

* **ALGUMAS REFLEXÕES SOBRE ARGUMENTAÇÃO¹**

Quando queremos controlar a acção ou a crença de outra pessoa, mas, ou nos faltam meios de controlo efectivo, ou, possuindo-os, não os queremos usar, argumentamos com a pessoa. A argumentação é, portanto, controlo não efectivo. Argumentar com outrem é olhá-lo para além do objectivo do controlo efectivo e, por isso, é precisamente *colocá-lo* para além do objectivo do controlo efectivo, contanto que ele seja capaz de ouvir a argumentação e saiba como é que nós o estamos a considerar. Damos-lhe a opção de nos resistir, e assim que lhe retiramos esta opção deixamos de estar a argumentar. Argumentar é correr inerentemente o risco de falhar, tal como jogar um jogo é inerentemente arriscar-se a perder. Uma argumentação cuja vitória nos esteja garantida deixa de ser uma argumentação real, tal como um jogo cuja vitória esteja garantida deixa de ser um jogo real. Um argumentador versado pode sentir-se seguro de que vai

* Texto originalmente publicado na revista *Logique et Analyse*, 21-24, Dezembro, 1963, pp. 30-39.

¹ A perspectiva da argumentação apresentada neste artigo é, a vários níveis, tributária da do Professor Perelman; há contudo diferenças importantes na ênfase, o que torna difícil comparar as duas perspectivas. Por exemplo, ver-se-á que enfatizo o elemento do risco na argumentação. Perelman não o faz. Mas não sei se esta diferença conduz a um desacordo entre nós. Neste artigo, pensei que o melhor seria apresentar a minha própria perspectiva com as suas ênfases peculiares, e deixar o leitor decidir até que ponto Perelman e eu discordamos. Agradeço ao Sr. James Morrison por algumas sugestões de que me servi neste artigo.

ganhar uma argumentação contra alguém, mas se a sua certeza é uma consequência objectiva do procedimento que usa, então este procedimento não é argumentação.

Não pretendo sugerir que o controlo não-argumentativo da acção ou da crença é, necessariamente, infalível. Podemos dominar a criança obediente, mas não a desobediente. Contudo, o nosso fracasso em dominar a criança desobediente não resulta de a encarmos como estando para além do objectivo de um controlo efectivo. A sua resistência não surge de lhe termos dado a opção de nos resistir. Surge de uma insuficiência técnica da nossa parte. Talvez com uma investigação ulterior se possa vir a descobrir o procedimento que garanta a condescendência da criança. Caso contrário, poderemos ter mesmo de recorrer à argumentação.

A argumentação é uma característica penetrante da vida humana. Isto não significa que se negue existirem ocasiões em que o homem pode, apropriadamente, responder ao hipnotismo, à estimulação subliminar, às drogas, à lavagem ao cérebro e à força física, e ocasiões em que pode, apropriadamente, controlar a acção e a crença do seu companheiro por outros meios que não a argumentação. Mas apenas aquela espécie de pessoas que nós poderíamos caracterizar como inumanas teriam prazer numa vida passada a controlar o comportamento dos outros por meios não-argumentativos, e só um idiota lhes obedeceria de boa vontade. Quando, pura e simplesmente, as manipulamos, nem sequer exercemos poder sobre as pessoas — a não ser num sentido lato, como quando dizemos que exercemos poder sobre robots. Normalmente, dizemos que temos poder sobre pessoas apenas quando as tratamos como tal.

Uma maneira típica de exercer o poder é o recurso a ameaças. Uma ameaça é uma forma de argumentação porque

quem quer que a faça, na tentativa de obter uma determinada acção, corre o risco do outro escolher aceitar a retaliação, em vez de agir como o pretendido. Só uma pessoa pode responder a uma ameaça, e quando ameaçamos uma pessoa, pelo menos já a estamos a tratar como pessoa. Tratamo-la como sendo capaz de encarar as consequências da insubmissão. Talvez alguns animais sejam capazes de responder a ameaças. Isto implicaria a capacidade de compreenderem uma proposição condicional. No caso de realmente se poder lidar com animais desta forma, estar-se-ia, certamente, a tratá-los como pessoas.

Uma ameaça, porém, é uma forma degenerada de argumentação. É-o porque o seu interesse pela pessoa é apenas momentâneo. Uma vez feita a ameaça, apenas resta levá-la a cabo, ou, caso consiga provocar o efeito desejado, pôr fim ao contacto. Aquele que é ameaçado não tem oportunidade para tratar quem lhe faz a ameaça como uma pessoa, a não ser que possa fazer uma contra-ameaça.

