto das premissas dos raciocínios tidos como evidentes e impuseram a reconsideração dos postulados sobre os quais se fundaram as ciências da natureza na Modernidade. Isso, provavelmente, implicou o reconhecimento deles como convenções sociais, linguísticas e históricas. De modo que uma consequência plausível

desse minucioso exame consistiu no reconhecimento de que todos os saberes são históricos e situados, de que os seus fundamentos podem ser revistos, modificados, abandonados e reativados, e que suas premissas são contingentes e não necessárias. Estava preparado o terreno para a postulação da tese da *universalidade retórica* ou de que todo raciocínio é dialético, contextual, argumentativo, portanto, aberto à deliberação.

Ao contrário do que se pensou por muito tempo, se raciocina quando se delibera ou se argumenta, porém, os seus resultados situam-se no campo do provável e do verossímil. Nesse sentido, vê-se ampliar e fortificar-se um outro tipo de razão não mais monológica ou solipsista, mas dialógica, capaz de produzir uma decisão razoável e justificá-la diante de um determinado auditor. Esta revisão do conceito de razão fez a filosofia primeira dar lugar a uma filosofia regressiva, capaz de pôr em questão todos os *topoi*, inclusive, os que a sustentam como filosofia aberta (Perelman, 1997:140). Por essa razão faz sentido advogar a tese da universalidade retórica ou de que tudo é retórica. Assim:

Por retórica entende-se o raciocínio do tipo argumentativo que se constrói quando os envolvidos não têm clareza a respeito das premissas de determinado auditório ao qual procuram se adaptar e persuadir. (...). A retórica não está preocupada com a verdade abstrata, mas com a adesão efetiva de auditores específicos. (Marsillac, 2011: 278-279)

Trata-se do campo do *eikós* (verossímil/possível) e do *kairós* (tempo oportuno), a retórica os combina, quando justifica os argumentos e busca a persuasão. As provas retóricas se constituem nesse âmbito, por isso o *ethos* é o tipo de prova que confere um caráter moral ao orador, o *pathos* é o que considera as disposições emocionais do auditório, e o *lógos*, por sua vez, apresenta as justificações para os argumentos utilizados (Marsillac, 2012:83-84). Pode-se dizer, ainda, que no campo retórico e argumentativo, não há um catálogo exaustivo de *topoi*, eles dependem teoricamente da *inventio* ou *heurésis* (o que dizer?), isto é, da capacidade do orador de criar argumentos na situação concreta; da *dispositio* ou *táxis* (quando dizer?), trata-se da competência de quem argumenta para saber o momento oportuno de dispor, de modo estratégico, os seus argumentos; da *elocutio* ou *léxis* (como dizer?), significa a aptidão do *rektor* de conferir a eles uma expressão discursiva, sempre que pretender apresentar uma tese razoável.

Na argumentação retórica tudo pode ser contestado dado que suas conclusões têm caráter antitético, os fatos, por exemplo, não são descritos, mas interpretados, estamos no reino do contingente e da linguagem ordinária. A retórica podendo ser designada também de lógica do preferível (Perelman, 1997: 69), circunscreve o seu âmbito de atuação e se situa no amplo campo do pensamento não-formalizado, múltiplo em suas possibilidades

argumentativas. Nesse sentido, uma racionalidade retórica contribui para tornar o diálogo possível, na medida em que o orador se dispõe a adaptar-se às premissas do seu auditor/auditório.

Partindo desses pressupostos, pode-se falar da configuração de uma *homologia* e de uma *isotopia*. Os *topoi* comuns são criados intersubjetivamente e limitados pelos atravessamentos históricos e sociais “formando o que Perelman chamou de Comunidade de Espíritos” (Marsillac, 2011: 281). Esta pressupõe três exigências: língua comum, apreço por parte do orador em obter a adesão do auditor e disposição deste último para ouvir. Presentes essas exigências, a distinção entre orador e auditor se dilui, os papéis tornam-se intercambiáveis, se instaura o diálogo sem violência ou coação, o único constrangimento é o de argumentar.

