

A FILOSOFIA DO ATO RESPONSÁVEL COMO FUNDAMENTO RETÓRICO-ARGUMENTATIVO: UM CAMINHO POSSÍVEL

Lucas Nascimento

Universidade Federal da Bahia

Introdução

Sem um movimento de empatia, em que o eu saia ativamente em direção ao outro, é impossível haver um *ato argumentativo* de um sujeito situado, responsivo e responsável. Isso porque, assim como não há argumentação retórica se não houver um acordo firmado no reinado da *doxa*¹, é também razoável afirmar, sob uma perspectiva dialógica, que não há argumentação se não houver uma empatia ativa, a *vzhivanie* como designou Bakhtin (2010), em que o sujeito-orador, sem perder sua posição de fora, movimente-se rumo ao sujeito-auditório, para minimamente compreender e fazer uma imagem de seus valores, crenças, interesses e, voltando a si, elabore uma estratégia argumentativa com o objetivo de lhe direcionar o olhar em função de sua resposta a uma certa questão problemática.

À luz de tal perspectiva retórico-dialógica, pode-se ver nitidamente que o homem contemporâneo é interpelado, mais do que em qualquer outra época, por uma quantidade abundante de vozes em disputa na arena social; pois, afinal, além de a modernidade ser densamente retórica em seus múltiplos movimentos, como nos mostram Michel Meyer (1991, 2010) e Marc Angenot (2008), o homem não é menos que um ser dialógico e retórico, cuja visão da realidade, o sentido das palavras e dos argumentos não são deduzidos, deterministicamente, de um dicionário ou de um tratado retórico, mas da relação concreta que o sujeito vai tendo com as palavras e com os argumentos do outro, mobilizados em situações reais de trocas languageiras. Isso porque a linguagem figura

¹ Palavra emprestada do grego para referir-se, neste caso, à opinião.

não apenas como recurso no quadro geral da ação humana, contudo, como constitutiva do próprio agir humano. É essa mesma linguagem que diferencia o ser humano dos demais animais, como Ernst Cassirer (2005) nos faz saber, tanto pela capacidade única da comunicação simbólica por meio de línguas, quanto por oferecer condição ao pensar e ao agir responsáveis (BAKHTIN, 2010, 2011); ela é a mesma, enquanto língua natural que figura como condição para as divergências em torno de determinadas questões, conforme postula Chaïm Perelman (1986). Questões essas que não aparecem no vazio sociocultural, muito pelo contrário, estão intimamente relacionadas às transformações que os homens e as sociedades sofrem. Desse modo, está posta a complexa relação entre homem, linguagem, sociedade e história, deixando ver daí sua condição situada, *hic et nunc*, que lida com o universal e o particular, com o inteligível e o sensível, com o antes e o depois.

Sendo assim, qualquer análise de atos linguístico-argumentativos deve ser feita levando-se em conta tal condição humana, não fazê-lo é correr o risco de se cair nos erros do objetivismo ou do subjetivismo. Destarte, tais afirmações só são possíveis, enquanto proposta teórico-metodológica, levando-se em conta a profícua contribuição de uma filosofia dialógica para os estudos retórico-argumentativos. Portanto, se quisermos uma contribuição produtiva do filósofo russo para esses estudos, é fundamental voltarmos para compreendermos alguns conceitos fundantes de *Para uma filosofia do ato responsável (1920-24)* e procedermos a um diálogo com a Nova Retórica de Perelman & Olbrechts-Tyteca (2005) e com seus herdeiros próximos. É justamente parte dessa proposta² que este ensaio participa, enquanto breves apontamentos de uma análise dialógica da argumentação.

Outrossim, situarei as noções básicas da *filosofia do ato*, tomando-o também enquanto fundamento de outros textos bakhtinianos (BAKHTIN, 2010, 2011, 2013), para depois, mostrar algumas possíveis relações de proximidade que já são feitas entre Bakhtin e a nova retórica,

² Este ensaio é recorte e resultado parcial de minha pesquisa de doutoramento, feita desde 2014 e prevista para defesa em 2018, cujo objetivo é fazer esse diálogo entre Bakhtin e a nova retórica, a fim de atender às demandas de análise da polêmica em torno de duas reuniões públicas (2007 e 2011) para instruir o projeto de lei anti-homofobia pelo Senado Federal do Brasil, o PLC 122/2006.

como o faz Selma Leitão (2011). E, como julgo ser preciso ir além dessas aproximações, em seguida, apropriar-me-ei dos postulados do filósofo russo como fundamento filosófico-metodológico para uma possível análise dialógica da argumentação, todavia, por enquanto, concentrar-me-ei apenas em mostrar a relação entre sujeito-orador/argumentante e sujeito auditório/alvo como constitutivamente intersubjetiva, cujo resultado da relação é um ato argumentativo. No final deste ensaio, então, mostrarei de que forma isso tudo pode incidir produtivamente em uma breve análise, em que a oradora, a então Presidente Dilma Rousseff, propõe um acordo entre a política e a religião como ponto de partida de sua argumentação.

1. Bakhtin e a filosofia do ato responsável: do ato à empatia

O escrito de juventude de Bakhtin, “*K filosofii postupoka*”, produzido entre 1920-24, foi traduzido para o português como *Para uma filosofia do ato responsável*³, a partir do título em russo dado por Sergei Bocharov, em 1986, já que o autógrafo não o possuía. Nesse texto fragmentário, o filósofo russo dialoga com um dos ideais fundantes da filosofia de então, sobretudo a (neo)kantista e a fenomenológica, o qual diz respeito ao fato de que a filosofia tem o papel imprescindível na elaboração de princípios, abordagens e métodos adequados com o objetivo de propor uma ciência que consiga lidar proficuamente com as diversas esferas da realidade humana. É, portanto, aqui que Bakhtin se ancora, no início do século XX, para iniciar o seu empreendimento de criar uma abordagem filosófico-metodológica no estudo da linguagem, da literatura, da pessoa e da cultura.

