

RACIONALIDADE, COGNIÇÃO E APRENDIZAGEM EM HABERMAS

RALPH INGS BANNELL



Doutorado em Social And Political Thought / Universidade Católica do Rio de Janeiro

RESUMO

Nessa fala, depois de apresentar a perspectiva pragmática de Habermas e a centralidade de processos de aprendizagem na obra dele, vou concentrar em duas questões: 1) o conceito da racionalidade comunicativa e sua fundamentação na pragmática formal; 2) a argumentação como mecanismo central ao Discurso, necessário para resgatar ou rejeitar pretensões da validade. Meu argumento será (1) que a “estrutura interna de fala” (Cooke, 1994) identificada por Habermas na sua pragmática formal não é suficiente para assegurar a validade do conhecimento empírico e (2) a estrutura de argumentação necessária para o resgate (ou rejeição) de pretensões de validade, por não ser suficiente para justificar uma pretensão de verdade proposicional, no caso de atos de fala constativos, precisa ser acrescentada com aspectos pessoais necessários para assegurar confiabilidade em conhecimento empírico, especialmente virtudes epistêmicas. Em suma, a racionalidade dos interlocutores necessita mais elementos que aqueles analisados por Habermas.

Palavras-Chave: Aprendizagem – Habermas; Cognição; Racionalidade.

RATIONALITY, COGNITION AND LEARNING IN HABERMAS

ABSTRACT

In this article, after presenting Habermas’ pragmatic perspective in epistemology and the centrality of the concept of learning processes in his analysis, I will concentrate on two related questions: 1) The concept of communicative rationality and its foundations in formal pragmatics; 2) argumentation as a central mechanism in what Habermas calls Discourse, necessary for retrieving or rejecting validity claims. My argument will be that (1) the “internal structure of speech” (Cooke, 1994) identified by Habermas in his formal pragmatics is not sufficient to secure the validity of empirical knowledge; (2) the structure of argumentation necessary to retrieve (or reject) validity claims, because not sufficient to justify a validity claim to propositional truth, in the case of constative speech acts, needs to be supplemented by personal aspects necessary to secure truth, especially epistemic virtues. In sum, the rationality of interlocutors – and thus something that needs to be developed in students – depends on epistemic virtues, outside the scope of Habermas’ analysis.

Palavras-Chave: Aprendizagem – Habermas; Cognição; Racionalidade.

1 INTRODUÇÃO

Queremos que nossos alunos desenvolvam sua racionalidade. Poucos discordariam com essa afirmativa. Também queremos que adquiram conhecimento sobre o mundo empírico¹. Mas o que é desenvolver a racionalidade? O que é necessário para conhecer? O que é aprender? Nessa fala vou me concentrar na racionalidade epistêmica e a construção do conhecimento sobre o mundo objetivo, ou seja, a relação do sujeito cognoscente com o mundo de fatos e eventos. Não falarei sobre a racionalidade prática, também de enorme interesse em si e para a educação. Então, qual é a relação entre a epistemologia, racionalidade e a aprendizagem na obra de Habermas? Antes de tentar responder a essa pergunta, vou dizer um pouco sobre o conceito da racionalidade epistêmica.

Pritchard (2018) e outros notam que elogiamos e criticamos pessoas por sua racionalidade (ou falta de racionalidade). Dizemos, por exemplo, que um aluno é racional quando chega a uma conclusão depois de raciocinar e refletir e levar em consideração a evidência. Ao contrário, dizemos que um aluno não é racional quando chuta a resposta (mesmo se a resposta seja correta!). O pressuposto por trás desse julgamento é a ideia de que somente crenças racionalmente defendidas são candidatas ao conhecimento, ou seja, contém conteúdo cognitivo correto. Não queremos que nossos alunos cheguem a suas crenças via preconceito ou sorte ou adivinhação. Em outras palavras, há uma conexão forte entre racionalidade e a justificação de crenças. Uma crença bem justificada é racional; uma que não é justificada é irracional.

A condição de ser bem justificada é uma das condições na definição clássica do conhecimento como crenças verdadeiras e justificadas. Essa definição vem de Platão e foi a mais importante até os meados do século XX, quando começou a ser questionada². A partir desse momento, a epistemologia clássica começou a se debruçar sobre os tipos de justificação que podem assegurar a validade de uma crença, bem sobre a questão dos critérios da verdade. Epistemólogos que acham que ser verdadeiro não é uma condição para uma crença seja conhecimento focaram principalmente na questão de

¹ Há outros objetivos igualmente importantes na educação, mas vou concentrar aqui somente na aquisição de conhecimento empírico.

² A definição clássica do conhecimento foi contestada por muitos, mas não quero entrar nessas discussões hoje. Não vou entrar no debate sobre ‘Gettier problemas’ levantados contra essa definição. Para esses problemas, ver Gettier (1967). Desafios a essa definição virem antes, claro, mas os mais conhecidos foram desenvolvidos ao longo do século XX.

justificação. Aqueles que acham que uma crença precisa ser verdadeira, além de bem justificada, a questão de verdade também configurou nas suas análises.

Nessa apresentação, não vou me deter nas questões centrais à epistemologia clássica, principalmente porque o próprio Habermas não foca nelas³. Habermas não é tão interessada nas fontes, nos limites e da definição do conhecimento ou os critérios de verdade de uma proposição. No entanto, preservou o foco na crença e sua justificação, principalmente focando dos procedimentos e condições necessárias para assegurar a validade de uma crença.

A epistemologia de Habermas, depois da sua intervenção na década de 70, que focou nos interesses antropológicos que fundamentam as ciências, ficou principalmente focada na questão da justificação das pretensões de validade levantadas em atos de fala. Nesse sentido, poderia dizer que ele defendeu uma forma de confiabilismo (*reliabilism*) no que se refere à justificação de crenças⁴. Embora Habermas fizesse revisões na sua epistemologia, especialmente no seu livro *Verdade e Justificação*, o foco continuaria sendo a questão da confiabilidade em crenças, focado na “estrutura interna de fala” que supostamente assegura essa confiabilidade. Poderia dizer que a preocupação dele é na racionalidade das nossas crenças quando é definida como uma crença justificada por razões.

Nessa fala, depois de apresentar a perspectiva pragmática de Habermas e a centralidade de processos de aprendizagem na obra dele, vou concentrar em duas questões: 1) o conceito da racionalidade comunicativa e sua fundamentação na pragmática formal; 2) a argumentação como mecanismo central ao Discurso, necessário para resgatar ou rejeitar pretensões da validade. Meu argumento será (1) que a “estrutura interna de fala” (COOKE, 1994) identificada por Habermas na sua pragmática formal não é suficiente para assegurar um conceito de racionalidade comunicativa e (2) a estrutura de argumentação necessária para o resgate (ou rejeição) de pretensões de validade não é suficiente para justificar uma pretensão de verdade proposicional, no caso de atos de fala constativos⁵.

³ A “epistemologia tradicional”, como Baehr (2011) diz, é a epistemologia na tradição cartesiana, com seu foco na natureza, estrutura, limites e fontes do conhecimento.

⁴ Confiabilismo é a vertente de justificação que foca nas condições que asseguram a confiabilidade numa crença, às vezes chamada da sua “warranted assertability”.

⁵ Se é suficiente para assegurar a validade de pretensões de validade sobre normas sociais e expressões de subjetividade – em atos de fala regulativas e expressivas - não será o foco da minha análise.

