

**O Domínio apriorístico da
Comunicação na
Transformação da Filosofia**

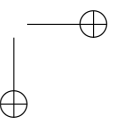
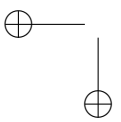
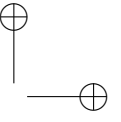
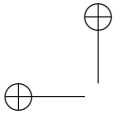
(K.-O. APEL)



A. Campelo Amaral

1994

www.lusosofia.net





LUSOSOFIA:PRESS

Covilhã, 2008

FICHA TÉCNICA

Título: *O Domínio apriorístico da Comunicação na Transformação da Filosofia. Karl-Otto Apel.*

Autor: António Campelo Amaral

Colecção: Teses LUSOSOFIA: PRESS

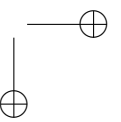
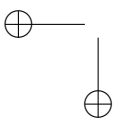
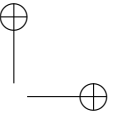
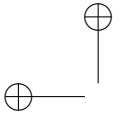
Direcção: José Rosa & Artur Morão

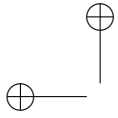
Design da Capa: António Rodrigues Tomé

Composição & Paginação: Ângelo Milhano & José Rosa

Universidade da Beira Interior

Covilhã, 2008



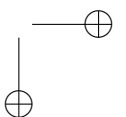
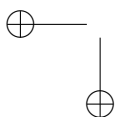


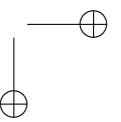
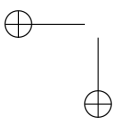
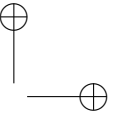
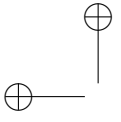
Universidade Católica Portuguesa
Faculdade de Ciências Humanas
Dissertação de Licenciatura

José António Campelo de Sousa Amaral

**O Domínio apriorístico da
Comunicação
na Transformação da Filosofia
de K.-O. Apel**

Lisboa,
Junho de 1994

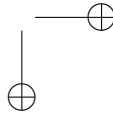
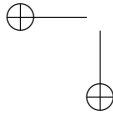






Índice

1 TOPOGRAFIA DA INVESTIGAÇÃO	6
2 PREFÁCIO	7
3 INTRODUÇÃO	9
4 Iª PARTE – A Linguagem como Mediação	14
4.1 O problema de um conceito filosófico...	14
4.2 A teoria do conhecimento no trânsito da crítica... . . .	20
4.3 A linguagem na sua tridimensionalidade	24
4.3.1 A análise sintáctica segundo R. Carnap	24
4.3.2 A análise semântica segundo A. Tarsky	30
4.3.3 A análise semiótica segundo C. Morris	34
5 IIª PARTE – A Transformação da Filosofia	40
5.1 A desconstrução linguística da Metafísica	40
5.1.1 A transformação da filosofia na análise... . . .	40
5.1.2 A transformação filosófica da analítica... . . .	63
5.1.3 A transformação da hermenêutica...	96
5.2 A reconstrução metafísica da linguagem	125
5.2.1 A re-transcendentalização da linguagem	125
5.2.2 A linguagem como tema e via...	141
6 IIIª PARTE – O <i>a priori</i> comunicacional e transformação...	165
6.1 A dissolução da falácia cienticista do solipsismo... . .	166
6.1.1 A discussão actual sobre o estatuto da ciência ...	166
6.1.2 Crítica da falácia cienticista do ideal...	169
6.2 A transcendentalidade comunicacional...	190
7 CONCLUSÃO	197
8 BIBLIOGRAFIA CITADA E REFERIDA	201
9 PROVENIÊNCIA ORIGINAL DOS TEXTOS	209

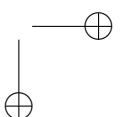
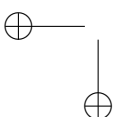


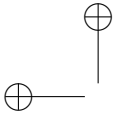


1 TOPOGRAFIA DA INVESTIGAÇÃO

- O estatuto configurador da mediação linguística.
- O trânsito da consciência à linguagem.
- O estigma anti-metafísico da filosofia da linguagem.
- A influência actual da filosofia analítica na sua tri-dimensionalidade sintáctica (Carnap), semântica (Tarski) e pragmática (Morris).
- A transformação da filosofia.
- A desconstrução linguística da metafísica da filosofia através da suspeita analítica (Wittgenstein), hermenêutica (Heidegger) e pragmática (Peirce).
- A reconstrução metafísica da linguagem mediante a legitimação transcendental da analítica, da hermenêutica e da pragmática
- O *a priori* da comunicação.
- A dissolução do solipsismo.
- O “*a priori*” da comunidade comunicacional.

www.lusosofia.net





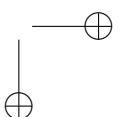
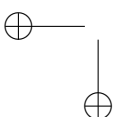
2 PREFÁCIO

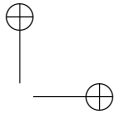
Partindo do projecto analítico, hermenêutico e pragmático de revisão dos pressupostos transcendentais do discurso filosófico, a filosofia de K.O. Apel procura situar-se ao nível de uma rigorosa fundamentação que intenta indeferir o discurso que certa apologética *anti-racional* canonizou de *pós-moderno*, e legitimar criticamente a reflexão linguística, ilibando-a da suspeita transcendental que ilusoriamente criou.

A “novidade” do pensamento apeleano, de resto, não reside tanto na filiação explícita numa linhagem filosófica cujas raízes mergulham no pensamento de Wittgenstein, Heidegger e Peirce, mas sobretudo no propósito de sondar em termos justificacionais a possibilidade, a validade e os limites da mediação linguística.

A *transformação da filosofia* consiste assim em indagar acerca da consistência das apologias “linguisticistas” da “morte da filosofia”, e em reconduzir a crítica da linguagem a um vínculo transcendental, constituidor e legitimador da possibilidade do discurso científico e ético.

Esta investigação propõe-se dar conta do modo como se opera no pensamento de Apel essa “viragem transcendental” da linguagem, algumas décadas depois de ter sido consumada pela analítica, pela hermenêutica e pela pragmática a “viragem linguística” da filosofia. Procuraremos ensaiar uma exposição criteriosa do pensamento deste autor, tendo sobretudo em consideração aquele que consideramos ser

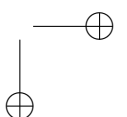
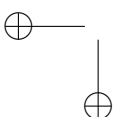




o ponto medular da sua filosofia: a compreensão solidária, comunicativa e dialógica da verdade, e as respectivas implicações éticas.

Centrando-nos na ideia de *transformação da filosofia*, abordaremos a pertinência histórica e a relevância filosófica de uma legitimação transcendental da razão comunicativa, e a consequente falácia abstractiva de três sofismas que se lhe opõem: a valência subjectiva do “eu penso”; o fundamento solipsta da racionalidade; e a apropriação monológica da verdade.

Deixaremos ainda o aceno à sugestão apeleana de uma ética discursiva que, em nome da mesma razão comunicativa, tende de igual forma a obviar o “equivoco” das éticas que apelam, quer para a unilateralidade moral do foro privado da consciência, quer para a irreduzibilidade pessoal da decisão íntima, quer ainda para a salvaguarda democrática da liberdade de expressão individual.





3 INTRODUÇÃO

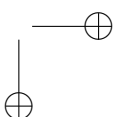
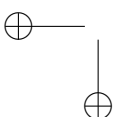
Num período em que muitas vezes se levantaram para, em nome de uma pós-modernidade¹ anti-metafísica², proclamar a *decadência* e a *morte* da filosofia, o que moveu Karl-Otto Apel a enveredar por um

¹ "(...) Considera-se que o *pós-moderno* é a incredulidade em relação às meta-narrativas. Esta é, sem dúvida, um efeito do progresso das ciências, mas este progresso, por sua vez, pressupõe-na. Ao desuso do dispositivo (...) de legitimação corresponde especialmente a crise da filosofia metafísica e da instituição universitária que dela dependia. (...) Onde pode residir a legitimidade (...)? No consenso obtido por discussão, como pensa Habermas? Mas isso violenta a heterogeneidade dos jogos de linguagem. E a invenção faz-se sempre na divergência. (...) A questão que fica em aberto é esta: é praticável uma legitimação do vínculo social (...) em conformidade com o paradoxo análogo ao da actividade científica? (...)” [LYOTARD Jean-François, *A Condição Pós-Moderna*, trad. por José Bragança de MIRANDA, Gradiva, Lisboa (1989) 12-13].

²

(...) *Soltanto che, ci si può ancora chiedere, che cosa significa allora metafisica ? (...) Naturalmente anche queste ricerche post-metafisiche in senso stretto, nonostante il loro taglio filosoficamente specialistico sono intrechiate con determinate prospettive del mondo. (...) Il Moderno (...) può esprimere dal suo grembo in modo ugualmente originario la conoscenza oggettivante della natura e un' autonomia fondata nell' autoconscienza. (...) Da allora la filosofia cerca di trapassare in un altro medium; Karl-Otto Apel parla di una trasformazione. (...)”*

[HABERMAS Jürgen, *Il Pensiero Post-metafisico*, trad. di Marina Calloni, Ed. Laterza, Roma-Bari (1991) 263-270].





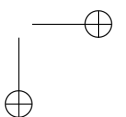
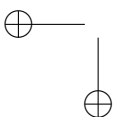
projecto *transformacionista* da filosofia, em vez de trilhar o caminho dos que, em nome da dialéctica marxista e da análise da linguagem, defendem a sua *superação* ?

*Para aqueles que, ao falarem da “morte da filosofia”, apelem para Karl Marx, deveriam ter em consideração que, para Marx, a total “superação da filosofia” dependia da sua “realização”; dito de outra forma; dependia da “transformação filosófica do mundo”. Uma total “superação da filosofia” fica, por conseguinte, posta de parte.*³

O trecho supracitado introduz-nos na recusa apeleana em adoptar o modelo epistemológico que vê, tanto na *ultrapassagem* [überbietung] da filosofia, como na sua *superação* [überwindung], a pedra de toque do triunfo da ciência contemporânea, pelo menos a partir do projecto analítico do *Wienerkreis*.⁴

³ APEL Karl-Otto, *La transformación de la filosofía*, trad. de Adela CORTINA, Joaquín CHAMORRO y Jesús CONILL, ed. Taurus, Madrid (1985) – NB: Todas as referências bibliográficas relativas ao pensamento de Karl-Otto APEL serão remetidas, sempre que possível, para a versão castelhana da obra *Transformation der Philosophie* [Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main (1972-1973)]. A tradução para o português dos trechos em versão castelhana é da nossa inteira responsabilidade

⁴ O Círculo de Viena deu-se a conhecer em 1929 com um *Manifesto* assinado por Carnap, Hahn e Neurath. Nele se desenvolveram as grandes teses do movimento aglutinado em torno de uma *concepção científica do mundo* [wissenschaftliche weltanschauung]. Assim, segundo Carnap, a filosofia apenas tem sentido enquanto instância de esclarecimento das componentes elementares que constituem validamente um enunciado científico. O método que Carnap supõe, apoia-se na lógica simbólica moderna, a qual fornece os elementos protocolares indispensáveis para as descrições estruturais da realidade empiricamente observável e susceptível de verificação. Nessa linha, todo o aparato filosófico, erigido na base de uma metafísica nem é verdadeiro nem falso, mas encontra-se desprovido de sentido, dado que, nem os conceitos são protocolarmente verificáveis, nem os enunciados metafísicos respeitam as regras da sintaxe lógica da linguagem. Cf. CARNAP Rudolf, *Über-*





Delimitar o estatuto da razão não significa, no entender de Apel, *superar* a filosofia, e *suprimir* mediante uma minuciosa “análise linguística” o “invólucro metafísico” do seu discurso, mas implica *transformá-la* no reduto da própria mediação linguística.

Esta mutação de perspectiva prescreve ao discurso filosófico contemporâneo um *dever* e uma *tarefa*.

Um dever, porque, enquanto não ficar “transformada” mediante a sua “realização”, a vocação do discurso filosófico consiste em ter que caminhar “impotente” no distanciamento “contra-fático” e “inoperante” da reflexão teórica.⁵

Uma tarefa, na medida em que se encontra destinado à filosofia o esclarecimento da relação entre *pensar* e *agir*.

Subscrevendo a denúncia habermasiana contra as reduções *abstraccionistas* em que tem incorrido a razão ocidental desde o advento da filosofia platónica⁶, Apel entende que a filosofia deve realizar-se, não como instância dirimente, mas como *mediação* entre teoria e praxis.⁷

Para além da aparente dicotomia entre “pensar” e “agir”, urge ainda *transformar a filosofia*, em virtude de uma outra falácia que se tem insinuado no pensamento ocidental: o “culto” dos *grandes pensadores*.⁸

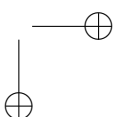
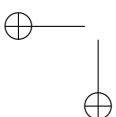
windung der Metaphysik durch die logische Analyse der Sprach, trad. fran. in A. SOULEZ (dir.), *Manifeste du Cercle de Vienne et autres écrits*, PUF, Paris (1985).

⁵ Cf. APEL Karl-Otto, o.c., *Introducción*, I, 10.

⁶ Cf. HABERMAS Jürgen, *La technique et la science comme “idéologie”*, pref. et trad. par Jean-René LADMIRAL, Denoel/Gouthier, Paris (1973)

⁷ A propósito da relação entre teoria e praxis e o modo de a equacionar no cerne do debate contemporâneo sobre o estatuto da ciência cf. APEL Karl-Otto, *A Ciência como emancipação?*, in *Transformación de la filosofía*, II, 121ss; cf. também HABERMAS Jürgen, *Theorie und Praxis*, Frankfurt (1971) Introd. [cit. por APEL Karl-Otto, *La transformación de la filosofía*, Introducción, I, 10 (n.3)].

⁸ Ao consumir essa denúncia, Apel tem em mente o ponto de vista difundido na Alemanha entre a década de trinta e sessenta, segundo o qual o cânone oficioso dos “grandes pensadores” alemães se encontrava definitivamente estabelecido até Nietzsche. De resto, é este o autor a quem Heidegger atribui a responsabilidade de





A categoria de “grande pensador” – superada já, de resto, desde 1962, pelo próprio processo interno de transformação da filosofia⁹ – encerra uma falácia, que consiste em atribuir a um indivíduo o “monopólio” de uma cosmovisão.

A convicção que subjaz à tese apeleana de uma *transformação da filosofia* dissipa essa tentativa monopolista da racionalidade.

Com efeito, na justa medida em que

*os grandes pensadores já não forem considerados representantes de cosmovisões detidas por um só indivíduo, perante os quais temos de optar a favor ou contra, (...) só então é que se poderá utilizar e apreciar com maior imparcialidade o potencial de pensamento que se encontra à disposição de todos.*¹⁰

Para realizar a filosofia como *mediação* entre teoria e praxis na sociedade humana, a comunidade filosófica deveria ser por conseguinte capaz de organizar o discurso filosófico

*de modo a evitar a sua desintegração nas antecipações solfejistas dessa verdade definitiva, representada pelas “cosmovisões” dos “grandes pensadores”*¹¹

Como alcançar, então, esse ponto de vista jogado para lá das cosmovisões perspectivistas dos “grandes pensadores”?

Pensamos que esta questão delimita o *pretexto* e o *contexto* do sentido da *transformação da filosofia* postulada por Apel.

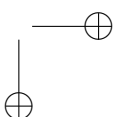
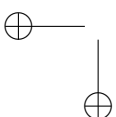
Para aceder a esse sentido transformacional, tentaremos mostrar em que medida o pensamento apeleano, assumindo embora o sentido hermenêutico da *abertura* [Eröffnung] *linguística do e ao ser*,

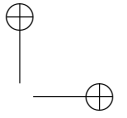
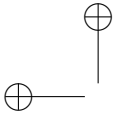
ter encerrado um *ciclo de pensatividade*, cujo desfecho inscreve o próprio colapso da metafísica ocidental. Cf. a propósito, HEIDEGGER Martin, *Nietzsche*, 2 vol.s, trad. par Pierre KLOSSOWSKI, Paris (1971).

⁹ Cf. APEL Karl-Otto, *La transformación de la filosofía*, Introducción, I, 11.

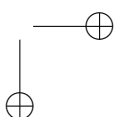
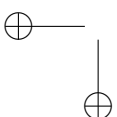
¹⁰ L.c.

¹¹ L.c.





tende a reconduzir a instância linguística para um nível *transcendental* de legitimação, no qual seja possível justificar a validade do discurso racional e, interremissivamente, a possibilidade de uma ética discursiva, a partir do ponto de vista *a apriorístico* da comunicação.





4 I^a PARTE

A Linguagem como Mediação

Mundus est fabula
(Descartes)

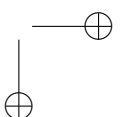
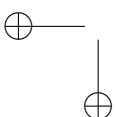
4.1 O problema de um conceito filosófico de linguagem.

O que é a linguagem?

Nunca como na actualidade houve uma consciência tão clara de que a palavra linguagem, mais do que um *objecto* sobre o qual as ciências se debruçam empiricamente (a par de outros objectos “intra-mundanos”), evoca um problema fundamental, não só para as ciências linguísticas, mas também para a ciência, e mesmo para a filosofia.

Decorridos 150 anos após as teses programáticas de W. von Humboldt, outros aspectos linguísticos epistemologicamente relevantes juntaram-se entretanto aos dados adquiridos da chamada linguística empírica. De entre eles emergiram duas questões de particular relevo:

www.lusosofia.net





a questão relativa à *sintaxe, semântica e pragmática da comunicação*, e a questão relativa à *competência linguística*.

Paralelamente à emergência dessas novas questões assistiu-se a uma “reorientação” do escopo teórico das ciências humanas: averiguar a virtualidade linguística dos seus objectos e dos seus procedimentos metodológicos.

A essa averiguação linguística não é de todo estranho o surto disciplinar de áreas de reflexão, tais como a psicologia da linguagem (ou *psicolinguística*), a sociologia da linguagem (ou *sociolinguística*), a antropologia da linguagem (ou *metalinguística*), a hermenêutica da linguagem (ou *semântica do texto*), etc. A teia formada por essas áreas resultou na constituição de um *nicho interdisciplinar* que possibilitou o “contacto” das ciências humanas com as questões da linguagem, e criou as condições propícias para a sua consequente “autonomização” epistemológica.

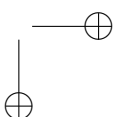
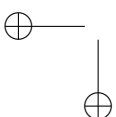
A teoria da linguagem deixa pois de ser conotada como *ancilla scientiae*, para se assumir como ciência do real.

Todavia, a teorização do *acontecimento linguístico* numa óptica exclusivamente científica não preenche de todo os requisitos formais de uma adequada determinação do conceito de linguagem. Essa determinação não compete às “ciências da linguagem”, mas à filosofia. Mais ainda: no entender de Apel, compete a “uma” filosofia capaz de compreender que

a formação filosófica de conceitos, na era das ciências particulares, não só deverá basear-se na abstracção metódica realizada pelo “entendimento”, mas também na superação das abstracções do entendimento, constitutivas do objecto, levada a cabo pela “razão”.¹²

Tal superação abstractiva dos conceitos no entendimento, coloca a reflexão filosófica sobre a linguagem perante uma alternativa:

¹² *Ibid.*, II, 316.





a – ou a filosofia define “selectivamente” aspectos parciais do fenómeno da linguagem, convertendo-os em temas de investigação científica,

b – ou então, escuda-se em noções e metáforas poéticas para fugir à multiplicação unilateral e abstracta dos conceitos, e para se opor à redução da linguagem a um mero estatuto “instrumental” de *designação* ou *comunicação*.

Essa alternativa precipita contudo um dilema.

Se optamos por disseminar o fenómeno linguístico em objectos temáticos, lançamos a filosofia em irreduzíveis polaridades, tais como:

– a *função sígnica* da linguagem (típica do pragmatismo peirceano¹³) face à *função iconográfica* do símbolo, prévia ao exercício linguístico;

– a *índole natural* da linguagem (típica do estruturalismo saussureano¹⁴) face à *disposição da fala*, entendida como faculdade pré-estrutural;

– o teor sintáctico e semântico das componentes e regras da *linguagem artificial* (específico da analítica de R. Carnap¹⁵) face ao *contexto metalinguístico* da aplicação da linguagem construída (por exemplo, a aplicabilidade da lógica binária à linguagem computacional);

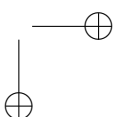
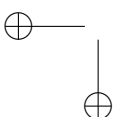
– a competência gramatical do *falador-ouvinte ideal* (própria da linguística generativa de N. Chomsky¹⁶) face à “performance” do *falador-ouvinte empírico* situado no estofo pragmático do contexto vital; etc.

¹³ Cf. PEIRCE Charles, *Collected Papers*, Cambridge-Mass. (1931)

¹⁴ Cf. SAUSSURE Ferdinand de, *Cours de linguistique générale*, Paris (1979) 23-43; 55-56.

¹⁵ Cf. CARNAP Rudolf *Le dépassement de la métaphysique par l'analyse logique de la langage*, in *Manifeste du Cercle de Vienne et autres écrits*, Antonia SOULEZ (dir.), trad. par Barbara CASSIN, Paris (1985) 155-179.

¹⁶ CHOMSKY Noam, *Le langage et la pensée*, trad. par Louis-Jean CALVET, Paris (1990) 99-145.





Neste caso, a tematização filosófica da linguagem permanece enredada numa posição difícil, já que

face a estas determinações conceptuais bastante precisas e, por isso mesmo, configuradoras de um programa de investigação,(...) a filosofia, enquanto reflexão epistemológica, é capaz de mostrar sem dúvida a unilateralidade das tematizações efectuadas pelas ciências particulares, mas com isso nunca alcançará, contudo, um conceito filosófico de linguagem¹⁷;

Se, por outro lado, optamos por fazer apelo a noções extraídas do sedimento mítico-poiético da linguagem natural para “definir” a essência do fenómeno linguístico e para fugir às “abstracções”,

o preço a pagar por esses intentos de abarcar de um modo sugestivo a totalidade do sentido filosófico profundo da linguagem consiste, não obstante, num preocupante distanciamento entre a filosofia e as ciências que se ocupam da linguagem¹⁸...

Como resgatar a filosofia deste impasse?

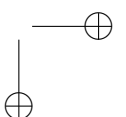
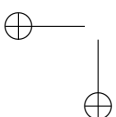
Mesmo admitindo que a filosofia não possa ser senão teoria da ciência, ainda assim a filosofia só sairá desse impasse na medida em que facultar à construção teórica das ciências particulares uma determinação fecunda do conceito de linguagem, mediante o concurso de uma *reflexividade crítica*¹⁹.

São três os requisitos transcendentais que, no entender de Apel, se colocam à filosofia, a partir do momento em que pretende construir

¹⁷ Cf. APEL Karl-Otto, *O conceito hermenêutico-transcendental de linguagem*, o.c., II, 316-317.

¹⁸ *Ibid.*, II, 317.

¹⁹ Cf. *L.c*





um conceito de linguagem, independentemente (e em oposição até) das tematizações abstractivas das ciências particulares²⁰.

Assim, a filosofia deve empreender a construção de um conceito de linguagem que

a – torne esclarecíveis as *abstracções metódico-operativas* aplicadas pelas ciências da linguagem ao travejamento discursivo das ciências particulares;

b – permita valorizar o alcance crítico dos resultados conceptuais alcançados pelas tematizações das ciências da linguagem, e

c – assuma a reflexão sobre os próprios pressupostos linguísticos da filosofia.

Como levar a cabo essa tríplice exigência filosófica (esclarecedora, crítica e reflexiva) de determinar o conceito de linguagem no interior da mediação linguística?

Para Apel o caminho que torna possível a pretendida determinação filosófica do conceito de linguagem consiste em mostrar que

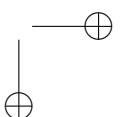
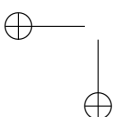
*a linguagem possui uma magnitude transcendental no sentido kantiano; mais precisamente ainda: está em posse das condições que possibilitam e validam o acordo e auto-acordo, e, nesse sentido, o pensamento conceptual, o conhecimento objectivo e o agir com sentido.*²¹

Tal tarefa não se esgota porém nos limites do exercício da razão científica, quer dizer, não visa apenas a textura da construção dos enunciados conceptuais e teóricos da ciência, mas estende-se ao próprio âmbito gnoseológico da constituição intersubjectiva do conhecimento enquanto tal. De forma mais explícita, poderíamos afirmar com Apel que a reflexão sobre a linguagem tem de estar dependente de

uma filosofia transcendental que responda à pergunta

²⁰ Cf. *Ibid.*, II, 318.

²¹ *L.c.*





pelas condições de possibilidade e validade das convenções [convénios].²²

É precisamente nesta acepção transcendental que temos de situar em Apel o sentido de uma *transformação da filosofia*.

Tal transformação deve ser realizada não só ao nível da sua vertente teórica, como também no plano da sua dimensão prática. Com efeito, a possibilidade de uma fundamentação ética depende também da possibilidade de a “filosofia prática” estar meta-eticamente medida por um uso da linguagem e, nessa medida, por uma filosofia da linguagem.

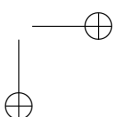
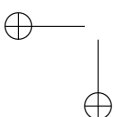
Para que a filosofia cumpra a tarefa de fundamentar uma teoria da ciência e uma filosofia prática, a explicitação do conceito transcendental da linguagem tem de satisfazer por seu turno duas exigências: uma desconstrutiva e outra reconstrutiva.

Quer dizer:

– em primeiro lugar, importa desconstruir criticamente a ideia de linguagem, esclarecendo a génese e as sedimentações históricas do conceito, desde a filosofia clássica grega²³ até hoje;

²² Cf. *Ibid.*, Prólogo, 8.