A partir de leituras e influências de grandes filósofos de sua época, sobretudo, de Husserl e de Max Scheler, Bakhtin ocupa-se de uma filosofia moral ou de uma antropologia filosófica (TODOROV, 1981) - o que causa espanto a muitos de seus leitores pós-modernos -, de maneira que nesse escrito, o filósofo russo centra-se na questão da participação do sujeito no ser. Essa problemática diz respeito ao fato de que cada ser humano, ao se submeter às leis gerais de sua espécie, não anula o fato

³ Tradução de Miotelo e Faraco (2010).

de ser um indivíduo absolutamente único, capaz de ter gravada a sua assinatura em cada ato, o que faz dele um sujeito moralmente responsável, portanto, ético.

A problemática com a qual Bakhtin se ocupou - semelhante a vários outros filósofos, a exemplo de Husserl -, era respeitante à crise da cultura ou das ciências humanas; cuja resposta para tanto, ele propôs pensar no fato de que se vivia uma “crise do ato contemporâneo”, em que o motivo do ato estava desgarrado de seu produto, ou seja, havia uma cisão entre o mundo da vida e o mundo da cultura, por assim dizer, da arte, da estética e da teoria. É a partir desse dualismo que ele vai pensar uma saída, a qual não pode se dá de dentro do produto, mas, como argumenta Bakhtin (2010, p. 115), “só se pode resolvê-lo do interior do ato mesmo”, ou seja, de dentro do ato ético. Por isso, a filosofia, para o filósofo russo, tem de ser uma filosofia da vida participativa e moral.

O ato ético é, por assim dizer, a maneira encontrada de superar a cisão dos mundos, é o sujeito rejeitando a anulação de se colocar do lado de fora do mundo da vida na contemplação da transcendentalidade do pensamento puro, legado pelo kantismo. Já o ato-responsável, *a contrario*, é a forma de se adentrar no mundo da vida e deixar operar o acento valorativo capaz de fazer emergir a unicidade em que o sujeito age responsabilmente.

A conciliação entre esses dois mundos se dá por meio do que, em russo, Bakhtin designou como *postupok* (ato/feito-façonha); o qual é a ação de um agente intencionado, situado e não transcendente, capaz de assumir a responsabilidade por seu agir. Essa palavra é diferente de *tat* (ação), a qual é um comportamento qualquer que pode ser impensado ou mecânico. Todavia, isso não significa que o sujeito não assuma a responsabilidade por seus atos, pois, como comenta Sobral (2008, p. 228), “os atos do sujeito, sejam ou não voluntários, são responsabilidade sua”.

De todo modo, interessa bastante a este pequeno ensaio o fato de que Bakhtin se insere na discussão da busca fenomenológica da unidade entre o inteligível e o sensível, o universal e o particular, o que remente ao conteúdo-sentido e ao sensível. A respeito do universal, do que é permanente e real, da verdade do conteúdo de uma teoria, fala-se em russo de *istina*, da qual, segundo Bakhtin (2010, p. 46), não se pode tirar um dever para o viver. Para tanto, é preciso falar de um mundo em que o

universal seja uno com o particular, quanto a isso, fala-se de *pravda*, termo que semanticamente compreende a ideia de justiça e validade, como comenta Amorim (2015, p. 22): “o conhecimento pleno é aquele que, além de verdadeiro, é válido porque é justo. Válido e justo em relação a quê? Em relação ao contexto do sujeito que pensa, à posição a partir da qual pensa”.

Nesse sentido, *pravda* não é a oposição à *istina*, pois o que se opõe a esta é a ilusão, o que é irreal (BAKHTIN, 2010, p. 54). Muito pelo contrário, *pravda* é o que dá realidade concreta ao conteúdo-sentido, atualiza a verdade universal; dito de outro modo, é o sujeito situado sócio-historicamente pensando o pensamento, ou seja, *pravda* é a condição do ato ético. Disso se depreende que o que é sensível não se opõe ao inteligível, ou o particular ao universal, todavia há uma unidade na visada do sujeito responsável, *hic et nunc*. Há, portanto, um diferencial na filosofia do ato de Bakhtin, Sobral (2008, p. 228) aponta isso bem: “o grande diferencial da filosofia do ato de Bakhtin é precisamente a forma de proposição do agente dos atos como mediador entre os atos particulares que realiza e os atos/atividades possíveis em sua situação concreta”. Ao se ter um olhar dialógico para a argumentação, seria isso capaz de tirar um argumento da repetibilidade própria às molduras argumentais, inventariadas pelo próprio *Tratado da Argumentação*, e fazê-lo único ao ser empregado por um sujeito argumentante em sua argumentação concreta.

A relação de unidade do ato compreende certa dialética entre o sensível - designado por Bakhtin de *dan*, termo russo para significar o mundo dado - e o inteligível - que se designa como *zadan*, o mundo postulado. Essa foi a forma encontrada pelo filósofo russo para tratar a unicidade do ato. Nesse sentido, nem o inteligível, nem o sensível pode, separadamente, ser tomado como o todo, como o ato completo, pois eles são apenas momentos distintos do ato. Sendo assim, a maneira como se pode lidar com o ato é por meio da descrição fenomenológica, cuja inspiração vem dos postulados de Husserl, para quem esse método é o retorno às coisas mesmas, ao *Lebenswelt*, ao mundo da vida. No entanto, importa assegurar que esse importante filósofo alemão estava ainda preso ao idealismo, mas Bakhtin prefere ir além e olhar para o aspecto concreto, por assim dizer, contextual e situacional da descrição do ato, o que remete a um sujeito situado, *hic et nunc*. É por esse motivo que,

segundo a compreensão da *Filosofia do ato responsável*, um evento pode ser descrito somente de modo participativo, ou seja, por meio do pensamento participante, em russo *usastnoe myslenie* (BAKHTIN, 2010, p. 50). Mas participa de quê? Ora, desse mundo vívido do ato ético.