2 O PRAGMATISMO EPISTEMOLÓGICO

Desde o início das suas análises em epistemologia, Habermas incorporou aspectos de uma epistemologia pragmatista. Isso é evidente no seu primeiro livro sobre epistemologia, *Conhecimento e Interesses*. Essa teoria analisou as ciências a partir dos interesses antropológicos supostamente universais que fundamentam tais ciências. Essa teoria foi pragmática no sentido de focar nos aspectos contextuais nas explicações científicas e nos interesses por trás delas, em vez da estrutura lógica das ciências em questão, embora não no sentido de interesses psicológicos dos indivíduos envolvidos na produção científica⁶. Também, apropriou a epistemologia de Peirce na sua análise, com a ideia de que a condição da verdade das proposições empíricas não deveria ser o foco principal, mas sua utilidade, especialmente em relação aos supostos interesses antropológicos que fundamentam as ciências. Talvez seja mais correto dizer que, nessa perspectiva, a verdade é considerada uma função da justificação. Isso não quer dizer que os Pragmatistas eram necessariamente anti-realistas, no sentido de negar a existência de uma realidade objetiva. E Habermas sempre resistiu o anti-realismo epistemológico e ontológico. A ideia principal é a de que a melhor opinião que pode ser desenvolvida sobre algo, via um procedimento de investigação, *é o que poderíamos chamar da verdade*. A ideia é de que, para além da justificação via investigação, tentar avaliar a verdade de uma proposição por outros critérios não faz sentido (porque nunca chegaríamos ao final das nossas investigações) ou é uma engrenagem ociosa, porque a única maneira de saber se ela é verdadeira é pelo próprio processo de investigação. A ideia de que nossa melhor opinião (via investigação) poderia ser errada é, na maior das hipóteses, um pressuposto pragmático da investigação. Ou seja, se toda a evidência e investigação apontam na direção de uma única proposição, temos que tratar essa proposição como verdadeira⁷.

⁶ Os interesses antropológicos defendido naquela obra como o fundamento das diferentes ciências são interesses universais do ser humano e não psicológicos.

⁷ Depois, vou sugerir que a mesma tradição Pragmatista contém uma vertente que poderia ser considerada um dos precursores contemporâneas da epistemologia de virtudes. Para uma análise da contribuição de Dewey para essa empreitada, ver Axtell (1998; 2000). Para uma análise da contribuição de Peirce, ver Hookway (2000; 2001; 2003). Habermas não aproveitou dessa vertente por seu foco na crença sua confiabilidade em vez de aspectos pessoais do sujeito cognoscente.

A questão do que é que faz com que uma teoria seja Pragmatista não tem consenso. Como está dito em Poliseli (2021, p. 75) por James Woodward:

Vamos dizer que uma teoria da explicação contém elementos "pragmáticos" se (i) esses elementos exigirem referência irreduzível a fatos sobre os interesses, crenças ou outras características da psicologia daqueles que fornecem ou recebem a explicação e/ou (ii) referência irreduzível ao "contexto" em que ocorre a explicação (...). Muitos filósofos da ciência, que não adotam essa abordagem, "presumem que há um núcleo não pragmático na noção de explicação que é a tarefa central de uma teoria da explicação capturar. Ou seja, presume-se que essa noção central pode ser especificada de uma forma que não requer referência a características da psicologia dos explicadores ou de seus públicos e pode ser caracterizada em termos de características que são não contextuais no sentido de que elas são suficientemente gerais, abstratas e "estruturais", que podemos vê-las como válidas em uma gama de explicações com diferentes conteúdos e em uma gama de contextos diferentes. Frequentemente, mas nem sempre, afirma-se que muitos aspectos dessas características podem ser capturadas formalmente, por meio de relações como implicação dedutiva ou relevância estatística.

Como veremos, embora Habermas leve em conta as características das pessoas envolvidas na investigação, bem como condições sociais que afetam os procedimentos de investigação, ele adota uma análise que é formal, no sentido de que analisa a forma procedimental de argumentos a favor ou contra uma pretensão de validade, inspirado na análise de Toulmin (2003) de argumentos considerados sólidos. As relações não são necessariamente dedutíveis, indutáveis ou matemáticas, mas são de uma estrutura "lógica" que é invariante entre argumentos de tipos diferentes. No decorrer da discussão, vou tentar mostrar a importância dessa análise para a educação, mas também tentar mostrar que não inclui aspectos psicológicos necessários para desenvolver a racionalidade dos nossos alunos.

Uma abordagem pragmática sobre explicação começa com o que está envolvido quando alguém explica algo ao outro, seja a comunidade científica ou um leigo. Mais uma vez, Woodward, 2021, p. 87) ilustra essa abordagem com a teoria de Achinstein (2010). De acordo com Achinstein, (...) a intenção da pessoa que explica é crucial: em particular, ao explicar, o explicador deve ter a intenção de tornar algo (aproximadamente, um certo tipo de pergunta indireta correspondendo a algo explicado) "compreensível". No entanto, há explicações boas e explicações corretas, segunda essa análise.

Achinstein distingue entre explicações “corretas” e “boas”. “Uma explicação correta é aquela em que o membro proposicional (...) é verdadeiro” (2010, p. XI). Uma explicação correta pode, não obstante, não ser boa porque, por exemplo, é inadequada de várias maneiras para as habilidades e interesses do público ao qual é dirigida. A noção de uma boa explicação é ainda caracterizada em termos de um conjunto de instruções para a construção da explicação, onde essas instruções são sensíveis aos interesses, crenças e assim por diante do público. (WOODWARD, 2021, 87)⁸.

Como pode ser vista nessa citação, critérios de verdade também precisam ser considerados para assegurar uma proposição empírica, ou seja, a considerar correta. No entanto, uma boa explicação não precisa avaliar a proposição com tais critérios, porque o que conta são os interesses do público ao qual a explicação é dirigida. O problema com essa abordagem, a meu ver, é aceitar uma explicação como boa conforme os interesses e crenças de um público. Obviamente, dependendo do público, uma explicação poderia ser considerada boa, mas ainda ser incorreta. Essa conclusão não me parece satisfatória. Uma boa explicação, nesse sentido, é fortemente pragmática, mas queremos que explicações sobre o mundo objetivo sigam critérios compartilhados por todos e não somente um grupo ou uma comunidade qualquer. Não é suficiente que seja uma boa explicação para uma plateia determinada, mas que seja uma explicação correta. Essa questão é essencial e vou voltar a ela mais adiante.

O Pragmatismo de Habermas inclui aspectos desenvolvidos na abordagem pragmática da explicação científica, na medida em que inclui aspectos pessoais – principalmente as competências de falantes e ouvintes no uso e domínio de atos de fala, uma competência comunicativa/ interativa e, talvez o mais importante, a competência argumentativa – bem como aspectos contextuais – principalmente no que se refere às condições que regem o tipo de interação social necessária para chegar a validar uma pretensão de validade. Nesse sentido, Habermas se afasta da epistemologia tradicional e vai à direção do que está chamada epistemologia social⁹.

⁸ Woodward continua: “Uma característica muito importante da posição “pragmática” de Achinstein é que não existe um único conjunto universal de instruções que seja apropriado para todos os públicos e contextos, seja na ciência ou em outro lugar”.

⁹ Nomes importantes no desenvolvimento dessa vertente de epistemologia são Goodman (1999, 2011), Fuller (1991). No entanto, que eu saiba, Habermas não faça referência a esses autores, ou outros associados à filosofia analítica, na sua análise. Pode também ser dito que ele desenvolve uma epistemologia naturalizada, no sentido de que fundamenta a análise do conhecimento no que as ciências dizem sobre nossas capacidades cognitivas, diferentemente da epistemologia tradicional, que focou exclusivamente nas fontes, limites e estrutura lógica de proposições científicas sobre o mundo objetivo. Habermas também não menciona a literatura que contribuiu para a naturalização do conhecimento, a não ser Piaget e Vygotsky em Psicologia do desenvolvimento, por exemplo, Kornblith (1994).

No entanto, vou tentar mostrar que, por mais que a justificação de uma crença seja central a sua validade, sua verdade também não pode ser ignorada; ou seja, que a verdade é também um concito epistêmico. Também vou argumentar que é necessário incluir outros aspectos pessoais necessários para assegurar confiabilidade em conhecimento empírico, especialmente virtudes epistêmicas. Em suma, a racionalidade dos interlocutores necessita mais elementos que aqueles analisados por Habermas.