²³ A redução do fenómeno linguístico à função de designação ocorre já em Heráclito quando refere que o *koinós lógos* é quem “capacita todos os despertados para captar um mundo comum”. A linguagem, ou o discurso, são vistos como *adjuvantes* da razão. A perspectiva em que é delineada esta relação de intercâmbio entre razão e linguagem remete-nos para a unidade e mesmidade da razão perante a qual a diversidade de linguagens se manifesta como diversidade de nomes (*onómata*) e símbolos (*symbola*). Para Apel “há que colocar em questão e transformar totalmente o conceito ocidental de linguagem, próprio do *sentido comum*, tal como foi delineado pela filosofia clássica grega (...) na seguinte sequência (...): primeiro *conhecemos* -cada um por si(...) – os elementos do mundo dados aos sentidos (...); depois captamos a estrutura ontológica do mundo mediante a *abstracção*, com a ajuda da *lógica* (...); mais tarde *designamos* (...) os elementos da ordem do mundo (...) assim apreendido (...); e finalmente *comunicamos* a outros homens (...) o que conhecemos por este processo” [Cf. APEL Karl-Otto, *O conceito hermenêutico-transcendental de linguagem*, o.c., II, 319-323].





– em segundo lugar, é necessário reconstruir criticamente a noção de transcendentalidade, mostrando que a filosofia crítica pode “corrigir” a sua trajectória, no domínio de uma racionalidade configurada pela linguagem.

É mediante esta “desconstrução” e “reconstrução” críticas da linguagem que Apel intenta esclarecer dois aspectos: por um lado, que as determinações científicas da linguagem não são “falsas” mas *insuficientes*; por outro, que o único critério capaz de reconstruir o sentido da transcendentalidade depende da possibilidade ou não de se superarem duas das grandes dicotomias da filosofia moderna e contemporânea, a saber, a consciência face à linguagem, a teoria face à prática.²⁴

Analisemos por ora a primeira das duas: a dicotomia consciência-linguagem.

4.2 A teoria do conhecimento no trânsito da crítica consciência para a crítica da linguagem

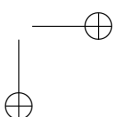
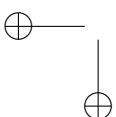
São três as formas pelas quais se podem unir, segundo Apel, os conceitos de *linguagem* e *verdade* :

a – ou pensar imediatamente numa investigação etimológica que vise o que classicamente ficou designado por “rectitude onomástica” [*horthôtês onomátôn*] no seguimento da querela em torno da origem natural [*physei*] ou convencional [*thései*] da linguagem²⁵;

b – ou “dilatar” o âmbito clássico do objecto da linguagem, fazendo-o incidir já não na questão da “adequação” e “origem”, mas na questão

²⁴ Cf. APEL Karl-Otto, *O conceito hermenêutico-transcendental de linguagem*, o.c., II, 319.

²⁵ Cf. PLATÃO, *Cratyle*, 384c-d [Trad., et not. par Louis MÈRIDIER, Ed. Les Belles Lettres, Paris(1969)].





do seu “teor”, tal como se encontra referido no conhecido axioma de W. von Humboldt, “as línguas não são propriamente meios para representar a verdade já conhecida, mas sobretudo para descobrir a que antes era desconhecida (...); que a sua diversidade não é a dos sons e signos, mas uma diversidade de visões do mundo”²⁶;

c – ou, ainda, conduzir as duas alternativas anteriores até às últimas consequências, extraindo daí as condições “operativas” que mais tarde permitirão a Boole, Peano e Frege dar corpo à aspiração leibnitzeana de uma “linguagem universal”.

Todavia, estes três modelos alternativos de conjugar *verdade* e *linguagem*, na medida em que

apenas tiveram um assinalável papel no marco da habitual crítica filosófica do conhecimento constituída pela análise transcendental ou empírico-psicológica da consciência²⁷,

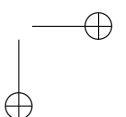
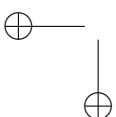
acabam por se situar à margem daquilo que constitui a essência da reflexão filosófica: ser irreduzível a uma análise ou decomposição linguística.

Onde situar então o cerne do problema sobre o estatuto da verdade no âmbito da linguagem?

É entre os finais do séc. XIX e a primeira metade do século XX que temos de situar, numa primeira abordagem, a origem da viragem no modo de apreciar o estatuto da verdade no horizonte da reflexão linguística. Tal viragem deve-se em grande parte ao eco favorável que tiveram as correntes empíricas e lógicas do Círculo de Viena, principalmente nas áreas de influência anglossaxónica.

²⁶ HUMBOLDT W. von, *Über das vergleichende Sprachstudium*, §20 [cit. por APEL Karl-Otto, *Linguagem e verdade na situação actual da filosofia*, in o.c., I, 134 (n.1)].

²⁷ APEL Karl-Otto, *Linguagem e verdade na situação actual da filosofia*, o.c., I, 134.





É, com efeito, a partir da doutrina do *positivismo lógico*, que o eixo da questão do estatuto da verdade se desloca de uma teoria da *consciência*, para uma análise da *linguagem*.

Apel isolou e definiu três *motivos*²⁸ 17 que, em seu entender, se insinuam na génese dessa viragem linguística [*linguistic turn*]:

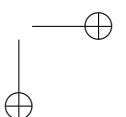
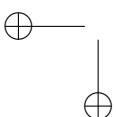
– o primeiro prende-se com a reabilitação da lógica leibnitzeana; tal reabilitação suscitou duas questões -a saber, a do *simbolismo construtivo* e a da *referência meta-lógica* -, as quais sempre acompanharam, de uma forma ou de outra, a auto-justificação da lógica ocidental, desde a lógica categorial aristotélica, até à lógica matemática moderna, passando pela silogística escolástica, de tal forma que em todas as épocas, a lógica nunca prescindiu de um discurso legitimador configurado por conceitos “fundamentantes” de teor linguístico;

– o segundo tem a ver com a *formulação explícita* do trânsito da crítica clássica do conhecimento para a crítica da linguagem; tal formulação surgiu em íntimo diálogo com o propósito wittgensteineano de *fundamentar a lógica matemática* na base de uma *suspeita* de “carência de sentido” das proposições filosóficas, suspeita essa que acabará mesmo por inspirar o método neo-positivista de “denúncia” e “supressão” da metafísica, tal como foi canonicamente instituído pelo “Círculo de Viena”: “o sentido de uma proposição é o método da sua verificação”...

– o terceiro tem a ver com a superação do método verificacional concebido por Peirce, fundador do pragmatismo; de facto, enquanto o positivismo lógico faz consistir o método de verificação no cotejo de enunciados linguísticos com factos observáveis, Peirce propunha, por seu lado, um princípio verificativo, segundo o qual, para se aceder ao significado de um signo, *emph*”we have (...) simply to determine what habits it produces”²⁹

²⁸ Cf. APEL Karl-Otto, *Linguagem e verdade na situação actual da filosofia*, o.c., I, 134-136.

²⁹ PEIRCE Charles, *Collected Papers*, Cambridge-Mass. (1931) IV, §536 e V,





Estes três motivos, reputados por Apel ao influxo do positivismo lógico, surgem perfeitamente sistematizados a partir de um escrito de Charles Morris, intitulado *Fundamentos da Teoria dos Signos* (1938)³⁰.

Nesse estudo, onde se ensaia filosoficamente uma aproximação semiótica da linguagem, o pensador americano pondera e escalona três instâncias, a que Apel dará mais tarde o nome de *dimensões da verdade linguística*³¹, a saber, a sintaxe, a semântica e a pragmática.

Com efeito, os três motivos básicos que delimitam a esfera de influência da denominada “filosofia analítica” da linguagem, encontram-se nocionalmente representados nesses três derivados da semiosis expostos por Morris³²:

- a sintaxe, atinente à relação *intralinguística* dos signos entre si,
- a semântica, respeitante à relação dos signos com os factos *extralinguísticos* e
- a pragmática, visando a relação dos signos com os *utentes linguísticos*.

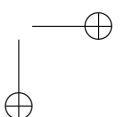
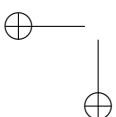
Em que medida é que estes três aspectos estruturados por Morris configuram as etapas por onde deve passar a *transformação da filosofia* postulada por Apel?

§475 ss. [cit. in APEL Karl-Otto, *Linguagem e verdade na situação actual da filosofia*, o.c., I, 136].

³⁰ Cf. MORRIS Charles, *Foundations of the Theory of Signs* (1938) I, 2 [in *International Encyclopedia of Unified Science*, Chicago (1938-1946)].

³¹ Cf. APEL Karl-Otto, *Linguagem e verdade na situação actual da filosofia*, o.c., I, 136-148.

³² *Ibid.*, I, 136





4.3 A linguagem na sua tridimensionalidade

4.3.1 A análise sintáctica segundo R. Carnap

A primeira sedimentação disciplinar da analítica encontra a sua expressão mais elaborada na “exegese” carnapeana da análise lógica da linguagem.

Quando em 1957 é publicada na revista *Analysis* uma selecção de artigos sob o título *Philosophy and Analysis*, o editor elege como epígrafe da publicação uma das expressões canónicas do *Tractatus Logico-philosophicus* de Wittgenstein: o objecto da filosofia é a clarificação lógica do pensamento.³³ O facto não é assim tão irrelevante. Com efeito, essa efígrafe tornou-se uma espécie de divisa que todos os analistas puderam subscrever, e que Carnap levou inclusivamente até às últimas consequências, ou seja, até ao repúdio da metafísica.³⁴

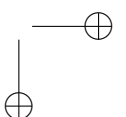
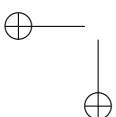
A clarificação lógica do pensamento não é uma invenção da filosofia analítica; já Descartes se dedicara a esse projecto com evidente determinação. Todavia, enquanto o sentido da filosofia cartesiana passa por alicerçar o conhecimento numa doutrina da auto-consciência, já a filosofia analítica coloca na lógica a tónica do pensamento. Escreve Ryle:

As grandes linhas da filosofia analítica apenas podem ser compreendidas por quem estudou os progressos fundamentais da nossa lógica; este progresso é em grande parte responsável pelo vasto abismo que separou, neste século, a filosofia anglossaxónica da filosofia continental.³⁵

³³ WITTGENSTEIN Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus*, o.c., 4.112

³⁴ le métaphysicien -refere Carnap – se trouve victime de l’illusion selon laquelle les énoncés métaphysiques disent quelque chose et décrivent des états de choses [CARNAP Rudolf, *Le dépassement de la métaphysique...*, o.c., 176].

³⁵ RYLE G., *The Theory of Meaning*, in C. A. MACE, *British Philosophy in*





Para os analistas da linguagem, o uso lógico em geral é o único apetrecho de que a filosofia dispõe para consignar a clarificação da linguagem. O repto de Wittgenstein é inequívoco: toda a filosofia é crítica da linguagem.³⁶

Pela lógica tende-se, por conseguinte, a reduzir o *sentido* da linguagem à elementaridade protocolar do conceito, e este àquilo que se encontra proposicionalmente significado numa *expressão* ou *frase*. A validade de um enunciado fica deste modo suspensa na possibilidade ou não de se aferir um sentido ou não-sentido numa expressão verbal.

Compete, pois, à *lógica da linguagem* assegurar a unidade e a coerência internas do exame analítico, unidade e coerência essas já não aferíveis ao nível da palavra, mas ao nível da frase; já não ao nível do conceito, mas da proposição; já não ao nível da verdade-adequação, mas ao nível da verdade-expressão.³⁷

Já no platonismo encontramos um aceno ao exame especulativo do “fenomema” linguístico. Tal aceno permitiu, de resto, ao pensamento clássico, pulverizar a ilusão de um nexos *natural* entre *nome* e *significado*. Todavia, a frase platónica continua ainda apegada a uma *descrição* regulada pelo *objecto* que exprime. A função *atributiva* domina ainda a análise do termo (*onoma*)³⁸. A analítica, na sua “cambiante” lógico-sintáctica, seguirá um caminho mais longo.

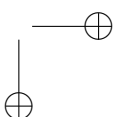
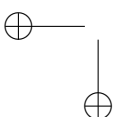
O modelo sintáctico que Carnap propõe no contexto de uma análise lógica da linguagem resulta do prolongamento dos seus estudos sobre a *linguagem metafísica* [Praga, 1931-35].

the Middle-Century, London (1957); cit. por JACQUES F., *Philosophie analytique, Encyclopaedia Universalis*, vol. 12, Paris (1977) 980.

³⁶ Cf. WITTGENSTEIN Ludwig, *Tractatus Logico-philosophicus*, o.c., 4.0031

³⁷ Cf. JACQUES F., *Philosophie analytique*, o.c., 980-981.

³⁸ Com efeito, o *Crátilo* distingue entre [nome] e *verbo*; o nome representa, ao tornar-se sujeito do verbo, o *agente* de uma acção [Cf. PLATÃO, *Cratyle*, 423b-426b (o.c.)]. O *Sofista*, por seu turno, atribui à forma *logóica* de “compor” o nome (sujeito) com o verbo (acção), o problema do *verdadeiro* e do *falso* [Cf. PLATÃO, *Sophiste*, 261e-264b (trad. par Auguste DIÈS, Éd. Les Belles Lettres, Paris, 1985)].





É a partir da obra *A Sintaxe Lógica da Linguagem*³⁹ que Carnap não só sistematiza os métodos formais utilizados na busca dos fundamentos da matemática, como também formula o *princípio de tolerância da sintaxe*: em lógica não existe moral; cada qual pode *construir* a sua linguagem da forma que entender.⁴⁰

Ao distinguir a *língua-objecto* da *meta-língua*, o autor mostra que uma linguagem se constroi, por um lado no socorro de uma *normatividade instrumental* que dita as regras de formação válida da proposição e, por outro, no auxílio de uma *normatividade operativa* que dita as regras de transformação possível dos enunciados. Na linguagem com sentido, essa dupla normatividade liga-se no quadro lógico de uma terceira instância: a instância regulativa das combinatórias legítimas da relação sintáctica.⁴¹

Assim, graças à subsumção lógica da sintaxe, a segunda asserção do *Tractatus*, o mundo é a totalidade dos factos, não das coisas⁴², comuta-se “analogicamente” em a ciência é um sistema de enunciados, não de nomes⁴³.

É Apel quem mostra, porém, que este tipo de acercamento lógico-sintáctico da linguagem remonta já aos pressupostos históricos da *lógica simbólica*, de que Leibnitz, e posteriormente Boole, tinham feito eco:

o emphformalismo, a abstracção por parte do intelecto calculador de todo o conteúdo com sentido na linguagem, esgota-se numa combinatória de signos; no formalismo operativo da sintaxe dos signos linguísticos o que permanecerá pela primeira vez esclarecida é a es-

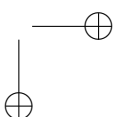
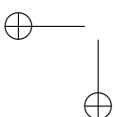
³⁹ Cf. CARNAP Rudolf, *Logische Syntax der Sprache*, Wien (1934).

⁴⁰ *Ibid.* [cit. por SEBESTIK Jan, *Rudolf Carnap*, trad. por Jorge PIRES, in *Filosofia Analítica*, Lisboa (s.d.) 100].

⁴¹ Cf. SEBESTIK Jan, *Rudolf Carnap*, in *Filosofia Analítica*, o.c., 100.

⁴² WITTGENSTEIN Ludwig, *Tractatus Logico-philosophicus*, o.c., 2.

⁴³ Cf. CARNAP Rudolf (et al.), *La conception scientifique du monde: Le Cercle de Vienne*, in *Manifeste du Cercle de Vienne et autres écrits*, o.c., 115-120.





sência do “significado” em sentido filosófico e, a partir dela, da “verdade”*filosófica*.⁴⁴

Nesse sentido, a questão que deve ser colocada à analítica proposicional não reside tanto no plano material do imperativo sintático

”o enunciado deve configurar um sentido “

, mas tem de ser “formalmente” imposta ao nível da possibilidade justificativa desse sentido.

A análise lógico-sintática da linguagem não dá conta desse plano justificativo, uma vez que a justificação pertence a um domínio que excede os próprios limites lógicos da analítica. Quem determina, então, as condições válidas de sentido, pelas quais é suposto a sintaxe conferir “sentido” àquilo que Carnap designou como *concepção científica do mundo* [Wissenschaftliche Weltauffassung] ou como *construção lógica do mundo* [logische Aufbau der Welt]⁴⁵?

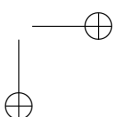
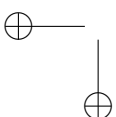
É precisamente em atenção à discrepância entre a exigência material da “construção” possível dos enunciados com sentido e o desafio formal de uma “fundamentação” válida do sentido dos enunciados, que Apel denuncia os equívocos da filosofia analítica.

É certo que Carnap, como aliás o próprio Wittgenstein no *Tractatus*, conta com o veredicto da *verificação empírica* para supervisionar o sentido das preposições científicas. Todavia, aquilo que deveria constituir um problema do foro filosófico -ou seja, a compreensão do nexos entre “aquilo” que a proposição “expressa” na linguagem e “aquilo” que, apesar de “dito”, conserva um resíduo “extralinguístico”-, a analítica confunde-o com um problema do estrito foro da competência científica.

Para a sintaxe linguística, a filosofia coincide com a lógica da linguagem científica, o que implica que compete à filosofia clarificar

⁴⁴ APEL Karl-Otto, *Linguagem e verdade na situação actual da filosofia*, o.c., I, 137.

⁴⁵ Cf. CARNAP Rudolf, *Der logische Aufbau der Welt*, Berlin (1928) ; cit. por SEBESTIK Jan, *Rudolf Carnap*, in *Filosofia Analítica*, o.c., 97.





apenas as relações sintáticas entre signos, tal como se encontram expressas nas constantes operativas da matemática ou em partículas análogas como “e”, “ou”, “sim”, “não”, fixando em cada caso -depois de construída uma determinada linguagem – a estrutura lógico-formal de uma proposição complexa.

Inspirando-se na função sintática de verdade, aplicada por Wittgenstein às proposições *moleculares*, Carnap julgou obviar o embaraço da verificação meta-linguística das proposições pela convicção “lógica” de que a sintaxe lhe permitia decompô-las atómicamente as expressões em *proto-enunciados*, isto é, em entidades elementares, empiricamente verificáveis.⁴⁶

Em bom rigor, porém, se é certo que a *verificação empírica* garante uma análise das componentes proposicionais, também é legítimo denunciar-lhe a radical incapacidade para converter premissas de tipo “*existem universais*” ou “*é possível verificar*” em enunciados validamente construídos; como é incapaz ainda de submeter ao discernimento empírico pressupostos de tipo “*todo o efeito tem uma causa*”, para não falar sequer da total inoperância para verificar a validade sintática de contrassensos-limite de tipo “*a verificação é passível de verificação*”.

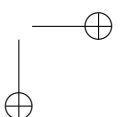
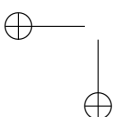
Ao mostrar a impossibilidade de se aferir o sentido formal de semelhantes expressões meta-sintáticas, quer ao nível da expressão lógica, quer ao nível da redução verificativa, importa sublinhar então que

a aparente verdade (...) de tais proposições deve ser criticamente desmascarada como convenção sintática.⁴⁷

É apenas de um ponto de vista convencional que a sintaxe lógica da linguagem pode superar o embaraço das *aporias sintático-operativas* assinaladas. Tais aporias ocorrem, de resto, não por defi-

⁴⁶ Cf. CARNAP Rudolf, *Le dépassement de la métaphysique...*, o.c., 157-160.

⁴⁷ APEL Karl-Otto, *Linguagem e verdade na situação actual da filosofia*, o.c., I, 137.





ciência do conceito sintáctico de verdade e linguagem, mas pela interferência pré-linguística daquilo que Apel entende ser uma *extrema convicção nominalista*.⁴⁸ Essa interferência não pode ser controlada pela sintaxe. Com efeito, as *partículas lógicas básicas* “e”, “ou”, “se...então”, etc., não garantem por si mesmas uma sintaxe isenta de *arbitrariedades*.

Assim, para que a regulação da linguagem através do controlo lógico da sintaxe não fique dependente de uma combinatoria arbitrária de puras formas “sonoras” ou “gráficas”, a analítica terá de colocar a par do problema do “sentido” o problema do *significado*.⁴⁹

Todo o cálculo formal realizado na base de signos e susceptível de aprendizagem faz uso tácito do significado das regras que adopta. E mesmo que o problema do significado não se coloque ao nível da verificação do enunciado contido no cálculo, ele levanta-se no plano da sua *aplicação* à realidade.

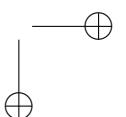
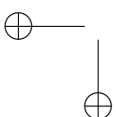
Não obstante a virtualidade do seu aparato formal, todo o cálculo tem de partir portanto de uma pré-condição que Apel designa de *convencional*. Refere o autor:

não é possível interpretação alguma do cálculo sem que esteja pressuposto um significado meta-linguístico, enraizado em última análise na linguagem corrente (...); tal é o caso de quando se pretende determinar, por exemplo, termos universais como “coisa”, “objecto”, “propriedade”, “relação”, “processo”, “estado de coisas”, “facto”, “situação”, etc.: se já é muito difícil verificar o sentido deste tipo de termos sem uma inspecção das regras de jogo da linguagem corrente, mais certa será ainda a impossibilidade de os obviar como mera questão de arbítrio operatório.⁵⁰

⁴⁸ *Ibid.*, I, 137-138.

⁴⁹ Cf. *Ibid.*, 138.

⁵⁰ *L.c.*





A questão que faz intervir no debate acerca dos limites da sintaxe lógica da linguagem, quer as componentes formais do discurso validamente construído, quer as *regras de jogo da linguagem corrente*, quer o *âmbito meta-linguístico* da sua aplicabilidade, introduz-nos na segunda dimensão da verdade linguística: a semântica.⁵¹

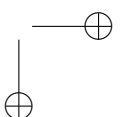
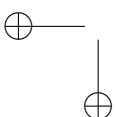
4.3.2 A análise semântica segundo A.Tarsky

É na transição da análise sintáctica para a análise semântica que o positivismo lógico acede ao plano justificacional da relação dos signos com o seu substracto *extra-linguístico*.

Já na escolástica, o incremento da semântica na análise da linguagem permitira então uma “reciclagem” da lógica. Tal como o testemunham os numerosos tratados que, no decurso da “querela dos universais”, proliferaram com o título *De modis significandi*, muitos autores basearam-se numa “axiomática” sobre os graus diferenciados das *proprietates terminorum* para *verificar* a realidade extra-linguística das *estruturas lógicas nominais*.⁵²

⁵¹ De certo modo, o aparecimento dos trabalhos de Alfred Tarski sobre a disposição semântica da linguagem obrigou Carnap, um ano após a publicação d’ *A Sintaxe Lógica da Linguagem*, a dilatar o alcance do seu ponto de vista sintáctico, tendo em consideração, para além da questão do sentido, conceitos *meta-sintácticos* como, por exemplo, significação, denotação e verdade. Efectivamente, os seus três volumes de *Studies in Semantics* [Cf. CARNAP Rudolf, *Studies in Semantics*, vol.I: *Introduction to semantics*, Cambridge-Mass. (1942); vol.II: *Formalisation of Logic*, id. (1943); vol.III: *Meaning and Necessity: a Study in Semantics and Modal Logic*, Chicago (1947)] apresentam já uma formulação teórica da análise da linguagem numa dupla perspectiva: a teoria dos conceitos lógico-semânticos (L-concepts) e a teoria dos conceitos sintácticos (C-concepts).

⁵² Acerca do debate escolástico sobre os “universais”, cf. STEGMÜLLER W., *Das Universalienproblem einst und jetzt*, in *Archiv für Philosophie*, VI, 129-225 [cit. por APEL Karl-Otto, *Linguagem e verdade na situação actual da filosofia*, o.c., I, 139 (n.7)] e ainda ANDRES Teodoro, *El nominalismo de Guillermo*





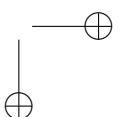
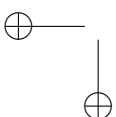
Contudo, enquanto a lógica escolástica radicou a análise semântica dos nomes no âmbito da *língua latina*, considerada a língua universal *da ciência*, a analítica moderna, por sua vez, não estipula os princípios semânticos a partir de uma linguagem natural determinada, mas a partir de uma *linguagem formal* concebida como *cálculo*. Mediante essa formalização, a semântica pretende estatuir um conjunto operativo de regras para toda a *designação* possível do mundo, além de um conjunto de princípios formais que, usados como regras *a priori* de verdade, permitam a verificação da totalidade dos signos.⁵³

A. Tarski na sua obra *Logic, Semantics, Metamathematics* refere: *must begin with the description of the language whose semantics we wish to construct. In particular we must enumerate the primitive terms of the language and give the rules of definition by which new terms distinct from the primitive ones can be introduced into the language. (...) The languages for which such a description can be given are called formalized languages. Now, since the degree of exactitude of all further investigations depends essentially on the clarity and precision of this description, it is only the semantics of formalized languages which can be constructed by exact methods. The terms belong to the domain of the so-called morphology of language are the designations of individual expressions of the language, of structural properties of expressions, of structural relations between expressions, and so on. (...) In this way semantics becomes an independent deductive theory based upon the morphology of language.*⁵⁴

Ockham como filosofía del lenguaje, Madrid (1969).

⁵³ Apel viu nesta viragem semântica da analítica uma variante ainda mais moderna da “revolução Copernicana” que Kant reclamou para a sua teoria do conhecimento: *a razão -refere Apel – já não confia na tese kantiana de uma legalidade do mundo construída previamente por nós nos juízos sintéticos a priori, mas, consciente e arbitrariamente, pretende construir aquilo que há-de valer como a priori de todo o possível significado dos juízos: as regras da semântica lógica* [APEL Karl-Otto, *Linguagem e verdade na situação actual da filosofia*, o.c., I, 139].

⁵⁴ TARSKI Alfred, *Logic, Semantics, Metamathematics*, transl. by J. H.





Que conclusões extrair deste trecho?