Dessa maneira, há um ato, seu conteúdo e o processo que o engendra a partir da visada de um sujeito agente que avalia e valora, dando condição de existência a tal ato em um contexto situado. Nesse processo em que o sujeito põe em ato o conteúdo inteligível, há uma noção fundamental mobilizada por Bakhtin, no entanto, pouco explorada por seus estudiosos, o que é designado como *vzhivanie*, a empatia ativa. Este conceito, que é fundamental para se compreender a própria noção de “diálogo”, é uma apropriação⁴ e adaptação do que Max Scheler⁵ propôs (*Mitgefühl*) em “*Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle*”, de 1913 (BRANDIST, 2002), cuja segunda edição, em 1922, veio a receber o título de “*Wesen und Formen der Sympathie*” (*Essência e forma da simpatia*)⁶.

A *vzhivanie* diz respeito ao momento inicial em que o sujeito tenta se posicionar do ponto de vista do outro, um deslocar-se para ver-se pelos olhos do outro, o que só de lá é possível ver. Por isso essa noção oferece uma visão do que é a comunicação interpessoal ideal, proclamando o primado do contato emocional sem cair na fusão com o outro (WYMAN, 2008, p. 58). Esse processo tem, portanto, dois momentos, o da identificação, que é a empatia pura e, em seguida, o retorno a si, a objetivação ou a abstração⁷ (BAKHTIN, 2010, p. 61). Para designar esse segundo momento da atividade criativa, Bakhtin lança mão de um neologismo em russo “*vnenakhodimost*”, traduzido como “o fato de ser do

⁴ Os trabalhos de pesquisa documental de Brian Poole e a pesquisa comparativa de Alina Wyman (2008), a qual traça uma comparação conceitual da empatia nas obras de ambos, mostram que Bakhtin utilizou-se de noções de Scheler em suas obras, Wyman, no entanto, argumenta que essas apropriações trouxeram novidades aos conceitos, não foram, portanto, apropriações passivas como havia falado Poole. O detalhamento da pesquisa de Poole foi inicialmente apresentado por ele na VIII International Bakhtin Conference, na Universidade de Calgary, Canadá, em 1997, cujo título foi “Bakhtin’s Early Philosophical Anthropology and New Archival Material” (BRANDIST, 2012).

⁵ Scheler trabalhou muitos conceitos a partir do filósofo Franz Brentano (1838–1917).

⁶ O texto ainda não tem tradução para o português, mas em espanhol é “*Esencia y forma de la simpatia*”, de cuja tradução faço uso (SCHELER, 1942).

⁷ Todorov assegura que há duas variantes nesse processo: “l’empathie, ou identification (tendance individuelle), et l’abstraction, tendance universelle” (1981, p. 153).

lado de fora”⁸ que ficou conhecido pelo termo *exotopie*⁹, cuja tradução e adaptação foi feita por Tzvetan Todorov (1981, p. 153), quem primeiro sistematizou o pensamento de Bakhtin para a Europa Ocidental em “*Le principe dialogique*”, de 1981.

Essa exotopia só é possível porque, como escreve Bakhtin: “Eu vivo *ativamente* a empatia com uma individualidade, e, por conseguinte, nem por um instante sequer perco completamente a mim mesmo, nem perco o meu lugar único fora dela” (2010, p. 62). Esse perder-se no outro, seria a empatia pura, o que para Bakhtin, em geral, não é possível, porque a empatia é ativa e no perder-se, “no lugar de dois participantes, haveria um só – com conseqüente empobrecimento do ser” (Ibid., p. 63). Tal fenômeno patológico, dar-se quando o objeto se apodera do sujeito, o que não ocorre na empatia ativa, pois “não é o objeto que se apodera de mim, enquanto ser passivo: sou eu que *ativamente* o vivo empaticamente; a empatia é um ato *meu*, e somente nisso consiste a produtividade e a novidade do ato”, escreve Bakhtin (Ibid., p. 62, grifo do autor). Aqui há duas questões importantes, a primeira diz respeito à atitude moralmente livre do empatizar-se e a segunda, corresponde à produtividade desse processo que diz respeito ao evento vivo, cujo exemplo máximo, tanto para Bakhtin quanto para Scheler é o evento da encarnação, vida e morte do Cristo, o qual encarnou-se, tornando-se homem, sem perder seu lugar de fora, enquanto divindade.

Essa produtividade se dá porque há um “excedente de visão”, como vai ficar bem elaborado em o “Autor e a personagem na atividade estética”, texto de 1924/1927 (BAKHTIN, 2011), no qual há uma aplicação mais elaborada e metodológica da *vzhivanie*; de maneira que um homem que contempla o outro, tem dele um excedente de visão, porquanto ele vê no outro o que o outro não vê de si. Esse fenômeno é “condicionado pela singularidade e pela insubstituíbilidade do meu lugar no mundo”, escreve Bakhtin (Ibid., p. 21). Dá-se então a produtividade, porque o sujeito de seu lugar único pode acrescentar algo ao outro, já que ele não é apenas

⁸ “le fait de se trouver au-dehors” (TODOROV, 1981, p. 153).

⁹ Todorov (1981, p. 153) escreve: “et que je traduirai, littéralement encore, mais à l’aide d’une racine grecque, par *exotopie*”. Amorim (2006, p. 95-96) deixa-nos saber que alguns tradutores criticam a tradução de Todorov por sua estranheza ao russo, mas ela julga bastante feliz, pois refere-se de fato o situar-se em um lugar exterior.

um *médium* passivo desse último, de maneira que “mediante a empatia se realiza algo que não existia nem no objeto da empatia, nem em mim antes do ato da empatia, e o existir-evento se enriquece deste algo que é realizado, não permanecendo igual a si mesmo” (BAKHTIN, 2010, p. 62). Ou seja, “[...] tais ações completam o outro justamente naqueles elementos em que ele não pode completar-se” (BAKHTIN, 2011, p. 22-23).

Eu devo entrar em empatia com esse outro indivíduo, ver axiologicamente o mundo de dentro dele tal qual ele o vê, colocar-me no lugar dele e, depois de ter retornado ao meu lugar se descortina de fora dele, convertê-lo, criar para ele um ambiente concludente a partir desse excedente da minha visão, do meu conhecimento, da minha vontade e do meu sentimento (BAKHTIN, 2011, p. 23).