3 PROCESSOS DE APRENDIZAGEM

Um dos conceitos centrais à obra de Habermas é o de ‘processos de aprendizagem’ (BANNELL, 2013). Desde as obras da década de 70, Habermas tenta desenvolver uma concepção de uma sociedade racional que é resultado de processos de aprendizagem no nível ontogenético e filogenético. Na década de 80, esse esforço resultou num modelo baseado na sua análise da pragmática formal, que o permitiu desenvolver o conceito de racionalidade comunicativa e a forma reflexiva da ação comunicativa (Discurso) como o motor principal da aprendizagem humana¹⁰. São essas duas dimensões do pensamento dele que vão me ocupar nessa fala.

As implicações para a educação dessa análise incluem a necessidade de desenvolver a competência comunicativa/ interativa dos alunos, bem como sua capacidade de dominar o uso de atos de fala na ação comunicativa e sua capacidade de desenvolver a competência argumentativa necessária para engajar em Discurso - a “forma reflexiva da ação comunicativa” - para os fins de resgatar ou rejeitar pretensões de validade levantadas na ação comunicativa via atos de fala¹¹. É a última competência que talvez seja a mais importante e vou dizer bastante sobre isso mais adiante.

¹⁰ Nessa fala pressuponho que o leitor/ ouvinte já tem um conhecimento básico da análise da linguagem que Habermas chama de pragmática formal: a análise dos atos de fala, seus pressupostos pragmáticos universais e a relação entre sentido e as razões para resgatar pretensões de validade levantadas nos atos de fala. Não há tempo nem espaço aqui para expor essa análise.

¹¹ É importante frisar que Habermas não trabalha o desenvolvimento dessas capacidades em crianças, mas na sua função em adultos, inclusive universitários. No entanto, podem ser considerados objetivos do processo ontogenético de desenvolvimento e, portanto, da educação formal.

4 EPISTEMOLOGIA E RACIONALIDADE EM HABERMAS

Na sua revisão epistemológica, no final da década de 1990, Habermas (2003, p. 12) continua com uma abordagem pragmatista da habilidade cognitiva, na qual a função cognitiva da linguagem é amarrada aos “contextos de experiência, ação e justificação discursiva” (Habermas, 2003, p. 26). Ele parte da constatação de que “cognição é o resultado do processamento inteligente das frustrações experienciadas performativamente”¹². Isso quer dizer que incorporamos crenças sobre o mundo empírico em nossas ações, crenças essas adquiridas por processos de socialização¹³, e, na maioria dos casos, nossa ação no mundo é bem sucedida na aplicação dessas crenças em nossas intervenções no mundo objetivo. No entanto, pode acontecer que nossa ação falha. Quando isso acontece temos que colocar as crenças que motivam nossa ação ao teste da sua validade. Portanto, “a epistemologia deve explicar os processos de aprendizagem, complexos e profundos, que acontecem quando as expectativas que guiam nossas ações são problematizadas” (HABERMAS, 2003, p. 13). Assim, a normatividade das crenças está amarrada à normatividade da ação. Nesse sentido,

A normatividade das regras que governam a ação orientada ao sucesso espelha a validade de nosso conhecimento sobre algo no mundo objetivo. Quando a referência e a verdade de proposições são bem sucedidas, isso contribui para a normatividade do sucesso de nossas tentativas de lidar com o mundo (HABERMAS, 2003, p. 15).

Essa epistemologia pragmatista pressupõe um referente a algo no mundo em comum entre falante e ouvinte¹⁴. Os agentes estabelecem uma relação com o mundo empírico por suas ações e tentativas de lidar com o mundo. O mundo é o mesmo para falante e ouvinte: devemos pressupor que existe “o” mundo sobre o qual estamos falando. Isso é um pressuposto pragmático da nossa intervenção no mundo porque o conceito de verdade não é, na teoria atual de Habermas, um conceito epistêmico, mas um pressuposto pragmático do uso de linguagem em atos de fala. Nas palavras do próprio Habermas: “sujeitos se engajam em suas práticas referindo-se a algo no mundo objetivo que pressupõem existir independentemente e da mesma forma para todos

¹² Sigo de perto a análise que já fiz da obra de Habermas em Bannell, 2013. As referências aqui são para as obras de Habermas publicadas em inglês.

¹³ Por isso, a fonte do conhecimento nunca foi uma preocupação de Habermas, diferente da tradição epistemológica.

¹⁴ Uma das consequências da sua revisão foi a de levar a questão de verdade mais a sério, propondo que um pressuposto de um mundo em comum como referente nos atos de fala constativos seja um pressuposto pragmático do uso desse tipo de ato de fala.

(...)" . No entanto, fazem isso "de dentro do horizonte de seu mundo da vida" (HABERMAS, 2003, p. 16). Isso quer dizer que, por mais que o agente pressupõe que o mundo é o mesmo para todo mundo, *somente tem acesso a ele a partir do horizonte do seu mundo da vida* e nunca via critérios não contidos no mundo da vida do falante e do ouvinte. O horizonte de nosso mundo da vida, o horizonte de ação, que, segunda Habermas, é articulado e constituído linguisticamente, *tem prioridade epistêmica*. No entanto, nossas práticas epistêmicas são constrangidas *indiretamente via nossas intervenções no mundo* por uma realidade que é independente da linguagem.

É por esse motivo, segundo Habermas, que podemos sentir resistência do mundo empírico quando tentamos interagir com ele. Nossa experiência pode mostrar que há algo errado com o conhecimento embutido em nossas ações. Mas, por não ter acesso ao mundo a não ser via linguagem, não podemos "sair da linguagem enquanto estivéssemos usando a linguagem. (...) não podemos comparar as expressões linguísticas com um pedaço de realidade não-interpretado ou 'nu'; isto é, com uma referência que escape à nossa inspeção linguisticamente atrelada" (HABERMAS, 2003, p. 357). Mas, mesmo sendo presa a esse "círculo mágico da linguagem" a realidade pode interromper nossa ação, impedindo uma intervenção no mundo, portanto mostrando, indiretamente, que há algo problemático com o conhecimento que a motiva. Quando isso acontece, Habermas diz que precisamos tematizar o conhecimento empírico em questão, na forma do conteúdo proposicional do ato de fala constativo, e tentar resgatá-lo ou rejeitá-lo utilizando um processo argumentativo que ele chama de Discurso Teórico.

5 O "CÍRCULO MÁGICO DA LINGUAGEM", O MUNDO DA VIDA E O PROBLEMA DO CONTEXTUALISMO

Em termos bem gerais, Habermas quer substituir a "subjetividade transcendental da consciência", de Kant, com "a intersubjetividade destranscendentalizada do mundo da vida", mas, em fazer isso, não quer assumir um contextualismo que identifica as normas de validação de pretensões de validade com razões simplesmente tiradas do próprio contexto sociocultural, mas em algo que pode *transcender esse contexto*. Por isso sua busca, na análise da pragmática formal, de pressupostos "quase-transcendentais" que podem assegurar um processo de entendimento mútuo entre interlocutores através da ação comunicativa, bem como,

quando esse entendimento não seja possível na primeira instância, um processo argumentativo que pode assegurar a racionalidade de um consenso alcançado pelos interlocutores através de um procedimento racional compartilhado por todo e qualquer argumento. Podemos dizer, simplificando, que o contexto fornece as razões levantadas pelos interlocutores a favor ou contra uma pretensão de validade enquanto o procedimento argumentativo oferece critérios universais para avaliar o próprio argumento e sua confiabilidade, porque esse procedimento se fundamenta em pressupostos compartilhados por todo e qualquer sujeito capaz de agir e falar.