O que ocorre no âmbito da racionalidade demonstrativa é a configuração de uma *heterologia* e de uma *heterotopia*. Na medida em que os seus princípios são indiscutíveis e incondicionados, não há espaço para o diálogo, para a argumentação, mas monólogo. Ao falarem de lugares diferentes, orador/auditor não argumentam e nem constituem uma comunidade efetiva de espíritos (Perelman, 2005: 16). Assim, uma vez estabelecidos esses pressupostos, primeiro, o esboço de uma Teoria Argumentativa do Conhecimento (Seção 1), segundo, a postulação de uma Revisão do conceito de Razão (Seção 2), torna-se possível testar o suposto que foi apresentado no início do texto, de que o autor estudado, em uma década e meia de estudos dedicados à relação entre Retórica, Filosofia e Direitos Humanos se propõe esboçar uma Teoria Retórica e Argumentativa dos Direitos Humanos.

3 ...COMO TENTATIVA DE ELABORAÇÃO DE UMA TEORIA RETÓRICA E ARGUMENTATIVA DOS DIREITOS HUMANOS

Esboçar uma Teoria Retórica e Argumentativa dos Direitos Humanos implica, nos parece, revisitar o problema da sua fundamentação. Para discutir essa questão Marsillac parte da Nova Retórica perelmaniana ou do que tem sido denominado de *panargumentativismo* (2018: 261). Essa perspectiva guarda estreita relação com a radical historicidade de toda reflexão que, pelo menos, tenha a pretensão de se compreender modesta. Presumivelmente, uma perspectiva retórica e argumentativa situa-se entre a cogência de

um pensamento demonstrativo baseado em silogismos apodícticos e o arbítrio das postulações que não se justificam por argumentos (2016: 2; 2018: 217). Leciona o autor:

Não há primordialidades garantidas transcontextualmente. Se é patente que os Direitos Humanos não podem se sustentar arbitrariamente, abandona-se aqui também a pretensão de os fundar em alicerces necessários. E reconhecer que nos resta tão somente a retórica. (Marsillac, 2016: 19-20)

Se a retórica é adaptação às premissas do auditório e raciocínio em meio à controvérsia, ela se apresenta como uma ferramenta que pode ser utilizada em um espaço de disputa sobre o fundamento dos direitos humanos. A persuasão e a justificação dos argumentos sinalizam a obrigatoriedade de adaptação do discurso que versa sobre direitos humanos à realidade do outro, à inclusão do diferente, daquele que não foi ouvido e não participou do processo de elaboração dos direitos acima referidos.

O campo da argumentação é o lugar da adaptação. A *reativação* da retórica imprimiu, não apenas na filosofia, mas em outros campos do saber, a necessária consideração da concretude e da eficácia argumentativa dos discursos (Marsillac, 2018: 218). Por isso, afirmou-se que a proposta da Nova Retórica revelou uma face imperial, fez emergir um império sem imperador, instaurou o domínio da discutibilidade, reconheceu a historicidade da razão e do diálogo, de tal maneira que permitiu a perpetuidade de um pensamento crítico baseado no pluralismo, no direito à palavra e à controvérsia (Grácio, 1993: 8-9).

Imperioso salientar que a retórica tem uma função importante na elaboração de concepções de direitos mais democráticas e menos autoritárias, na criação e estabilização de instituições políticas e jurídicas que garantam procedimentos democráticos como: o eleitoral e o legislativo (Luhmann, 1980: 131-162), o judicial e o administrativo (1980: 165-175) prefixados em um texto constitucional de um Estado democrático de direito. Parece que quanto menor o uso da força pelo Estado para fazer o direito ser observado e obedecido, maior é a legitimidade política do poder que o institui, e mais persuasivo o discurso jurídico que o expressa.

A prática retórica e argumentativa opera também um deslocamento de sentido da fundamentação do direito e dos direitos humanos. Não se trata de fundamentos inexoráveis pautados em postulados indiscutíveis, mas de Declarações de Direitos Humanos constituídas de catálogos de *topoi*, a partir dos quais se argumenta e se constroem acordos. Os tempos plurais contemporâneos forjaram a tese de que *tudo é um argumento* (Marsillac, 2018: 262) e reativaram uma habilidade há muito desqualificada.