As ordens têm, por vezes, um estatuto misto. Geralmente, são esforços para controlar o comportamento e, por vezes, a crença, por meios não-argumentativos. Contudo, por vezes, numa ordem está implícita uma ameaça adicional, e ela é, por isso, parcialmente, uma argumentação. Isto acontece sobretudo quando a ordem se dirige a um ser humano, e não a um animal. A obediência automática, inquestionada, que esperamos de um animal é a resposta a uma técnica mais puramente não-argumentativa do que qualquer outra que ordinariamente usaríamos ao lidarmos com o ser humano.

Disse já que o argumentador corre um risco; mas não é o único que o corre. A pessoa a quem a argumentação se dirige pode assumir, ou não, o risco de ter que alterar o seu comportamento em função da argumentação. Fechando o seu pensamento

à argumentação, ela consegue evitar totalmente esse risco. Assim, alguém que lhe queira controlar o comportamento ou crenças, caso queira ter pleno controlo, tem de recorrer a meios não-argumentativos. Há assuntos relativamente aos quais todos nós, em certa medida, temos de fechar a nossa mente. Não podemos discutir tudo até à exaustão, ou estar sempre disponíveis para argumentações que nos são dirigidas. Mas, também, não podemos ter as nossas mentes sempre fechadas, pois uma pessoa com uma mente totalmente fechada exclui-se a si mesma da raça humana. Uma tal pessoa é inumana, ainda que não seja uma besta, pois não acusamos os animais de terem mentes fechadas, tal como não dizemos que as suas mentes são abertas.

Por outro lado, a pessoa disposta a correr os riscos envolvidos na escuta de argumentações dos outros é mente aberta (*open-minded*), e nessa medida, humana. As diferenças entre os homens e os animais estão tipificados na abertura-mental (*open mindedness*) do homem. A abertura-mental (*open mindedness*) não é meramente uma forma adicional de conseguir aquilo que o animal alcança de outras maneiras. É uma possibilidade completamente nova. Ao disponibilizar-se para as argumentações, o homem transcende os horizontes das suas próprias percepções, emoções e instintos. Sem estes horizontes os riscos da argumentação não ocorrem; não há argumentação sobre o que imediatamente vejo, sinto, ou faço. Nenhum argumentador me pode tirar aquilo que, de forma imediata, experiencio ou sinto, pois isso não serve para sustentar qualquer relação com as conclusões a favor das quais ele argumenta. Estas conclusões consistem em crenças argumentadas, avaliações e linhas de conduta, e apenas entram em conflito com as minhas perspectivas, na medida em que, mais do que imediatas, também elas são perspectivas argumentadas. Não pretendo sugerir que o indivíduo solitário, fora

do alcance dos argumentadores, não possa ir para além da imediatidade. Como resumidamente mostrarei, ao deliberar sobre o significado da sua experiência e, desta forma, transcendendo-a, ele está a argumentar consigo mesmo.

O conhecimento e a moralidade são apenas possíveis para a pessoa de mente aberta (*open-minded person*) que, ao correr os riscos implícitos na argumentação, transcendeu os horizontes da experiência imediata. O animal percebe e espera, mas não possui conhecimento, pois não pode apresentar numa argumentação a interpretação do que percebe ou as razões porque espera. O animal não pode comportar-se moralmente porque não pode argumentar sobre a sua conduta. O animal, em suma, não tem mundo. O mundo apenas se revela a uma pessoa de mente aberta (*open-minded person*).

Referi já que a abertura-mental (*open mindedness*) envolve um risco. O risco que a pessoa de mente aberta (*open-minded person*) corre é o de poder vir a ter de alterar a sua crença ou conduta. Este risco, evidentemente, é estritamente correlativo do risco que o argumentador corre da sua argumentação falhar. A questão surge — quer seja necessário caracterizar a possibilidade do argumentador poder falhar, a do seu interlocutor poder falhar, ou a do seu interlocutor poder ser persuadido — como um *risco*. Não será suficiente caracterizá-lo como uma *possibilidade*, e dizer simplesmente que a pessoa de mente aberta (*open-minded person*) se depara com a *possibilidade* da argumentação poder alterar a sua crença ou conduta?