Aqui está o fundamento para se falar em Bakhtin não de uma subjetividade, porém, de uma intersubjetividade constitutiva. Nessa relação, tem-se a noção de acabamento do que se vê pelo excedente de visão, por isso também “o conceito de exotopia designa uma relação de tensão entre, pelos menos, dois lugares: o do sujeito que vive e olha de onde vive, e daquele que, estando de fora da experiência do primeiro, tenta mostrar o que vê do olhar do outro” (AMORIM, 2006, p. 101). Assim, diz-se aí que há um complexo de imagens ou objetivações que o eu faz do outro e o outro faz do eu, numa relação profundamente dialógica, portanto, intersubjetiva e situada.

Ante a tudo isso, é importante observar que há o perigo de se cair na empatia estética em que se capta apenas uma expressão do evento, um produto, mas não seu processo. Ela “não significa ainda alcançar a plena compreensão do evento” (BAKHTIN, 2010, p. 65), pois, “somente a partir do interior de tal ato como *minha* ação responsável, e não de seu produto tomado abstratamente, pode haver uma saída para a unidade do existir” (Ibid., p. 66). É necessário, por assim dizer, conhecer a verdade da relação entre o sujeito e o objeto, por exemplo, “por mais que eu conheça a fundo uma determinada pessoa, assim como eu conheço a mim mesmo, devo, todavia, compreender a verdade [*pravda*] da nossa relação recíproca, a verdade do evento uno e único que nos une, do qual nós participamos” (Ibid., p. 65). Por isso, nesse movimento exotópico de compreensão, o sujeito não pode se furtar da responsabi-

lidade, porque: “Compreender um objeto é compreender meu dever em relação a ele (a orientação que preciso assumir em relação a ele), compreendê-lo em relação a mim mesmo na singularidade do existir-evento: o que pressupõe minha participação responsável, e não uma abstração [de mim mesmo]” (Ibid., p. 66).

Como a constituição do sujeito se dá intersubjetivamente, sempre em relação ao outro, os atos também o são, o que é fundamento das relações dialógicas que mais tarde aparecem bem elaboradas nas obras de Bakhtin e seu Círculo, bem como, da linguagem como relação de atos concretos, chamados de enunciados, os quais sempre são respondentes a outros enunciados. Vale ressaltar que não entrarei em detalhes a respeito desses conceitos, pois foge ao intento deste ensaio, mas é importante dizer que é dessa arquitetônica da filosofia do ato que esse sujeito de consciência intersubjetiva tornar-se-á em sujeito cuja consciência é repleta de vozes sociais, em sujeito de discurso, por exemplo, em *Problemas da poética de Dostoiévski* e nas outras obras do Círculo de Bakhtin; lembro-me aqui de *Marxismo e Filosofia da Linguagem* (BAKHTIN; VOLOCHÍNOV, 2014).

2. Aproximações tradicionais entre nova retórica e dialogismo

Em Bakhtin, a discursividade se impõe como objeto central, porém a distância não é tão gritante em relação à Nova Retórica de Perelman & Olbrechts-Tyteca, lançada em 1958 na Bélgica, com o título *Traité de l'argumentation*. No entanto, é preciso dizer que em Bakhtin e seu Círculo a abordagem sobre a discursividade se aplica ao funcionamento da linguagem em múltiplas esferas de produção e compreensão, todavia, na Nova Retórica, a linguagem aparece como pano de fundo de onde é possível diferenciar o objeto primário de seu intento, a argumentação: “Nosso tratado só versará sobre *recursos discursivos* para se obter a adesão dos espíritos: apenas a técnica que utiliza a linguagem para persuadir e para convencer será examinada” (PERELMAN; OLBRECHTS-TYTECA, 2005, p. 8, itálico do autor).

É importante observar que o *Tratado da argumentação* vem romper com a cisão entre a ação sobre o entendimento e a ação sobre a vontade,

como se tivesse tratando de coisas distintas, ou “a primeira como pessoal e intemporal e a segunda como totalmente irracional” (PERELMAN; OLBRECHTS-TYTECA, 2005, p. 52-53). Por ser contrário a essa forma de conceber a argumentação, a nova retórica busca tratá-la em seus efeitos práticos: “voltada para o futuro, ela se propõe provocar uma ação ou preparar para ela, atuando por meios discursivos sobre o espírito dos ouvintes” ((PERELMAN; OLBRECHTS-TYTECA, 2005, p. 53), fato que contempla as duas ações, tanto sobre o entendimento quanto sobre a vontade, como complementares. Isso se manifesta bem no novo olhar que se tem sobre o gênero epidíctico, responsável por reforçar a adesão até que se chegue à ação, o qual, por sua vez, faz-se presente nos mais diferentes discursos, pois lida com a intensificação da adesão aos valores, “sem os quais os discursos que visam a acção não poderiam encontrar a alavanca para comover e mover seus auditores” (PERELMAN, 1999, p. 38).

Embora se possa observar Perelman (1986¹⁰, 2004) tratando de língua natural e construção de sentido, na Nova Retórica não é possível encontrar uma concepção de linguagem explicitamente elaborada e sistematizada, entretanto, a partir do tratamento que é dado à dimensão discursiva da argumentação, pode-se afirmar que há uma orientação para uma concepção dialógica da linguagem (LEITÃO, 2011, p. 58). E, de modo um pouco mais explícito, pode-se encontrar vestígios dialógicos nas concepções perelmanianas, em três conceitos centrais, dos quais Leitão (2011) faz uma síntese, a saber; as relações entre orador-auditório, a noção de acordo como sendo o ponto de partida da argumentação e a concepção de que a controvérsia é uma dimensão constitutiva e distintiva da argumentação.