É importante notar que, para Habermas, depois da virada linguística, a tese de que não podemos mais pensar num acesso não mediado linguisticamente ao mundo é comprovada. Como ele diz (2003: 38-39):

Nossa capacidade de conhecer não pode mais, como supunha o mentalismo, ser analisada independentemente da capacidade de falar e agir, pois nós, também enquanto sujeitos cognoscentes, sempre já nos encontramos no horizonte de nossas práticas do mundo da vida. A linguagem e a realidade interpenetram-se de uma maneira indissolúvel para nós. Cada experiência está linguisticamente impregnada, de modo que é impossível um acesso à realidade não filtrado pela linguagem.

No entanto, essa primazia do mundo da vida linguisticamente constituído leva a uma consequência dessa tese que é, para Habermas, “epistemologicamente inquietante”: se o horizonte de nosso mundo da vida for linguisticamente articulado, e temos que dar prioridade epistêmica a esse horizonte, isso quer dizer que não podemos superar as formas da vida nas quais estamos embutidos?

O perigo dessa armadilha vem da sua apropriação de elementos do pensamento do neo-pragmatista Richard Rorty, Habermas aceita que estamos presos ao “círculo mágico da linguagem”. Nas palavras do próprio Habermas:

Nossa habilidade cognitiva não pode ser analisada independentemente de nossa habilidade linguística e de nossa habilidade de agir, porque, como sujeitos cognoscentes, já estamos sempre dentro do horizonte das práticas de nosso mundo da vida. Para nós, linguagem e realidade permeiam uma a outra, e não há possibilidade de separá-las. Toda experiência é saturada linguisticamente a tal ponto que nenhuma compreensão da realidade é possível sem ser filtrada pela linguagem. (HABERMAS, 2003, p. 30).

Uma consequência desse pressuposto é uma pluralidade de visões de mundo, centradas em mundos de vida diferentes. Como o próprio Habermas (1998, p. 190) diz:

As visões de mundo reguladas gramaticalmente e as formas de vida aparecem somente no plural; contudo (...) correspondem uma a outra nas suas estruturas mais formais e gerais (...). Porque todas as visões de mundo têm que se reproduzir no médium de ação orientada ao entendimento mútuo, o caráter geral da racionalidade comunicativa se afirma na multiplicidade de formas de vida concretas.

Como pode ser visto, Habermas argumenta que, embora as visões de mundo sejam fundamentadas em formas de vida diferenciadas, a necessidade da ação comunicativa para a reprodução social orienta todo mundo ao entendimento mútuo. Isso porque as estruturas da fala e da ação incluem aspectos “mais formais e gerais”, que transcendem as visões do mundo plurais. É essa que Cooke (1994) chama da “estrutura interna da fala” que Habermas afirmou ter descoberta na sua análise da pragmática formal. É a ação orientada ao entendimento mútuo que permite uma racionalização do mundo da vida que, por sua vez, passa pela avaliação de pretensões de validade levantadas em todos os atos de fala. Habermas (1991) chama isso “uma voz da razão, uma voz que estamos obrigados a deixar falar nas práticas comunicativas diárias – se queremos ou não”.

6 A RACIONALIDADE COMUNICATIVA

É a partir da pragmática formal que Habermas constrói seu conceito da racionalidade comunicativa. Como Cooke (1994, p. 162) diz, o conceito de razão comunicativa,

Tem um conteúdo utópico na medida em que aponta para uma visão de um mundo da vida racionalizado, onde tradições culturais seriam reproduzidas por meio de processos de avaliação intersubjetiva de pretensões de validade, onde ordens legítimas seriam dependentes das práticas argumentativas abertas a críticas para estabelecer e justificar normas, e onde identidades individuais seriam auto-reguladas por meio de processos de reflexão crítica.

Mas o problema aqui é o seguinte: como as razões potenciais, com as quais uma pretensão de validade poderia ser resgatada, podem legitimar a pretensão de validade se essas razões, elas próprias, somente podem vir da forma de vida do falante e ouvinte?

A resposta de Habermas (1998, p. 198) a essa pergunta é de dizer que a própria “compreensão das expressões linguísticas requer uma orientação sobre as pretensões de validade; (...) uma força motivadora racional é inerente aos processos linguísticos

de alcançar o entendimento como tal”. Além disso, quando essa força racional está desafiada por um dos interlocutores e o entendimento mútuo é suspenso para os fins de validar ou não as razões levantadas pelo falante, em mudar a modalidade da interação da ação comunicativa ao Discurso, os interlocutores podem contar com aspectos formais de argumentação que todo mundo compartilha e reconhece para chegar a um entendimento sobre a pretensão de validade para, depois, continuar com sua ação comunicativa.

Mas há pelo menos dois problemas com essa resposta: 1) o pressuposto de que o diálogo e, portanto, chegar ao entendimento mútuo, é “o ponto focal de linguagem”; 2) a ideia de que aspectos formais de argumentação são suficientes para assegurar um entendimento sobre a pretensão em questão sem levar em consideração outras qualidades pessoais dos interlocutores envolvidos.

- 1) Não é óbvio que a linguagem tem o entendimento mútuo como objetivo principal. Embora definitivamente interagíamos por meio do diálogo, esta não deve ser vista como uma posição padrão. Não podemos assumir que as interações sociais são dialógicas na sua forma fundamental¹⁵. As interações são muito mais confusas do que isso (DI PAOLO *et al*, 2018, p. 171). A tendência na Sociologia, seguida por Habermas, é assumir que as interações sociais são dialógicas. E a extensão disso na análise da linguagem é assumir que a linguagem é primordialmente dialógica por natureza. Diálogo é uma maneira particular de organizar interações sociais, resultado de uma dialética de *sense-making* que começa com formas primitivas de fazer-sentido do mundo (DI PAOLO *et al*, 2018). A organização dialógica de interação requer entendimento recíproco da alocação de papéis aos participantes na interação. Habermas insiste que essa reciprocidade faz parte da “estrutura interna da fala” (COOKE, 1994), mas uma análise do uso de linguagem que não parte de uma teoria prévia, mas do exame de como a linguagem está inter-relacionada com o corpo antes e depois que as configurações dialógicas são desenvolvidas, mostraria que dialogicidade é uma realização e não um pressuposto. Di Paolo e colegas chamam isso de “*linguaging*”, para dar ênfase na sua diversidade e seu desenvolvimento dialético¹⁶.

¹⁵ Habermas tira esse pressuposto de von Humboldt.

¹⁶ Não tenho tempo para entrar nessa análise agora, mas recomendo a leitura do livro *Linguistic Bodies*, de Di Paolo, Cuffari e De Jager.

- 2) Outro aspecto ignorado por Habermas inclui o papel epistêmico da experiência emocional (DEWEY, 1932, BRADY, 2013) e a estética do argumento (DEWEY, 1932, WARNER, 2016). Como o Pragmatista Americano John Dewey sempre dizia, uma experiência autêntica sempre tem uma dimensão estética e as emoções regulam sempre nosso pensamento. Já escrevi sobre essa herança de Dewey (BANNELL, 2021) e não vou repetir essas considerações aqui. Emoção pode nos dar informação sobre o valor das coisas. Emoções nos ajudam a capturar nossa atenção, a avaliar coisas de novo ou de uma maneira diferente (BRADY, 2013), portanto, contribuindo para nossas capacidades epistêmicas. Não tenho tempo para aprofundar nesse aspecto da racionalidade epistêmica, mas acho de maior importância.
- 3) A dimensão estética é igualmente importante e inter-relacionada com o emocional. A estética pode ajudar na racionalidade de argumentação. Se argumentos são relevantes, tem força ou precisam ser descartados é também uma questão estética, via o uso de analogia, metáfora, narrativa, imaginação etc.. Ou seja, a estética ajuda na busca da verdade também, como Warner (2016) ilustra. Isso sugere que critérios de verdade podem ser tirados da literatura imaginativa e não somente das ciências empíricas e da percepção ordinária. Em outras palavras, a “lógica” do imaginário é tão importante quanto à “lógica” do uso de argumentos elaborada por Toulmin e outros e seguida por Habermas. Mais sobre isso em breve.
- 4) Gostaria de sugerir também que enquadrar algo em termos estéticos ou emocionais da maneira necessária para lançar luz sobre a verdade de uma afirmação é também uma questão de desenvolver virtudes epistêmicas. Vou falar um pouco sobre isso mais adiante.