A diferença entre um risco que a pessoa corre, e uma possibilidade com que se depara, é a de que, no primeiro caso, ela está interessada ou ligada ao resultado da actividade relativamente à qual corre esse risco, ao passo que, no segundo caso, ela não se encontra preocupada com o resultado da actividade que,

em princípio, apenas lhe apresenta várias possibilidades. Dizer — da possibilidade de uma argumentação poder alterar a sua crença ou conduta — que se trata de uma mera *possibilidade*, é sugerir que a pessoa desempenha um papel absolutamente passivo na transacção — que «não interessa para nada». É sugerir que ela declinou o controlo da sua própria acção e crença — que transferiu, efectivamente, o seu controlo para as mãos do argumentador, dizendo «Tem que decidir por mim». Porém, o que tal pessoa fez foi, simplesmente, retirar-se da argumentação. E, tendo-se retirado, põe a argumentação, enquanto tal, em questão. É que agora o argumentador possui controlo directo sobre a crença e a conduta da pessoa com a qual argumenta. Tanto o primeiro, como o segundo, não correm já qualquer risco. Logo, é a própria argumentação que entra em colapso, dando lugar a uma forma não-argumentativa de controlo.

Por conseguinte, a argumentação genuína apenas pode ocorrer quando aquele que responde não é indiferente, nem passivo, às afirmações do argumentador. Apenas pode ocorrer quando o que responde está, ele próprio, interessado no resultado da argumentação; isto é, quando ele próprio corre um risco e, portanto, força o argumentador a corrê-lo. Qual é, então, o interesse que aquele que responde tem na argumentação? Poderemos ser tentados a dizer que é o de manter a sua própria crença e conduta. Em certa medida, um tal interesse conta com o risco que a pessoa corre ao deixar-se envolver numa argumentação. Admite a hipótese palpável de que a sua crença ou conduta possam ser apresentadas como questionáveis e destronadas. Mas a história não acaba aqui. Em primeiro lugar, porque não é clara a razão pela qual se sentiriam resistências face ao abandono de uma posição própria, uma vez revelados os seus defeitos. Por que é que não se diria, animadamente, «safaste-te de

boa» e se adoptariam as recomendações do argumentador? Em segundo lugar, porque pode haver risco em argumentações sobre assuntos relativamente aos quais não se tem uma opinião prévia. Neste caso, não estão presentes uma crença ou conduta a serem mantidas. Qual é, então, o risco? É o de aquele que responde ter de vir, na sua crença ou conduta, a considerar algo que anteriormente não considerou. Aquilo que ele gostaria de manter é a relativa simplicidade da sua própria posição. E, de um modo geral, o risco que se corre ao ouvir uma argumentação é ter, eventualmente, de se modificar a si mesmo. É o si (*the self*), e não qualquer crença ou modo de conduta específicos, que aquele que responde ao argumentador deseja manter. Mas o seu interesse em mantê-lo não pode ser absoluto, pois se o fosse apresentaria uma mente fechada à argumentação.

Assim, a pessoa de mente aberta (*open-minded person*) é aquela em que existe uma tensão. Por um lado, ela deseja manter a sua identidade; por outro, tem que se expor ao risco de modificação implícito na argumentação. Tal tensão é necessária a qualquer ser humano que deseje transcender os horizontes da sua experiência imediata e habitar um mundo.

A pessoa que escuta uma argumentação não é a única a correr um risco. Referi já que tipo de risco é que o argumentador corre. Ele arrisca-se a falhar no controlo da crença, ou da conduta, de outrem. Este risco implica, também, uma tensão. O argumentador quer controlar, mas sujeita-se a ver esse controlo limitado pelas respostas negativas do outro. Que se trata de uma tensão genuína e precária, isso torna-se óbvio quando consideramos cada um dos seus termos na exclusão do outro. Um argumentador que quer, pura e simplesmente, controlar, não argumenta; ele controla por meios não-argumentativos e evita o risco. Um argumentador pura e simplesmente disposto a ser li-

mitado pelas respostas do outro, também não argumenta; na sua passividade subserviente, ele abdica da argumentação. Para argumentar, uma pessoa tem de manter a tensão entre o controlo e aquilo que o limita. Esta tensão pode ser caracterizada como tolerância, generosidade intelectual, ou respeito. Os termos da preservação de si e da modificação, são isomórficos da tensão que caracterizei já como abertura-mental (*open mindedness*). A pessoa tolerante deve encontrar os limites do controlo no acto de controlar, e deve controlar nos termos desses limites. A pessoa de mente aberta (*open-minded person*) deve permanecer ela mesma no decurso da transformação, e transformar-se permanecendo ela mesma.