Vê-se que, no *Tratado da argumentação*, o orador não se constitui *a priori*, mas ante o seu auditório, para o qual direcionará sua argumentação, de maneira que este também se constitui diante daquele. Portanto,

¹⁰ No artigo “Logique formelle et logique informelle”, Perelman (1986) mostra como a teoria argumentativa que propõe deve tomar a língua natural em uso e não a língua artificial da lógica formal como ponto de partida para análise da argumentação, pois “La possibilité d'accorder à une même expression des sens multiples, parfois entièrement nouveaux, de recourir à des métaphores, à des interprétations controversées, est liée aux conditions d'emploi du langage naturel” [“a possibilidade de conferir a uma mesma expressão sentidos múltiplos, por vezes inteiramente novos, de recorrer a metáforas, a interpretações controversas, está ligada às condições de uso da linguagem natural”] (PERELMAN, 1986, p. 14, tradução nossa).

o auditório é algo presumido pelo orador: “Cada orador pensa, de uma forma mais ou menos consciente, naqueles que procura persuadir e que constituem o auditório ao qual se dirigem” (PERELMAN; OLBRECHTS-TYTECA, 2005, p. 22). Ademais, é possível postular que a relação vai além de um orador com seu auditório concreto (particular e o universal), podendo se falar em auditório íntimo, manifesto em situações cuja necessidade há de o orador deliberar consigo mesmo, ou seja, fazer uma autodeliberação.

A condição primeira para que se estabeleça uma argumentação denomina-se acordo. Os acordos são construídos entre orador e auditório, são eles que dizem respeito, portanto, à necessidade de haver um terreno comum para se iniciar uma argumentação, cujo solo é a *doxa*, ou como Aristóteles chamava tanto nos *Tópicos* quanto na *Retórica*, os *endoxa*, as opiniões dos sábios ou da maioria, e os *tópoi*¹¹, traduzido como lugares, os quais são premissas gerais que servem como ponto de partida da argumentação. Essas premissas gerais Perelman & Olbrechts-Tyteca (2005) preferem chamá-las de acordo sobre o *real*, que inclui os fatos, as verdades e as presunções, e os acordos sobre o *preferível*, que são os valores, as hierarquias e os próprios lugares do acidente. Deste modo, os acordos prévios referem-se ao ponto de partida aceitável pelo orador e pelo auditório; além disso, eles dependerão conteúdo e forma da argumentação do orador, sempre passível a um efeito de adesão por parte do auditório.

Assim posto, a noção de acordo é passiva de uma aproximação no tocante à dinâmica discursiva, por meio da qual a resposta antecipada do destinatário do discurso configura o enunciado produzido pelo locutor, da qual dependerá o gênero discursivo escolhido. Não é à toa que Bakhtin escreve (2011, p. 302): “Ao falar, sempre levo em conta o fundo aperceptível da percepção do meu discurso pelo destinatário”. Ele diz mais: “essa consideração irá determinar também a escolha do gênero do enunciado e a escolha dos procedimentos composicionais e, por último, dos meios linguísticos, isto é, o *estilo* do enunciado” (Ibid., p. 302, itálico do autor). Ou mais explicitamente: “Um traço essencial (constitutivo)

¹¹ É assim que Perelman (1999, p. 49) define os *tópoi*: “os lugares comuns são afirmações muito gerais respeitantes ao que se presume valer mais seja em que domínio for, ao passo que os lugares específicos respeitam ao que é preferível em domínios particulares”.

do enunciado é o seu *direcionamento* a alguém, o seu *endereçamento*” (Ibid., p. 301), portanto, em todo enunciado há um autor e um destinatário, entabulando certo nível de acordo.

É possível ainda encontrar um terceiro vestígio dialógico na nova retórica, pois a argumentação, como uma atividade discursiva, tem em sua constituição a defesa de posições divergentes em relação ao dado do real. Assegura-se então que na argumentação coexistem o relacional (orador-auditório) e o oposicional (controvérsia). Sendo que na controvérsia também se pode identificar uma orientação dialógica bastante nítida e aproximável aos conceitos de polêmica aberta e polêmica velada de Bakhtin (2013); ademais, a ideia de diálogo em Bakhtin não remete apenas à concordância, mas também à controvérsia, à objeção a certo discurso. Diante disso, vê-se que a controvérsia parece ser apropriadamente aproximada da dinâmica discursiva, de maneira mais abrangente, da heteroglossia dialogizada. A definição desta por Bakhtin diz respeito a uma complexa mistura de vozes sociais que se entrecruzam e interinfluenciam, estabelecendo entre si diversas formas de diálogos (BAKHTIN, 1981).

Sabe-se que não se encontra, de modo sistematizado, uma reflexão em Bakhtin sobre argumentação ou sobre controvérsia, todavia, algumas questões próximas ao tema podem ser encontradas dispersas em seus escritos. Segundo Leitão (2011), pode-se encontrar reflexões que o filósofo russo faz sobre os diálogos socráticos, a partir dos quais ele faz distinções entre monólogo (univocal) e diálogo (bivocal), em que este se opõe àquele. Além de outros elementos da antiga retórica, como aponta Pistori (2013), e como é possível ver na leitura das obras bakhtinianas.

Diante dessas possíveis aproximações dialógicas entre a nova retórica e Bakhtin, as quais são feitas, cada uma a seu modo, por alguns estudiosos no âmbito da análise de discurso e dos estudos argumentativos (AMOSSY, 2010; FIORIN, 2016; PISTORI; BANKS-LEITE, 2010), é importante ressaltar que embora Perelman & Olbrechts-Tyteca (2005) tenham situado a argumentação no âmbito do discurso, pouco se preocuparam com a linguagem, como assegura Plantin (2010), cuja consequência pode-se ver apenas nos “vestígios dialógicos”, na relação orador/auditório (LEITÃO, 2011). Porquanto, seu estudo ainda requer um tratamento adequado no âmbito dos aportes oriundos das teorias da linguagem, nesse sentido, é que propomos iniciar a relação, tendo como fundamento a *filosofia do ato*

responsável de Bakhtin (2010), para então seguir o diálogo mais profundo. Por isso, embora seja importante considerar essas aproximações, é muito mais produtivo ir além e olhar a teoria da argumentação da nova retórica pelo olhar da empatia ativa bakhtiniana, e a partir desse movimento empático, fazer o diálogo com a arquitetônica bakhtiniana, cujo evento teórico-metodológico gera elementos fundamentais de uma possível análise dialógica da argumentação.