A proposta de uma filosofia regressiva ou retórica parece mais interessante aos ideais emancipatórios, dado que se constrói como um pensamento capaz de se visitar, de questionar os seus próprios pontos de partida. Dessa maneira, as fronteiras, antes claras e bem delimitadas, entre filosofia e retórica, demonstração e argumentação, convencimento e persuasão dão sinais de diluição. Salienta-se então que:

A primeira tarefa aqui é assumir uma postura crítico-regressiva e visitar, certezas fundamentais a partir da contribuição da reflexão retórica o que nos leva ao abandono radical do estatuto da universalidade dos direitos do homem, visto que um direito universal tal como é posto pressupõe um auditório universal que independeria do orador que visa sustentar esta tese. (...) (Marsillac, 2016: 27)

A linha de raciocínio exposta acima parece apontar que o auditório mais heterogêneo, historicamente situado, é o internacional. Assim, pode-se pensar que todo auditório universal para o qual se discursa, possivelmente, é uma invenção do orador que tem a pretensão de falar objetivamente, de modo descontextualizado, partindo de premissas incontestáveis, assumindo o dever moral de discursar em nome da humanidade. Tal postura, sugere, entretanto, que os valores, em nome dos quais fala e defende, são universais. Porém,

Um rápido olhar basta para percebermos que o auditório que se adere a tal tese é, em sua maioria, ocidental e, portanto, um auditório particular, o que exclui populações inumeráveis de não-ocidentais, de culturas diversas e percepções tão diametralmente distintas, que sofrem, no entanto, a ameaça constante da desqualificação por parte do auditório que se elitiza e se ufana de possuir maior grau de justiça e respeito ao próximo, o fruto direto deste equívoco é o fortalecimento da ideia de que se pode, em defesa desses direitos, intervir com o uso da força. (2016: 28)

Nesse sentido, a criação por parte do orador, de um auditório universal para o qual discursa, imaginando a possibilidade de uma adesão unânime aos postulados de que parte, inexistente, quando os pontos de partida são históricos, sociais e culturais (Perelman, 2005: 38). O orador que tem a pretensão de falar de modo objetivo e cogente, desqualifica os recalcitrantes ao se colocar em posição moral superior à deles. Nesse diapasão, uma gramática de direitos humanos com pretensão universal constitui uma tópica e pode ser rastreada no espaço e no tempo, os seus *topoi* são situados historicamente. Uma genealogia do discurso triunfante dos direitos humanos no Ocidente faz emergir a sua feição liberal e individualista.

Marsillac ao fazer uso do raciocínio tópico e retórico, problemático e dialético, reativado no campo jurídico na segunda metade do século XX, reúne subsídios para a formulação de uma teoria argumentativa para os direitos humanos. Senão vejamos o que diz:

(...) a proposta tópico-retórica visa resgatar o caráter dialético e problemático da reflexão prática e de sua *applicatio*, sem espaços garantidos para a apoditicidade clara e distinta. O raciocínio opinativo configura-se como meio hábil de dotar de razoabilidade o agir não deduzido ou amparado em primeiros princípios. Por tópica entende-se sobretudo um esquema praxeológico de caráter plúrimo e cambiável, uma lógica (não-formal) da práxis. (Marsillac, 2010:33 – Grifos do autor)

Pode-se dizer que o raciocínio tópico-retórico é parcial, imperfeito, incompleto, ele se constrói ao longo do percurso de resolução dos problemas práticos, por isso mesmo, o alcance dessa reflexão é restrito ao âmbito no qual a dialogicidade foi instaurada. A tópica, como parte da análise retórica, constitui instrumento indispensável na reflexão sobre os fundamentos dos direitos humanos.

Outrossim, na esteira de Perelman, Marsillac constrói a noção de uma *comunidade internacional de espíritos* (2016: 23), por considerar que a sua formação no âmbito internacional só pode ocorrer se baseada na argumentação e na exclusão do uso da violência. Para tanto, segundo Marsillac (2016: 23), algumas exigências precisam ser preenchidas: 1) estabelecer uma língua comum entre orador e auditório significa que todos os documentos relativos aos direitos humanos devem ser traduzidos nas línguas que se fizerem necessárias para promover uma participação multicultural nos debates; 2) o apreço por parte do orador pela adesão dos espíritos, ou seja, consideração e valorização da parte daquele que discursa pelo auditório internacional, o mais heterogêneo dos auditórios, ao qual se dirige; 3) a disposição do auditório em ouvir o orador é suscitada pela adaptação, pela modéstia, pelo capacidade dialógica de produzir persuasão.