Para Apel o procedimento científico da semântica, tal como se afigura em Tarsky, conduz a reflexão filosófica sobre a linguagem a dois resultados concorrentes:

1. a inconsequência-limite da sintaxe, provocada pela impossibilidade de verificar o “sentido” da verificação do sentido; e, por contraditório que pareça,
2. a insuficiência justificacional das regras semânticas.

Analisemos este duplo desfecho.

1. A análise semântica da linguagem manifesta de forma evidente que a lógica da linguagem é incapaz de decidir sobre a *verificação* da possibilidade de verificação dos “átomos” linguísticos e, por força de razão, sobre o “sentido” da possibilidade do sentido das proposições sintaticamente constituídas. Apel atribui essa incapacidade ao menosprezo do princípio segundo o qual

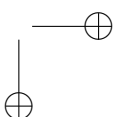
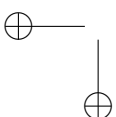
todo o sentido e, por conseguinte, toda a verdade são relativos às regras que regem a forma e a designação, regras essas que se introduzem de forma convencional em cada linguagem tomada como sistema sintático-semântico.⁵⁵

A questão, induzida pela análise semântica, acerca do carácter convencional dos constructos sintáticos, obriga-nos a denunciar a insustentabilidade da sintaxe lógica. Mais ainda: se é impossível aceder de forma unívoca “à” linguagem, tão pouco se torna legítimo decidir sobre a *carência* de sentido de qualquer proposição (inclusive metafísica...) mediante “a” lógica “da” linguagem.

A estrutura convencional da sintaxe lógica do sentido, requerida na sequência da análise semântica do significado, é uma etapa decisiva na *transformação da filosofia* de Apel, transformação que, por seu

WOODGER, Oxford (1969) 402-404.

⁵⁵ APEL Karl-Otto, *Linguagem e verdade na situação actual da filosofia*, o.c., I, 140.





turno, implica uma “viragem transcendental” [transcendental turn] da linguagem:

é por meio da convenção lógica de cada uma das linguagens construídas que acedemos à função a priori básica da linguagem corrente enquanto meta-linguagem última de todos os constructos formais lógicos.⁵⁶

2. Aquilo que se estabelece como verdade e critério de significação num sistema semântico é algo que depende de uma *meta-linguagem*, a partir da qual se introduzem as próprias regras de jogo da significação.⁵⁷ Ora, tendo em conta a hierarquia das linguagens possíveis, a linguagem corrente é a única em condições de cumprir os requisitos formais de uma metalinguagem. É da linguagem corrente que o semântico obtém o *ponto de vista especulativo* do significado. Pelo menos é através dela que, em última análise, é posta em marcha uma determinada interpretação conceptual do sistema linguístico.⁵⁸

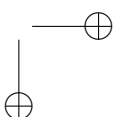
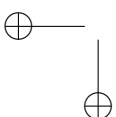
A par da circunstância de o conteúdo dos conceitos semânticos derivar do conteúdo dos significados da linguagem corrente, permanece em aberto a questão da referência. Ao sistema semântico não resta outro remédio senão fixar *analiticamente* a verificabilidade dos signos linguísticos ao nível dos factos-em-si extra-linguísticos.⁵⁹ Todavia, segundo Apel, porque se enclausura numa auto-posição do intelecto que relaciona arbitrariamente verdades *ex facto* e verdades *ex ratione*, a análise semântica da linguagem mostra precisamente que

⁵⁶ *L.c.* (n.9).

⁵⁷ *The metalanguage* -escreve Tarski – *which is to form the basis for semantical investigations must thus contain both kinds of expression: the expressions of original language, and the expressions of the morphology of language. In addition to these, the metalanguage, like every other language, must contain a larger or smaller stock of purely logical expressions* [TARSKI Alfred, o.c., 403].

⁵⁸ Cf. APEL Karl-Otto, *Linguagem e verdade na situação actual da filosofia*, o.c., I, 141.

⁵⁹ Cf. *L.c.*





o problema do “significado” linguístico de modo nenhum fica resolvido com a relação dos signos linguísticos entre si e os factos extra-linguísticos; (...) o simples facto de que algo nos pode extra-linguisticamente fazer frente pressupõe já o “significado” em sentido de significatividade, (...) a qual se encontra já ,para o humano, sempre articulada na linguagem.⁶⁰

O que falta então à análise semântica da linguagem?

Uma vez que *significado* não pode equivaler a *verificação*, a linguagem terá de estar dotada de uma “terceira dimensão” que, tanto ao nível do sentido como do significado, determine o *contexto* das ocorrências proposicionais.

No entender de Apel, tal dimensão só pode ser pragmática, na medida em que só ela configura o acordo acerca das condições de verificabilidade e ocorrência linguísticas.⁶¹ Para o autor, o paradigma que melhor parece responder a esse inciso pragmático da linguagem encontra-se bem patente na semiótica tridimensional de Charles Morris.

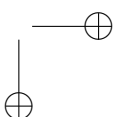
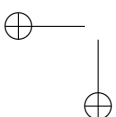
4.3.3 A análise semiótica segundo C. Morris

Quando Bar-Hillel empreende as suas reflexões sobre a linguagem, a expressão *caixote do lixo pragmático* era usada com frequência para designar o espaço teórico onde deveriam ser vertidos os problemas insolúveis da sintaxe e da semântica.⁶²

⁶⁰ *Ibid.*, I, 142.

⁶¹ Cf. *Ibid.*, I, 141 (n.9a).

⁶² Cf. BAR-HILLEL Y., *Indexical expressions*, in *Mind* (1954); cit. por JACQUES Francis, *Pragmática*, in *Filosofia Analítica*, o.c., 131.





Libertando-se em larga escala da visão “negativista” de Bar-Hillel, a pragmática representa hoje em dia um ramo da reflexão linguística que pretende esclarecer o carácter decisivo da *aplicabilidade* das expressões simbólicas aos contextos situacional e comunicativo da acção.

Pouco ou nada tendo a ver com as teses de Bar-Hillel, compreende-se, pois, que a pragmática constitui hoje a espinha dorsal de uma interpretação filosófica que tende a sublinhar dois aspectos negligenciados na reflexão linguística corrente: o estatuto do signo como acto performativo, e o estatuto da linguagem como jogo comunicativo. A pragmática tende a ocupar-se, por conseguinte, da relação dos signos com os seus utentes, isto é, com aqueles que os proferem e compreendem dentro de um contexto lúdico e comunicacional.⁶³

Existem quatro aspectos a partir dos quais Apel consagra o grau de pertinência e relevância do pragmatismo.⁶⁴

1. O pragmatismo intenta obviar os problemas decorrentes do *modus verificandi* da sintaxe e da semântica;

2. explica porque é que os factos designados com, pela e na linguagem, não são cognoscíveis na sua facticidade pura, mas emergem a partir de interesses vitais humanos;

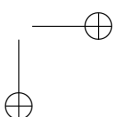
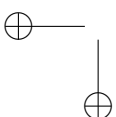
3. esclarece em que medida é que as ciências só podem fixar adequadamente os factos se souberem de antemão aquilo que pretendem de acordo com uma linguagem pré-enunciativa;

4. referencia o índice de aplicabilidade dos termos genéricos com que “opera” o discurso científico, tais como *coisa, objecto, estado, relação, propriedade, sentido, significado, valor, verdade, conformidade, facticidade*.

Não é necessário estender indefinidamente o rol de aspectos, para nos darmos conta de que, nem a sintaxe carnapeana, nem a semântica tarskiana, são capazes de obter o ponto de vista daquilo que

⁶³ Cf. APEL Karl-Otto, *Linguagem e verdade na situação actual da filosofia*, o.c., I, 143-144.

⁶⁴ Cf. *Ibid.*, I, 144.



Apel entende que deve ser uma ampliação da crítica do conhecimento mediante uma *transformação pragmática da linguagem*.⁶⁵

É aqui que, através das reflexões de Morris, o pragmatismo americano oferece à filosofia da linguagem um impulso decisivo.

Num célebre artigo publicado em 1935, Morris defende que não tem razão de ser a dicotomia que torna incompatíveis o aspecto *formal-operativo* da sintaxe e o aspecto *empírico-descritivo* da semântica, porque, na sua expressão *semiótica*, a pragmática já contém em si mesma o círculo dessa tensão linguística.⁶⁶ Todo o agir dissolve no plano prático, o que a aporia antagoniza no plano formal. Entendida como ciência da conduta humana mediada por signos, toda a semiótica na sua *focagem tridimensional* é por isso mesmo uma pragmática.⁶⁷ Ela deve entender a verdade-coerência da sintaxe e a verdade-adequação da semântica como *regulações* da conduta humana. Toda a operatividade lógica tem, em termos pragmáticos, o sentido mínimo de uma conduta.

Na obra *Fundamentos da teoria dos signos* Morris escalona os cinco *modes of signifying* que incidem nessa regulação pragmática da linguagem⁶⁸:

1. uma função identificativa: nível dos *identificadores* linguísticos que têm a função de *situar* a conduta do intérprete dos signos na sua *circunstância* espaço-temporal (por exemplo, “aqui”, “agora”, “isto”, “eu”...);
2. uma função designativa: nível das determinações que expõem o intérprete dos signos aos *caracteres objetivos* da sua circunstância (por exemplo, “negro”, “animal”, “maior”...);
3. uma função apreciativa (equivalente a “valoração”): nível que

⁶⁵ Cf. *Ibid.*, I, 144-145.

⁶⁶ Cf. MORRIS Charles, *The Relation of the Formal and Empirical Sciences within Scientific Empirism*, in *Erkenntnis*, vol. 5, 6ss. [cit. por APEL Karl-Otto, *Linguagem e verdade na situação actual da filosofia*, o.c., I, 145 (n.13)].

⁶⁷ Cf. *Ibid.*

⁶⁸ Cf. MORRIS Charles, *Foundations of the theory of signs*, o.c., III, 3, 5 e 6.



pre-dispõe o intérprete dos signos para uma *conduta preferencial* (por exemplo, “bom”, “mau”, “melhor”, “interessante”, “irrelevante”...);

4. uma função prescritiva: nível que induz o intérprete dos signos, ou a um determinado tipo de *reacção*, ou à *consequência* dessa reacção (Morris distingue entre *prescritores categóricos*, como por exemplo, “vem cá!”, *emphprescritores hipotéticos*, como por exemplo, “quando te chamar, vem!” e *prescritores finalísticos*, como por exemplo, “chega aqui para eu te ver!”...);

5. uma função formativa: nível em que intervêm a) os clássicos *operadores formais* (ou *sincategoremáticos*) da lógica gramatical, tais como “e”, “ou”, “não”, “cinco”, b) as chamadas *partes da oração*, *sufixos/prefixos* e *posição das palavras*; c) a disposição do intérprete para uma conduta mediante a convergência pragmática de operadores lógicos, matemáticos e gramaticais *in terms of Behavior* (a *axiomática* resultaria, por exemplo, da combinatória de elementos “informativos” acerca de “relações” -conjuntivas e/ou disjuntivas – quer de “aquisições de conhecimentos sobre factos”, quer de “valorações” ou possíveis “observâncias prescritivas”...).

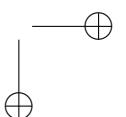
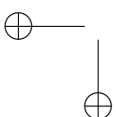
Para Morris, a questão da *verdade* dos signos liga-se directamente às funções 2, 3 e 4 acima expostas, uma vez que os níveis *designativo*, *apreciativo* e *prescritivo* permitem, com o auxílio dos *identificadores*, uma *verificação* específica para cada caso. Assim,

a – as *proposições designativas* (expressão equivalente das “constatações fácticas” da lógica sintáctica) serão *verdadeiras* se os caracteres designados a partir da circunstância puderem ser referíveis a uma *espácio-temporalidade*;

b – as *proposições apreciativas* serão *verdadeiras* se o objecto de valoração puder ser identificado com a *conduta preferencial* do utente sígnico;

c – as *proposições prescritivas* são *verdadeiras* quando a *conduta* exigida ao intérprete do signo *decorre de uma situação identificada*.⁶⁹

⁶⁹ Sublinhe-se que para Morris é muito mais difícil encontrar valorações e pre-





Sobra uma questão: o rastreio pragmático da linguagem não incorrerá também ele no vício “formalista” que pretende dissolver?

Esclarece Apel:

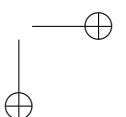
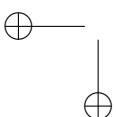
Morris é, em princípio, da opinião de que, com a chegada dos seus pontos de vista pragmáticos, não só a ciência, mas também o discurso valorativo-prescritivo presente na estética, na política e na religião pode ter pretensão de verdade. No que respeita à verdade do discurso formativo (o da lógica e o da matemática, por exemplo), salientêmo-lo aqui, de uma vez por todas, que Morris não a reduz exclusivamente, como o fazem alguns operacionalistas, à própria função formativa, mas concebe aí pressuposta a possibilidade de uma interpretação semântica e, também com isso, pragmática (expressa, por exemplo, no acto de calcular).⁷⁰

Vemos pois, partindo do pensamento de Apel, como a pragmática permite à filosofia retomar o pulso de problemas e questões que passam à margem de qualquer análise lógica da linguagem:

- a questão transcendental das categorias;
- a relação inter-subjectiva no quadro gnoseológico da percepção e da imaginação;
- a decantação do binómio pensamento-acção na textura comunicacional de uma racionalidade dialógica e de uma eticidade discursiva;
- as componentes ilocutórias do discurso vertidas como jogo linguístico no espaço público da interacção individual e institucional, etc.

scrições *altamente fiáveis* [cf. *Ibid.*, III, 4] do que constatações factuais analogamente fiáveis, devido ao facto de as “necessidades”, “interesses” e “pressões” pragmáticas variarem, não só localmente de pessoa para pessoa, mas também temporalmente na própria pessoa [cf. *L.c.*, 108].

⁷⁰ APEL Karl-Otto, *Linguagem e verdade na situação actual da filosofia*, o.c., I, 148.

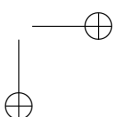
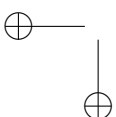




Ora, de que modo é que estes múltiplos aspectos encontram em Apel a circularidade auto-remissiva de uma filosofia que se requer transformada e de uma transformação que já se pressupõe filosófica?

Uma análise mais profunda do pensamento de Morris impõe-nos o “diagnóstico reservado” à perspectiva “behaviorista” e “mecanicista” das suas teses programáticas. Carecendo de uma auto-legitimação crítica, tanto o critério behaviorista, como o mecanicista, não se podem constituir como esteio teórico de uma re-fundamentação última da linguagem. Com efeito, até que ponto é que um rastreio das condições funcionais do uso/intérpretação “individual” dos signos, pode dar conta da verdade, linguisticamente formulável, de todas as determinantes pragmáticas, minhas e dos outros, aqui e agora?

Que lição filosófica extrair então dessa insuficiência crítica do pragmatismo?





5 IIª PARTE

A Transformação da Filosofia

5.1 A desconstrução linguística da Metafísica

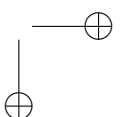
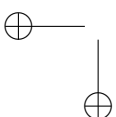
*Universale est aliqua qualitas existens subjective in mente,
quae ex natura sua est signum rei extra*
(G. Ockham)

5.1.1 A transformação da filosofia na análise lógica da linguagem

A – A destilação analítica da linguagem. O Wittgenstein do “Tractatus”. O grau de insustentabilidade interna da análise lógica da linguagem.

Que significado tem a ordem para o problema da linguagem? Que significado tem a linguagem para o problema da ordem? A primeira questão coloca indagações de índole mais empírica *-há uma ordem*

www.lusosofia.net





na linguagem?, como se encontra ela constituída?, que relação mantém essa ordem não só com a pluralidade dos constructos e modelos alternativos linguísticos, mas também com a polivalência sémica de cada linguagem?

A segunda questão mobiliza um tipo de acercamento vinculável não só à perspectiva positivista do lógico e do linguista, mas também às apetências teóricas, quer da filosofia (gnoseológica e ética), quer da sociologia – *de que forma se estrutura a ordem no mundo?, em que medida a linguagem se impõe como condição sine qua non da ordem no mundo, entendido este, por seu turno, como ordem da vida e da sociedade?* Em que atitude problemática deve a reflexão sobre a linguagem incidir?

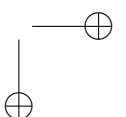
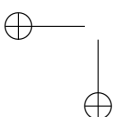
Tomar isoladamente cada um dos polos alternativos, pode responder ao imperativo metódico de uma delimitação específica de âmbitos, contudo parece colocar a razão perante um dilema. Ou decidimos pela ordem na óptica da linguagem, e então incorremos no défice justificacional que Apel denuncia na apreciação crítica da analítica⁷¹, ou optamos pela linguagem na perspectiva da ordem, e nesse caso escamoteamos os pressupostos empíricos da ordenação da vida e do mundo.⁷²

A saída desta aporia consiste apenas na possibilidade de a filosofia refazer a questão do ponto de vista metafísico de uma circularidade tensional: resposta à pergunta pelo *significado da linguagem para o problema da ordem* depende correlacionalmente da resposta à pergunta pelo *significado da ordem para o problema da linguagem* e vice-versa. Segundo Apel, só contemporaneamente a filosofia chegou a essa solução de compromisso:

a filosofia actual parece, com efeito, estar investida para esta aparente colocação paradoxal do problema, depois

⁷¹ Cf. APEL Karl-Otto, *Linguagem e verdade na situação actual da filosofia*, o.c., I, 133-148.

⁷² Cf. *Id.*, *Linguagem e ordem: análise da linguagem versus hermenêutica da linguagem*, o.c., I, 161-162.





de ter exposto recentemente diante dos nossos olhos - deveria antes dizer: nos bastidores do cenário filosófico – uma espécie de “luta titânica” pela primazia da linguagem e da ordem.⁷³

Uma das correntes que tomou posição por um dos extremos da aporia foi precisamente a filosofia analítica. Com efeito, a analítica representa, a par da hermenêutica, um dos polos da alternativa teórica, na qual se disputou o ponto de vista supremo da relação ordem/linguagem. Todavia, enquanto a hermenêutica viu a linguagem pela óptica da ordem ontológica, a analítica viu a ordem pela óptica da linguagem lógica.

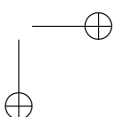
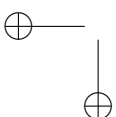
A relação intrínseca entre *linguagem* e *ordem* não é todavia apanágio exclusivo, nem da analítica nem da hermenêutica. Antes de chegar a Carnap na forma elaborada de uma *análise lógica da linguagem* [Logische Analyse der Sprache], a relação “ordem-linguagem” encontra-se já acenada, desde a época clássica, no emprego polissêmico do termo *lógos*.

Lógos pode, com efeito, designar – *palavra* ou *discurso*, – *razão* ou *cálculo*, – *sentido* ou *emphlei* universal.

A lógica começou por ser uma *ciência do discurso* [téchne logiké]. Ciência destinada, pois, a estudar a relação entre linguagem e ordem. A linguagem era concebida como *reprodução sgnica da ordem do mundo*, sendo a ordem do mundo aferida mediante a *ordem imanente da linguagem*. Pelo menos é nestes moldes que Aristóteles procede à inventariação lógica das categorias predicamentais do discurso (discurso entendido como “função judicativa”). A Lógica assentaria na base da relação *sujeito-predicado*. Essa relação equivaleria à ordem ontológica do ser essencial, da substância (*ousía*). Essa ordem ontológica estaria *pre-figurada* na estrutura do modelo *linguístico* indo-europeu, modelo esse radicado, por seu turno, na virtualidade *onto-lógica* do verbo ser [einai].⁷⁴

⁷³ *Ibid.*, o.c., I, 162.

⁷⁴ Cf. LOHMANN Johannes, *L'origine du langage*, in *Revue de Théologie et de*





A ideia de uma representação da ordem do mundo na linguagem representa já um “acréscimo” reflexivo em relação às intuições clássicas. Essa ideia começou por ser decantada pela ontologia da alta escolástica, ontologia essa aferida da gramática latina mediante a teoria da suposição (ulteriormente posta em causa pelo nominalismo), mas foi sobretudo com Leibnitz que atingiu a sua máxima precisão.

A Lógica leibnitzeana sustenta a ideia da *pura forma do discurso*, independentemente de todo o conteúdo significativo das palavras. Para aceder à comunicação universal interessa o “como se diz” e não o “que se diz”. A linguagem corrente dá lugar, por conseguinte, a um *calculus ratiotinator*, entendido como *characteristica universalis*.⁷⁵

Deste modo, aquilo que, desde a antiguidade, se insinuara já na comparação aristotélica entre *signo linguístico* e *cálculo* [*pséphos*], atinge em Leibnitz uma ressonância exponencial. Trata-se de anexar a linguagem à ordem lógica da matemática, por forma a elevar o saber à sua máxima univocidade.⁷⁶

A ideia de uma “formatação” ôntica da ordem numa pura lógica da linguagem, de que Leibnitz é o indiscutível precursor, levanta, todavia, para Apel uma questão ambivalente: em que modelo de linguagem se inspira a ordem lógica para configurar a ordem cósmica?

– na ordem “contingente” das linguagens possíveis? (mas se assim é, como poderá essa contingência configurar a essência lógica da ordem do mundo?);

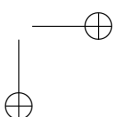
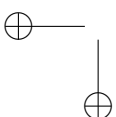
ou

– na ordem “absoluta” da linguagem ideal? (mas então como poderá essa idealidade configurar a essência mundana da lógica?).

Philosophie, Lausanne IX (1959) 322-337.

⁷⁵ Cf. LEIBNITZ G. W., *Essai de Calcul logique* (1689?), in *Opuscles et fragments inédits*, Louis COUTURAT (ed.), Darmstadt (1988) 250; *Sur la caractéristique et la Langue universelle* (1690?), in *Ibid.*, 284; *Calculus ratiotinator* (1695?) in *Ibid.*, 236.

⁷⁶ Cf. KNEALE William and Martha, *The development of Logic*, Oxford (1978) 320-332.





Poderá a lógica desfazer esta aporia pelos seus próprios meios, isto é, sem recorrer a um nível de linguagem que exceda os limites formais que auto-prescreveu para si mesma, ou terá de implorar o “socorro metafísico” da reflexão, mesmo que isso custe um retorno à linguagem corrente e natural?

É no *Tractatus* de Wittgenstein que esta questão adquire uma peculiar acuidade. Esclarece Apel:

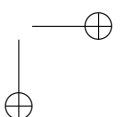
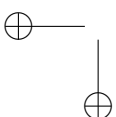
O denominado “atomismo” lógico de B. Russel e do seu discípulo L. Wittgenstein aparece como expressão dessa secreta metafísica da lógica. De modo particular, o *Tractatus Logico-philosophicus* poderia ser aqui aludido como culminância da tentativa, que atravessa a história da lógica, de fazer reflectir umas nas outras a ordem do mundo, a ordem da lógica matemática e a ordem da linguagem, mediante o pressuposto da sua forma idêntica.⁷⁷

Mas se o *Tractatus* se pode assumir como *análise da expressão simbólica*⁷⁸, por outro lado ele representa também a crítica mais contundente do discurso metafísico. Essa crítica da linguagem simbólica à metafísica é, de resto, bem realçada por Russel nas palavras introdutórias à obra de Wittgenstein:

O *Tractatus* do Sr. Wittgenstein, venha ou não a provar-se que é a verdade suprema acerca dos temas que trata, merece bem com certeza, em virtude da sua inspiração, profundidade e alcance, ser considerado um acontecimento importante no mundo da Filosofia. Partindo dos princípios do Simbolismo e das relações necessárias entre as palavras e as coisas, acaba por aplicar o resultado desta investigação aos ramos tradicionais da Filosofia,

⁷⁷ APEL Karl-Otto, *Linguagem e ordem: análise da linguagem versus hermenêutica da linguagem*, o.c., I, 163.

⁷⁸ Cf. WITTGENSTEIN Ludwig, *Tractatus Logico-philosophicus*, o.c., 3.315.





mostrando como em cada passo a Filosofia tradicional e as soluções tradicionais resultam da ignorância dos princípios do Simbolismo e de um uso impróprio da linguagem.⁷⁹

O depoimento russeleano cunha na sua máxima extensão o *móbil* da filosofia de Wittgenstein e, sob o influxo deste, o mote fundamental do positivismo lógico: a *suspeita da carência de sentido de toda a metafísica*. A metafísica carece de sentido na medida em que, mediante uma análise lógica dos seus (pseudo-)enunciados, é destituída formalmente das suas *pretensões científicas de objectividade*.⁸⁰ Pelo facto de não assumir o isomorfismo lógico entre “linguagem” e “mundo”, o discurso metafísico não pode presumir-se como saber “objectivo”, nem constituir-se como saber “científico”.

Mas de onde afere Wittgenstein o princípio canónico de uma ordem unívoca da linguagem e do mundo?

Para L. Wittgenstein, pelo menos para o Wittgenstein da “primeira fase”, essa univocidade é dada na combinação entre facto [isto é, a existência de estados de coisas⁸¹ (o estado de coisas é uma conexão entre objectos⁸²)] e imagem [ou seja, a apresentação de estados de coisas no espaço lógico⁸³ (a imagem lógica dos factos é o pensamento⁸⁴)] numa proposição [quer dizer, o sinal através do qual exprimimos o pensamento⁸⁵ (o pensamento pode ser de tal modo expresso, que aos objectos do pensamento correspondem os elementos do sinal proposicional⁸⁶)].

A arquitectónica wittgensteineana da lógica tende, por conseguinte, a condensar a ordem do mundo e a ordem da linguagem numa espécie de *círculo auto-remissivo* :

⁷⁹ RUSSEL Bertrand, *Introdução ao Tractatus Logico-philosophicus*, o.c., 1.

⁸⁰ Cf. CARNAP Rudolf, *Le dépassement de la métaphysique...*, o.c., 169-175.

⁸¹ WITTGENSTEIN Ludwig, *Tractatus Logico-philosophicus*, o.c., 2.

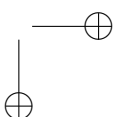
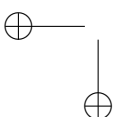
⁸² *Ibid.*, 2.01

⁸³ *Ibid.*, 2.11

⁸⁴ *Ibid.*, 3.