O dar-e-o-receber da argumentação lança luz sobre a função da lógica e o significado da validade. Quando sofismas e falácias são usadas por um dos disputadores, ou por todos, a discussão cedo degenera numa forma em que a abertura-mental (*open mindedness*) e tolerância deixam de ser possíveis. A argumentação falaciosa é desrespeitosa; não trata os seus auditores como gente, e, deliberada ou involuntariamente, procura forçar o seu assentimento. A lógica é a disciplina que protege a discussão da degeneração. A argumentação válida é aquela que mantém a possibilidade de argumentar.

Até agora tenho escrito como se pudesse fazer uma distinção definitiva entre o argumentador e aquele que lhe responde. É claro que não se pode, pois aquele que responde pode ser também um argumentador. Quando isso acontece, as respostas negativas que limitam o controlo do argumentador tornar-se-ão elas mesmas argumentações, e ele submeter-se-á, no papel daquele que responde, a este limite. Por outras palavras, a abertura-mental (*open mindedness*) ter-se-á tornado uma condição para a tolerância. No diálogo entre dois ou mais argumentado-

res, tolerância e a abertura-mental (*open mindedness*) tornam-se, simplesmente, maneiras diferentes de caracterizar a mesma disposição básica para manter a argumentação e para a prosseguir, conduza ela aonde conduzir.

O argumentador e aquele que responde podem também ser a mesma pessoa, como acontece na deliberação. Nesta situação, é a mesma pessoa que procura o controlo e se submete ao controlo, que impõe limites e aceita limites. A tensão que aqui deve ser mantida é extremamente precária, e prontamente se transforma em hábito, impulso, ou pânico. A deliberação sobre uma mudança ou sobre a reafirmação da crença é, provavelmente, capaz de existir numa forma mais pura do que a deliberação sobre a conduta, pois os nossos hábitos e impulsos constituem atractivos não argumentados para possíveis acções, mas não constituem, necessariamente, atractivos para uma possível crença. Aquilo que sou, constitutivamente, capaz de fazer, lançará um feitiço mais forte sobre os meus argumentos relativos à acção, do que sobre os meus argumentos relativos à crença.

Uma visão comum da argumentação é a de que ele é uma transacção na qual não há preocupação essencial com as características daqueles que nela estão empenhados. O argumentador tenta persuadir o ouvinte. Se o consegue, tanto melhor; se falha, ou recorre a técnicas não-argumentativas, ou, então, desiste. Mas a argumentação não é, quer para o argumentador, quer para o que escuta, de forma alguma, definitiva. É apenas uma forma de comunicação entre mentes que já existem e que já habitam o mundo — um expediente que ambos podem, ou não, decidir utilizar. E pode-se sempre escolher argumentar sem, simultaneamente, se escolher a si mesmo.

A minha posição pessoal é a de que a argumentação é, de facto, essencial para aqueles que nela se empenham — uma pes-

soa que opta por argumentar, opta, de facto, por ela mesma. Pois a tensão, entre conservação e mudança, sentida pelos interlocutores é, precisamente, aquilo que lhes permite habitar o mundo. A experiência imediata não tem pretensões nem levanta questões; ela é transparente. É apenas quando a acção e a crença se tornam objecto de argumentação que uma opacidade é introduzida na experiência — a opacidade do si (*the self*). Na experiência imediata, o si (*self*) não existe. O si (*self*) só existe quando há risco. Não pretendo defender que a argumentação apresenta o *único* tipo relevante de risco. Mas, quando as pessoas argumentam, correm riscos que as colocam acima da experiência imediata, fazendo-as aparecer. E, a não ser que corram riscos deste ou daquele tipo, elas não são pessoas. Portanto, a argumentação parece-me ser constitutiva daqueles que nela participam.

As formas não-argumentativas de controlo não instituem o si (*the self*). Pelo contrário, dispensam-no. Partem do princípio de que o si (*the self*) não está presente para interferir com a sua administração efectiva. O comando, a sugestão subliminar, o passe hipnótico, evitam o risco de lidar com o si (*the self*). O sedutor, o publicista e o hipnotista operam, baseando-se não só no «não está ninguém em casa» no corpo do interlocutor, como no de que eles próprios, também, não estão «em casa». Aquele que lisonjeia, em vez de argumentar, não merece ser ele mesmo tratado como pessoa, o mesmo acontecendo com aquele que consegue a aprovação de outro quando este último se encontrava desprevenido ou distraído. Quando um homem tende a utilizar meios de controlo não-argumentativos não temos pejo em utilizar esses mesmos meios contra *ele*, e isto pela razão dele próprio não se ter mostrado como uma pessoa.