7 ARGUMENTAÇÃO

Na sua ênfase em processos argumentativos como mecanismos principais de aprendizagem, Habermas defende a ideia de que o conhecimento produzido por esses processos é mais confiável que outro. Como já mencionado acima, a teoria dele é uma forma de confiabilismo sobre a justificação do conhecimento. Mas podemos perguntar se tais argumentos são suficientes para assegurar conhecimento quando uma crença esteja contestada. A ideia central é a de que crenças verdadeiras são aquelas que

resultam de um procedimento argumentativo que segue o ‘layout’ (forma) de argumentos elaborado por Toulmin e as condições de argumentação racional elaboradas por Alexy, na área de jurisprudência. Argumentos são formulados em linguagem e, por esse motivo, a análise tenta identificar ‘movimentos’, digamos assim, em todo argumento bem sucedido, bem como as condições necessárias para o argumento ser capaz de produzir um resultado racional.

Sem dúvida, formulamos coisas sobre o mundo em linguagem¹⁷. Taylor (1985) nota que, desde Platão pelo menos, ter conhecimento de algo depende da capacidade de dar conta dele, ou seja, *dizer* claramente o que está em questão¹⁸. Como Taylor (1985, p. 137) diz: “temos uma apreensão racional [de algo] quando podemos *articulá-lo*, ou seja, distinguir e expor as diferentes características da matéria em uma ordem clara”. É essa ideia, na sua essência, que Habermas leva para sua concepção da racionalidade comunicativa e de aprendizagem. A diferença é que Taylor busca a racionalidade - o que ele chama de um processo de articulação - por dentro de um contexto cultural enquanto Habermas quer algo que transcende os contextos dos interlocutores.

Habermas oferece condições “externas” da possibilidade de uma forma de argumentação orientada ao consenso, em forma de regras de Discurso necessárias para assegurar um entendimento mútuo, mas gostaria de sugerir que essas condições não são suficientes para esse fim. Ou seja, podemos preencher essas condições e ainda não assegurar entendimento mútuo. Também gostaria de sugerir que, no caso de crenças empíricas, um argumento bom precisa mostrar o *backing* que está por detrás do *warrant* oferecido pelo falante quando profere um ato de fala. O *warrant* é a “garantia” dado pelo falante e aceito pelo ouvinte normalmente e desafiado no Discurso, mas a “garantia” por si só é sempre fundamentado em fatos corretos ou incorretos dentro de um campo qualquer de conhecimento.

As condições “externas” que Habermas considera necessárias para o resultado do Discurso ser um entendimento verdadeiro e não falso são, nas palavras do próprio Habermas (2003, pp 106-7), são as seguintes.

- (a) Publicidade e inclusividade: ninguém que pudesse fazer uma contribuição relevante com relação à pretensão de validade

¹⁷ Mas não todo o sentido é produzido pela linguagem e seu uso, o corpo sendo central à produção de sentido, até no pensamento mais abstrato. Embora não vá perseguir essa linha de argumentação hoje, acho que é um ponto cego na análise da racionalidade de Habermas. .

¹⁸ É por isso que os Gregos antigos utilizaram a palavra ‘logos’ para designar ‘fala’ e ‘razão’.

controversial deve ser excluído; (b) iguais direitos de se engajar em comunicação: todo mundo deve ter a mesma oportunidade de falar sobre o assunto discutido; (c) exclusão de enganação e ilusão: participantes devem ser sinceros no que eles dizem; e (d) ausência de coerção: a comunicação deve ser livre de restrições que impedem o melhor argumento a ser levantado e que determinem o resultado da discussão.

Essas condições supostamente podem assegurar a validade do resultado de um processo racional discursivo. Condição (c) é interna, no sentido de depende do sujeito cognoscente garantir ou não se ele está sendo sincero. As outras condições dependam do arranjo institucional e a situação conversacional operando no momento do Discurso. No entanto, podemos imaginar uma situação na qual pessoas somente têm contato com outras que pensam numa maneira semelhante. O uso das redes sociais hoje em dia está criando “bolhas” de opinião, então não é difícil imaginar essa situação. Nessa situação, essas condições poderiam ser preenchidas e, *ainda*, o resultado do processo discursivo não ser o melhor, pelos critérios elaborados pelo próprio Habermas.

Além desses critérios do que Habermas chamava a “situação ideal de fala”, ele segue Toulmin (1958) em dizer que argumentos bem sucedidos seguem uma forma ou “layout” comum a todos eles. Esses critérios definam os passos num argumento que poderia ser considerado o melhor¹⁹. Habermas concorda com Toulmin na sua rejeição de argumentos somente logicamente formais e analíticos como sendo os únicos argumentos sólidos. Toulmin argumenta que argumentos “substantivos” que não seguem as regras formais de argumentos analíticos podem também ser sólidos. Ele adota uma noção procedimental e não formal de validade e é por causa disso que Habermas se apropriou da sua análise. No entanto, Toulmin, apesar de defender a ideia de que todos os argumentos bons tem uma estrutura formal em comum (que vou apresentar daqui a pouco), o *backing* (razões) utilizado para justificar afirmações são sempre fundamentados em fatos, leis, normas morais etc., que variam dependendo do campo de conhecimento no qual o argumento está sendo elaborado. Ou seja, ele endossa o modelo de jurisprudência como candidato para generalização na análise de argumentos, mas afirma que, no fundo, o que apoia ou não a garantia (*warrant*)

¹⁹ O apelo ao Toulmin é interessante, porque esse autor, no seu livro *Os Usos do Argumento*, critica uma estrutura formal e analítica de argumentação como sendo a única capaz de produzir conclusões confiáveis. Publicado originalmente em 1958, a análise dele tinha um aval bem específico, ou seja, a crença entre a maioria dos filósofos analíticos da época de que somente argumentos analíticos e formais poderiam servir como argumentos bons.

oferecido pelo falante são fatos, estatísticas, leis, estatutos etc. aceitos na área do conhecimento em questão. Habermas apropria as ideias de Toulmin para elaborar normas universais de argumentação, mas não analisa em detalhes a forma da argumentação defendida por Toulmin. Acho que vale a pena fazer isso.

8 A ANÁLISE DE ARGUMENTOS DE TOULMIN

Toulmin (2003, p. 11-12) diz:

a pretensão implícita numa assertiva é como a pretensão a um direito ou um título. Na mesma maneira que uma pretensão a um direito, mesmo se num determinado momento seja concedida sem argumento, seus méritos dependem dos méritos do argumento que poderia ser produzido para apoiá-la (...) Em cada caso podemos desafiar a assertiva, e exige que chama nossa atenção para os fundamentos (*backing*, dados, fatos, evidência, considerações, características) nos quais as méritos da afirmativa dependem (...) uma pretensão precisa ser concedida somente se o argumento que pode ser produzido para a apoiar comprova a ser bom (*up to standard*).

O paralelo com a análise de Habermas não poderia ser mais claro. Mas quais estruturas/ aspectos precisam ter um argumento para ser considerado bom e como podemos avaliar e criticar um argumento que preenche tais aspectos?

Um aspecto central da análise de Toulmin (2003, pp 12-13) é o de que “as conclusões que chegamos, as afirmativas que avançamos, serão de tipos bem diferentes, de acordo com a natureza do problema que estamos julgando”. No entanto, ele defende que existem critérios que são invariantes entre campos de argumento, além de outros que dependem do campo de investigação. Toulmin identifique semelhanças de padrão e procedimento em todos os campos de argumentação, embora a evidência que é relevante para apoiar os argumentos pode variar muito entre os campos de investigação.