⁸⁵ *Ibid.*, 3.12

⁸⁶ *Ibid.*, 3.2





- por um lado, os factos no espaço lógico são o mundo⁸⁷,
- por outro lado, o sinal proposicional é um facto⁸⁸.

Esta estratégia de reenvio entre facto e proposição, entre estado de coisas e pensamento, entre mundo e lógica, parece resolver os intuitos programáticos da analítica, pelo menos do ponto de vista das exigências do *atomismo lógico*. Na verdade, se o pensamento é a proposição com sentido⁸⁹, então a totalidade das proposições é a linguagem⁹⁰. Isto significa que a estrutura linguística pode ser *dissecada* ou *decomposta* até à mais ínfima elementaridade⁹¹.

Todavia, na iminência de justificar o vício dialéctico do círculo entre factos e proposições, e, além disso, de verificar até onde poderia ir a redução elementar das componentes da expressão, Wittgenstein remete para a noção de *limite* formal⁹² tudo aquilo de que só uma *meta-linguagem*⁹³ poderia “misticamente” dar conta mas não resolver.

⁸⁷ *Ibid.*, 1.13

⁸⁸ *Ibid.*, 3.14

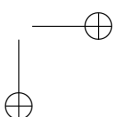
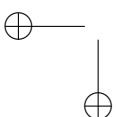
⁸⁹ *Ibid.*, 4.

⁹⁰ *Ibid.*, 4.001

⁹¹ O nome não pode ser decomposto através de nenhuma definição: é um sinal primitivo (*Ibid.*, 3.26).

⁹² A proposição pode representar a realidade inteira, mas não pode representar aquilo que ela tem de ter em comum com a realidade, para a poder representar, – a forma lógica. Para podermos representar a forma lógica, teríamos de nos situar com a proposição fora da lógica, isto é, fora do mundo (*Ibid.*, 4.12).

⁹³ *Cada linguagem tem, como o sr. Wittgenstein diz, uma estrutura respeito da qual, na linguagem, nada pode ser dito; mas pode haver uma outra linguagem, que se ocupe da estrutura da primeira, e que tenha por sua vez uma nova estrutura – para esta hierarquia da linguagem não existe um limite. O sr. Wittgenstein responderia, claro, que a sua teoria se aplica sem modificações à totalidade destas linguagens. A única resposta seria negar que existe uma tal totalidade. As totalidades acerca das quais o sr. Wittgenstein afirma que é impossível falar logicamente [de facto, o todo (...) é o místico (Tractatus..., 6.45)], são, no entanto pensadas por ele como existentes, e são o conteúdo do seu misticismo. A totalidade que resulta da nossa hierarquia seria não apenas logicamente inexprimível, mas uma ficção (...). Esta hipótese é bastante difícil e consigo ver objecções a ela às quais, de momento, não sei responder [RUSSEL Bertrand, *Introdução ao Tractatus*, o.c., 23].*





Ora, aquilo que Wittgenstein considera ser um “limite” da formalização simbólica, Apel entende-o como contradição interna do próprio projecto analítico:

a forma idêntica que faz possível a figuração estrutural dos objectos do mundo nos factos-signos da linguagem não pode ser em si representada como um facto, razão pela qual também não pode em absoluto comunicar-se (e por isso conhecer-se); (...) mas se nada pode ser dito acerca da forma do mundo, que só se mostra no uso da linguagem, nada em absoluto poderá ser dito com sentido acerca da totalidade do mundo e, portanto, acerca de uma ordem do mundo, já que qualquer enunciado dessa classe será, na sua verdadeira pretensão, um enunciado sobre a forma da linguagem e, por isso mesmo, impossível...⁹⁴

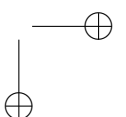
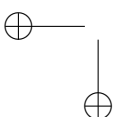
Ora, a ideia de uma “secreta metafísica” da lógica da linguagem devolve à analítica o sentido da sua suspeita dirigida contra “o sentido de toda a metafísica”.

Se, por uma lado, a analítica se revela *eficaz* na moção de censura dirigida, não a *toda a metafísica* (como pretendeu Carnap), mas particularmente a “uma” *metafísica da ordem linguística*⁹⁵, por outro lado, a sua “pretensão” (*pseudo-metafísica*, poderíamos nós dizer também...) em aceder a *certezas válidas a priori* sobre a relação entre ordem do mundo e ordem da linguagem -quer dizer, a “convicção” de que podemos equiparar *linguagem* e *mundo* de modo logicamente unívoco, sem o concurso de uma linguagem eminentemente *equivoca* e de uma *pré-compreensão* do mundo – fracassa inapelavelmente nos seus intentos formais.

O cáustico remoque carnapeano de que a metafísica, além de ser “pseudo-científica” nas suas pretensões, é ainda “má poesia” por ficar

⁹⁴ APEL Karl-Otto, *Linguagem e ordem: análise da linguagem versus hermenêutica da linguagem*, o.c., I, 164.

⁹⁵ Cf. *L.c.*





alguém do que legitimamente se espera da arte⁹⁶, pode igualmente ser imputado às próprias expectativas “científicas” da analítica: além de ser *pseudo-metafísica* na sua *ingénua pretensão* de controlar logicamente a isonomia mundo-pensamento, é também *má ciência*, pela simples razão de não conseguir converter em verificação lógica a validade do círculo *facto-proposição*.

Tal *antinomia* revela, no entender de Apel, o embaraço em que incorre todo o desígnio de instituir uma linguagem unívoca na base de constructos eminentemente formais:

Assim como a velha lógica ontológica sempre acreditou ser capaz de ler imediatamente nas coisas uma única ordem possível do mundo válido possível para as coisas e para a linguagem, (...) também a problemática da interpretação das linguagens artificiais formalizadas (cálculo) mostrará agora que o projecto de uma ordem dedutivo-formal em geral não pode transladar-se para as coisas de forma imediata, (...) a não ser pela mediação de uma meta-linguagem última.⁹⁷

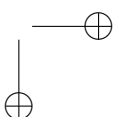
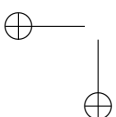
Ora, é a partir do ponto de vista do défice justificacional e do postulado meta-linguístico da analítica, que Apel visiona os antecedentes de uma *transformação da filosofia* realizada no interior de uma *transformação da linguagem*.

Essa *transformação da filosofia* joga-se comutativamente em dois polos de que tentaremos dar conta mediante as reflexões críticas de Apel: um de carácter reflexivo; outro de carácter histórico. Deste modo,

a – no âmbito da reflexão, transformar a filosofia implica redefinir criticamente o estatuto linguístico da racionalidade, e extrair

⁹⁶ Cf. CARNAP Rudolf, *Le dépassement de la métaphysique...*, o.c., 175-177.

⁹⁷ APEL Karl-Otto, *Linguagem e ordem: análise da linguagem versus hermenêutica da linguagem*, o.c., I, 165.





metafísicamente as consequências últimas da suspeita analítica da carência de sentido de toda a metafísica;

b – no âmbito histórico da experiência temporal do pensamento, transformar a filosofia significa acompanhar em Wittgenstein a reorientação transcendental da análise lógica para a teoria dos jogos linguísticos.

B – Da suspeita analítica da carência de sentido da metafísica, à suspeita metafísica do défice auto-justificativo da analítica

Não é possível aceder a uma linguagem lógica sem pressupor uma *ordo metaphysica* que determine a co-ordenação isomórfica do facto, da linguagem e do mundo.⁹⁸

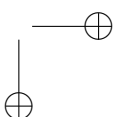
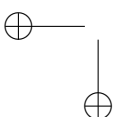
Não é essa, todavia, a posição que L. Wittgenstein adopta nos escritos da juventude, mormente no *Tractatus*. Refere o autor: o método correcto da filosofia seria o seguinte: só dizer o que pode ser dito, i.é, as proposições das ciências naturais (...), e depois, quando alguém quisesse dizer algo de metafísico, mostrar-lhe que nas suas proposições existem sinais aos quais não foram dados uma denotação. A esta pessoa o método pareceria ser frustrante – uma vez que não sentiria que lhe estávamos a ensinar Filosofia – mas *este* seria o único método estritamente correcto.⁹⁹

Contudo, o critério denotativo de que Wittgenstein se serve para pulverizar o conceito de metafísica, constitui, no entender de Apel, o pressuposto do estigma anti-metafísico da analítica.¹⁰⁰ Significa isto

⁹⁸ Esclarece Apel: *não está aqui em causa, de modo algum, o acesso a uma única ordem do mundo no qual as coisas permanecem independentes da linguagem, mas sim a ordem de um aspecto do mundo que só se constitui originariamente na linguagem – donde a perspectiva dessa constituição permanece em princípio fora da ordem formal garantida pela construção artificial de uma linguagem* [cf. L.c.].

⁹⁹ WITTGENSTEIN Ludwig, *Tractatus Logico-philosophicus*, o.c., 6.53

¹⁰⁰ Cf. APEL Karl-Otto, *Wittgenstein e Heidegger: a pergunta pelo sentido do ser e a suspeita de carência de sentido dirigida contra toda a metafísica*, o.c., I, 221.





que o *Tractatus* não se “subleva” contra toda a metafísica, mas contra a metafísica avaliada do ponto de vista unilateral da denotação...

Nesse sentido, o conceito de metafísica implícito no trecho citado denota já uma teoria da *figuração do mundo* -reportável de certa forma aos *Principia mathematica* de B. Russell – e que Wittgenstein expõe de modo original nas duas primeiras suras do *Tractatus*.

Aí o mundo é representado como suma dos “factos”, factos esses, *figurativamente* projectáveis como *estados de coisas*, no *espaço lógico*, mediante *signos*. Refere Wittgenstein: A maior parte das proposições e questões que se escreveram sobre matéria filosófica não são falsas mas sem sentido. Não podemos, pois, responder às questões desta classe de nenhum modo, mas apenas estabelecer o seu sem-sentido.¹⁰¹

É nessa conclusão surpreendentemente singela que Wittgenstein postula os limites da Filosofia e a insustentabilidade formal da Metafísica.

Isomorficamente cifrada na linguagem e no mundo, a figuração da *res factica* na *forma lógica* acalenta, na perspectiva apeleana, o autêntico

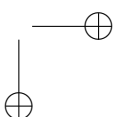
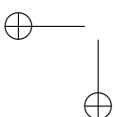
motivo fundamental de toda a filosofia ulterior: a suspeita da carência de sentido dirigida contra todas as proposições metafísicas.¹⁰²

As proposições metafísicas, com efeito, não se contentam apenas em efectuar asserções sobre factos empíricos do mundo, mas pretendem estatuir asserções a *prioristicamente* válidas acerca do mundo na sua totalidade, o que equivale, no fundo, a ratificar asserções :

- sobre a forma do mundo,
- sobre a forma de representação do mundo e
- sobre a condição de possibilidade dessa validação.

¹⁰¹ *Ibid.*, 4.003

¹⁰² APEL Karl-Otto, *Wittgenstein e heidegger: a pergunta pelo sentido do ser e a suspeita de carência de sentido dirigida contra toda a metafísica*, o.c., I, 222.





Contudo, para Wittgenstein, tais proposições fundamentam-se, na sua maior parte, no facto de nós não compreendermos a lógica da nossa linguagem.¹⁰³

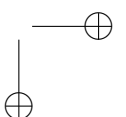
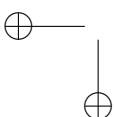
Subscrevendo embora os pressupostos analíticos do *Tractatus*, Carnap -e todo o movimento neo-positivista subsequente – equaciona a questão do sentido do discurso metafísico de uma forma ainda mais incisiva. Transfere-a do plano “coisista” da proposição fáctica para o âmbito “enunciativo” da expressão sintáctica.

Para Carnap não está em causa sequer proceder a uma re-apreciação do estatuto filosófico da metafísica, mas em garantir a supressão pura e simples de tal discurso. Para atingir esse intento só há que substituir as pseudo-proposições metafísicas por enunciados sintácticos logicamente construídos. Refere o autor: *The logical analysis of philosophical problems shows them to vary greatly in character. As regards those object-questions whose objects do not occur in the exact sciences, critical analysis has revealed that they are pseudo-problems. The supposititious sentences of metaphysics (...) are pseudo-sentences; they have their turn stimulate feelings and volitional tendencies on the part of the hearer. (...) The supposed peculiar philosophical point of view from which the objects of science are to be investigated proves to be illusory, just as, previously, the supposed peculiarly philosophical realm of objects proper to metaphysics disappeared under analysis. (...) According to this view, then, once philosophy is purified of all unscientific elements, only the logic of science remains. In the majority of philosophical investigations, however, a sharp division into scientific and unscientific elements is quite impossible. For this reason we prefer to say: the logic of science takes the place of the inextricable tangle of problems which is known as philosophy.*¹⁰⁴

Tendo em conta a terminologia kantiana, poder-se-ia objectar que

¹⁰³ WITTGENSTEIN Ludwig, *Tractatus Logico-philosophicus*, o.c., 4.003

¹⁰⁴ CARNAP Rudolf, *The Logical Syntax of Language*, transl. by Amethe SMEATON, London (1971) §72, 278-279.

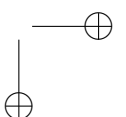
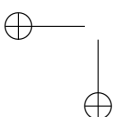




também Kant rejeita, como se sabe, a metafísica tradicional. Se considerarmos, com efeito, que as verdades lógico-formais são designadas em Kant por juízos analíticos e as proposições empiricamente verificáveis são justamente o que Kant chama de juízos sintéticos *a posteriori*, poder-se-ia caracterizar “kanteanamente” o alcance epistemológico da analítica (e do neo-positivismo lógico subsequente) da seguinte forma: *todos os enunciados da ciência têm de ser, ou enunciados analíticos, ou enunciados sintéticos a posteriori (isto é, empíricos)*.

O problema é que, para os analíticos e os empiristas lógicos, Kant admite, para além das duas espécies de juízos referidos, um outro tipo de juízos, sem os quais a ciência não pode aceder ao teor de universalidade, necessidade e progressão no conhecimento que lhe é exigido: os juízos sintéticos *a priori*. A esta espécie de juízos (para os quais nem os meios da lógica formal bastam para os conhecer, nem as intuições empíricas são necessárias para os obter) pertencem sobretudo os supostos metafísicos das ciências empíricas, que Kant designou de *proposições da ciência pura da natureza*. Para Kant, a totalidade destes enunciados constitui o núcleo duro da *única* metafísica cientificamente possível. Deste modo, toda a ciência da experiência assenta num fundamento sintético *a priori*, formalmente dependente da existência de conceitos *a priori*. De facto, se o nosso conhecimento se reportasse a um mundo independente da consciência, seria incompreensível como poderíamos obter um conhecimento à revelia da experiência; mas se as leis do entendimento forem, *de jure ede facto*, as leis que constituem o mundo, é perfeitamente admissível e requerível a existência desse conhecimento *a priori* da realidade.

Embora sem contestar a validade da teoria kantiana, a corrente analítica e o empirismo lógico negam, contudo, o *ponto de partida* que legitima formalmente o sentido da concepção metafísica de Kant: os conceitos *a priori*. Nem na lógica (para os analíticos) nem nas ciências físicas da natureza (para os neo-positivistas) encontramos nada parecido com princípios *a priori* ou objectos *a priori*. No que





toca à lógica, os seus princípios não assentam em nada que exceda o domínio estritamente formal da sintaxe; no que respeita às ciências físicas da natureza, não é preciso recorrer a condições *a priori* para legitimar o critério empírico de verificação dos seus enunciados.

Ainsi l'analyse logique ne triomphe pas seulement de la métaphysique au sens propre et classique du terme, en particulier de la métaphysique scolastique et celle des systèmes de l'idéalisme allemand, mais aussi de la métaphysique cachée de l'apriorisme kantien et moderne. La conception scientifique du monde n'admet pas de connaissance inconditionnellement valide qui aurait sa source dans la raison pure, ni de "jugements synthétiques *a priori*" comme on en trouve au fondement de la théorie kantienne de la connaissance, et a fortiori de toute ontologie et toute métaphysique pré et post-kantiennes.¹⁰⁵

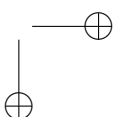
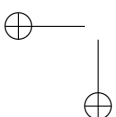
Fica deste modo rejeitada a tentativa kanteana de poupar a metafísica no itinerário transcendental das condições possibilitadoras da ciência. A perspectiva lógica da analítica e do neo-positivismo nega liminarmente o pressuposto kanteano de que o conhecimento possa depender da existência de juízos sintéticos *a priori*.

É possível, portanto, resumir a posição da análise lógica da linguagem face à salvaguarda kanteana da metafísica do seguinte modo:

visto que não há juízos sintéticos *a priori*, a questão central da crítica kanteana da razão fica sem efeito; daí que não faça sentido construir uma teoria de cariz kanteano que procure responder à questão validade do conhecimento científico.¹⁰⁶

¹⁰⁵ *La conception scientifique du monde. Le cercle de Vienne*, in *Manifeste du Cercle de Vienne et autres écrits*, o.c., 117-118.

¹⁰⁶ Cf. STEGMÜLLER W., Rudolf Carnap e o Círculo de Viena, in *As Correntes Principais da Filosofia Contemporânea*, vol. I, cap. 9, 346 ss.; trad. por António FIDALGO [versão dactilografada e fotocopiada], Lisboa (1990-91) 10-13.





Vê-se, pois, em que medida é que a análise lógica da linguagem resulta de uma revisão teórica da função epistémica da filosofia e, na esteira dessa revisão, indefere as pretensões filosóficas da metafísica.

Todavia, é legítimo questionar em que medida é que a ausência desse plano de legitimação interna não constrange o desígnio analítico ao inequívoco reconhecimento uma espécie de cripto-metafísica, implícita nos seus pressupostos... Dito de outra forma: a denúncia contida na suspeita da carência de sentido diagnosticada no discurso metafísico não poderá, a título metafísico, ser restituída à analítica envolvendo a pergunta pelo sentido dessa suspeita?

Até que ponto é que, paradoxalmente, a análise lógica da linguagem não preenche criticamente, do ponto de vista “material” da intuição linguística, os requisitos “formais” do conceito kantiano de metafísica? E não residirá nesse paradoxo o primeiro indício daquilo que Apel postula contemporaneamente como *transformação da filosofia* ?

Se, para a analítica, a essência da representação do mundo consiste na figuração de factos mediante factos, então como *figurar facticamente* a lógica do isomorfismo linguagem-mundo?

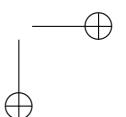
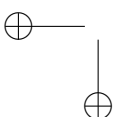
Será capaz a filosofia analítica de proceder e resistir à “descrição” linguística do seu uso fáctico?¹⁰⁷ Wittgenstein refere que não: com efeito, a proposição não pode representar a forma lógica, esta espelha-se nela. O que se espelha na linguagem, ela não pode representar. O que se exprime na linguagem, nós não podemos exprimir através dela.¹⁰⁸

Este núcleo proposicional representa precisamente para Apel a tomada de consciência dos limites formais da analítica, a sua conversão mística a uma meta-linguagem e a uma revisão metafísica dos seus critérios justificacionais, dado que

representar a figuração da forma lógica comum à lin-

¹⁰⁷ Cf. APEL Karl-Otto, *Linguagem e ordem: análise da linguagem versus hermenêutica da linguagem*, o.c., I, 168-177.

¹⁰⁸ WITTGENSTEIN Ludwig, *Tractatus Logico-philosophicus*, o.c., 4.121





guagem e ao mundo, significa ter que representá-la linguisticamente, o que é *a priori* impossível, uma vez que essa representação linguística teria de tomar uma posição fora da sua forma de representação. footnote APEL Karl-Otto, *Linguagem e ordem: análise da linguagem versus hermenêutica da linguagem*, o.c., I, 221.

É nesta incapacidade de desdobramento figurativo da linguagem que Apel detecta o contra-senso lógico do projecto analítico.

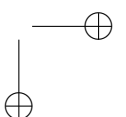
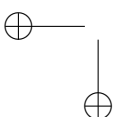
O positivismo lógico subsequente tratou de reter só a parte analítica do *Tractatus* imputando apenas à infraestrutura ontológica uma metafísica carente de sentido. A questão, porém, é que não se deu conta da carência metafísica de sentido implícita logo na proposição inaugural do *Tractatus*, a saber, O mundo é tudo o que é o caso (sura 1) e O que é o caso, o facto, é a existência de estados de coisas (sura 2).

Qualquer uma destas proposições analíticas, para Apel, caem sob “suspeita” na medida em que

expressam asserções sobre o mundo na sua totalidade, o que significa que expressam asserções sobre a forma *a priori* do mundo. Logo, asserções deste tipo não podem ser concebidas em si mesmas (...) como proposições. Precisamente porque pretendem dar uma fundamentação ontológica ao critério de sentido, deixam de satisfazer esse mesmo critério de sentido que estabelece Wittgenstein.¹⁰⁹

Parafraseando Carnap, poderíamos também nós dizer que a pretensão ontológica de tais asserções, não só não cumpre aquilo que é exigido analiticamente de um enunciado científico, como acaba

¹⁰⁹ *Ibid.*, I, 222





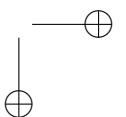
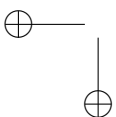
além disso por incorrer em “má metafísica”.¹¹⁰ É, porém, dessa “má metafísica” que temos de extrair crítica e fenomenologicamente a aptência da análise lógica da linguagem pela metafísica.

Antes de mais, o discurso que introduz o tópico da relação entre a estrutura linguística e a referência “extra-linguística” à realidade (qualquer que seja o tipo de linguagem utilizada) é necessariamente filosófico. A análise lógica cabe nesse discurso apenas como momento formal, nunca como instância *legitimadora*. Partindo do princípio que o acto linguístico desempenha ao fim e ao cabo o papel de *acto originário do conhecimento*, estamos necessariamente na senda de um *retorno ao paradigma kantiano*.

Em Russell, Wittgenstein e Carnap surpreendemos uma preocupação aparentada com aquilo que Kant considerava ser a busca metafísica do *quid facti*. A única diferença é que, em vez de um rastreio da possibilidade do conhecimento sintético *a priori*, compete à análise lógica deslindar as condições formais de toda a expressão. No fundo, o extraordinário impulso em torno das investigações lógicas reacende uma tradição que, com David Hume e sobretudo John Locke¹¹¹, tende a descobrir o valor filosófico da mediação lógica da linguagem, e que

¹¹⁰ Carnap tentou superar de modo irrefutável o teor ontológico desta asserção wittgensteineana substituindo o enunciado *pseudo-objectivo* “O mundo é a totalidade dos factos” (*Tractatus...*, 1.1) pelo enunciado sintáctico “A ciência é um sistema de proposições” (*The Logical Syntax...*, 303). Esta permuta é comentada por Apel do seguinte modo: Esclareçamos que o intento de Carnap em escapar ao modo de falar ontológico coincide e está de acordo com a concepção carnapeana do chamado modo de falar formal, que como tal apenas fala da forma externa, dada através dos sentidos, das proposições e dos nomes. Contudo se levamos a sério esta concepção, a tradução carnapeana perde imediatamente a sua justificação radicada na íntima correspondência entre as proposições sobre o mundo e as proposições sobre a linguagem. (...) Com efeito, só em virtude da correspondência semântico-categorial com a estrutura ontológico-categorial de um facto real se pode conceber a proposição linguística (...) como reprodução figurativa da realidade [APEL Karl-Otto, *Wittgenstein e Heidegger: a pergunta pelo sentido do ser e a suspeita de carência de sentido dirigida contra toda a metafísica*, o.c., I, 222-223].

¹¹¹ Cf. LOCKE John, *An Essay Concerning Human Understanding*, Vol. II, coll. and annot. by Alexander FRASER, Oxford (1844) book III, chap. 1, 3-7.





terá constituído, apesar de tudo, uma das lacunas do kantismo.

A verdadeira forma do objecto científico não diz respeito propriamente a um *conteúdo* sensível, mas primeiro que tudo a uma linguagem onde se inscreve o seu processo formal. Contudo, num certo sentido, o problema transcendental do *quid jûris* também se colocou aos analistas, e com particular relevo a Wittgenstein e ao neo-positivismo lógico subsequente. Porém, enquanto Kant acedeu à transcendentalidade pelo esclarecimento justificacional do conhecimento possível e no domínio de uma *filosofia da consciência*, Wittgenstein -que também faz uso do epíteto *transcendental* – chega a ela pelo esclarecimento analítico das proposições lógicas com sentido e no domínio de uma *filosofia da linguagem*.

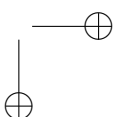
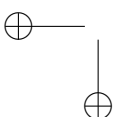
O sentido apeleano de uma *transformação da filosofia* ocorrida no estofo da própria linguisticidade decorre necessariamente do facto de a análise linguística *desdobrar* o rastreio da sua forma lógica em sondagem *da forma transcendental*. Suprimir o problema e renunciar a esse desdobramento, equivale a canonizar uma filosofia que avança analiticamente às “apalpadelas”, sempre que estiver em causa atribuir um estatuto justificacional às condições de possibilidade e uso da expressão linguística.

Assim, pour répondre à Kant -sublinha Francis Jacques – *la philosophie analytique a apporté une méthode, un lieu théorique et une contribution qu'on ne peut pas négliger. Qu'on songe combien de questions kantiennees sont puissamment renouvelées: l'existence et la critique de l'argument ontologique, la vérité mathématique, les antinomies et les limitations intrinsèques de la raison pure. Mais chaque fois que la philosophie analytique va jusqu'à poser le problème transcendantal, elle balbutie plus ou moins consciemment.*¹¹²

Prova disso, para Apel, é a inflexão que se regista no pensamento de Wittgenstein, quando transpomos o limiar da análise lógica da linguagem para o domínio transcendental do jogo linguístico.¹¹³

¹¹² JACQUES Francis, *Philosophie analytique*, in o.c., 291.