Deveremos dizer, então, que a argumentação é um expediente para evitar a necessidade de recorrer à violência? Que quando assumimos que o outro está «em casa» e argumentamos com ele, a nossa conduta é um *substituto* para formas não-argumentativas de controlo, incluindo o uso da força? Esta é a ideia comum sobre a argumentação. De acordo com ela, os homens argumentam apenas em virtude de um posterior acordo, explícito ou implícito, para substituir a mesa de conferências ao campo de batalha. Mas, este frágil acordo pode entrar em colapso a qualquer momento e, quando isso acontece, o primeiro homem a regressar ao campo de batalha encontrar-se-á em situação de vantagem. Esta é uma visão cínica da natureza humana, pois encara a capacidade argumentativa do homem como mais não sendo do que um produto de uma iluminação transitória — uma vitória instável sobre as forças irracionais que o definem — e não vê na própria argumentação mais do que um expediente. Se a argumentação for, de facto, um mero expediente para evitar a violência, então temos de considerar que a argumentação melhor sucedida é a que tem o maior efeito soporífero. De forma mais fundamental, esta visão está em contradição directa com a história da hostilidade humana. Desde tempos imemoriais, que o homem tem baseado os seus conflitos em argumentações. Cada guerra foi precedida pela procura de um pretexto para a evitar a luta. Para encontrar exemplos de violência não baseada na argumentação temos de consultar os anais da psicopatologia. Isto mostra que a violência humana normal pressupõe já a argumentação. De facto, se a capacidade de argumentar não está presente desde o início, como é que é possível chegar a qualquer acordo, explícito ou implícito, para suspender as hostilidades a favor da argumentação?

Semelhante ideia da argumentação dificilmente faz justiça à necessidade humana de retórica, de publicidade e de propaganda. Ela apresenta a técnica retórica como uma mera atitude ou postura que pode ser assumida pelo argumentador. Para cada postura retórica, existe uma outra que pode ser usada para a neutralizar, de modo que a controvérsia surge sob a forma de sequências de acções sem sentido. São sem sentido porque o próprio argumentador pode permanecer completamente fora delas. Como expediente às suas ordens, elas não exprimem nenhum aspecto do seu ego. De acordo com esta visão tradicional do papel da argumentação na vida humana, o ego do argumentador pode permanecer imperscrutável ao longo da sua argumentação. Basta apenas que o argumentador *apareça* para estar comprometido com os seus próprios argumentos. De facto, só um louco se comprometeria realmente com os seus próprios argumentos, pois para cada argumentação há, de facto uma contra-argumentação igualmente eficaz. Esta é, também, uma interpretação cínica da natureza humana.

A minha própria interpretação não me obriga a negar a ideia de que para cada argumentação, haja, igualmente, uma contra-argumentação eficaz. Apenas deriva uma nova conclusão desta premissa. Em vez de concluir que ninguém deveria ser tão louco a ponto de se comprometer com a sua própria argumentação, concludo que a argumentação é uma característica definidora da situação humana. Um ser incapaz de argumentar ou de escutar argumentações, simplesmente não seria humano. Um tal ser não teria, como vimos, um si (*a self*). Qualquer argumentador que reflecte sabe, como é óbvio, que todas as suas argumentações podem ser confrontados com contra-argumentações. Mas, condenar todas as argumentações com base nesta reflexão é esquecer completamente o fundamental da argumentação. Na ar-

gumentação, a questão não é a de proporcionar um controlo efectivo sobre os outros, como poderia acontecer se existissem argumentações não passíveis de confrontação com contra-argumentações. É antes a de colocar o argumentador numa situação de risco na qual a abertura-mental (*open mindedness*) e a tolerância são possíveis. É este o meio humano (*human milieu*) no qual o argumentador sustenta o seu fervoroso compromisso para com os seus próprios argumentos. Se não estivesse comprometido, os seus argumentos não teriam senão uma função estratégica, e o meio (*milieu*) transformar-se-ia num jogo no qual a abertura-mental (*open mindedness*) e a tolerância não seriam já possíveis.