Todavia, convém entender que este último requisito, por um lado, na medida em que apresenta mais dificuldades efetivas, por outro, é o que possibilita a criação de um ambiente argumentativo. Portanto, a questão central de uma Teoria Retórica dos Direitos Humanos, tudo indica, é a legitimação desses direitos em razão de um procedimento argumentativo que ofereça as condições de formação de uma *comunidade internacional efetiva de espíritos*. Por isso, a disposição do auditório em ouvir mostra-se tão importante (Marsillac, 2016: 23-24; 2012: 85).

Necessário atentar que o orador quando se esmera em aperfeiçoar o senso crítico, em reconhecer que os pontos de partida são contingentes e circunscritos aos ambientes argumentativos, assume o papel de discordante razoável. Há um esforço importante a ser desempenhado, quando se adota a posição acima citada, isto é, o cuidado com o protagonismo do orador; a radical dialogicidade entre orador e auditor; a constante adaptação do orador ao auditório; o regramento do discurso que versa sobre direitos

humanos por princípios discutíveis; a relevância dos auditores a quem o discurso é dirigido, pois a interculturalidade pressupõe que os interlocutores são plurais e multiculturais (Marsillac, 2017: 321).

Provavelmente, a *novíssima retórica* (Santos, 2000: 92) proposta pelo sociólogo português, tributário da Nova Retórica de Perelman, tem a pretensão de correção. A postulação de Santos parece conferir maior ênfase à segunda exigência para a configuração de uma comunidade de espíritos, qual seja, o apreço do orador pela adesão do auditor. Isto é o que, possivelmente, caracteriza a regra da constante adaptação ao auditório para evitar o protagonismo do orador (Marsillac, 2017: 329).

Note-se, outrossim, que a distinção e oposição entre *conhecimento-regulação* e *conhecimento-emancipação* feita por Santos, aponta, por um lado, que o conhecimento-regulação é tipicamente moderno, canibal, predador, marcado pelo domínio e controle sobre a natureza, com pretensões de previsibilidade porque baseado no princípio da monocausalidade e no estabelecimento de leis, capaz de se constituir como um saber neutro, imparcial e objetivo, calcado no modelo da mecânica clássica e de sua expressão por uma linguagem matemática, quantitativa. Esse modelo, ao se tornar dominante, desqualifica todos os saberes que a ele se opõem e os seus discordantes. (Santos, 2000:71-74). Todavia, o saber retórico e argumentativo, pautado pela noção de solidariedade e do reconhecimento do outro culturalmente diferente é reativado para afirmar o *discordante como ser razoável* (Marsillac, 2017: 329).

Por outro lado, o conhecimento-emancipação, para ter visibilidade e produzir uma *sociologia das ausências* e uma *sociologia das emergências*, realiza uma revisão e uma crítica radical do conceito de razão tal como foi esculpido por meio do processo de ocidentalização do mundo. Tal como propõe Santos “a compreensão do mundo excede em muito a compreensão ocidental do mundo” (2002: 239). O conhecimento-emancipação faz a crítica da razão metonímica (2002: 241-253) e a crítica da razão proléptica (2002: 254-258).

A primeira, se caracteriza pela criação de um modelo abstrato de razão inclinada a tomar o todo pela parte, isto é, um tipo de racionalidade que transforma em totalidade tudo o que é parte de um todo, propondo, ao que parece, falar do todo, quando, de fato, não passa de um discurso localizado que se globaliza. A segunda, tem como nota distintiva uma visão escatológica da história, esta teria um sentido e uma direção predeterminados, constituindo-se como uma narrativa seletiva de processos históricos que

apontam a existência de um progresso material, científico e filosófico da cultura ocidental.

Nesse diapasão, por um lado, percebe-se que uma visão de mundo vitoriosa no Ocidente se constituiu como a própria visão ocidental de mundo. Por outro lado, essa compreensão ocidental de mundo se ofereceu como a própria compreensão do mundo. O que sugere a ideia de um localismo globalizado. Quer dizer, práticas capitalistas, coloniais e patriarcais sujeitaram e subalternizaram culturas locais ocidentais e não ocidentais. Essas duas faces da *razão indolente* são responsáveis pela ideia de uma *contração do presente* e uma *dilatação do futuro* (Santos, 2002: 239).