Algo interessante na análise de Toulmin são suas referências, ao longo do texto, às características pessoais necessárias para um argumento de alguém ser considerado melhor que outro. Ele menciona atitudes como cautela, seriedade, consistência, além de outras. Essas atitudes podem ser caracterizadas como virtudes epistêmicas, algo que

vou retornar nessa fala porque acho que tem mais relevância que Toulmin e Habermas admitem²⁰.

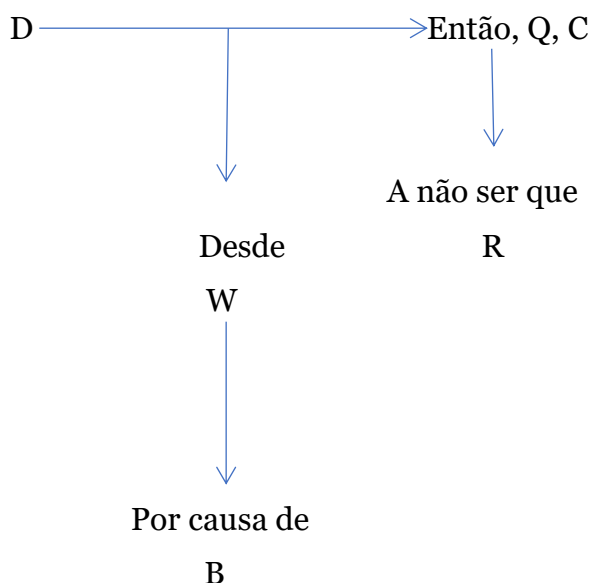
Toulmin foca nas palavras modais que utilizamos quando avaliamos argumentos, tais como “deve”, “impossível”, “provável”, “não pode”, “necessariamente” etc. Notando que utilizamos essas palavras quando julgamos argumentos, ele pergunta especificamente sobre o uso do verbo “pode” e “não pode”, tentando elaborar os critérios para o seu uso apropriado em argumentação. Em cada exemplo do uso desse verbo em argumentação, Toulmin aponta para: fatos ou estados de coisas que são oferecidos como as razões para seu uso; a impropriedade do uso de um termo; a existência de regras ou normas sociais; a existência de normas morais; a existência de normas jurídicas, etc.

Claro, às vezes erramos e precisamos modificar nosso julgamento, mas é sempre a partir do que podemos constatar dentro dessas categorias. Quando uma afirmativa é recebida com um julgamento negativo utilizando o verbo “não pode”, em argumentos cotidianos não é uma impossibilidade formal ou teórico que está sendo levantado. Por exemplo, se alguém diz que pode levantar um peso de 500k e respondemos com “não pode fazer isso”, não estamos dizendo que ele está se contradizendo ou indo contra uma teoria, etc. Estamos simplesmente avaliando a fala do outro a partir da nossa avaliação de seu estatuto físico, por exemplo. Se ele mostra sua capacidade de levantar o peso, teríamos que revisar nossa avaliação.

Em cada exemplo discutido por Toulmin (2003, p. 27), o uso do verbo “não pode” numa rejeição de uma pretensão de validade é “uma injunção para descartar algo ou outro - para descartar qualquer curso de ação envolvendo este algo ou outro”. A ideia por trás disso é a de que existem razões conclusivas contra uma determinada possibilidade. Toulmin nota que os critérios para descartar algo variam, mas que cada exemplo segue um padrão. Ou seja, embora haja como identificar formalmente um padrão, o que ele chama do “layout” de argumentos (que vou apresentar em breve) o conteúdo difere dependendo da pretensão em pauta. Isso é importante, porque, dependendo da pretensão em questão, os critérios vão ser diferentes. *Ou seja, a formalização não captura o conteúdo de cada uso e é esse conteúdo que está avaliado conforme critérios não contidos dentro da formalização.*

²⁰ Quando Toulmin publicou seu livro, a epistemologia das virtudes não estava na pauta de filósofos contemporâneos, embora, claro, tinha sido um elemento central ao pensamento de Aristóteles.

O layout de argumentos é representado por Toulmin na seguinte forma:



D = dado; Q = qualificador; C = pretensão de validade; W = *warrant* (garantia)
R = refutação; B = backup (selecionado por critérios dependentes do campo)

Fonte: Elaborado pelo autor.

Um exemplo que Toulmin dar desse formato de argumentação é o seguinte²¹: Petersen é Sueco (D), então quase certamente (Q) Petersen não é católico (C), desde pode-se considerar que um sueco é quase certamente não católico (W) porque a proporção de Suecos católicos é menos que 2% (B).

Como pode ser visto, um dado leva a uma pretensão qualificada, que tem como garantia (W) outra afirmativa aceita pelo falante, que é uma afirmativa que, por sua vez, tem como fundamentação um fato validado conforme os critérios de validação daquele campo de investigação para apoiar uma garantia. Claro, o ouvinte sempre pode refutar (R) a pretensão, negando o *warrant* (W) ou negando sua fundamentação (B).

Então, uma refutação não termina com a rejeição do *warrant* do falante, porque geralmente o falante vai exigir uma fundamentação da refutação. De onde vêm essa fundamentação? No caso de impossibilidades empíricas, vem da percepção, de crenças empíricas consolidadas e aceitas numa sociedade e da ciência, que testa e defende ou rejeita essas crenças no último caso. No caso de impropriedades terminológicas, vem da compreensão da linguagem. No caso de infrações de normas sociais, vem das

²¹ É bom lembrar que na época na qual ele elaborou esse exemplo, Suécia não era um país multicultural/multireligioso e multiculturalismo não estava na pauta filosófica.

normas vigentes numa comunidade. No caso de infrações de normas jurídicas, vem das leis e estatutos vigentes. No caso de normas morais, vem das normas aceitas na sociedade. E assim por diante nos outros exemplos. Talvez existissem alguns critérios universais (critérios científicos e morais seriam candidatos para tais critérios), mas mesmo esses têm sua credibilidade atestado por seu sucesso ao longo dos anos em nossas investigações sobre o mundo. Até a ciência, como sabemos, pode rejeitar um conceito ou teoria e substituí-la com outra, mas, em qualquer momento, geralmente há um consenso sobre os resultados da ciência.

Pela distinção entre a força do termo modal “não pode” e os critérios do seu uso, Toulmin introduz o elemento da aplicação de uma afirmativa (pretensão de validade do conteúdo proposicional de um ato de fala). A força de um termo modal é, para Toulmin “sua implicação prática”. A força pode ser a mesma em argumentos bem diferentes no seu campo de investigação, porque faz parte dos elementos formais de qualquer argumento. No entanto, *sua força se fundamenta nos critérios utilizados para afirmar ou negar a pretensão*. E esses critérios são externos à “estrutura interna da fala”. O que fundamenta ou não a pretensão de validade em última instância, pelo menos no caso de constativos, não é a garantia (*Warrant*) mas os critérios utilizados para escolher as melhores razões para acreditar na crença em pauta. Algumas razões são privilegiadas em relação a outras pela sua origem (por exemplo, a ciência) ou pela sua fonte (que é mais confiável que outras) etc.. Habermas foca muito na garantia (*warranty*) que alguém oferece para apoiar sua pretensão de validade. Mas ele fala pouco da assimetria entre atos de fala constativos e atos de fala regulativos e expressivos na questão do *backing* que poderia ou não ser oferecido para fundamentar a pretensão. Mas é claro que o tipo de *backing* oferecido em cada caso é diferente. Em argumentos sobre pretensões de validade regulativas a natureza do *warrant* e do *backing* é a mesma: ambas são questões de opinião (se não aceitarmos um realismo moral ou social, que Habermas não aceita); não há um fato que pode arbitrar entre as opiniões. No caso de constativos, por outro lado, a *warrant* é uma opinião, oferecido pelo falante ou ouvinte, mas o *backing* é um fato ou evento verdadeiro ou falso, que pode ser verificado por instrumentos e procedimentos de investigação no campo em questão. Em outras palavras, há uma maneira de resolver a questão que não existe nos casos de regulativos ou expressivos. E essa maneira de resolver a questão é externa ao ato de fala em si e a estrutura formal do argumento.