3. Apontamentos dialógicos da argumentação

Iniciei o ensaio afirmando que sem o movimento de empatia não é possível um ato argumentativo, isso porque o resultado do encontro de Bakhtin e Perelman & Olbrechts-Tyteca a partir da *Filosofia do ato* é a argumentação como ato do sujeito-orador, o qual passo também a chamar de *sujeito argumentante*¹², em direção ao sujeito-auditório. Portanto, o ponto de partida de uma análise profundamente dialógica da argumentação deve ser a relação entre orador e auditório enquanto relação intersubjetiva. É importante dizer que Perelman, no entanto, ao insistir na dimensão comunicacional dessa relação, esteedo sobre as opiniões comuns, não detalhou como se dá a inscrição do auditório na materialidade discursiva, ou seja, como argumenta Amossy, Perelman não se preocupou em deixar clara “a maneira que a imagem que o orador faz do auditório se traduz concretamente na fala”¹³ (2010, p. 43). Por isso, gostaria de fazer diferente do caminho de Amossy (2010), para tanto, irei além do que fez Fiorin (2016), para mostrar não apenas como a inscrição do auditório no discurso se dá, mas como se dá a relação entre orador e auditório como constitutivamente intersubjetiva, *condition sine qua non* da noção de argumentação dialógico-discursiva.

Se o auditório é tanto uma construção do orador quanto o orador é um esforço de adaptação ao seu auditório, não apenas ao se escolher as

¹² O termo é para marcar o fato de se estar tomando tal relação dialógico-argumentativa, mas também usarei, nessa mesma perspectiva, o termo orador, porém já o pensando enquanto profundamente dialógico.

¹³ Tradução minha: “mais eles ne se préoccupent pas de leur inscription dans la matérialité du discours, c'est-à-dire de la façon dont l'image que l'orateur se fait de l'auditoire se traduit concrètement dans sa parole”.

premissas da argumentação (PERELMAN, 1999, p. 43)¹⁴, mas também, ao longo de todo o processo argumentativo, tem-se aí a relação intersubjetiva entre o eu e o outro, cujo método formidável para integrar isso a uma concepção dialógica é a do movimento empático. Nisso, tem-se então o fato de o sujeito-orador entrar no mundo do sujeito-auditório para olhar com os seus olhos. Mas é interessante que esse sujeito-orador ao fazer isso, volte-se para argumentar, o que apenas confirma o fato de ele não se dissolver dentro do outro, portanto, não perde seu lugar de fora, sua exotopia, havendo um voltar-se para si, condição do acabamento do mundo axiológico do outro a partir do excedente de visão que o sujeito-orador tem em relação ao sujeito alvo. Ademais, nesse voltar-se para si, há aí uma responsabilidade, a qual é a resposta ao problema do outro que somente o eu pode dar de seu lugar insubstituível, de maneira que ela vai determinar a construção de seus enunciados, digo, de sua argumentação concretizada em algum gênero discursivo. Assim, a resposta do sujeito argumentante à questão do outro constitui-se então *o ato argumentativo*.

É preciso esclarecer que a adaptação do orador ao auditório, não apenas no início, mas durante todo o processo argumentativo, dá-se na medida em que o sujeito argumentante se vê pelos olhos do outro, digo, de seu auditório. Aqui há a relação do *ethos*¹⁵, da imagem externa do sujeito que só é possível enxergar-se a si mesmo por meio dos olhos do outro. Nesse sentido, é que o orador tenta se posicionar pelo olhar do outro para de lá se enxergar, pois não é possível uma imagem plena de si mesmo, se não for pelo olhar alheio - e aqui temos o “outro para mim” e o “eu para o outro” dialógico (BAKHTIN, 2010). Ao fazer isso, o argumentante vai tentar ajustar a construção de sua imagem para persuadir seu auditório, avaliando, por sua vez, os efeitos de seus argumentos e como ele está os empregando.

Essa imagem que se constrói é para o outro e é também a partir de um outro. Nesse sentido, fala-se então dos valores que moldam o sujeito e que o impulsiona a agir e a eles se adaptar, porquanto, fala-se não apenas

¹⁴ Perelman assegura: “Adaptar-se ao auditório é, sobretudo, escolher como premissas da argumentação as teses admitidas por este último” (1999, p. 43).

¹⁵ Não entrarei em detalhes agora sobre o *ethos*, pois isso requer mais tempo e foge ao intento deste ensaio.

da relação entre o sujeito-orador e o sujeito-auditório, mas também de um terceiro. Por exemplo, um sujeito que vê a sua expressão refletida no espelho, ele se amolda a partir da expressão que gostaria de ver em seu rosto, não para si mesmo, mas, sobretudo, para o outro. A este respeito, Bakhtin escreve: “ora, sempre chegamos quase a posar diante do espelho, fazendo a expressão que nos parece essencial e desejada. São essas expressões diversas que lutam e entram em simbiose casual em nosso rosto refletido no espelho” (2011, p. 31). De modo que ali se tem a expressão de um autor fictício, de maneira que o sujeito não está só quando se contempla no espelho, mas ele está possuído de uma alma alheia e, por vezes, ela pode ganhar certa autonomia quase localizada na existência (BAKHTIN, 2011, p. 31). Esse terceiro pode ser, de certa forma, aproximado aos valores ideias, a um possível auditório universal em que o que seria comum a um, poderia ser, supostamente, comum a todos.

O enunciado, sobretudo, em gêneros argumentativos é a concretização dessa relação constitutiva entre sujeito argumentante e sujeito alvo, afinal, escreve Bakhtin (2011, p. 305): “ao falar [sempre...] levo em conta as [...] concepções e convicções [do destinatário], os seus preconceitos (do meu ponto de vista), as suas simpatias e antipatias – tudo isso irá determinar a ativa compreensão responsiva do meu enunciado por ele” (2011, p. 302).