¹¹³ Apel entende que as condições positivas de possibilidade do sentido e da



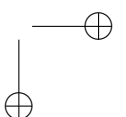
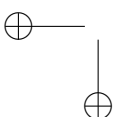


C – A viragem “metafísica” da analítica. O Wittgenstein das Investigações Filosóficas. A teoria dos jogos linguísticos no limiar hermenêutico da linguagem.

Uma leitura atenta das *Philosophische Untersuchungen*¹¹⁴ autoriza-nos a sustentar que a reflexão sobre o “sentido” do *sentido linguístico* -reflexão essa “despachada” no *Tractatus* em meia dúzia de suras tão apodíticas quanto obscuras – constitui o epicentro das preocupações teóricas do “último” Wittgenstein.

compreensão das proposições linguísticas reduzem-se para Wittgenstein -de acordo com a síntese da logística com a tradição empírica – a dois pressupostos de carácter absoluto: a) a forma lógica (comum à linguagem e ao mundo) regula a combinação sintáctica dos signos linguísticos no mesmo tempo em que prescreve a forma categorial dos factos mundanos que se descrevem; b) os objectos (entendidos como *significados* dos nomes, isto é, dos elementos combinados na proposição) constituem, por seu turno, a substância formal do mundo. A questão, no entender de Apel é que *subjacente à epígrafe de “forma lógica” de linguagem -e, também por isso, do mundo – reaparece em Wittgenstein o problema kantiano de uma “lógica transcendental” do mundo da experiência. Só que agora já não se trata primariamente das condições lógico-psicológicas de possibilidade de representação de objectos ou acontecimentos no espaço ou no tempo, mas de condições lógico-linguísticas da representação unívoca de factos possíveis. Mediante estas condições fica então decidida para Wittgenstein a forma a priori dos objectos ou acontecimentos no espaço e no tempo sem que seja necessário admitir conhecimentos objectivos verdadeiros a priori (juízos sintéticos a priori). O simples facto de os “objectos” serem “pensáveis” num “estado de coisas”, isto é, por meio de preposições, equivale a converter o “espaço lógico” da constituição linguística do sentido no a priori da experiência possível espaço-temporal (cf. *Tractatus*, 2.011-2.0141). Todavia, com isto apenas fica estabelecida a possibilidade, mas não a necessidade de determinadas categorias como condições de possibilidade das experiências espaço-temporais descritíveis (...); tal conexão fica relegada à psicologia. O passo da lógica leibnitziana dos mundos possíveis à lógica transcendental da experiência possível ocorre em Wittgenstein, não mediante o recurso a uma “consciência em geral”, mas mediante o recurso à “linguagem em geral” (3.031) [APEL Karl-Otto, *Wittgenstein e o problema da compreensão hermenêutica*, o.c., I, 325 (n.8)].*

¹¹⁴ Para situar as referências de Apel às *Investigações Lógicas* servir-nos-emos da já citada edição portuguesa do *Tractatus* de Wittgenstein.





Na perspectiva apeleana¹¹⁵, a haver uma *continuidade* entre as filosofias do “primeiro” e do “último” Wittgenstein, ela cifrar-se-á precisamente na linha da suspeita contra todo o discurso ou filosofia que pretendam, à maneira das ciências, tornar-se relevantes com proposições ou teorias acerca do mundo.¹¹⁶

Nas *Investigações*, é contra a ideia de “conceito” que essa suspeita se agrava de modo ainda mais radical.

Para Apel, tal radicalismo encontra-se bem patente

sobretudo na discussão da teoria tradicional da (...) pergunta suscitada desde Sócrates pelo *quê*, pela *quidditas* definível ou *essentia* de qualquer significado expresso numa palavra.¹¹⁷

Ora, é precisamente na *teoria do jogo linguístico* que Wittgenstein entrevê a única escapatória possível para a “ditadura” do conceito na filosofia.

Sobre essa sobredeterminação lúdica, refere Apel:

na discussão da questão acerca da essência do “jogo” (...), Wittgenstein trata de mostrar que não é verificável a hipótese de um conteúdo de índole espiritual, fixo e unitário de uma ideia ou de uma essência, inclusive quando não se pretende nenhuma hipostatização dessa essência num modelo prévio de uma coisa existente.¹¹⁸

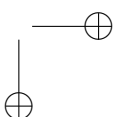
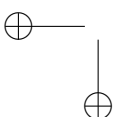
Não sendo o conceito verificável -logo, não sendo verificável também a “infraestrutura” (conceptual) do discurso filosófico-, apenas é necessário para Wittgenstein que entre as *incontáveis formas de*

¹¹⁵ Cf. APEL Karl-Otto, *Wittgenstein e o problema da compreensão hermenêutica*, o.c., I, 339.

¹¹⁶ Cf. WITTGENSTEIN Ludwig, *Tractatus Logico-philosophicus*, o.c., 4.112 e 6.53.

¹¹⁷ APEL Karl-Otto, *Wittgenstein e o problema da compreensão hermenêutica*, o.c., I, 341.

¹¹⁸ *L.c.*





emprego de uma palavra, condicionadas pelo *contexto situacional*, exista um “*ar de família*”: Não consigo caracterizar melhor essas parecenças do que com a expressão “*parecenças de família*”; porque as diversas parecenças entre os membros de uma família, constituição, traços faciais, cor dos olhos, andar, temperamento, etc., etc., sobrepõem-se e cruzam-se da mesma maneira. – E eu direi: os *jogos* constituem uma família. (...) Mas se uma pessoa quisesse dizer: “Mas todas as construções têm uma coisa em comum – nomeadamente a disjunção de todos os traços comuns” então eu responderia: estás apenas a jogar com palavras.¹¹⁹

É evidente que assistimos a um salto qualitativo no modo como Wittgenstein faz exorbitar a análise linguística da forma lógica para a forma lúdica.

Contudo, cabe neste momento uma objecção de fundo ao estigma anti-metafísico dos jogos linguísticos: *não cederá aqui o próprio Wittgenstein à sugestão de uma imagem?*¹²⁰

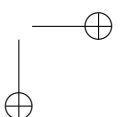
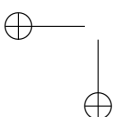
A questão afigura-se-nos pertinente, se quisermos descortinar o alcance de uma *transformação da filosofia* operada já no cerne da própria filosofia da linguagem. Com efeito, empenhada não só em obviar as insuficiências críticas de uma análise estritamente lógica da linguagem, mas também a manter “operacional” a supeita da carência de sentido de toda a metafísica, a teoria wittgensteineana dos jogos linguísticos tem de se socorrer “paradoxalmente” de um *conceito* universalmente válido acerca da *essência* do contexto de emprego das palavras, a saber: o conceito de jogo.¹²¹

Neste paradoxo reside, para Apel, a verdadeira dificuldade de

¹¹⁹ WITTGENSTEIN Ludwig, *Investigações Filosóficas*, o.c., §67.

¹²⁰ Cf. APEL Karl-Otto, *Wittgenstein e o problema da compreensão hermenêutica*, o.c., I, 342.

¹²¹ Como paradigmas desse socorro metafísico conceptual do jogo linguístico Apel extrai das *Investigações Filosóficas*, por exemplo, as duas seguintes teses gerais: A *essência* manifesta-se na gramática (§371); e Que espécie de objecto uma coisa é, di-lo a gramática (§373) [cf. APEL Karl-Otto, *Wittgenstein e o problema da compreensão hermenêutica*, o.c., I, 342 (n.24)].





interpretação do pensamento do “último” Wittgenstein:

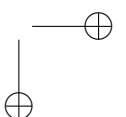
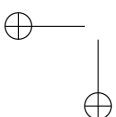
Poder-se-á formular a “hipótese” do mera “parecença familiar” dos sigos de uma palavra sem recorrer -mediante um grau de reflexão e generalidade da formulação – a uma intuição essencial que justamente não fica explicada pela hipótese? -Tal me parece ser, pois, o problema.¹²²

Para agravar ainda mais a ambiguidade, Wittgenstein nega que, mediante o conceito de *jogo linguístico*, tenha pretendido conhecer e referir algo acerca da essência unitária da linguagem: – Poder-se-ia objectar-me: “Simplificas demais”! Falas de todos os jogos de linguagem possíveis e imagináveis, mas nunca chegaste a dizer qual é a essência do jogo de linguagem e assim da linguagem. (...) E é verdade. – Em vez de especificar o que é comum a tudo a quilo a que chamamos linguagem, eu afirmo que todos estes fenómenos nada têm em comum, em virtude do qual nós utilizemos a mesma palavra para todos – mas antes que todos eles são *aparentados* entre si de muitas maneiras diferentes.¹²³ A clareza da linguagem está no jogo do parentesco das linguagens. Para Wittgenstein, a metafísica não tem em devida conta essa afinidade lúdica.

Ora, mesmo admitindo que a clareza [linguística] a que aspiramos é uma clareza *perfeita* e que, em virtude disso, os problemas filosóficos devem perfeitamente desaparecer, pois não há *um* método (...) mas só terapias filosóficas (Investigações... §133), não teremos de nos questionar em que *instância lúdica* é que a filosofia cumpre a sua *função terapêutica*? Dito de outra forma: em que nível discursivo é que a “vítima” do ardil metafísico se terá de colocar, se lhe fôr interdita o jogo metafísico da *função auto-clarificadora linguagem*, aberta às *situações novas* e aos *contextos não previsíveis* da sua aplicabilidade?

¹²² Ibid., I, 342 (n.25).

¹²³ WITTGENSTEIN Ludwig, *Investigações Filosóficas*, o.c., §65.





Para estatuir e dar como adquirida a teoria do “*ar de família dos significados mentados*”, Wittgenstein teria de levar às últimas consequências o desígnio de colocar a metafísica em “fora-de-jogo” linguístico, correndo o risco de perder a instância justificativa que sobredetermina a ludicidade: o contexto meta-linguístico da auto-compreensão da utência sígnica.

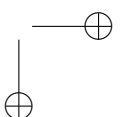
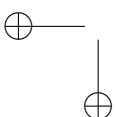
No entender de Apel, *o paradoxo da auto-compreensão* do jogo da linguagem que apenas se intui na linguagem do jogo fica interrompido mediante uma questão já implicada a propósito da “*secreta metafísica da lógica*” de Leibnitz: *será possível mostrar a carência de sentido das questões metafísicas sem sustentar, por sua vez, de forma dissimulada, uma metafísica? Esta parece ser, com efeito a questão decisiva que Wittgenstein legou à filosofia contemporânea.*¹²⁴

Para Apel, Wittgenstein confere um legado *metafísico* à filosofia contemporânea, legado esse que induz uma *transformação filosófica da linguagem* em dois planos distintos:

– a um nível hermenêutico de aferição “quase-transcendental” das *condições de significabilidade* dos signos linguísticos, porque *se a descrição dos jogos linguísticos -enquanto unidades de uso linguístico, forma de vida e abertura do mundo – deve assumir a função da compreensão hermenêutica das intenções com sentido, o tipo de jogo linguístico que se encontra referido a outros jogos linguísticos [por exemplo, o jogo linguístico crítico] terá de se converter em problema-chave de uma hermenêutica erigida sobre bases wittgensteineanas*¹²⁵;

¹²⁴ APEL Karl-Otto, Wittgenstein e o problema da compreensão hermenêutica, o.c., I, 343-344.

¹²⁵ *Ibid.*, o.c., I, 353. Reforçando a sua posição, Apel sublinha: Poderíamos falar de jogos linguísticos hermenêuticos -na acepção de Wittgenstein – no caso, por exemplo, da narração de uma história vivida ou transmitida, ou no caso da tradução no âmbito de uma conversação, ou no da interpretação de um texto antigo (exegese), (...) ou no do comportamento institucionalmente regulado do público que assimila a compreensão em forma falada, executada ou ostentada e que só desse modo completa a aplicação da compreensão hermenêutica [L.c.].





– a um nível pragmático de aferição “quase – transcendental” das condições de utência dos jogos linguísticos, na medida em que *por um lado, a transformação semiótico-pragmática da filosofia* [operada por Ch. Peirce] *assume-se como alternativa à transformação puramente semântica da filosofia transcendental* [realizada por Wittgenstein]; *por outro lado, a concepção dos jogos linguísticos do Wittgenstein posterior parece, sem dúvida, igualmente próxima de uma transformação pragmático-transcendental da filosofia de Kant.*¹²⁶

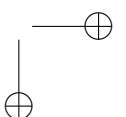
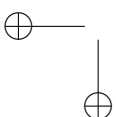
Analisemos, no escopo crítico da filosofia apeleana, cada um destes níveis em particular, tentando perceber em que medida é que concorrem, a título justificacional, para uma *transformação transcendental* da filosofia contemporânea da linguagem.

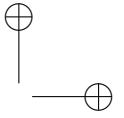
5.1.2 A transformação filosófica da analítica na hermenêutica da linguagem

A – Verdade *versus* método: valorização fenomenológica da hermenêutica

Um dos intuitos -porventura o mais decisivo – da análise lógica da linguagem residiu no desígnio mais ou menos “prometaico” de conferir à linguagem científica um padrão discursivo uniformizado e unitário, aferido quer nos limites formais de uma sintaxe lógica (no caso paradigmático da analítica), quer -acrescentaríamos nós – nos limites meta-linguísticos de uma semântica transcendental (no caso vertente da teoria dos jogos linguísticos). Nessa linha, *nous avons*

¹²⁶ *Ibid.*, o.c., I, 325 (n.8). Um claro paralelismo -explica Apel – com a evolução de Wittgenstein, exhibe-o a introdução e desenvolvimento, levados a cabo igualmente nos anos 30, da “dimensão pragmática” na semiótica de Charles Morris (cf. *Foundations of Theory of Signs*, Chicago, 1938) [*Ibid.*, o.c., I, 345 (n.27)].





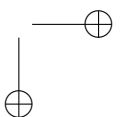
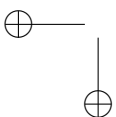
*caractérisé la conception scientifique du monde par deux déterminations. Premièrement, elle est empiriste et positiviste. Seule existe la connaissance venue de l'expérience, qui repose sur ce qui est immédiatement donné. De cette façon, se trouve tracée la frontière qui délimite le contenu de toute la science légitime. Deuxièmement, la conception scientifique du monde se caractérise par l'application d'une certaine méthode, à savoir celle de l'analyse logique. Le but de l'effort scientifique, la science unitaire, doit être atteint par l'application de cette analyse logique aux matériaux empiriques.*¹²⁷

O alcance epistemológico da *transformação da filosofia* de K.O. Apel tem de ser apreendido a partir deste propósito analítico, aparentemente tão inquestionável quanto inofensivo: o discurso científico, para cumprir a exigência de uma partilha *intersubjectivamente válida*¹²⁸ dos enunciados que produz, tem de estar sob a alçada metodológica de uma linguagem unificada.

Que implicações projecta no postulado apeleano de uma *trans-*

¹²⁷ *La conception scientifique du monde...*, in *Manifeste du Cercle de Vienne et autres écrits*, o.c., 118.

¹²⁸ Acerca do princípio da intersubjectividade na comunicação científica, refere Steegmüller: *o neo-positivismo lógico distingue-se das outras correntes científicas anti-metafísicas através de uma maior radicalidade, pois que não contesta somente a existência de "intelecções de ordem superior" necessárias à fundamentação de enunciados metafísicos, mas que também nega a validade (o sentido) das expressões metafísicas. Sob esta segunda tese mais dura esconde-se um velho problema filosófico já formulado pelos sofistas e cépticos gregos -por exemplo, Górgias - a saber, o chamado problema da comunicação : não existe ciência quando alguém reflecte em privado sobre algo, ela só surge quando essas reflexões forem comunicáveis, a fim de que possam dar azo a uma discussão com outros. Portanto, o sentido intersubjectivo de ciência não significa apenas que existem métodos obrigatórios e gerais para a verificação de enunciados científicos, mas também e sobretudo que as expressões utilizadas na ciência têm de ser intersubjectivamente compreensíveis. A ciência só existe onde a discussão fôr possível; e para chegar a uma discussão entre mim e outro, tenho de ser capaz de esclarecer o significado das expressões por mim utilizadas, tal como o outro terá de me explicar o significado das suas palavras* [STEEGMÜLLER W., *Rudolf Carnap e o Círculo de Viena*, in o.c., 14].





formação da filosofia a referida exigência científica de uma intersubjectividade metodologicamente unificada?

Para Apel a discussão em torno de um conceito de *racionalidade metódica*, reduzido a partir de uma perspectiva *cienticista*

põe em questão o *paradigma do método científico* em geral e, no seu lugar, tem em conta, como caminho decisivo para *transformar a filosofia*, o modo de pensar fenomenológico, que se serve da experiência pré-científica da vida e do mundo -quer dizer, de uma experiência que não é metódica nem abstractiva – em contraposição ao moderno conceito de *método*.¹²⁹

A par da fenomenologia husserliana do *mundo da vida* [*lebenswelt*]¹³⁰, cabe sobretudo à *fenomenologia hermenêutica* oferecer-se como réplica aos saberes que implicam um discurso *metodologicamente* manipulado.

Adoptada e adaptada por Martin Heidegger a uma “analítica” da existência aduzida de uma ontologia radical, a fenomenologia hermenêutica atingiu a sua maturação teórica em H.-G. Gadamer com a publicação da sua obra *Verdade e Método*.

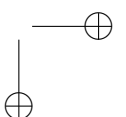
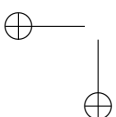
Com estes dois autores, a fenomenologia hermenêutica pode reivindicar e consumir em toda a linha duas *emancipações* :

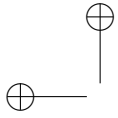
a – a emancipação da *experiência ôntica radical* da verdade face à *metafísica dogmática* das cosmovisões filosóficas – preconizada por Heidegger, e

b – a emancipação da *experiência crítica radical* da compreensibilidade face às *restrições metodologistas* da ciência – assumida por Gadamer.

¹²⁹ APEL Karl-Otto, *Verdade versus método? Valorização da hermenêutica transcendental de Heidegger e Gadamer*, o.c., I, 21.

¹³⁰ Cf. HUSSERL Edmund, *Meditationes cartesianas*, trad. de José GAOS, Mexico (1942) §§30, 31 e 36.





É perfeitamente constatável que o pensamento destes dois autores se converte numa apropriação da fenomenologia hermenêutica no propósito de reagir contra o processo de redução da teoria do conhecimento, por um lado, e da crítica do conhecimento, por outro -provenientes de Kant – a uma lógica da ciência de inspiração analítica. O mérito da fenomenologia hermenêutica possui para Apel uma dupla virtualidade – um poder desconstrutivo e um alcance re-construtivo:

a – desconstrutivo, na medida em que

denuncia os secretos pressupostos transcendentais da lógica da ciência, patentes na relação sujeito-objecto defendida por descartes e Kant¹³¹, e

b – reconstrutivo, na medida em que

radicalizando a reflexão sobre a “compreensão”, descobriu estruturas *quase-transcendentais*, impensáveis no âmbito do esquema de uma relação sujeito-objecto.¹³²

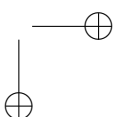
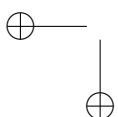
Duas questões colocam-se então no domínio destas duas delimitações problemáticas.

A primeira tem a ver com a posição fenomenológica de Heidegger. Importa saber com efeito em que medida é que uma ontologia radical pode efectivamente, não só assenhorear-se do ponto de vista de uma refutação filosófica dos pressupostos formais, categoriais e operativos da análise lógica da linguagem, como “suspeitar” ainda do concurso de “secretos pressupostos transcendentais”, inerentes ao esquematismo gnoseológico *sujeito-objecto* com que opera metodologicamente o discurso cienticista.

Detenhamo-nos nas palavras de Heidegger em *Sein und Zeit* : *Lorsque l'être-là se fréquente soi-même sur le monde de l'ipséité du*

¹³¹ APEL Karl-Otto, *Verdade versus método? Valorização da hermenêutica transcendental de Heidegger e Gadamer*, o.c., I, 23.

¹³² *L.c.*

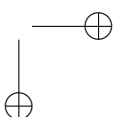
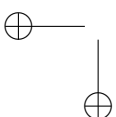


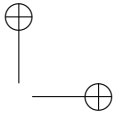


“on”, cela signifie du même coup que le “on” lui prescrit l’interprétation que l’être-là aura immédiatement à former du monde et de l’être au monde. C’est en vue du “on” que l’être là existe sur le monde du quotidien et c’est lui qui, dans le quotidien, articule le système référentiel de la significabilité. (...) Ces considérations nous livrent aussi une compréhension concrète de la constitution fondamentale de l’être-là. (...) L’explicitation préontologique que l’être-là forme de son être est puisée au monde d’être immédiat du “on”. L’interprétation ontologique commence par suivre la même tendance: elle comprend l’être-là à partir du monde et le rencontre parmi les étants intramondains. Mais ce n’est pas tout; l’ontologie “immédiate” se laisse dicter par le “monde” même le sens d’être qui doit permettre de comprendre la “réalité” de ses “sujets”. Cependant, comme cet être-pris par le “monde” a pour conséquence de nous faire manquer le phénomène même du monde, le monde va être remplacé par les étants intramondains subsistants, les choses. L’être de l’étant qui est là avec se comprend comme subsistance. Ainsi donc, la mise-en-évidence, sous le mode de l’immédiateté et de la quotidianneté, de ce phénomène positif qu’est l’être-au-monde, permet aussi que nous pénétrions jusqu’à la racine des déviations qui marquent l’interprétation ontologique de cette constitution d’être.¹³³

Esclarecendo e situando a posição teórica de Heidegger na esteira da crítica ao metodologismo cienticista, Apel não tem dúvida de que a fenomenologia de procedência heideggeriana enfrenta as coações categoriais do pensamento e, conseqüentemente da conduta, que partem da “estrutura” científico-técnica, já não do ponto de vista das pressões sócio-económicas que lhe possam estar subjacentes, mas a partir da descoberta originária da *experiência quotidiana*, da *poética* e ainda da *pré-metafísica*, reconstituível por exemplo a partir dos fragmentos dos pré-socráticos, e na qual o sentido do ser

¹³³ HEIDEGGER Martin, *L’être et le temps*, trad. et annot. par Rudolf BOEHM et Alphonse de WAELHENS, Paris (1964) §27 [129] – [130].





nunca é todavia manipulável a partir da “estrutura”¹³⁴.

O sentido fenomenológico da fuga do *sentido do ser* à “estrutura” científica tem para o pensamento apeleano um peso decisivo, porquanto aquilo que Apel designa de *pre-estrutura existencial do compreender*¹³⁵ traz anunciada em si própria a superação

1. do antropologismo des-referenciado, ao nível do “ser-aí” [*L’être-là est un étant qui dans son être se rapporte à son être par la compréhension qu’il en a*¹³⁶];

2. do idealismo gnoseológico, ao nível do “ser-no-mundo” [*L’être ne peut en effet se “rencontrer” “avec” l’être-là que dans la mesure où il se manifeste de lui-même à l’intérieur d’un monde*¹³⁷];

3. do solipsismo metódico, ao nível do “ser-com” [*Le monde auquel je suis est toujours un monde que je partage avec d’autres, parce que l’être-au-monde est un être-au-monde-avec-autrui... Le monde de l’être-là est un monde commun, est coexistence*¹³⁸¹³⁹];

4. do gnoseologismo desinteressado patenteado na ressonância

¹³⁴ Cf. *Ibid.*, I, 23; embora Heidegger não utilize *ipsis-verbis* a noção de “pre-estruturalidade da compreensão”, ela encontra-se fenomenologicamente implícita na ideia de *estrutura antecipativa da compreensão*: *La révélation du “là” dans la compréhension est elle-même un mode du pouvoir-être de l’être-là. Lorsque, d’un même coup, celui-ci pro-jette son être vers ce en vue de quoi il est et vers la significabilité (du monde), il constitue, en général, la révélation de l’être. Tout pro-jet de l’être-là vers ses possibilités anticipe déjà une compréhension de l’être* [HEIDEGGER Martin, *L’être et le temps*, o.c., §31 [147]].

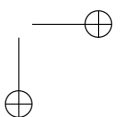
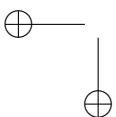
¹³⁵ Cf. *Ibid.*, I, 23; embora Heidegger não utilize *ipsis-verbis* a noção de “pre-estruturalidade da compreensão”, ela encontra-se fenomenologicamente implícita na ideia de *estrutura antecipativa da compreensão*: *La révélation du “là” dans la compréhension est elle-même un mode du pouvoir-être de l’être-là. Lorsque, d’un même coup, celui-ci pro-jette son être vers ce en vue de quoi il est et vers la significabilité (du monde), il constitue, en général, la révélation de l’être. Tout pro-jet de l’être-là vers ses possibilités anticipe déjà une compréhension de l’être* [HEIDEGGER Martin, *L’être et le temps*, o.c., §31 [147]].

¹³⁶ HEIDEGGER Martin, *L’être et le temps*, o.c., §12 [53].

¹³⁷ *Ibid.*, §12 [57].

¹³⁸ *Ibid.*, §26 [118].

¹³⁹ *Ibid.*, §26 [118].





husserliana da tese clássica do *conhecimento desinteressado de algo enquanto tal*, ao nível do “ser-em-cuidado” [*L’être-à...doit être saisi à partir du “là” du monde disponible, où l’être-là demeure en tant qu’il est un être-préoccupé*¹⁴⁰].¹⁴¹

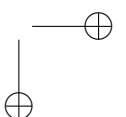
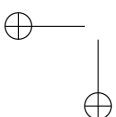
Ora, é precisamente nos moldes *quase transcendentais* desta quádrupla superação que se fundamenta o desígnio apeleano de uma *transformação da filosofia*, postulada do interior mesmo de uma teoria fenomenológica não refractária a uma reflexão linguística.

A segunda questão tem a ver com a posição hermenêutica de Gadamer. Importa saber então em que medida é que uma desocultação hermenêutica da compreensividade pode de facto denunciar a *falácia abstractiva da concepção objectivista de compreensão*, que o neo-positivismo lógico entendeu tematizar em jeito de “empatia vivencial dos processos ou actos psíquicos do outro”.