Toulmin (2003, p. 31) diz: “elogiar uma maça ou uma ação é uma coisa; dar suas razões para elogiar ou rejeitar é outra coisa; rejeitar uma sugestão como insustentável é uma coisa; dar suas razões para rejeitá-la é outra, não importam quão convincentes ou relevantes essas razões estejam”. Essa distinção entre *backing* e garantias (*warrants*) é de maior importância. A força é a mesma nos usos diferenciados, mesmo quando os critérios diferem. O objetivo de Toulmin na sua análise é o de ir contra a tendência de eleger um (conjunto) (de) critério(s) como o único necessário para avaliar qualquer argumento²², no caso dele uma análise puramente lógica-formal de um argumento, prevalente na filosofia analítica da década de 1950. Embora mostrando um certo formalismo em argumentação, ele insistiu que critérios de avaliação se modificam de um campo de investigação ao outro e que não podem ser ignorados na avaliação de argumentos em cada campo.

Então, para Toulmin, existem aspectos de argumentos que são invariantes qualquer que seja o argumento sendo avaliado. Mas, além disso, existem aspectos que dependem do campo no qual o argumento está sendo oferecido, ou seja, padrões de avaliação que são dependentes do campo em questão. Como Toulmin (2003, pp. 34-35) diz:

Para que a sugestão seja uma 'possibilidade' em qualquer contexto, portanto, ela deve ter 'o que é necessário' para ter direito a uma consideração genuína *nesse contexto*. Dizer, em qualquer campo, 'tal e tal é uma resposta possível à nossa pergunta', é dizer que, tendo em mente a natureza do problema em questão, tal e tal resposta merece ser considerada. Essa parte do significado do termo 'possível' é invariável em campos. *Os critérios de possibilidade, por outro lado, são dependentes de campo, como os critérios de impossibilidade e bondade (...). Características que tornam algo uma possibilidade de um ponto de vista serão totalmente irrelevantes de outro. (...) São todas possibilidades de seus tipos, todas (isto é) sugestões com direito a consideração respeitosa em qualquer discussão séria dos problemas aos quais são relevantes; mas, por serem possibilidades de diferentes tipos, os padrões pelos quais suas reivindicações à nossa atenção são julgadas variam de caso para caso (grifo meu).*

Minha contenção é a de que a consideração ou não de uma possível sugestão tem mais a ver com o que varia de campo ao campo do que é invariante em argumentos. Ou seja, a racionalidade de uma resposta não é somente uma questão de compreender a

²² O alvo que ele tem em mente aqui são critérios puramente lógicos. Essa tendência era comum dentro da filosofia na época da publicação do seu livro. Essa rejeição obviamente deve muito à filosofia de Wittgenstein, seu professor na Universidade de Cambridge.

força ilocucionária de um ato de fala, como sugerido por Habermas, mas também essencialmente relacionada com a evidência/ fatos/ etc. oferecidos como fundamentação para uma garantia (*warranty*). A força de um argumento é uma coisa; o que fundamenta ou não uma pretensão de validade é outra.

Alguém possa dizer: mas Habermas não discordaria com nada disso, porque ele mesmo diz que se uma pretensão de validade for rejeitada, precisamos entrar no Discurso para resgatar ou rejeitá-la, e é exatamente nesse processo que as razões para fundamentar uma pretensão de validade são oferecidas e aceitas ou rejeitadas. Mas quero ir além e dizer que minha rejeição é, em parte pelo menos, uma rejeição do que eu considero um vício epistêmico do falante e não somente o significado literal do ato de fala e o que pode ser apresentado como fundamentando ou não esse significado.

9 VIRTUDES E VÍCIOS EPISTÊMICOS

Como vimos, podemos rejeitar a força de um ato de fala e ir a um processo de argumentação sobre o *backing* da garantia (*warranty*) oferecida. Mas, como sabemos, isso não sempre traz um entendimento mútuo, especialmente se os interlocutores tem visões de mundo muito diferentes. Às vezes, nem cientistas concordam entre si sobre questões científicas, mesmo se compartilham os critérios de avaliação do campo em questão, porque há interpretações diferenciadas dos mesmos fatos e evidência, além de desacordos profundos em qualquer campo de investigação. Por isso gostaria de sugerir que os critérios aqui precisam ser não somente critérios técnicos relevantes ao campo, mas traços de um caráter intelectual, ou seja, virtudes epistêmicas, tais como open-mindedness, thoroughness, persistence, sincerity, etc. O que estou querendo defender é que há outros aspectos de argumentação que são invariantes ao campo envolvido, para além de padrões do procedimento empregado no argumento e a força dele. Esses outros aspectos não estão levados em consideração por Toulmin ou Habermas. Mas, sem eles, nem os critérios relevantes podem ser empregados na avaliação de uma constatação qualquer.

É minha contenção que Habermas, como Toulmin na análise que Habermas apropria, focam em aspectos formais de argumentação sem dá a devida atenção na pessoa que está argumentando e suas características. Ou seja, não percebem que tanto a compreensão da força ilocucionário de um ato de fala, bem como os critérios a serem levantados em Discursos, requerem traços intelectuais pessoais dos interlocutores para

além da sua capacidade de dominar atos de fala, ter competência comunicativa/interativa e um certo conhecimento de fundo sobre o assunto em questão. Sem dúvida, atos de fala estão proferidos e compreendidos na sua força, por exemplo, como promessas, constatações, ameaças, constativos etc. Mas quando a pretensão de validade contida no ato de fala é contestada, é necessário entrar no uso dos critérios utilizados no seu respectivo campo para sua avaliação, como já vimos. No caso de constativos, esses critérios vêm da ciência, mas sem um caráter intelectual daqueles que prosseguem a verdade, podem ser distorcidos ou até falsificados, mesmo por aqueles que estão com a intenção de chegar a um entendimento mútuo. Alguém que é *close-minded* não seria capaz ou preparado a fazer isso. Portanto, o Discurso poderia ser distorcido desde seu início²³.

Em outras palavras, o layout invariante de argumentos, junto com os critérios dependentes do campo de investigação em pauta, não são *suficientes* para assegurar o argumento *com racional ou tendo a melhor força*. Quero sugerir que para um argumento ser considerado racional, precisa, além de levar em consideração os critérios utilizados para avaliar a pretensão num determinado campo de investigação, ser elaborado por alguém com virtudes epistêmicas e não vícios epistêmicos. Toulmin não contempla essa ideia, embora ao longo do seu texto, como já falei, ele sugere que algo relacionado ao caráter do interlocutor também é importante²⁴. Habermas também não contempla essa possibilidade a não ser na sua exigência que os interlocutores sejam sinceros. Mais uma vez, podemos imaginar uma situação que preenche essas normas, mas, mesmo assim, não necessariamente produziria o melhor argumento.