4. Uma breve análise de um ato argumentativo

Em *Problemas da poética de Dostoiévski*, Bakhtin (2013) argumenta que o estudo das relações dialógicas está para além do domínio da linguística, por isso ele propõe uma translinguística, porque o estudo das relações dialógicas parte da unidade básica da comunicação, o enunciado. Isso porque numa afirmação “José é homofóbico” e na negativa “José não é homofóbico”, a linguística poderia analisar seu conteúdo morfossintático sem nada dizer respeito aos juízos que são feitos frente às atitudes que levam a tais enunciados, ou mesmo se poderia estudar as relações lógicas em que um pode se configurar como negação do outro, sem nada dizer, no entanto, a respeito das relações dialógicas mais amplas. Poder-se-ia analisar ambos como participantes de um debate,

bem como seus argumentos, no entanto, pouco se poderia falar de como eles ganham sentidos novos a partir das condições dos sujeitos e ao que tais argumentos-enunciados de fato são respostas. Por quê? Pois tais juízos que expressam uma tese e uma antítese devem se concretizar na fala ou no texto de alguém para que como enunciado expressem a posição valorativa deste em relação à questão que se apresenta para a discussão.

A título de exemplo, tomo o pronunciamento da então candidata à reeleição à presidência da República Dilma Rousseff, cujo discurso fez em um *Congresso de Mulheres* da Igreja Evangélica Assembleia de Deus, ministério de Madureira, em 2014, e cuja análise fiz em outro ensaio¹⁶ (NASCIMENTO, 2016), todavia, torna-se bastante formidável retomá-lo neste. Na ocasião, o acordo inicial do pronunciamento da então candidata Presidente Dilma foi: “Eu... início... as minhas palavras... dizendo... que o Estado... brasileiro... é um estado laico... mas... citando... o Salmo de Davi... eu queria dizer que feliz é a nação cujo Deus é o Senhor...”. Sob os postulados tradicionais da nova retórica, essa análise ficaria limitada às estratégias argumentativas, analisar-se-ia o acordo, o auditório e as hierarquias, porém pouco se avançaria no sentido de observar como faz sentido a escolha de tal acordo na conjuntura sócio-histórica em que há um conflito entre valores historicamente ligados ao progressismo do partido da candidata e ao conservadorismo pentecostal; e como tais valores entraram em conflito em outros momentos históricos de campanhas¹⁷ ligados ao Partido dos Trabalhadores (PT) na relação com os evangélicos pentecostais.

Por causa de certa oposição histórica e de casos em que o governo do PT sofria considerável oposição de líderes e políticos de igrejas evangélicas por pautar “temas morais” no Brasil, como a descriminalização

¹⁶ Nesse artigo “A persuasão política no campo da religião”, embora relacione Bakhtin à nova retórica, no entanto, ainda não o faço à luz do diálogo aprofundado a partir da *filosofia do ato*.

¹⁷ Em 1989, por mobilização de igrejas pentecostais no segundo turno da campanha do então candidato à presidência Luiz Inácio Lula da Silva (PT) contra Fernando Collor de Mello (PRN), Lula perde a eleição com forte influência do voto evangélico-pentecostal por temer ser o Partido dos Trabalhadores e o então candidato a atualização de repressões ateias-comunistas às igrejas cristãs no Brasil, ou porque viam como incompatível a fé cristã com ideias “comunistas” representados pelo então candidato Lula do Partido dos Trabalhadores, portanto, havia certo discurso anticomunista que impulsionou tal tomada de decisão, como mostram Mariano e Pierucci (1992).

da maconha, o casamento homoafetivo, a legalização do aborto e a aprovação da lei anti-homofobia, ou melhor, o PLC 122/2006¹⁸, compreendido, sobretudo, por setores conservadores como uma espécie de mordalha à opinião discordante à prática da homossexualidade. Por isso, esses temas enfatizados durante os três governos¹⁹ do PT, sob o lema de militantes de tais causas, colocando a questão como a marcha do estado laico contra a opinião religiosa no Estado, trazia um efeito de sentido que o estado laico, ali atualizado, deveria ser uma espécie de Deus da nação, o que leva então a oradora Dilma Rousseff a hierarquizar²⁰ os valores para estabelecer um acordo inicial como ato argumentativo de resposta a todas essas questões historicamente dadas.

Portanto, sob uma análise dialógica da argumentação, é possível observar como a conjunção “*mas*”, do enunciado supramencionado, não denota oposição²¹, contudo apenas expressa certa desigualdade necessária à hierarquização²², em que o *valor A* não se opõe necessariamente ao *valor B*, todavia eles são hierarquizados apenas para causar um efeito persuasivo, apontando para o fato de que é no uso que os sentidos dos elementos formais se constituem e se atualizam. Ante a isso, pode-se perceber que o termo “Estado laico”, se fosse proferido pelo sujeito argumentante sem a devida hierarquização, remeter-se-ia a um sentido, no campo discursivo pentecostal, correspondente a “estado antirreligioso”, dadas as polêmicas em torno dos temas morais. Assim, tal escolha da oradora Dilma Rousseff constitui-se um ato argumentativo como res-

¹⁸ Este Projeto de Lei tem sido meu objeto de estudo de doutorado desde 2014, a partir do qual vi a necessidade de desenvolver elementos de uma análise dialógica da argumentação para compreender ali a polêmica que tenho chamado de religioso-afetiva em torna da aprovação de tal Projeto de Lei da Câmara.

¹⁹ Governo de Lula (2003-2006, 2007-2010) e de Dilma (2011-2014).

²⁰ É importante dizer que “Sentir-se obrigado a hierarquizar os valores, seja qual for o resultado dessa hierarquização, provém do fato de a busca simultânea desses valores criar incompatibilidades, obrigar a escolhas” (PERELMAN; OLBRECHTS-TYTECA, 2005, p. 92).

²¹ “Linguisticamente, pode-se dizer que a conjunção *mas*, embora prototipicamente denote oposição (adversativa), no entanto, essa oposição nem sempre assume sentidos absolutos. Ela pode variar, indo de uma posição de simples desigualdade, a um máximo, que seria uma anulação” (NASCIMENTO, 2016, p. 107). Essa noção está relacionada ao próprio étimo latino, em que *magis* é um marcador de comparação. “Basicamente o *mas* expressa a relação entre dois segmentos de algum modo desiguais entre si: cada um deles não é o externo ao outro (co-ordenado), mas, ainda, é, marcadamente, diferente do outro”, assegura Neves (2011).