Por um lado, a *sociologia das ausências* objetiva mostrar que *o que não existe é o resultado de um processo de globalização de uma determinada forma localizada de produzir conhecimento*. Por outro lado, a *sociologia das emergências* se propõe a dar visibilidade e permitir a participação de atores sociais de diferentes culturas, excluídos ou incluídos de forma subalternizada, (Santos, 2002: 258-267), por meio de um diálogo intercultural solidário entre os distintos *topoi*, de modo a aproximá-los por meio de uma *hermenêutica-diatópica* (Panikkar, 2004: 209; Santos, 2004: 268-272). É mister enfatizar que:

Enriquecendo (...) a teoria da argumentação de Perelman com o que chamou [Santos] de *sociologia das ausências* ou esforço por fazer falar povos e culturas minoritários sem que para tal seja evocada a linguagem hegemônica monocultural disseminada nos supostos valores universais. As aspirações e necessidades desses grupos sociais tornam-se, com a globalização nos moldes modernos, impronunciáveis e os valores próprios desses grupos incompreendidos. (Marsillac, 2017: 329-330)

No mesmo sentido, a abordagem de Bjarne Melkevik sobre justificação dos direitos humanos, recebe a influência habermasiana de uma razão comunicativa que se expressa procedimentalmente. Senão vejamos o que diz Marsillac:

Os aportes de uma racionalidade comunicativa nos moldes habermasianos pode mais facilmente responder essas questões. Da mesma forma que a *fábula do mundo* ganha densidade quando acordada por todos os concernidos, o direito e, mais precisamente, os direitos humanos têm a sua legitimidade garantida quando fruto de consenso intersubjetivo de uma determinada *situação ideal de fala* em que os interlocutores não são coagidos e a todos é garantido igualmente o direito de fala. Neste sentido, o fenômeno jurídico passa a se sustentar *sobre a base de uma teoria normativa e sobre uma ancoragem empírica e social*. (2017: 336 – Grifos do autor)

Observa-se que a proposta de uma racionalidade comunicativa, deliberativa e dialógica, aproxima-se do império retórico de Perelman e da novíssima retórica propugnada por Santos. Tudo indica que há uma *isotopia* segundo a qual nada precede o dizer propriamente dito. Este parece ser o *a priori* da comunicação. Ou seja, para essas

perspectivas não há fundamentos metafísicos, racionalidade apodítica, nem *sujeitocentrismo*. Pode-se afirmar que o ponto nodal consiste na existência de seres capazes de se comunicar e de ponderar intersubjetivamente as razões dos discursos a eles concernidos, o que se traduz por meio de um *pensamento pós-metafísico* (Habermas, 1990: 37). E esse é base para a elaboração de uma teoria que justifica os direitos humanos, a partir de um consenso intersubjetivo em uma determinada *situação ideal de fala*, na qual os interlocutores agem comunicativamente sem coação nem violência, garantindo-se a todos o direito à palavra. Muito próximo do ambiente argumentativo entre orador e auditor de que fala Perelman.

Trata-se da institucionalização política e jurídica de uma racionalidade ético-procedimental de validação intersubjetiva dos enunciados dos interlocutores. Portanto, parece que Melkevik mantém de Habermas (1929-) a ideia de que a autonomia do direito e dos direitos humanos se baseia em um procedimento racional, entendido como esfera de mediação entre sistema e mundo da vida ou como linguagem capaz de promover a conexão entre sistema e mundo da vida (Habermas, 2003 I: 82). Por isso, Marsillac aponta que o fenômeno jurídico se sustenta sobre a base de uma teoria normativa e sobre uma ancoragem empírica e social que pode ser traduzida pela tensão entre facticidade e validade. Vale dizer que a autonomia do direito na sociedade moderna implica uma conexão entre autonomia privada (direitos humanos) e autonomia pública (soberania do povo), mais precisamente da tese defendida por Habermas da cooriginariedade entre soberania popular e direitos humanos (2003 I: 135-139).