A análise de Habermas não fala nada sobre capacidades pessoais, além da sinceridade, necessárias para elaborar argumentos bons, nem o que pode ser chamados talentos intelectuais, tais como pensamento em três dimensões, reconhecimento de padrões, capacidade de resolver problemas, formas abstratas de pensamento (matemática, por exemplo), ou seja, talentos necessários para construir conhecimento. Esses talentos não são idênticos às capacidades cognitivas normais, tais como memória, atenção, etc.. São, digamos assim, excelências ou melhorias dessas capacidades (Baehr, 2011, p. 25). A única capacidade que Habermas exige, como vimos

²³ Por falta de tempo e espaço, não posso elaborar sobre virtudes epistêmicas. Para análises atualizadas, inclusive na área de educação, ver: ZAGZEBSKI, (1996), BAEHR (2011; 2016), KOTZEE (2013), CASSAM (2019)

²⁴ Por exemplo, ele fala de um físico hostil avaliando a teoria do outro físico, sugerindo que tal físico falta *open-mindedness*.

no início da minha fala, é que cada interlocutor domina o sistema de atos de fala e tem uma competência comunicativa/ interativa. Mas essas são capacidades naturais, no sentido de que qualquer pessoa que se desenvolve normalmente desenvolveria essas capacidades. Mas, assim, não têm nenhuma dimensão normativa - algo que poderíamos elogiar ou criticar - essencial quando estamos falando sobre a racionalidade epistêmica. É verdade que ele inclui o critério de sinceridade, que poderia ser considerado uma virtude epistêmica, mas acho que são necessárias mais virtudes para além dessa para assegurar a verdade de proposições. Os interlocutores precisam ter capacidades, talentos e virtudes intelectuais necessárias para a busca sustentada da verdade. Mas Habermas não oferece nenhuma análise das capacidades ou outras qualidades pessoais dos interlocutores necessárias para desenvolver argumentos bons.

10 CONCLUSÃO

Tentei, nessa fala, mostrar porque Habermas não explique suficientemente como processos de aprendizagem pode acontecer ou como a racionalidade epistêmica pode se fundamentar numa “estrutura interna de fala” (COOKE, 1996). Se meu argumento esteja na direção certa, e o ofereço muito tentativamente, a aprendizagem – pelo menos de conhecimento empírico - não pode ser compreendida somente em termos da “forma reflexiva da ação comunicativa”, mas precisa incluir aspectos pessoais do sujeito cognoscente, que incluem virtudes epistêmicas.

Rejeito que normas epistêmicas estão escritas no céu em tábuas de mármore. Nada disso. Não podemos voltar para um pensamento metafísico. Se quisermos que nossos alunos desenvolvessem sua racionalidade epistêmica, precisamos ensinar as melhores maneiras a chegar à verdade sobre crenças empíricas, que inclui ensinar virtudes epistêmicas e como evitar vícios epistêmicos. Parece-me que essa exigência seja mais importante ainda no contexto de fake-news e teorias conspiratórias. Se o aluno não pode ser responsabilizado para as normas epistêmicas que aprende na escola, porque não tem controle sobre o que é ensinado a ele, então precisamos nos esforçar para que desenvolva as virtudes epistêmicas necessárias para avaliar pretensões de validade numa maneira que diminui a possibilidade de erro. Eis a responsabilidade da escola e da universidade e, portanto, das políticas de currículo e das práticas pedagógicas e, eventualmente, de cada um de nós.

Educação tem vários objetivos, mas um que é quase consenso é o de promover conhecimento e a racionalidade epistêmica dos alunos (PRITCHARD, 2018). Queremos que alunos desenvolvam sua racionalidade e responsabilidade epistêmica. Isso inclui, a meu ver, que alunos desenvolvem talentos cognitivos e virtudes epistêmicas relevantes para compreender o mundo e construir conhecimento empírico. Isso envolve, sem dúvida, aprender a desenvolver argumentos em diálogo com outros, o que Habermas chama de Discurso. Mas, também, envolve a aquisição de capacidades/ talentos cognitivos e as virtudes epistêmicas necessárias para prosseguir a verdade.

REFERÊNCIAS

ACHINSTEIN, P. **Evidence, Explanation, and Realism: Essays in Philosophy of Science**. New York: Oxford University Press, 2010.

ALEXY, R. Eine Theorie des Praktischen Diskurses. In W. Oelmüller, ed., **Normenbegründen**. Normendurchsetzung. Paderborn, 1978.

AXTELL, G. Epistemic virtue talk: the reemergence of American Axiology. In: **The Journal of Speculative Philosophy** 10: 172-98., 1998.

AXTELL, G. (Ed.) **Knowledge, Belief, and Character**. Rowman and Littlefield, 2000.

BAEHR, J. **The Inquiring Mind**. On Intellectual Virtues and Virtue Epistemology. Oxford: oxford University Press, 2011).

BAEHR, J. (Ed.) **Intellectual virtues and education**. Essays in applied virtue epistemology. Routledge, 2016.

BANNELL, R.I. **Habermas e a Educação**. 2ª. Edição. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

BANNELL, R.I. Por uma teoria da mente corporificada: caminha a partir de Dewey. In In: GALLO, S.; MENDONÇA, S. **A escola: problema filosófico**. São Paulo: Parábola Editorial 2021.

BRADY, M. **Emotional Insight**. The epistemic role of emotional experience. Oxford: oxford University Press, 2013.

CASSAM, Q. **Vices of the Mind**. From the intellectual to the political. Oxford University Press, 2019.

Di PAOLO, E. CUFFARI, E. C. & De JAEGHER, H. **Linguistic Bodies: The continuity between life and language**. MIT Press, 2018.

- FULLER, S. **Social Epistemology**. Indiana University Press, 1991.
- GETTIER, E.L. Is justifies true belief knowledge? In A. PHILLIPS GRIFFITHS (Ed.) **Knowledge and Belief**, Oxford: Oxford University Press, 1967.
- GOODMAN, A. I. **Knowledge in a Social World**. Oxford University Press, 1999.
- GOODMAN, A. I, & WHITCOMB, D. (Eds.) Social Epistemology. **Essential Readings**. Oxford University Press, 2011.
- HABERMAS, J. Wahrheitstheorien. In FAHRENBACH, H. (Ed.) **Wirklichkeit und Reflexion**. Festschrift für W, Schulz. Pfullingen, 1973.
- HABERMAS, J. **Knowledge and Human Interests**. 2nd. Edition. Heinemann, 1978.
- HABERMAS, J. The Theory of Communicative Action. *Vol 1. Reason and the Rationalisation of Society*. Heinemann, 1984.
- HABERMAS, J. **Moral Consciousness and Communicative Action**. Cambridge: Polity Press, 1990.
- HABERMAS, J. **On the Pragmatics of Communication**. Ed. Maeve Cooke. MIT Press, 1998.
- HABERMAS, J. **Truth and Justification**. Trans. B. Fultner. MIT Press, 2003.
- HABERMAS, J. Philosophical Introductions. **Five Approaches to Communicative Reason**. Polity Press, 2018.
- HOOKWAY, C. Regulating Inquiry: virtue, doubt, and sentiment. In AXTELL, G. (Ed.) **Knowledge, Belief, and Character**. Rowman and Littlefield, 2000.
- HOOKWAY, C. Epistemic Akrasia e Epistemic Virtue, In Fairweather & Zagzebski (Eds.) **Virtue Epistemology: Essays on Epistemic Virtue and Responsibility**. Oxford University Press, 2001.
- HOOKWAY, C. How to be a Virtue Epistemologist. In DePaul & Zagzebski (Eds.) **Intellectual Virtue: Perspectives from Ethics and Epistemology**. Oxford University Press, 2003.
- KORNBLITH, H. (Ed.) **Naturalizing Epistemology**. 2nd. Edition. MIT Press. 1994.
- KOTZEE, B. (Ed.) **Education and the Growth of Knowledge: perspectives from social and virtue epistemology**. Chichester: Wiley-Blackwell, 2013.
- PRITCHARD, D. **What is this thing called knowledge?** 4th. Edition. London: Routledge, 2018.
- TOULMIN, S. **The Uses of Argument**. Cambridge: Cambridge University Press, 1958.

TAYLOR, C. **Philosophical Papers** Vol. 2 Philosophy and the Human Sciences. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

TAYLOR, C. **Philosophical Arguments**. Harvard University Press, 1995.

WARNER, M. **The Aesthetics of Argument**. Oxford: Oxford University Press, 2016.

WOODWARD, J. Pragmatismo e investigação científica In Poliseli, (Org). *Textos Selecionados em Filosofia da Ciência*, vol. II, UFPEL, 2021.

ZAGZEBSKI, L. T. **Virtues of the Mind**. An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge. Cambridge University Press, 1996.