²² Como se observa, dois valores são hierarquizados, o valor que diz respeito ao *Estado Laico*²² e o valor correspondente a frase *Deus como o Senhor da nação*²².

posta persuasiva a seu auditório e a suas questões problemáticas, estabelecendo, por assim dizer, um acordo, ou em termos políticos, uma aliança, entre o campo político governamental e o campo religioso pentecostal ali representados (NASCIMENTO, 2016) com vistas à reeleição.

Conclusão

Vê-se então que voltar à *filosofia do ato* para de lá olhar para a teoria da argumentação da nova retórica é fundar uma análise da argumentação sobre postulados, constitutivamente, dialógicos, é bastante produtivo em diversos sentidos. Portanto, um pouco além do que alguns estudiosos têm feito, tenho proposto tal mergulho filosófico em Bakhtin para de lá olhar a nova retórica; pois, como a noção de argumentação perelmaniana visa como fim último a adesão do auditório, há, pelo menos em certo sentido, uma espécie de unidirecionalidade na relação orador-auditório (PLANTIN, 2010; LEITÃO, 2011), perdendo-se aí um pouco a retroação nas trocas entre orador e auditório. Por isso que se diz que há apenas “vestígios dialógicos” no *Tratado*, passíveis de aproximações com o dialogismo, o que, por assim dizer, encoraja e autoriza sua expansão. No entanto, como mostrei, ao se fazer tal vínculo de dentro da *filosofia do ato*, abre-se o caminho para se elaborar, de fato, uma análise dialógica da argumentação, ou mesmo, se pensar em uma retórica dialogizada com vistas ao estudo da complexa realidade dos acordos e dos conflitos contemporâneos.

Referências

- AMORIM, M. Para uma filosofia do ato válido e inserido no contexto. In: BRAIT, B. *Bakhtin, dialogismo e polifonia*. São Paulo: Contexto, 2015. p. 17-43.
- ANGENOT, M. *Dialogues de sourds: traité de rhétorique antilogique*. Paris: Mille et une nuits, 2008.
- AMOSSY, R. *L'argumentation dans le discours*. Paris: Armand Colin, 2010.
- ARISTÓTELES. *Retórica*. Tradução de Manuel A. Júnior; Paulo F. Alberto; Abel N. Pena. São Paulo: Martins Fontes, 2012.
- _____. *Tópicos; Dos argumentos sofísticos*. V. I. Col. Pensadores. seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W.A. Pickard. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

- BAKHTIN, M. Discourse in the novel. In: _____. *The dialogic imagination*. Austin, Texas: University of Texas Press, 1981. p. 259-422.
- _____. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- _____. *Para uma filosofia do ato responsável*. Tradução de Carlos Alberto Faraco. São Carlos: Pedro & João editores, 2010.
- _____. *Estética da criação verbal*. Tradução de Paulo Bezerra. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- _____. *Problemas da poética de Dostoiévski*. Tradução de Paulo Bezerra. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.
- _____. (VOLOCHÍNOV). *Marxismo e Filosofia da Linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. Tradução de Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. São Paulo: Hucitec, 2014.
- BANKS-LEITE, L. Argumentação e construção de conhecimento: uma abordagem bakhtiniana. *Bakhtiniana*, v. 1, n. 4, p. 129-144, 2010.
- BRANDIST, C. *The Bakhtin Circle: Philosophy, Culture and Politics*. London: Pluto Press, 2002.
- _____. *Repensando o Círculo de Bakhtin*. Tradução de Helenice Gouvea. São Paulo: Contexto, 2012.
- CASSIRER, E. *Ensaio sobre o Homem: introdução a uma filosofia da cultura humana*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- FIORIN, J. L. *Argumentação*. São Paulo: Contexto, 2016.
- LEITÃO, S. Apontamentos sobre o diálogo Perelman-Bakhtin. In: LEMGRUBER, M. S.; OLIVEIRA, R. J. (Org.). *Teoria da argumentação e educação*. Juiz de Fora: Ed.UFJF, 2011. p. 57-70.
- MARIANO, R.; PIERUCCI, A. F. O envolvimento dos pentecostais na eleição de Collor. *Novos Estudos*, n.34. CEBRAP, p. 92-106, 1992.
- MEYER, M. *Problematologia*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1991.
- _____. *Principia Rhetorica: une théorie générale de l'argumentation*. Paris: Presses Universitaires de France, 2010.
- NASCIMENTO, L. A persuasão política no campo da religião. In: MOSCA, L. S. *Discurso religioso: possibilidades retórico-argumentativas*. São Paulo: Fonte editorial, 2016. p. 95-110.
- NEVES, M. H. M. *Texto e gramática*. São Paulo: Contexto, 2011.
- PERELMAN, C.; OLBRECHTS-TYTECA, L. *Tratado da argumentação: a nova retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- PERELMAN, C. Logique formelle et logique informelle. In: MEYER, M, *De la métaphysique à la rhétorique*, essais à lamémoire de Chaïm Perelman avec um inédit sur la logique. Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1986, p. 15-21.
- _____. *Retóricas*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- _____. *O Império Retórico*. Porto: Edições Asa, 1999.
- PISTORI, M. H. C. Mikhail Bakhtin e retórica: um diálogo possível e produtivo. *Rétor*, v. 3, n. 1, p. 60-85, 2013.
- PLANTIN, C. *Argumentação: histórias, teorias, perspectivas*. São Paulo: Parábola, 2008.

- SCHELER, M. *Esencial y forma de la simpatia*. Buenos Aires: Editorial Losada, 1942.
- SOBRAL, A. Ato “responsível”, ou ato ético, em Bakhtin, e a centralidade do agente. *Signum*, Londrina, n. 11, v. 1, p. 219-235, jul. 2008.
- WYMAN, A. Bakhtin and Scheler: Toward a Theory of Active Understanding. *The Slavonic and East European Review*, v. 86, n.1, jan.2008.