Ocupemo-nos das teses de Gadamer: *Sólo la pregunta de Heidegger por la esencia de la verdad trascendió realmente el ámbito de la subjectividad. Su pensamiento hizo el recorrido desde el “útil”, pasando por la “obra”, hasta la “cosa”, un recorrido que deja muy atrás la cuestión de la ciencia, incluso de las ciencias históricas. Es hora de no olvidar que la historicidad del ser sigue presente cuando el “ser-ahí” se conoce a sí mismo e se comporta históricamente como ciencia. La hermenéutica de las ciencias históricas, que se desarrolló en el romanticismo y en la escuela histórica desde Schleiermacher a Dilthey, pasa a ser una tarea totalmente nueva cuando, siguiendo a Heidegger, avanza más allá de la problemática de la subjectividad. El único precursor en este terreno fue Hans Lipps, cuya lóg-*

¹⁴⁰ *Ibid.*, §26 [119].

¹⁴¹ Sobre o problema do nexo entre conhecimento e interesse, cf. APEL Karl-Otto, *Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus, von Dante bis Vico*, Bonn (1963), Introd. [cit. in APEL Karl-Otto, *Verdade versus método? Valorização da hermenêutica transcendentalde Heidegger e Gadamer*, o.c., I, 23 (n.22)], e ainda o importante estudo de HABERMAS Jürgen, *Connaissance et intérêt*, in *La technique et la science comme “idéologie”*, trad. par Jean-René LADMIRAL, Paris (1973) 133-162





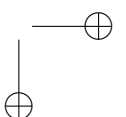
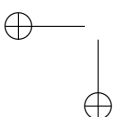
*ica hermenéutica*¹⁴², destaca con éxito la inexorabilidad del lenguaje frente a su nivelación lógica¹⁴³; [...] *Qu'est-ce que l'herméneutique?* (...) Schleiermacher définit l'herméneutique comme art d'éviter la mécompréhension. Certes, ce n'est pas là une description entièrement erronée de l'effort herméneutique: éliminer, par une réflexion méthodique et contrôlée, ce qui est étranger, ce qui induit aux mécompréhensions venant de l'éloignement dans le temps, du changement d'habitudes linguistiques, des transformations dans le sens des mots et dans les modes de penser. Cependant, ici également, la question se pose: le phénomène du comprendre est-il défini de façon adéquate lorsque je dis "comprendre, c'est éviter de mécomprendre"? Toute mécompréhension n'est-elle pas en vérité précédée par quelque chose comme un "accord" [Einverständnis] qui en est le support? (...) Nous disons par exemple: -"compréhension et mécompréhension on lieu entre le Je et le Tu". Déjà la formule "Je et Tu" témoigne d'une énorme abstraction. Cela n'existe absolument pas. Il n'y a ni "Je" ni "Tu": (...) il s'agit là de situations toujours déjà précédées "d'attente" [Verständigung]. Dire Tu à quelqu'un, nous le savons tous, présuppose un accord profond. Celui-ci repose sur quelque chose de durable. Et même lorsque nos opinions divergent et que nous tentons de nous entendre sur un point, un "accord" de ce genre est toujours déjà en jeu, même si nous n'en avons que rarement conscience.¹⁴⁴

Equacionando as teses de Gadamer no domínio da inviabilização hermenêutica da falácia cienticista sobre a "objectividade da compreensão", Apel entende que essa *concepção objectivista* não constitui uma deformação abstractiva, fenomenologicamente secundária, do problema hermenêutico original, que é o *acordo com os outros* "acerca do mundo obectivo", quer dizer, acerca do sentido e da verdade

¹⁴² LIPPS Hans, *Untersuchungen zu einer hermeneutischen Logik*, Werke II, Frankfurt (1976). [Nota do autor]

¹⁴³ GADAMER Hans-Georg, *Verdad y Método*, vol. II, trad. por Manuel OLASAGASTI, Salamanca (1992) 60.

¹⁴⁴ *Id.*, *L' Art de Comprendre*, trad. par Marianna SIMON, Paris (1982) 31.





do desocultamento linguístico de algo *enquanto tal*. Na realidade, o acto de “compreender” o outro é já de si um acto *hermenêutico* (...) estabelecido no acordo sobre algo. (...) Daí pois que as regras metódicas da hermenêutica, enquanto entendidas apenas como “arte de interpretação”, tenham que ser concebidas em última instância a partir do contexto prático-vital de um acordo.¹⁴⁵

O sentido hermenêutico do *acordo* em Gadamer detem, a par da transitividade heideggeriana do *sentido do ser à onticidade do sentido*, um papel fulcral no itinerário transformacional da filosofia, tal como é proposto por Apel. Efectivamente, ao recusar a “abstracção metódica” inseminada pelo logicismo científico na “pulsão estética dos jogos linguísticos”¹⁴⁶, Gadamer confere à hermenêutica o singular destino de exprimir a *condição de possibilidade* não só da ocorrência histórica da interpretação e da arte filosófica de compreender, como também da contituição do acordo dialógico, reduto no interior do qual são pulverizados três falsos dicotomismos tão caros ao cienticismo metódico:

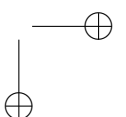
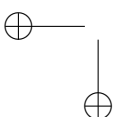
1. a pulverização da dicotomia “eu” – “tu”, ao nível comunicacional da “interpretação” [*Los términos acuñados y transmitidos en el <concepto filosófico> no son marcas y señales fijas que designan algo unívoco, como ocurre en los sistemas simbólicos de los matemáticos y los lógicos y en sus aplicaciones: nacen del movimiento comunicativo de la interpretación humana que acontece en el language*¹⁴⁷];

2. a pulverização da dicotomia “passado” – “presente”, ao nível mediacional da “tradição” no “círculo hermenêutico interpretativo” [*El momento de la tradición en el comportamiento histórico-hermenéutico se cumple en virtud de una comunidad de prejuicios fundamentales y subyacentes; la hermenéutica debe partir de este*

¹⁴⁵ APEL Karl-Otto, *Verdade versus método? Valorização da hermenêutica transcendental de Heidegger e Gadamer*, o.c., I, 25.

¹⁴⁶ Cf. GADAMER Hans-Georg, *Verdade e Método*, vol. II, o.c., 14.

¹⁴⁷ *Ibid.*, 114-115.





*principio: el que intenta comprender está ligado a la cosa transmitida y mantiene o adquiere un nexo con la tradición de la qual habla lo transmitido*¹⁴⁸] e

3. a pulverização da dicotomia “teoria” – “prática”, ao nível pragmático da “aplicação interpretacional” [*El problema de la interpretación comprensiva va unido indisolublemente al problema de la aplicación. (...) La estructura aplicativa del comprender no significa que (...) subordinemos una realidad autónoma en sí, por exemplo, una cosa conocida en “pura teoría”, a un fin práctico (...) ni permite en absoluto privar un texto de su propio sentido para utilizarlo con intenciones preconcebidas; (...) la realidad fundamental para salvar tales distancias es el language, que permite al intérprete actualizar lo comprendido*¹⁴⁹].

A fenomenologia existencial de Heidegger e a hermenéutica filosófica de Gadamer constituem, uma a par da outra, o verso e o reverso, por assim dizer, do horizonte quase-transcendental que inscreve a *transformação da filosofia* postulada por Apel.

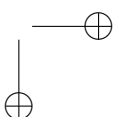
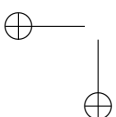
Por um lado, transformação operada no “trânsito” linguístico que parte da análise lógica do *sentido* para uma fenomenologia hermenéutica da *significatibilidade*.

Por outro lado, transformação operada no “trânsito” onto-gnoseológico que parte, quer do *idealismo solipsista da verdade* para o estofo fenomenológico da *verdade do ser*, quer do *paradigma metodológico sujeito-objecto* para o reduto hermenéutico do *acordo inter-compreensivo* “previamente dado” [vorgegeben] numa *comunidade de interpretação*.¹⁵⁰

¹⁴⁸ *Ibid.*, 68.

¹⁴⁹ *Ibid.*, 110-111.

¹⁵⁰ Na verdade, é precisamente o “esquecimento” e o “desdém” desta dimensão hermenéutica do acordo quase-transcendental da comunidade de interpretação que suscita da parte de Apel uma tomada de posição teórica perante as críticas que lhe são dirigidas por Hans Albert: *A meu ver, o facto de não ter compreendido isto constitui a cegueira de Hans Albert. Albert tem a sensação de que é “trivial” o meu recuo a partir da relação sujeito-objecto do conhecimento científico para a*





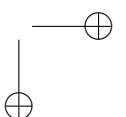
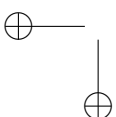
Esclareçamos então o “lugar” de cada um destes dois “trânsitos” -linguístico e ôntico – na história da filosofia as suas ressonâncias na tese *transformacionista* de Apel.

B – A hermenêutica e a crítica do sentido na reflexão linguística. A verdade do sentido hermenêutico compreendida como abertura ao sentido da constituição ôntica do mundo.

1. Hermenêutica e crítica de sentido como sintoma e resposta à confusão das linguagens filosóficas na actualidade

O centro da reflexão em torno das “implicações filosóficas da linguagem” e das “implicações linguísticas da filosofia” tem dominado em grande parte os polos do pensamento ocidental contemporâneo na alçada de dois paradigmas distintos: o analítico (lógico-positivista),

relação sujeito-sujeito da “comunidade de interpretação” dos cientistas -relação que é meta-científica e “complementar” – dado que ele só pode imaginar o progresso metódico de uma hermenêutica científica como progresso na “explicação” da “compreensão”. [cf. ALBERT Hans, Plädoyer für kritischen Rationalismus, Munich (1971) 106 ss. – Nota intercalada de Apel] O enfoque hermenêutico-transcendental não nega de modo algum que seja possível ou inclusive desejável uma “explicação” científica da “compreensão”; ou, mais precisamente ainda, das suas condições sine qua non empíricas, por exemplo, psico-linguísticas ou fisiológicas. A tese da “complementaridade” trivializada por Albert significa antes de tudo o seguinte: o progresso cognoscitivo da dimensão sujeito-objecto na descrição e na explicação -progresso em si ilimitado – nunca se poderá impor ao aperfeiçoamento metódico do acordo na dimensão sujeito-sujeito, posto que precisamente a pressupõe. Daqui se infere a tese -de modo algum trivial, mas decisiva em hora de prognósticos – segundo a qual a questão hermenêutica do acordo intersubjectivo não deve, na era do progresso científico-tecnológico, ser reduzida a um problema de explicação, como Albert em última análise parece querer sugerir; pelo contrário, adoptará dimensões completamente novas, suscitando possivelmente novas “ciências do acordo intersubjectivo” [Verständigungswissenschaften] no âmbito da teoria da ciência, da história da ciência, da sociologia crítico-hermenêutica da ciência, da didáctica universitária e da política de investigação [APEL Karl-Otto, Verdade versus método? Valorização da hermenêutica transcendental de Heidegger e Gadamer, o.c., I, 25-26 (n.27)].





por um lado, e o fenomenológico (hermenêutico-existencial), por outro.

Com efeito, o que se encontra em jogo com a pergunta heideggeriana pelo *sentido do ser* é a textura humana e ôntica do “ser-aí”, não só da *compreensão*, cuja *constituição existencial* reduzida ao *ser* abre a condição possibilitadora dessa mesma pergunta, como também da *linguagem* entendida quer onticamente como *casa do ser*, quer antropologicamente como *morada do humano*.¹⁵¹ É nesse sentido, por conseguinte que Heidegger entende o método filosófico, não como “fenomenologia” na estrita acepção husserliana, mas sobretudo como uma hermenêutica que parte da *comunicação* [Mitteilung] da interpretação *pública* [öffentlich] do “ser-aí” dentro de uma *compreensão* [pré-ontológica] do *ser* [Seinsverständnis]¹⁵² e cujo método consiste em pensar o humano *pela, com e na* linguagem.

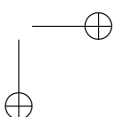
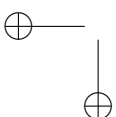
Pelo lado da “analítica” -e que em atenção ao seu método é no fundo uma *filosofia analítica da linguagem* – o que está em jogo prende-se não só com o *sentido* ou a *carência de sentido* -ou até mesmo com o *sem-sentido* – dos enunciados, como também com a *sintaxe* e a *semântica* lógicas das proposições, como ainda com a descrição dos *jogos linguísticos* da *linguagem do quotidiano* na qual se encontram metalinguisticamente associadas uma *forma de vida*, uma *regra do uso linguístico* e uma *pré-compreensão do mundo*.

É precisamente à luz destes dois posicionamentos teóricos da reflexão linguística que se tem tentado caracterizar o estado actual da filosofia de acordo com dois diagnósticos aparentemente contraditórios.

Um deles, partindo da atitude “sectária” das relações entre a chamada *filosofia analítica* e as “incontáveis” *filosofias da existência* – realça o facto de se assistir, por um lado a uma inditável e excessiva fragmentação e disseminação de correntes, e por outro à utópica ten-

¹⁵¹ Cf. HEIDEGGER Martin, *Lettre sur l’humanisme*, trad. par Roger MUNIER, Paris (1964).

¹⁵² *Id.*, *L’être et le temps*, o.c., §§4 [13] e 35 [169].





tativa de conciliar, segundo um denominador comum, quer a *verdade* dos seus “resultados”, quer a *relevância* dos seus posicionamentos teóricos “estratégicos”.¹⁵³

O outro salienta o facto de as multiformes trajectórias das correntes filosóficas contemporâneas serem aglutináveis e referenciáveis a um núcleo relativamente constante e homogénio de problematizações, cuja preocupação teórica poderia ser condensável ao questionamento da “linguagem”, do “sentido” e da “compreensão”.¹⁵⁴

Longe de contradizer a “divergência” diagnosticada por Steegmüller, esta “concentração” e “convergência” num horizonte linguístico de tendências filosóficas -aparentemente inconciliáveis – surge para Apel não tanto como constatação *ex facto* de uma empírica tomada de consciência da proliferação de “diversos modos de pensar”, mas como apelo *de jure* de um inequívoco *sintoma* muito mais profundo e radical – de algo que, em última análise, terá de conduzir mesmo a uma *transformação da filosofia : aconfusão babilónica das linguagens filosóficas*.¹⁵⁵

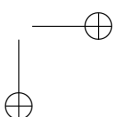
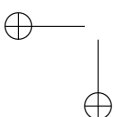
Em que âmbito pode a filosofia, ao arrepio dessa confusão reinante, ser capaz de aceder criticamente às legítimas condições possibilitadoras de uma re-conversão “pentecostal” da linguagem?

Com a correspondência entre a “hermenêutica” do “ser-aí” de Heidegger -ou, mais precisamente, com a “com-

¹⁵³ Diagnóstico reiteradamente defendido por W.STEEGMÜLLER no seu estudo *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie*, Stuttgart (1965) XIII [cit. por APEL Karl-Otto, *A radicalização filosófica da “hermenêutica” em Heidegger e a pergunta pelo “critério de sentido” da linguagem*, o.c., I, 265 (n.1)].

¹⁵⁴ Posição amplamente assumida por H.-G. Gadamer e partilhada por outros pensadores reunidos no 8.º Congresso Alemão de Filosofia: cf. GADAMER H.-G. (ed.), *Das Problem der Sprache; 8. Deutschen Kongress für Philosophie*, Heidelberg (1966) – Munich (1967) [cit. por APEL Karl-Otto, *A radicalização filosófica da “hermenêutica” em Heidegger e a pergunta pelo “critério de sentido” da linguagem*, o.c., I, 265 (n.2)].

¹⁵⁵ Cf. APEL Karl-Otto, *A radicalização filosófica da “hermenêutica” em Heidegger e a pergunta pelo “critério de sentido” da linguagem*, o.c., I, 266.





preensão” pré-ontológica do “ser” própria do “ser-no-mundo” – e a análise de Wittgenstein dos “jogos linguísticos” do quotidiano (...) na compreensão *a prioristicamente* válida do mundo, parece que podemos ter descoberto já certamente um âmbito de ideias substantivas para o qual convergem em definitivo as actuais filosofias “hermenêutica” e “analítica”.¹⁵⁶

2. A hermenêutica como “índice” linguístico de uma ontologia fundamental Para Heidegger oculta-se nas proposições da ontologia, tomada como *ciência do ser enquanto tal*, uma profunda ambiguidade. A proposição “isso é um ente” dá cobertura na verdade a uma confusão: o que se *mostra* no “é” não é necessariamente equivalente ao que se *revela* no “isso”...

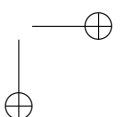
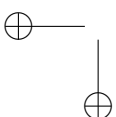
Nesta “clivagem” ôntica reside porventura, segundo K.O.Apel, o *mal-entendido* histórico¹⁵⁷ que se insinuou, sem a suficiente e clara consciência disso, na pergunta pelo “ser” que instaura a ontologia dogmática no ocidente e que Heidegger tentou obviar no trânsito de uma ontologia radical para uma analítica da existência.

Assim, o que se “mostra” ao olhar do filósofo no “é” da proposição referida é, na perspectiva hermenêutica heideggereana, a *compreensão do ser* que, de forma *prévia e concomitante*, se oferece em todas as proposições e juízos linguísticos.

No limiar “propedêutico” de uma *transformação da filosofia*, esta pre-onticidade da compreensão detem para Apel um papel crucial a dois níveis: – se é verdade que, a um trecho, a perspectiva de Heidegger desfere não só uma resposta contundente à suspeita wittgensteineana da carência de sentido de toda a metafísica, como ainda um contributo supletivo para os limites linguísticos de uma análise lógica da linguagem, na medida em que

¹⁵⁶ *Ibid.*, o.c., I, 267.

¹⁵⁷ *Id.*, *Wittgenstein e Heidegger: a pergunta pelo sentido do ser e a suspeita de carência de sentido dirigida contra toda a metafísica*, o.c., I, 229.





o “prévio e concomitante” que aparece em todo o discurso, o que segundo Wittgenstein só se “mostra” mas não é passível de ser “dito”, é precisamente o “ser”¹⁵⁸,

– também é verdade que a mesma perspectiva coloca a ontologia fundamental heideggeriana no curso daquilo que Kant designava por *condições transcendentais de possibilidade dos objectos da experiência*, uma vez que

se podemos interpretar como expressão da “diferença transcendental” de Kant a distinção wittgensteineana entre aquilo de que se pode falar e aquilo que apenas se mostra, tal distinção se mostra agora como uma expressão da “diferença ôntico-ontológica” de Heidegger.¹⁵⁹

Seguindo na esteira desta leitura apeleana da hermenêutica, compreende-se pois porque é que, tanto para Wittgenstein como para Heidegger, a filosofia não seja propriamente uma teoria científica ao lado de outras teorias científicas. A filosofia não é em definitivo um “sistema” de proposições que possam competir em igualdade de circunstância com os enunciados científicos.

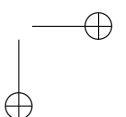
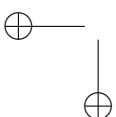
Se Wittgenstein parece resolver de modo prático o aparente embaraço gerado pela pertinência linguística das proposições filosóficas ao conceber a filosofia, não como “ciência”, mas como “atividade clarificadora” do pensamento, em Heidegger pode ser surpreendida uma atitude teórica análoga na auto-concepção do seu filosofar.

É assim que, no entender de Apel, Heidegger em *Sein und Zeit* acentua

o carácter de projecto, que em certas ocasiões encerra a violência de um pensamento que não pretende estabelecer nada acerca do que existe intramundaneamente, se não

¹⁵⁸ *L.c.*

¹⁵⁹ *L.c.*





(...) tornar-se “visível” nos fenómenos prévios e concomitantes da compreensão do ser. Mais tarde identificará, em crassa oposição à metafísica como ciência teórica, o “pensamento” do ser com o “produzir a verdade do ser”, sublinhando desde logo que este “produzir” não se decanta num “fazer arbitrário” ou numa “actividade industriosa”, mas só na disposição de escutar a interpelação [Zuspruch] do ser adveniente.¹⁶⁰

Que implicações filosóficas subjazem a esta “decantação” hermenêutica da “mostração” [aufweisen] da “verdade do ser” em Heidegger?

O pensamento de Heidegger ter-se-á instalado teoricamente, pelo menos em *Sein und Zeit*, no propósito de enunciar de modo universalmente vinculante a *estrutura a priori* do “deixar-ser do ente” [Seinlassen des Seienden] em conformidade com o *pro-jecto mundano* do “ser-aí”.¹⁶¹ A esta formulação “existencial” Heidegger denominou de *ontologia fundamental*.¹⁶²

Em todo o caso, partindo do cotejo da analítica com a hermenêutica, o que se pode comprovar para Apel é o facto de

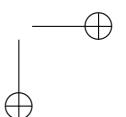
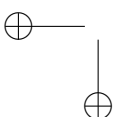
tanto a concepção wittgensteineana de filosofia entendida como “actividade clarificadora do entendimento” -ou como semântica construtiva-, como também, por outro lado, a heideggeriana radicalização *pro-jectiva* da compreensão *pre-ontológica* do ser dada na linguagem, em ambos os casos a concepção tradicional de metafísica sofre uma completa depreciação.¹⁶³

¹⁶⁰ *Ibid.*, o.c., I, 230.

¹⁶¹ *Ibid.*, o.c., I, 231.

¹⁶² *C'est pourquoi l'ontologie fondamentale, dont toutes les autres ne peuvent que dériver, doit être cherchée dans l'analytique existentielle de l'être-là* [HEIDEGGER Martin, *L'être et le temps*, o.c., §4 [13]].

¹⁶³ APEL Karl-Otto, *Wittgenstein e Heidegger: a pergunta pelo sentido do ser e a suspeita da carência de sentido dirigida contra toda a metafísica*, o.c., I, 231.



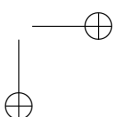
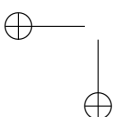


Com estas premissas abrem-se-nos agora duas possibilidades para entender o alcance de uma *transformação da filosofia* : a) ou *desmascarar*, a partir do ponto de vista “externo” da analítica de Wittgenstein, a *ontologia fundamental* de Heidegger como recaída numa metafísica teórica; b) ou *mostrar*, a partir do ponto de vista “interno” da hermenêutica, que a *ontologia fundamental* de Heidegger é capaz de obviar o problema nuclear de Wittgenstein de um discurso filosófico com sentido sobre a forma *a priori* do discurso e da sua relação com a forma da realidade.¹⁶⁴

Ao operar, em *Sein und Zeit*, uma clara distinção entre a auto – compreensão existencial da *reflexão efectiva da linguagem* (em que “alguém” se compreende) e a auto-compreensão existencial própria da *filosofia*, Heidegger lançou as bases hermeneuticas de uma fundamental e irreduzível radicalização da compreensão pre-ontológica do ser -implícita na compreensão existencial do “ser-para” [*Zu-sein*]-, a fim de proceder à sua conceptualização.

A questão que põe para Apel coloca-se ao nível do critério sustentador da “radicalização ontológica”, dado que da inteligência desse “extremamento” parece depender a resposta cabal à pergunta heideggeriana pela *possibilidade e validade dos próprios enunciados*

¹⁶⁴ Do ponto de vista de uma filosofia transcendental tradicional, não deixa de ser “insólito” para Apel o facto de também o *Tractatus* parecer identificar as condições formais de possibilidade de toda a experiência com a forma lógica em sentido analítico-tautológico. Na verdade, a “lógica formal” deve, ao que parece, desempenhar o que em Kant é tarefa de uma “lógica transcendental”. Todavia, a ser assim, o problema da constituição da objectividade para uma consciência, ou mesmo o problema de uma unidade da consciência do objecto (e ao mesmo tempo da auto-consciência) não permanece explicitamente posicionado em Wittgenstein. (...) Com isto descobrimos a verdadeira razão pela qual a filosofia transcendental do primeiro Wittgenstein não pode formular nenhum discurso com sentido da linguagem sobre si próprio e da sua relação com o mundo, o que significa o seguinte: não pode sustentar nenhuma linguagem com sentido acerca da filosofia transcendental [APEL Karl-Otto, *Wittgenstein e Heidegger: a pergunta pelo sentido do ser e a suspeita da carência de sentido dirigida contra toda a metafísica*, o.c., I, 232-233].





*filosóficos.*¹⁶⁵

Com efeito, esta decisão “radicalista”, que o próprio Heidegger entendeu como precipitadora do necessário “retorno” [Kehre] do seu pensamento a uma “reflexão transcendental”, condescendia, apesar de tudo e paradoxalmente, com as pretensões da suspeita wittgensteiana dirigida contra toda a metafísica teórica.

Heidegger tomou em sentido literal -tal como Wittgenstein – a *aparência metafórica* do discurso metafísico acerca do *sujeito do pensamento* e dos seus *actos executivos*, interpretando-a como *abandono* [Verfallen] da *visão* que nos *faz frente* [begegnet] dentro do mundo e nos é continuamente presente. Esta tendência para “desmascarar” e “denunciar” a metafísica na esteira de uma reflexão linguística -reflexão essa manufacturada no horizonte meta-linguístico de uma “lógica de visão” pré-linguística, coloca a ontologia fundamental heideggeriana na estreita vizinhança da crítica da linguagem de Wittgenstein, pelo menos tal como este a delineou nas *Philosophische Untersuchungen*.

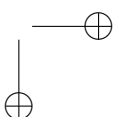
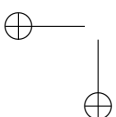
Por conseguinte,

tanto Heidegger como Wittgenstein julgam ser necessário evitar a qualquer preço as sugestões (...) de toda a ontologia tradicional, para que se manifeste enfim o que permaneceu encoberto e esquecido nessas rígidas esquematizações e idealizações: quer o “ser”, no seu acontecer no “jogo de espelhos” [*Spiegelspiel*] camuflador do mundo (Heidegger)¹⁶⁶, – quer o “jogo linguístico” [*Sprachspiel*], desprezado por toda a metafísica (Wittgenstein).¹⁶⁷

¹⁶⁵ Cf. APEL Karl-Otto, *Wittgenstein e Heidegger: a pergunta pelo sentido do ser e a suspeita da carência de sentido dirigida contra toda a metafísica*, o.c., I, 237-238.