Um argumentador pode estar fervorosamente comprometido com os seus próprios argumentos e saber que todos eles podem ser confrontados com contra-argumentos. Isso é possível porque a reflexão relativa aos contra-argumentos representa uma abstracção momentânea do meio (*milieu*) em que o argumentador vive. Um pensador pode, de forma idêntica, abstrair-se dos modos e dos costumes, e declará-los todos como igualmente arbitrários. Esta afirmação teria a sua razão de ser se nunca se tivesse pretendido que eles *não* são, igualmente, arbitrários. Mas, na ausência desta pretensão, há que ver que o meio humano (*human milieu*) é sustentado por maneiras e costumes, como acontece, em grande parte, de modo idêntico, na argumentação.

Tenho vindo a considerar apenas como é que, de acordo com a visão comum, a existência de uma contra-argumentação para cada argumentação torna evidente a futilidade da argumentação. Por vezes é o alegado exemplo da futilidade que leva aqueles que partilham desta visão a sentirem que para cada argumentação deve haver uma contra-argumentação. A história da

filosofia é um exemplo alegado desta espécie: como nenhum filósofo, que se saiba, jamais assegurou, por meios argumentativos, um acordo geral relativamente à sua posição, segue-se que para cada argumentação filosófica existe uma contra-argumentação. Ora, se o acordo geral fosse de facto um desiderato ou uma alegada realização do empreendimento filosófico, haveria alguma razão em nos preocuparmos com a possibilidade de uma argumentação filosófica que não admitiria contra-argumentações. O leigo atribui este objectivo à filosofia, e alguns filósofos há que partilham com ele a tentativa de o alcançar. Contudo, a maioria dos filósofos não está interessado em assegurar um acordo geral em torno das suas perspectivas. Para eles, observar-se que o assentimento geral jamais foi alcançado, pareceria, simplesmente, deixar escapar o fundamental do empreendimento filosófico. Melhor dizendo, um acordo geral seria irrelevante na medida em que não se trata de pôr toda a gente de acordo, mas argumentar face às conclusões. E que conclusões poderiam ser essas? Evidentemente, não poderiam dizer respeito a factos. Em sentido geral, elas são relativas a valores. Uma argumentação filosófica pode lidar com valores como o conhecimento e a moralidade. São valores porque permitem ao homem transcender os horizontes da experiência imediata e, consequentemente, habitar um mundo. Outras argumentações filosóficas lidam com formas diferentes de ultrapassar o imediato. Se antes de tudo é a argumentação *sans phrase* que nos abre o mundo, a argumentação filosófica é a que lida com os frutos da argumentação *sans phrase*. A argumentação *sans phrase* pode perfeitamente assegurar o acordo geral. Pode fazê-lo porque o acordo geral é uma das possibilidades do mundo que ela abre. Podemos ultrapassar a experiência imediata em direcção a um acordo geral, tal como o podemos ultrapassar em direcção ao conheci-

mento e à moralidade. Mas, a argumentação filosófica não é uma fuga à experiência imediata. É apenas uma tentativa de expandir e consolidar o mundo para o qual a fuga foi feita. Desta forma se pode examinar o conceito de acordo geral, tal como o de conhecimento, de moralidade, etc. Contudo, o acordo geral relativo aos resultados da expansão e consolidação alcançados pela filosofia, estariam fora de questão.

O que pretendo dizer pode ser ainda posto de uma forma mais positiva. Disse que a argumentação revela o si (*the self*) ao confrontá-lo com o risco. A filosofia esclarece a estrutura dos riscos corridos por uma pessoa que argumenta ou ouve uma argumentação. Ela articula um mundo de gente e de coisas. Diz ao si (*the self*) quem é e onde está. Por conseguinte, pode dizer-se que a filosofia serve o si emergente (*the emerging self*), contribuindo para a sua moral. Deste modo, os argumentos filosóficos, mais do que uma função informativa, têm uma função moral. Se esperarmos um acordo geral no que toca às suas conclusões, de modo algum os compreenderemos de forma correcta. A argumentação filosófica continuará com força crescente enquanto houver sis (*selves*) confrontados com um mundo no qual têm que tomar uma posição.

A minha conclusão é a de que, nem a existência de uma contra-argumentação para cada argumentação, nem a alegada futilidade das argumentações filosóficas são, se correctamente interpretadas, razão para se adoptar uma perspectiva cínica da natureza argumentativa do homem. De facto, sem essa natureza ele não poderia ser homem.

*(Tradução de Stella Zita de Azevedo
e Rui Alexandre Grácio)*