Contudo, Melkevik trabalha, ainda, a relação entre solidariedade e vulnerabilidade. A vulnerabilidade como a *força dos fracos* consiste no reconhecimento do outro e de suas fragilidades, e seu efeito é a produção de um sentimento de pertencimento à humanidade, de modo que a solidariedade significa uma ampliação de nós mesmos. Como sugere Marsillac, parece mais interessante fazer convergir as nossas energias, em termos políticos e morais, com o propósito de eliminar todas as formas de humilhação e de crueldade, de nos mobilizar diante da dor e da humilhação do outro (Marsillac, 2017: 338).

Marsillac, seguindo o mesmo raciocínio, se aproxima de Richard Rorty no que concerne à produção de sensibilidade e como os seus efeitos podem contribuir para uma paisagem democrática mais plural, inclusiva e solidária. Fechemos então, este artigo, com a simpática passagem de Marsillac sobre Rorty, sem nos esquecermos de que toda essa reflexão se reconhece como tópica:

Assim, em seu antifundacionalismo, Rorty defende que literatura, cinema, teatro e as artes em geral podem, mais do que tratados sobre ética, identificar moralidade com os sentimentos que são suscitados diante da dor e da humilhação do outro, expandindo o sentido de solidariedade pela expansão mais inclusiva do que entendemos como ‘nós’ e pela sublimação do desejo de evitar toda forma de crueldade e sofrimento. O que faz da própria reflexão filosófica um esforço em nos tornar mais sensíveis à toda forma de vida que nos rodeia, a nos aproximarmos mais do mundo, fazendo o caminho inverso daquele sugerido por Platão e sua metafísica. Aqui, conhecimento não é um bem em si, mas um meio contingente e histórico de eliminar toda forma de humilhação e sofrimento e alcançar um espectro paulatinamente mais amplo da realização da felicidade humana. (Marsillac, 2018: 269)

CONCLUSÃO

Em uma condição pós-moderna caracterizada pela crise das metanarrativas (Lyotard, 2009: 69), apontou Marsillac que parece mais interessante uma perspectiva retórica e argumentativa para enfrentar o problema do fundamento do direito e, especificamente, dos direitos humanos. Tudo indica que o fim das metanarrativas, o ocaso das fundamentações últimas pautadas em uma suposta dignidade inerente à humanidade, válida transculturalmente, convergiram com uma reflexão retórica e argumentativa dos direitos humanos. Como quis Marsillac, essa linha de pensamento “fornece uma chave de compreensão privilegiada da transição paradigmática para a pós-modernidade, já que cada época histórica pode ser analisada a partir do conjunto de *topoi* que admite e a análise dessas premissas compete a uma perspectiva eminentemente tópico-retórica” (Marsillac, 2017: 320). Como vimos ao longo do texto, as premissas ou *topoi* a partir dos quais se discutiu a noção de dignidade humana e de direitos humanos, são contingentes, estabelecidas intersubjetivamente, fundadas em um escrutínio intersubjetivo, em uma radical dialogicidade, em adaptações permanentes do orador aos auditórios aos quais se dirige. Favorecendo, nessa perspectiva, o respeito ao papel do discordante razoável, promovendo uma solidariedade de princípios, fomentando uma concepção de solidariedade que amplie o laço social e implique o compromisso com a eliminação de todas as formas de humilhação e crueldade, de inclusão do humano e do não humano, de substituição da noção de transculturalidade pela de interculturalidade. Diante do exposto, é possível dizer que o pensamento de Marsillac, ao se propor a elaborar uma Teoria Argumentativa do Conhecimento, a Revisão do conceito de Razão, se encaminha para o esboço de uma Teoria Retórica e Argumentativa dos Direitos Humanos.