¹⁶⁶ Cf. a conferência de Heidegger *Das Ding*, in *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen (1954) 163-181 [nota de Apel].

¹⁶⁷ APEL Karl-Otto, *Wittgenstein e Heidegger: a pergunta pelo sentido do ser e a suspeita da carência de sentido dirigida contra toda a metafísica*, o.c., I, 241.





C – A radicalização fenomenológica da existência como fundamentalismo hermenêutico.

Como contrapartida da neo-positivista concepção epistemológica da *compreensão* entendida como *método* (ainda que Dilthey, por exemplo, não o tenha entendido assim...) e como *função auxiliar heurístico-psicológica* no contexto do descobrimento “explicativo” da conduta, respondeu a nova “hermenêutica” no sentido de *mostrar* que a *compreensão* -enquanto modo de ser do humano “ser-no-mundo” – já se deve encontrar previamente *pressuposta* não só para a *constituição dos dados da experiência*, como também para *responder à pergunta pelo “quê” e o “porquê” do conhecimento*.

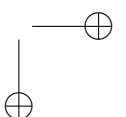
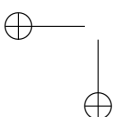
A canonização *hermenêutica* da “compreensão, ao arrepio de uma concepção *metodologista*, encerram no âmbito do pensamento apeleano uma dupla significação filosófica¹⁶⁸:

a – por um lado, tanto a problemática gadameriana da verdade – compreensão como a problemática heideggeriana da verdade – manifestação de sentido, evocam de forma implícita não só o *estatuto transcendental* da “constituição” da *significatibilidade*, como determinam também o *horizonte de possibilidade* da própria “constituição” dos *dados* mediante os quais opera discurso científico;

b) por outro lado, torna-se bem patente que a “específica” relevância da compreensão no domínio das chamadas *ciências do espírito* só se equaciona de forma *adequada* enquanto e só na medida em que a filosofia fôr capaz de *situar* o problema da *explicação* no mesmo patamar transcendental em que deve ser colocado o problema do *acordo meta-científico das linguagens científicas*¹⁶⁹ sobre os objectos a tematizar e sobre o enfoque metódico dos programas de in-

¹⁶⁸ Cf. APEL Karl-Otto, *Verdade versus método? Valorização da hermenêutica transcendental de Gadamer e Heidegger*, o.c., I, 24.

¹⁶⁹ A propósito das implicações filosóficas desse “acordo metacientífico” cf. os excelente estudo de K.O.APEL, *Communication and the foundations of the Humanities*, in *Acta Sociológica*, (1971) n.º1; cf. tb. a versão ampliada deste artigo in *Man and World*, 5 (1972) n.º1.





investigação, em vez de o “centrifugar” e “suprimir” do horizonte das suas reais preocupações teóricas, como se de um “pseudo-problema” filosófico se tratasse.

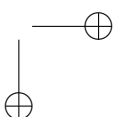
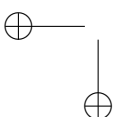
Mesmo admitindo que esta dupla consequência acima referida deveria ser apanágio não de uma hermenêutica *tout court*, mas de uma hermenêutica *transcendental*, ainda assim não é de todo evidente para Apel que a hermenêutica heideggeriana empreendida nos limites fenomenológicos de uma “analítica do *ser-aí*” se torne permeável a essa subsumção filosófica da “explicação”. Porquê?

Na minha opinião, a “hermenêutica” sofreu em Heidegger uma *radicalização ontológica e existencial*, cuja relevância gnoseológica ficou patente sobretudo na superação da ideia de que a “compreensão” é um método que rivaliza com a “explicação” analítico-causal das perguntas científicas *peloporquê*.¹⁷⁰

As implicações dessa “radicalização” assumem particular agudeza e penetração nas ilacções que Gadamer extrai, até às últimas consequências, da posição heideggeriana.

A passagem onde Gadamer, no escopo de uma teoria interpretativa da ciência, assume e “extrema” essa radical pulsão ontológica é por demais inequívoca para ser deixada passar em claro: julgo que seria um puro mal entendido -refere Gadamer em *Warheit und Methode* – em querer implicar na compreensão a famosa questão kantiana entre *quaestio de juris e quaestio facti*. Kant não tinha a menor intenção de prescrever à moderna ciência da natureza o modo de se comportar no caso de desejar manter-se firme diante dos ditames da razão. O que ele fez foi dirimir uma questão filosófica: indagar quais as condições intrínsecas ao nosso conhecimento pelas quais é possível legitimar a ciência moderna, e certificar-nos do seu alcance. Nesse

¹⁷⁰ APEL Karl-Otto, *Verdade versus método? Valorização da hermenêutica transcendental de Gadamer e Heidegger*, o.c., I, 24.



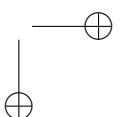
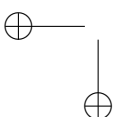


sentido, também a presente investigação coloca uma questão filosófica, (...) cuja interpelação visa o âmbito da experiência humana e da praxis vital. É na realidade uma questão que tem de ser colocada previamente a toda a atitude compreensiva da subjectividade, inclusive a todo o comportamento metodológico das ciências compreensivas, às suas normas e regras. A analítica temporal do “ser-aí” humano em Heidegger mostrou, a meu ver de um modo convincente, que a compreensão não é um dos modos de comportamento do sujeito, mas o modo de ser do próprio “ser-aí”. É neste sentido que empregamos aqui o conceito de “hermenêutica”. Ela designa o carácter fundamental do móbil constitutivo da finitude e da historicidade do “ser-aí”, abarcando por conseguinte o conjunto da sua experiência no mundo.¹⁷¹

As afinidades e os distanciamentos teóricos em relação ao projecto transcendental kantiano que Gadamer interlaça na sua argumentação revela um indiscutível alcance “crítico”, mas denuncia também as suas limitações e insuficiências. O intento gadameriano peca não por fundamentação, mas acima de tudo por um “fundamentalismo” que tem tanto de ambíguo quanto de paradoxal. De facto, é ponto assente em Apel na apreciação “crítica” que faz da hermenêutica a partir do postulado de uma *transformação da filosofia* que

o intento levado a cabo por Gadamer para alcançar um acordo filosófico em torno da essência e sentido de uma “compreensão hermenêutica nunca poderia pretender ser metodologicamente irrelevante se não tivesse que ser filosoficamente relevante. Todavia, isto parece estar em contradição com a concepção que Gadamer tem do seu próprio intento (...). Gadamer julga com efeito ser possível socorrer-se, por um lado, do travejamento transcendental kantiano, e recusar simultaneamente, por outro, todas as

¹⁷¹ GADAMER Hans-Georg, *Verdad y Método*, vol. I, o.c., XV [a tradução do castelhano é da nossa responsabilidade].





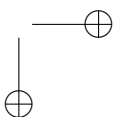
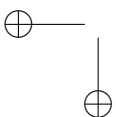
exigências inerentes a uma “justificação” filosófica da “validade” do conhecimento...¹⁷²

D – Ambiguidades da hermenêutica: a quase-transcendentalidade inerente aos pressupostos da destruição da metafísica. A exigência “transformacionista” de uma transição filosófica para a doutrina pragmática da linguagem.

No *Tractatus Logico-Philosophicus*, Wittgenstein condena a metafísica teórica como *sem-sentido* socorrendo-se dos mecanismos semântico-sintáticos de uma linguagem que apenas pode *figurar estados de coisas* subsistentes dentro do mundo. O que Wittgenstein contudo não equacionou logicamente foi incapacidade revelada pela linguagem analítica em “dizer” as condições ontológicas e transcendentais requeridas para possibilitar essa “figuração do estado de coisas”. Isto significa que Wittgenstein não discerniu e esclareceu com suficiente clareza o que é que *valida* “de jure” por um lado, uma ontologia dos estados de coisas e por outro, uma filosofia linguística da figuração do mundo “formatado” por estados de coisas. Pelo contrário: postula e pressupõe-as *acriticamente* para legitimar a sua aceção de uso linguístico *com sentido*, acabando por subordinar tacitamente estes “expedientes” ontológico-transcendentais a uma concepção *atomista* de linguagem.

Ora, se considerarmos essa ontologia inerente ao atomismo lógico como uma versão refinada do que Heidegger designou por *ontologia da presença fáctica da coisa fáctica* [*Ontologie der Vorhandenheit des Vorhandenen*], percebemos porque é que o cotejo e a comparação que Apel efectua, no escopo de uma concepção transformacionista da filosofia, entre Wittgenstein e Heidegger, chega a este resultado surpreendente:

¹⁷² APEL Karl-Otto, *Verdade versus método? Valorização da hermenêutica transcendental de Gadamer e Heidegger*, o.c., I, 32.



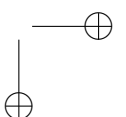
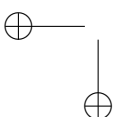


apesar de Heidegger combater em “Ser e Tempo” o esquecimento do ser mediante o ponto de vista da “diferença ôntico-ontológica” com a mesma decisão com que questiona a proeminência latente da ontologia da “presença fáctica” da coisa fáctica, a crítica à metafísica do primeiro Wittgenstein surge exclusivamente da agudização paradoxal da lógica da presença fáctica mediante a distinção entre o que se pode dizer (ou seja, “o que é o caso”) e o que apenas se mostra no enunciado (ou seja “a forma lógica do mundo”).¹⁷³

Esclareçamos: Apel chama a atenção para o facto de Wittgenstein mostrar *heideggerianamente falando* que a lógica da nossa linguagem apenas nos permite expressar enunciados com sentido acerca de *estados ônticos de factos* -isto é, *intramundanos* -, mas nunca acerca do “ser” ou da “compreensão do ser” que *possibilitam* a priori a presença fáctica de tais estados. Essa *possibilitação a priorística* instalada numa ontologia da presença fáctica, não é, como já vimos, questionada por Wittgenstein.

Também para Heidegger se torna igualmente válido o pressuposto segundo o qual o *esquecimento do ser* -quer por “negligência” da diferença ôntico-ontológica, quer por “queda” na compreensão ontológico-substancial do ser – se encontra irremediavelmente condicionado por uma *pre-concepção [Vorgriff] metafísica da lógica tradicional linguística*, bem patente, de resto, no passo platónico do Teeteto que refere: Julgo ter ouvido dizer a alguns que aquilo a que chamamos *elementos primitivos* de que nós e tudo o resto é composto, não têm nenhuma razão de ser. Aquilo que é em si e por si apenas poderia ser *nomeável*. Nada mais do que isso pode ser dito, nem que é, nem que não é. Com efeito isso equivaleria a um acrescento de “ser” ou “não ser”; ora nada precisa de ser acrescentado se é isso e

¹⁷³ *Id.*, *Wittgenstein e Heidegger: a pergunta pelo sentido do ser e a suspeita de sentido dirigida contra toda a metafísica*, o.c., I, 241-242.





apenas isso que queremos dizer. (...) Por conseguinte é impossível que qualquer um desses elementos primitivos possa ser expresso com a ajuda de uma razão de ser, dado que não existe para além deles nada mais senão o facto de serem nomeáveis: um nome apenas, eis a sua única posse. (...) É na verdade uma tecitura de nomes que produz a razão discursiva.¹⁷⁴

É nesse contexto preciso que deve ser entendida a crítica heideggeriana da metafísica subjacente à linguística clássica. Segundo Apel,

não há qualquer dúvida de que Heidegger considera toda a lógica tradicional como correlato de uma ontologia [da coisa fáctica] (...) que deve ser destruída, da mesma forma que, no âmbito da questão dos universais, considera reprovável não só aos nominalistas e seus continuadores modernos (os positivistas) o esquecimento do ser na intramundaneidade da coisa fáctica, como também aos chamados realistas o facto de pensarem o ser do ente como ente de uma espécie particular.¹⁷⁵

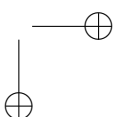
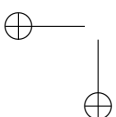
Que implicações se poderão precipitar e que precedentes se poderão criar, no entender de Apel, com esta crítica que Heidegger dirige à metafísica tradicional na esteira de uma reflexão linguística?

1. Ambiguidade e perplexidade inerentes à desconstrução ontológico-hermenêutica da metafísica. Afinidades com a análise lógica da linguagem.

Detenhamo-nos nas palavras de Heidegger acerca do sentido de “superação” em *Überwindung der Metaphysik: Que veut dire “dépassement de la métaphysique”?: (...) passage et dissolution dans l’avoir-été. Alors que la métaphysique passe, elle est passée. Qu’elle*

¹⁷⁴ PLATÃO, *Théétète*, trad. par Auguste DIÈS, Les Belles Lettres, Paris (1950) 201e-202a.

¹⁷⁵ APEL Karl-Otto, *Wittgenstein e Heidegger: a pergunta pelo sentido do ser e a suspeita de sentido dirigida contra toda a metafísica*, o.c., I, 245.





soit pasée n'exclut pas, mais implique au contraire que se soit seulement de nos jours que la métaphysique arrive à sa domination absolue, au sein de l'étant lui-même et en tant que celui-ci, sous la forme dénuée de vérité du réel et des objets.¹⁷⁶ (...) Le déclin de la vérité de l'étant a lieu d'une façon nécessaire, comme l'achèvement de la métaphysique. (...) La vérité encore cachée de l'être se refuse aux hommes de la métaphysique.¹⁷⁷ (...) Le dépassement de la métaphysique est pensé dans son rapport à l'histoire de l'être. Il est un signe précurseur annonçant la com-préhension commençante de l'oubli de l'être. Ce qui se montre dans le signe est antérieur au signe, quoique aussi plus en retrait que lui. C'est l'avènement (Ereignis) lui-même. Ce qui, pour la pensée métaphysique, se présente comme le signe précurseur d'autre chose ne compte plus que comme la simple et dernière lueur d'un éclaircissement plus originel. Le dépassement (de la métaphysique) ne mérite d'être pensé que lorsqu'on pense à l'appropriation-qui-surmonte [Verwindung] (l'oubli de l'être).¹⁷⁸

Que significado atribuir, para Apel, a esta pulverização liminar da “metafísica” em Heidegger?

Tanto a hermenêutica heideggeriana como a teoria dos jogos linguísticos do último Wittgenstein começam por ser na raiz, segundo a perspectiva apeleana, a dupla expressão linguística de uma posição anti-metafísica comum: o distanciamento crítico em relação ao *nominalismo*, ou melhor dito, em relação à ontologia que engendra o nominalismo.¹⁷⁹

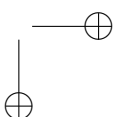
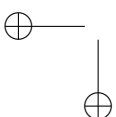
Todavia, levada às últimas consequências e extremados os seus limites nenhuma destas posições se revela suficientemente consistente para conservar um grau de sustentabilidade auto-legitimador. Ao prescindir e centrifugar uma “metafísica de base”, ainda que de

¹⁷⁶ HEIDEGGER Martin, *Dépassement de la Métaphysique*, in *Essais et Conférences*, trad. par André PRÉAU, Paris (1958) I, 80-81.

¹⁷⁷ *Ibid.*, o.c., III, 82-83.

¹⁷⁸ *Ibid.*, o.c., IX, 90.

¹⁷⁹ Cf. *Ibid.*, o.c., I, 248.





expressão nominalista, o distanciamento operado por Heidegger e Wittgenstein não escapa a uma ambiguidade radical:

por causa desse distanciamento, nem Wittgenstein pode “reduzir” ao designável em sentido positivo a compreensão do mundo implícita na gramática profunda da linguagem, nem pode Heidegger sequer conceber seriamente o ser do ente como um ente designável.¹⁸⁰

Na verdade, procurar manter o foco de resistência contra a *linguagem da metafísica* pela via da diversidade e profundidade não objectiva da compreensão da linguagem e do ser¹⁸¹, é já, de algum modo, *pressupor uma possibilidade de constituição de objectos*.¹⁸²

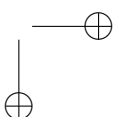
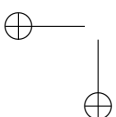
Nesta desmesura entre a urgência em consumir a evacuação de toda e qualquer sugestão metafísica do discurso filosófico e a inconsequência-limite que esse gesto teórico comporta, reside propriamente o embaraço e a perplexidade não só, como já vimos, da análise sintáctico-semântica da linguagem, como também da própria hermenêutica ontológica.

O último Heidegger, com efeito, expressou várias vezes muito claramente a dificuldade que lhe criava a radical insustentabilidade da resistência crítica contra a *linguagem da metafísica*: a intenção de passar da representação do ente enquanto tal ao pensamento da

¹⁸⁰ *L.c.*

¹⁸¹ *emphO* segundo Wittgenstein tenta consegui-lo procurando não expor em absoluto nenhuma tese objectiva à maneira da ciência; Heidegger procurando reflectir, primeiro na nova dimensão de um sistema conceptual inusitado, e de um modo geral fortemente provocador, e posteriormente, tentando tomar de empréstimo à etimologia ou à poesia imagens e metáforas tão chocantes que, precisamente por isso, acabam por superar e interditar a aparência metafórica da ontologia da objectividade já antecipada na nossa linguagem [APEL Karl-Otto, *Wittgenstein e Heidegger: a pergunta pelo sentido do ser e a suspeita de sentido dirigida contra toda a metafísica*, o.c., I, 248].

¹⁸² Cf. APEL Karl-Otto, *Wittgenstein e Heidegger: a pergunta pelo sentido do ser e a suspeita de sentido dirigida contra toda a metafísica*, o.c., I, 248.





verdade do ser, de modo nenhum tem de representar também, partindo dessa representação, a verdade do ser, de modo que este representar terá de ser necessariamente de outra classe e, consequentemente, não adequado enquanto representação ao “por-pensar” [*Zudenkendes*].¹⁸³ Tal apuro perante os *limites* de uma *representação de outra índole*, insolúveis numa *linguagem da representação*, encontra-se aliás bem patente na “perplexidade” evidenciada na seguinte passagem de *Identität und Differenz*: a dificuldade reside na linguagem. As nossas línguas ocidentais são, cada uma de modo diferente, línguas do pensamento metafísico. Se a essência das línguas ocidentais se encontram em si mesmas apenas conformadas metafisicamente, e por isso conformadas definitivamente por uma onto-teo-logia, ou se as ditas línguas oferecem outras possibilidades do dizer (...), é uma dificuldade que permanece em aberto.¹⁸⁴

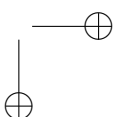
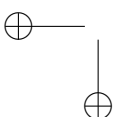
2. O âmbito quase-transcendental dos pressupostos onto-hermenêuticos da crítica à metafísica.

O embaraço heideggeriano revelado na tentativa de absorver o destino linguístico da metafísica ou, se assim o entendermos, o destino metafísico da linguagem, figurados e configurados no pensamento ocidental, sem prejuízo da coerência interna do sistema e sem suscitar crispações doutrinárias incómodas, toca na perspectiva transformacionista de Apel um tópico decisivo: o teor *quase-transcendental* da *metafísica subjacente* à crítica da metafísica, de que a ontologia fundamental e a hermenêutica heideggerianas, a par da análise lógica da linguagem, constituem um índice demasiado evidente para ser subestimado.

O problema diagnosticado por Apel acaba porém por se reve-

¹⁸³ HEIDEGGER Martin, *Was ist Metaphysik?*, Introd. à 5ª ed. [cit. por APEL Karl-Otto, in *Wittgenstein e Heidegger: a pergunta pelo sentido do ser e a suspeita de sentido dirigida contra toda a metafísica*, o.c., I, 248]; a tradução do castelhano é da nossa responsabilidade.

¹⁸⁴ *Id.*, *Identität und Differenz*, 72 [cit. por APEL Karl-Otto, in *Wittgenstein e Heidegger: a pergunta pelo sentido do ser e a suspeita de sentido dirigida contra toda a metafísica*, o.c., I, 249]; a tradução do castelhano é da nossa responsabilidade.





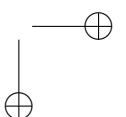
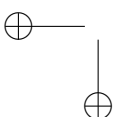
lar controverso. A leitura filosófica que introduz é com efeito suficientemente dissecante para mostrar, por um lado, a *inevitabilidade* dos plurímodos *desprezos* históricos por “determinadas” metafísicas, e para mostrar ao mesmo tempo, por outro, o grau de extrema *inconsistência* e *inconsequência* dos *fundamentalismos sem fundamentação* imputáveis a uma analítica e a uma onto-hermenêutica que levam às últimas consequências a suspeita dirigida contra “toda” a metafísica.

O problema é que essa ideia de uma *insolvência da metafísica* na filosofia ocidental começa por se tocar tangencialmente o próprio núcleo das profissões de fé ontológico-hermenêuticas para depois o atravessar transversalmente em toda a sua amplitude.

É assim que tem de ser entendido, de resto, o empenho posto por Heidegger no sentido de obviar a “sinistra” inconsequência de um extremismo anti-metafísico mediante o socorro cauteloso de um estratagema argumetativo cuja “circularidade” das premissas peca por constituir uma ameaça à integridade dos seus pressupostos doutrinários: *dépasser la métaphysique, c’est la livrer et la remettre à sa propre vérité. On ne peut tout d’abord se représenter le dépassement de la métaphysique, si ce n’est à partir de la métaphysique elle-même: comme si un nouvel étang lui était ajouté. On a le droit, dans ce cas, de parler encore de “métaphysique de la métaphysique”, sujet effleuré dans l’étude de Kant et le problème de la métaphysique, où nous avons essayé d’interpréter la pensée kantienne, qui procède encore de la critique pure et simple de la métaphysique rationnelle, en la considérant précisément sous cet angle. Par là, sans doute, on accorde à la pensée de Kant plus que lui-même ne pouvait penser dans les limites de sa philosophie.*¹⁸⁵

Esta concessão heideggeriana aos ditames quase-transcendentais de uma “metafísica da metafísica” tem, no tocante ao repto apeleano de uma *transformação da filosofia*, uma ressonância ímpar na história seja da reflexão filosófica da linguagem, seja se quisermos,

¹⁸⁵ HEIDEGGER Martin, *Dépassement de la Métaphysique*, o.c., IX, 90-91.





na reflexão linguística da filosofia:

A meu ver, o verdadeiro significado filosófico fundamental dos desvelamentos filosóficos quase-transcendentais alcançados pela *fenomenologia hermenêutica* não fica menosprezado, mas confirmado no facto de terem encontrado eco em desenvolvimentos teóricos muito mais precisos, ou, em todo o caso, mais eficazes, por parte das restantes filosofias do século XX.¹⁸⁶

Que ressonâncias são essas a que Apel alude e que de certa forma induzem e configuram uma proposta “transformacionista” da filosofia?

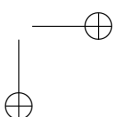
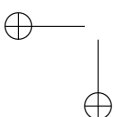
Em primeiro lugar, a chamada *filosofia analítica* descobriu o a priori *linguístico* de forma mais detalhada e consistente a partir dos contributos de uma onto-hermenêutica. Assim pois,

é-nos legítimo esperar de uma hermenêutica transcendental a reconstrução das intuições sobre o acordo interpessoal [*antecipado existencialmente no “mit-sein”*], fazendo não só com que a filosofia analítico-linguística ceda às pretensões abstractivas da construção *sintáctico-semântica* de *sistemas proposicionais*, mas fazendo também com que o sentido e a verdade se joguem originariamente como atributos *afirmativos* em detrimento dos *propositivos*, uma vez que as afirmações devem ser entendidas como respostas a perguntas explícitas ou implícitas no contexto de uma situação problemática real, respostas que devem justificar-se e com as quais nos devemos responsabilizar na prática.¹⁸⁷

Além disso, como a partir da epistemologia moderna ficou bem patente a primazia das descrições empírico-explicativas sobre o contexto histórico, sociológico e justificacional que lhes deram origem,

¹⁸⁶ APEL Karl-Otto, *Verdade versus método? Valorização da hermenêutica transcendental de Gadamer e Heidegger*, o.c., I, 26.

¹⁸⁷ *Ibid.*, o.c., I, 27.



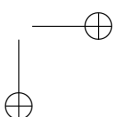
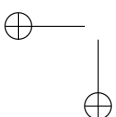


resultou daí uma “fixação esquizofrénica” entre aquilo que o discurso científico poderia “realmente” construir mediante bases metódico-normativas e aquilo que apenas poderia “idealmente” almejar no sentido de incorporar explicativamente os ingredientes “alheios” à operatividade racional da ciência. O papel da hermenêutica foi por conseguinte crucial para a ... epistemológica de história da ciência. Isso implica que

o autêntico sentido da história da ciência deve consistir tanto em validar como em corrigir, a partir da perspectiva do “círculo hermenêutico”, a “ratio” metodológico-normativa da teoria filosófica da ciência mediante uma compreensão mais profunda da “ratio” correspondente aos clássicos. Dito de outro modo: perante a explicação dos acontecimentos naturais, a *compreensão* das acções humanas tem de levar implícita uma exigência normativa de *justificação*.¹⁸⁸

Finalmente, a superação *fenomenológico-existencial* não só do *idealismo gnoseológico*, como também do *solipsismo metódico*, levada a cabo por uma ontologia fundamental do ser “abrigado” na linguagem e por uma hermenêutica radical da verdade “pro-jectada” na mundaneidade e na alteridade, tem a sua equivalência no “movimento” polarizado em torno da *crítica do sentido*, quer ao nível da *análise dos jogos linguísticos* do “último” Wittgenstein, quer ao nível da *semiótica pragmática* de Charles S. Peirce. Por esta ordem de ideias

¹⁸⁸ *Ibid.*, o.c., I, 30; *Se relacionarmos* -esclarece Apel noutro passo – a *constituição do sentido*, tal como Heidegger a equaciona, com o interesse cognoscitivo quase-transcendental (ou seja, com o “cuidado” do ser-aí enquanto condição de “significatividade”), damos de caras com os equacionamentos levados a cabo dentro da tradição da “antropologia filosófica” e da “sociologia do saber” que, desde M. Scheler, tentou unificar as sugestões do pragmatismo americano com as da crítica marxista da ideologia, numa teoria sobre as (...) “formas do saber” e os “interesses do conhecimento”. [*Ibid.*, o.c., I, 28].





devíamos superar também a discutível abstracção que a lógica da ciência, reduzida à sintáctica e à semântica construtivas, realiza ao arrepio da *pragmática* ao nível da relação sígnica (*Zeichenrelation*), em favor de uma teorização *pragmático-transcendental* da ciência.¹⁸⁹ De acordo com isso, o chamado “contexto de descobrimento” já não poderia ser considerado como um tema puramente empírico-psicológico da ciência particular, nem poderia ser desconectado do “contexto de justificação” meta-científico, mas teria que ligar-se com o problema *hermenêutico-transcendental* da *constituição* de novos jogos *linguísticos* ou *horizontes de sentido*.¹⁹⁰

Em que moldes se terá de processar então a *transformação pragmática da hermenêutica*, de modo a aceder a esse patamar transcendental requerido, na perspectiva apeleana, para uma *legitimação justificacional* da linguagem e do conhecimento na era da ciência contemporânea?