BIBLIOGRAFIA

- ARISTÓTELES (2005); *Retórica*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- BORNHEIM, Gerd (1999); *Os filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Cultrix.
- DESCARTES, René (2001); *Discurso do Método*. São Paulo: Martins Fontes.
- GRÁCIO, Rui Alexandre (1993); “Introdução à edição portuguesa”, em *O Império Retórico*. Lisboa: Edições Asa, pp. 5-12.
- GUTHRIE, William Keith Chambers (1995); *Os Sofistas*. São Paulo: Paulus.
- HABERMAS, Jürgen (2003); *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro.
- HABERMAS, Jürgen (1990); *Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- KANT, Immanuel (2001); *Crítica da Razão Pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- KERFERD, George Briscoe (2003); *O Movimento Sofista*. São Paulo: Loyola.
- LUHMANN, Niklas (1980); *Legitimação pelo Procedimento*. Brasília: Editora da UnB.
- LYOTARD, Jean-François (2009); *A condição pós-moderna*. Rio de Janeiro: José Olímpio.
- MARSILLAC, Narbal de (2019); “Retórica, Linguagem e Epistemologia: Esboço de uma Teoria Argumentativa do Conhecimento”, em *Revista Ágora Filosófica*, vol. 19, núm. 1, pp. 135-152.
- MARSILLAC, Narbal de (2018); “Retórica, solidariedade e direitos humanos”, em *Revista Philósophos*, vol. 23, núm. 2, pp. 259-274.
- MARSILLAC, Narbal de (2017); “Direitos Humanos e Retórica Pós-Moderna”, em *Revista Brasileira de Direito*. vol. 13, núm. 3, pp. 318-341.
- MARSILLAC, Narbal de (2016); “Direitos Humanos e Comunidade Internacional de Espíritos”, em *Revista Direito e Dialogicidade*. vol. 7, núm. 1, pp. 18-33.
- MARSILLAC, Narbal de (2014); “Viragem Retórica, Viragem Pragmática e Superação da Metafísica”, em *Aufklärung. Revista de Filosofia*, vol. 1, num. 2, pp. 165-180.
- MARSILLAC, Narbal de (2012); “Crítica Retórica à Metafísica”, em *Revista de Estudos Filosóficos*, num. 8, pp. 77-94.
- MARSILLAC, Narbal de (2011); “Racionalidade retórica e argumentativa”, em *Princípios*, vol. 18, núm. 30, pp. 271-291.
- MARSILLAC, Narbal de (2010); “Direitos Humanos, Tópica e Retórica Pós-Humanista”, em *Revista Prima Facie*, vol. 6, pp. 33-50.
- MARSILLAC, Narbal de (2010); “Redescrições do Pragmatismo: O Pragmatismo Retórico”, em *Revista Redescrições*, vol. 2, num. 3, pp. 40-52.

- MARSILLAC, Narbal de & Roberta GONÇALVES (2011); “A Análise Retórica, os Direitos Transindividuais e os Direitos Humanos”, em *Prima Facie*, vol. 10, núm. 19, pp. 101-123.
- MARSILLAC, Narbal de & Maurício MALBURG (2009); “Ensaio sobre a Dubiedade em Heidegger, Heisenberg e Bohr”, em *Synesis*, vol. 1, núm. 2, pp. 77-99.
- MEYER, Michel (2005); *Tratado da Argumentação. A Nova Retórica*. São Paulo: Martins Fontes.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de (2006); *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Edições Loyola.
- PANIKKAR, Raimundo (2004); “Seria a noção de direitos humanos um conceito ocidental?”, em C. A. Baldo (org.), *Direitos humanos na sociedade cosmopolita*. Rio de Janeiro: Renovar, pp. 205-238.
- PERELMAN, Chaïm (2005); *Tratado da Argumentação. A Nova Retórica*. São Paulo: Martins Fontes.
- PERELMAN, Chaïm (1997); *RETÓRICAS*. São Paulo: Martins Fontes.
- PERELMAN, Chaïm (1993); *O Império Retórico*. Portugal: Edições Asa.
- PRIGOGINE, Ilya (2011); *O fim das certezas: tempo, caos e as leis da natureza*. São Paulo: Unesp.
- REBOUL, Olivier (2004); *Introdução à retórica*. São Paulo: Martins Fontes.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (2000); *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. São Paulo: Cortez Editora.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (2002); “Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências”, em *Revista Crítica de Ciências Sociais*, num. 63, pp. 237-280.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (2004); “Por uma Concepção Multicultural dos Direitos Humanos”, em C. A. Baldi (org.), *Direitos humanos na sociedade cosmopolita*. Rio de Janeiro: Renovar, pp. 239-277.
- WEBER, Max (2010); *Ciência e Política: Duas Vocações*. São Paulo: Cultrix.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (2000); *Investigações filosóficas*. São Paulo: Nova Cultural.

RECIBIDO: 05/07/2021 ACEPTADO: 11/10/2021