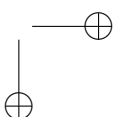
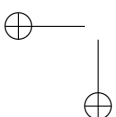
3. Da questão intersubjectiva, ao repto transformacionista de uma transição da hermenêutica para o pragmatismo.

Um dos méritos indiscutíveis da radicalização hermenêutica, reside para Apel no facto de ter contribuído para indiferir filosoficamente uma *teoria restrita da compreensão*, tal como era “*objectivisticamente*” defendida pelo neo-positivismo: empatia vivencial dos processos ou actos psíquicos do outro.

Para Gadamer, essa concepção induz e conduz à *empdeformação* e *secundarização*, tipicamente *abstractivas*, de um tópico hermenêu-

¹⁸⁹ Esta teorização -refere Apel, apontando já claramente para a sua teoria transcendental da comunicação – *não deveria desterrar a problemática da validade do conhecimento para um sujeito cognoscente, mas tenderia a tematizá-la novamente como problemática da formação do concenso na comunidade transcendental de comunicação, tal como o exige uma transformação semiótica da problemática kanteana do sujeito transcendental* [APEL Karl-Otto, *Verdade versus método? Valorização da hermenêutica transcendental de Gadamer e Heidegger*, o.c., I, 28].

¹⁹⁰ L.c.





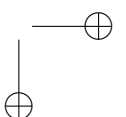
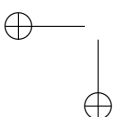
tico fenomenologicamente originário: o *acordo com os outros* acerca do “mundo objectivo”. O *compreender* o outro só se pode erigir como acto *hermenêutico* em si na medida em que não camuflar a relação *sujeito-sujeito* -relação essa que estabelece o *acordo* sobre algo – numa pretensa “objectividade descritiva” dos actos psíquicos ou da conduta vivencial do “outro”. Daí se compreende que para a hermenêutica a “arte da interpretação” se tenha de conceber a partir do contexto prático-vital do acordo.

Receptivo à proposta teórica da Escola de Erlangen, que consistiria em “reconstruir” o *acordo linguístico* -imediatamente presente na *dimensão pragmática* do uso dialógico da linguagem – mediante o “cruzamento” da filosofia analítica com a filosofia hermenêutica, Apel sublinha a notável *convergência* de pontos de vista entre a *teitura wittgensteineana do jogo linguístico* (que “enterlaça” de modo concomitante a *abertura linguística ao mundo* e a *forma de vida social*) e os pontos de vista hermenêuticos no âmbito do problema que tradicionalmente tem vindo a ser designado de intersubjectividade.¹⁹¹

É certo que Wittgenstein acede ao problema da *intersubjectividade* no âmbito “intra-linguístico” de uma refutação das *linguagens privadas*. O que está na base, porém, dessa objecção é a detecção fundamental da insustentabilidade metodológica do *solipsismo*. Toda a relação gnoseológica com a esfera privada do sujeito assim como toda a referência ética ao foro íntimo do indivíduo encontra-se prévia e concomitantemente configurada pela *forma pública* através da mediação intersubjectiva pelo simples facto de “falarmos” delas, isto é, por se atestarem perante e com o outro na transitividade recíproca da *expressão*.¹⁹² Nesse sentido, existe de facto uma afinidade

¹⁹¹ Cf. APEL Karl-Otto, *Wittgenstein e Heidegger: a pergunta pelo sentido do ser e a suspeita de sentido dirigida contra toda a metafísica*, o.c., I, 254.

¹⁹² Como seria -questiona-se Wittgenstein – se efectivamente as pessoas não exteriorizassem as suas dores? Então não seria possível ensinar a uma criança o uso da expressão “dor-de-dentes” [WITTGENSTEIN Ludwig, *Investigações Filosóficas*, o.c., §257].





com a perspectiva existencial da hermenêutica, já que, Heidegger denuncia a ditadura moderna do solipsismo gnoseológico na metafísica ocidental, contrapondo teoricamente, mediante uma analítica fundamental, o carácter *estruturalmente comunitário* do ser-aí entendido como “ser-com” [mit-sein]. A ratificação heideggeriana da “falácia” solipsista faz valer o ponto de vista hermenêutico segundo o qual a *pré-compreensão* está sempre *antecipada na quotidianeidade da interpretação pública do mundo*.¹⁹³

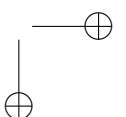
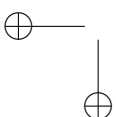
Todavia, para lá daquilo que explicitam, o que importa extrair de ambas as posições perante o problema da intersubjectividade, prende-se sobretudo com aquilo para que apontam: a sua índole pragmática.¹⁹⁴

Na verdade, o pragmatismo constitui talvez o desenlace e o desfecho mais evidente para as aporias da analítica e na hermenêutica, suscitadas quer devido a uma exorbitante radicalização sintáctico-semântica da linguagem, quer devido a um radical fundamentalismo onto-fenomenológico da existência.

É portanto no âmago de um horizonte pragmático que tem de ser contextualizada a questão da intersubjectividade. Ele deve ser teoricamente aferível: a) por um lado, ao nível *regulativo* dos *jogos linguísticos* (isto é, ao nível da *aplicação das regras* de jogo linguísticas), uma vez que, tal como Wittgenstein o reconhece, não pode ser que uma regra tenha sido seguida uma única vez por um único homem: (...) seguir um regra, fazer uma comunicação, dar uma ordem, jogar

¹⁹³ *L'être-là* -esclarece Heidegger – *n'arrive jamais à s'affranchir de cette explicitation quotidienne, dans laquelle il lui faut d'abord grandir. C'est en elle, à partir d'elle et contre elle que s'accomplissent toute compréhension authentique, toute explicitation, toute communication, tout redécouvrement, toute appropriation nouvelle* [HEIDEGGER Martin, *L'être et le temps*, o.c., §35 [169]].

¹⁹⁴ No entender de Apel podemos cotejar o pragmatismo implícito na fenomenologia heideggeriana do quotidiano do “ser-no-mundo” e do “ser-em-cuidado” (...) com o critério wittgensteineano do sentido baseado nos jogos linguísticos que funcionam ao nível da praxis vital [APEL Karl-Otto, *Wittgenstein e Heidegger: a pergunta pelo sentido do ser e a suspeita de sentido dirigida contra toda a metafísica*, o.c., I, 256-257].





uma partida de xadrez, são costumes (usos, instituições). Compreender uma proposição significa compreender uma linguagem; compreender uma linguagem significa dominar uma técnica¹⁹⁵; b) por outro lado, ao nível *manutenível* do *útil* [Zeug] que “está-à mão” [Zuhandenheit] (isto é, ao nível da *disponibilidade instrumental* da linguagem), dado que é ponto assente em Heidegger que *le signe est ontiquement un étant disponible qui, en tant qu’outil déterminé, fonctionne de manière à nous annoncer la structure ontologique de l’être-disponible, des systèmes renvois et de la mondanéité*¹⁹⁶.

Ora para Apel é precisamente o concurso recíproco e ambivalente, tanto do recorte técnico e institucional das “regras” linguísticas (em Wittgenstein), como do carácter disponível e utilitário dos signos linguísticos (em Heidegger), para a constituição da intersubjetividade comunicativa, que constrange a hermenêutica da linguagem a empreender uma justificação pragmática da sua possibilidade, alcance e limites.

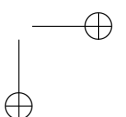
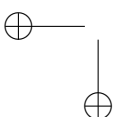
5.1.3 A transformação da hermenêutica na pragmática da linguagem

A – A dimensão pragmática dos signos como tópico fundamental da historicidade da linguagem na hermenêutica heideggeriana

Quando consideramos a evolução da filosofia heideggeriana da linguagem no *retorno* [Kehre] da analítica existencial à história do ser, podemos dar-nos conta da peculiar ambiguidade que define a relação entre o humanismo e o pragmatismo, seja ela pensada a partir do

¹⁹⁵ WITTGENSTEIN Ludwig, *Investigações Filosóficas*, o.c., §199.

¹⁹⁶ HEIDEGGER Martin, *L’être et le temps*, o.c., §17 [82].





ideal de linguagem e verdade próprio da *retórica*¹⁹⁷, seja a partir da *criação poética*¹⁹⁸ no sentido que lhe adjudicou Vico.¹⁹⁹

Posicionando-se a partir de uma perspectiva histórica, Apel extrai de um texto de Ammonio a perspectiva clássica dessa relação. O trecho do comentador aristotélico reza assim: Todo o discurso [lógicos] -tal como o mostrou o filósofo Teofrasto – mantém uma relação dupla, a saber, com os ouvintes, para os quais tem um significado, e com as coisas, mediante as quais o falante pretende convencer o ouvinte; no que respeita à relação com os ouvintes nascem a poética e a retórica..., mas é apenas no tocante à relação do discurso com as coisas que o filósofo tratará preferentemente de refutar o falso e demonstrar o verdadeiro.²⁰⁰

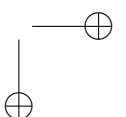
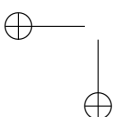
Topamos aqui, na verdade, com o precedente clássico de um inequívoco escalonamento e diferenciação dos três vectores do discurso que Morris estabelecerá posteriormente no domínio linguístico de uma semiótica tridimensional. Com efeito, parece ser ponto assente

¹⁹⁷ A *ratio esserendi* tem duas partes: *unam inveniendi alteram judicandi...* (CÍCERO, *Tópica*, II, 6) Neste trecho encontra-se já para Apel insinuada e implícita o aceno clássico às propriedades “performativas” de que a retórica se apropriou, e a conseqüente distinção em relação aos atributos “judicativos” da dialéctica [cf. APEL Karl-Otto, *Linguagem e verdade na situação actual da filosofia*, o.c., I, 149].

¹⁹⁸ Segundo Vico é na *poiesis* que radica a constituição originariamente criadora do mundo. È com efeito por intermédio das palavras que o cultor da ciência, misticamente unido à “Palavra” da Divina providência, pode reconstruir compreensivamente a realidade (cf. VICO Giambattista, *La scienza nouva e attri scriti*, a cura di N. ABAGNANO, Toriono (1976). Para Apel, *a teoria da verdade entendida como adequação é substituída em Vico, no âmbito da problemática cognitiva da linguagem, por um conceito “poiético” de verdade* [APEL Karl-Otto, *Linguagem e verdade na situação actual da filosofia*, o.c., I, 156].

¹⁹⁹ A propósito da relação estruturante entre humanismo e linguagem cf. o estudo de APEL Karl-Otto, *Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico*, Bonn (1963); cit. por APEL Karl-Otto, *Linguagem e verdade na situação actual da filosofia*, o.c., I, 149 (n.19).

²⁰⁰ AMMONIO, *In Aristotelis De Interpretatione Commentarius*, ed. de A. BUSSE, Berlin (1887) p. 65, c. 31-66, c. 10 [cit. por APEL Karl-Otto, *Linguagem e verdade na situação actual da filosofia*, o.c., I, 148 (n.18)].



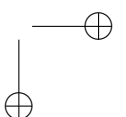
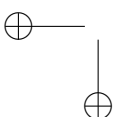


em Ammonio -apelando até para a voz autorizada de Teofrasto – que: a) enquanto à filosofia deveria ser-lhe reservado o papel da verificação semântica dos signos; b) já para a poética e a retórica dever-lhe-iam caber a incumbência da estratégia pragmática do discurso na sua relação com os ouvintes.

Esta divisão estrutural das *téchnai* do *lógos*, ou, dito com muito mais propriedade, das *artes sermonicales*, resolvia de certo modo todas as querelas e disputas que, desde Sócrates e Platão, opuseram poetas e retóricos no culto do *verbum*. Todavia, visto de um modo ainda mais profundo e incisivo, o que esta divisão indicia é sobretudo a intransigente recusa de um *abandono* da verdade “linguística” e da linguagem “verdadeira” às mãos dos lógicos. Foi precisamente no sentido de impugnarem o monopólio linguístico da aparelhagem *formal* dos lógicos, que os poetas e oradores não só opuseram, como sustentaram também, a utência e a eficácia do discurso.

É claro que *usar signos* e *tornar eficaz* um discurso não depende apenas do protesto e da consumação de uma “ruptura” efectiva com a instância hermenêutica da linguagem; eventualmente pode mesmo atestá-la fenomenologicamente e até pressupô-la a título quase-transcendental. A mediação que configura o trânsito das condições possibilitadoras do *acontecer da compreensão do sentido* na hermenêutica para as condições de acesso à *performatividade do efeito discursivo* na pragmática, a partir obviamente de uma perspectiva transformacionista da filosofia, joga-se em Apel, não propriamente na mutação pragmática da hermenêutica, mas sobretudo no “topos” hermenêutico da pragmática ao nível da historicidade da linguagem: a retórica, assim como a essência da criação simbólica, seja ela textual (ao nível literário), conceptual (ao nível filosófico), ou litúrgica (ao nível religioso)

não pode ser concebida -atrever-nos-íamos a afirmar – independentemente do carácter histórico da linguagem e, conseqüentemente, da verdade (enquanto abertura ao mundo intuitivamente significativa). A linguagem (...)





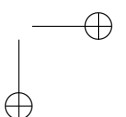
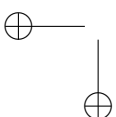
possui a sua verdade na recta (adequada) conjugação de uma relevante situação significativa, por um lado, com o uso (...) de uma topologia linguística acerca do mundo, e por outro, com a referência a uma pragmática estabelecida na base das necessidades e fins humanos em geral. Literatura, filosofia e religião (ou o mito que subjaz a todas elas) configuram o precedente que abre e funda linguisticamente aquilo que constitui a interpretação pública do homem e do mundo e mediante o qual a retórica e a pragmática (...) medem a sua (secundária) “conformidade”.²⁰¹

Este esclarecimento apeleano acerca da “mediação” da historicidade na pragmática linguística desbrava-nos uma nova senda e coloca-nos na clareira filosófica da transformação da linguagem, precisamente porque nos constrange a ceder à “suspeita” metafísica de que a linguagem não só possui uma função “nominativa” (designativa ou conformativa) e “significativa”, como também o destino de manifestar primária e originariamente as *qualidades* do mundo circundante no uso das referências situacionais.

Antes de passar porém ao sentido da historicidade da linguagem, convém determo-nos ainda na distinção que Apel introduz na acepção de *utênciã linguística*, dilucidação essa que nos permitirá compreender ulteriormente o alcance não só de uma *transformação pragmática* da hermenêutica, como também de uma *transformação hermenêutica* da pragmática. Significação e uso intersectam-se, mas sempre com a tutela “quase-transcendental” do *desempenho* pragmático do discurso sob o acontecimento do hermenêutico do sentido: a *linguagem do uso* subordina-se, na ordem da “transformação” filosófica da linguagem, ao *uso da linguagem*.

É por isso que, no contexto daquilo que consideramos ser o *uso linguístico*, cabe para Apel

²⁰¹ APEL Karl-Otto, *Linguagem e verdade na situação actual da filosofia*, o.c., I, 155.





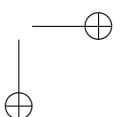
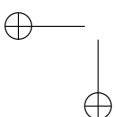
distinguir (...) -sem necessidade mesmo de exorbitar metafisicamente dos limites do mundo, sempre já de resto linguisticamente interpretado – entre um uso linguístico que supõe como “evidentes” as qualidades das coisas e um uso linguístico que tem previamente de as evidenciar; entre um uso linguístico que subsume factos em conceitos convencionais e um uso linguístico que, todas as vezes que acontecem novas percepções (com o seu componente de “verdade”: Neu-”wahr”-nehmungen) do ente, se “impõe” a ele no seu “ser-aí”. Dito de outra forma: entre um uso da linguagem que consiste em “usar” as palavras apenas como meio para designar coisas conhecidas ao serviço de fins e necessidades, e um uso da linguagem que, partindo do princípio que afinal as coisas, os fins e as necessidades não se encontram de modo algum reflectidos no seu estado actual, “põe em jogo” as palavras como potências, por assim dizer, incarnadoras de sentido.²⁰²

De que ponto de vista pode ser então aferida essa “utência” linguística em relação à qual Apel se preocupa em encontrar, por um lado, uma ascendência histórica, e em proceder, por outro, a uma distinção estrutural?

Recuperemos de novo o filão teórico aberto no início do capítulo acerca da metamorfose heideggeriana da analítica fenomenológica da “tecitura existencial” para a hermenêutica linguística da “história do ser”²⁰³, a propósito da qual nos vimos na iminência de introduzir a questão pragmática.

²⁰² *emphIbid.*, o.c., I, 153-154.

²⁰³ Para uma visão mais precisa e sobre o primado da historicidade nos limites da hermenêutica cf. a interessante compilação de estudos levada a cabo por GADAMER Hans-Georg (ed.), *Vérité et Historicité*, Entretiens de Heidelberg (Sept. 1969) – Institut International de Philosophie, La Haye (1972).





Tem sido sublinhada quase à exaustão a oposição metodológica entre uma ontologia fenomenológica da linguagem (própria da hermenêutica existencial) e uma crítica semiótica do conhecimento (própria do neo-positivismo lógico). Pensou-se acerca disso que se poderia opôr de forma inocente e pacífica o vislumbre fenomênico das intuições imediatas e essenciais das “coisas mesmas” à pulsão metódica que, professando um total desprezo pelas mediações do conhecimento do mundo, configura proposicionalmente a linguagem à verificabilidade do “mundo externo”. Esta visão antagónica, própria de uma exegese filosófica “conspirativa”, não esgota, porém, na perspectiva “transformacionista” de Apel, o verdadeiro significado e a autêntica ressonância “doutrinal” do *Ser e Tempo* :

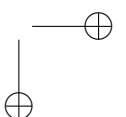
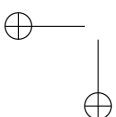
– em primeiro lugar porque no escopo da fenomenologia heideggeriana surge aplicada ao mundo a *intuição* essencial de uma hermenêutica da *preconcepção linguística*²⁰⁴;

– em segundo lugar porque, tal como Wittgenstein o compreendeu muito bem na última fase dos seus escritos, esse mistério mediante o qual não nos é possível falar da *estrutura interna* da linguagem mas apenas torná-la manifesta na *projecção* da sua *enérgeia* imanente, é o que constitui em boa verdade o *secreto fundamento metódico* da fenomenologia hermenêutica de Heidegger.²⁰⁵

É apenas, portanto, na medida em que atendemos a esse jogo

²⁰⁴ Essa intuição da linguisticidade que ocorre em Heidegger não significa na opinião de Apel que tenha de existir uma equivalência formal entre a hermenêutica fenomenológica e a analítica semiótica: *a hermenêutica do ser em Heidegger -que “pensa com a linguagem” – surge necessariamente distinta do “método semiótico” pelo simples facto de não tratar a linguagem como um sistema objectivamente disponível, isto é, como medium quod do conhecimento, mas por mobilizar originariamente a função a priorística do medium quo da linguagem corrente para a pré-compreensão ontológica do mundo (quer dizer, para o pensar historicamente essencial), função essa que se oculta na aporia da metalinguagem última da construção logística* [APEL Karl-Otto, *Linguagem e verdade na situação actual da filosofia*, o.c., I, 158].

²⁰⁵ APEL Karl-Otto, *Linguagem e verdade na situação actual da filosofia*, o.c., I, 158.





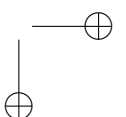
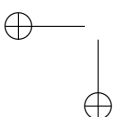
ambivalente da diferença fundamental e da afinidade estrutural entre a analítica e a hermenêutica, que estamos em condições de entender o repto “transformacionista” de Apel no sentido de esclarecer em que medida é que o ciclo “quase-transcendental” das sucessivas ascensões justificacionais da linguagem a patamares de legitimação cada vez mais abrangentes só fica completo se fôr exigido ao discurso filosófico o tributo de um esclarecimento crítico da possibilidade, alcance e limites do pragmatismo, entendido este, quer do ponto de vista “programático” de Morris, quer na perspectiva “fundamental” de C.S.Peirce.

Duas ilacções, no entender de Apel, podem ser filosoficamente extraíveis desse incremento “quase-transcendental” da mais-valia pragmática na filosofia hermenêutica da linguagem: uma ilacção *metodológica* (não “metodologista”) e uma ilacção *formal* (não “formalista”).²⁰⁶

a – Por um lado, se atendermos à ordem do *método*, não existe em *Sein und Zeit* qualquer “curto-circuito” possível entre uma intuição fenomenológica da linguagem e uma dedução semiótica da expressão. Num primeiro acercamento Heidegger parece mesmo atribuir à dimensão pragmática do significado a primazia sobre a conformidade lógico-formal do facto e da proposição de um modo muito mais radical do que aquele que Morris sedimentou na sua semiótica tridimensional. Na verdade, a *interpretação pública* da verdade enquanto “desvelamento” [alétheia] do “ser aí” na sua “quotidianidade” encontra-se originariamente determinada por *fins* que tornam possível, na tecitura projectiva do “que-fazer-ocupado” [besorgendes Zutunhaben] e da “consideração” [Rücksicht] perante os demais, a *interpretação linguística* do mundo e a *compreensão inter-humana*.

b – Por outro lado, e colocando-nos agora na óptica da *forma*, a “relativização” e a “secundarização” pragmatista da significatibilidade do mundo em relação aos fins da praxis humanas não constitui de modo algum para Apel o ponto de vista supremo e definitivo da analítica existencial heideggeriana na medida em que o “ser-aí” é, em

²⁰⁶ Cf. *Ibid.*, o.c., I, 158-160.





virtude do seu “cuidado” [*Sorge*] prático, eminentemente *histórico*. Quer dizer: as necessidades e interesses últimos do homem são convertíveis em “aconteceres” [*Ereignisse*] históricos, no horizonte dos quais não são propriamente os *fins* humanos que decidem acerca da conformidade [*Bewandtnis*] das coisas enquanto “úteis”, mas sim as “coisas” que impelem o “ser-aí” a transformar-se à luz de uma nova significatibilidade. Heidegger deu provas desse “retorno” [*Kehre*] pragmático à história do ser no seu ensaio *A origem da obra de arte*²⁰⁷. Situando-se na vizinhança filosófica de Vico, Heidegger concebe a poesia como a essência mais profunda da linguagem. Em última análise é o carácter de “obra” das palavras poéticas o que define de modo mais profundo o teor pragmático da “utilidade” dos signos linguísticos, em cuja verdade se incarna “publicamente” a patentização [*Offenbarkeit*] histórica do “ser aí”.²⁰⁸

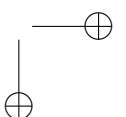
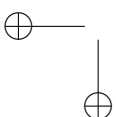
B – A dimensão pragmática da função sígnica

À luz da fundamentação que C. Morris reservou “programaticamente” para a semiótica, habituámo-nos a dissecar e escalonar disciplinarmente três aspectos nucleares e concorrentes a partir de uma análise filosófica da linguagem: a sintáctica, a semântica e a pragmática.

Enquanto a *sintáctica*, reflectindo a estrutura lógica das linguagens formalizadas a partir da estrutura lógica da matemática, diz construtivamente respeito às relações dos signos entre si [cf. Carnap], já a *semântica*, configurando o ponto de partida da moderna lógica da ciência, visa referencialmente a relação que os signos mantêm, quer com os objectos extra-linguísticos, quer com os estados de coisas significativamente representados [cf. Tarski], ao passo que a *pragmática*, tal como a vimos embrionariamente desenvolvida na hermenêutica heideggeriana, situando o o conhecimento e discurso da ciência no

²⁰⁷ Cf. HEIDEGGER Martin, *A origem da obra de arte*, Lisboa (1989).

²⁰⁸ Cf. *Ibid.*, 25.





contexto da praxis vital humana, tem funcionalmente a ver com a relação dos signos e os seus utentes [cf. Peirce].

Apel enumera três razões pelas quais, no seu entender, o eixo da filosofia analítica da linguagem se deslocou transformacionalmente da sintaxe para a pragmática passando pela semântica:

1 – Em primeiro lugar porque a questão do *critério verificativo do sentido* não pode ser aferível no contexto analítico a partir da “inspeção” construtiva de uma sintaxe ou semântica lógicas, a não ser pela potenciação pragmática de uma aplicabilidade contextualizada. No entender de Apel, a analítica vagueia ainda no sonho neo-leibnizeano de erigir na base de um único cálculo universal uma única linguagem científica formalizada. Esse desígnio

revelou-se utópico, e com ele fracassou totalmente a nuclear ideia esotérica de uma concepção de ciência puramente sintático-semântica (...) na medida em que o empirismo lógico se viu constrangido a renunciar a essa pretensão em favor de um convencionalismo de “frameworks” pragmaticamente comprovável.²⁰⁹

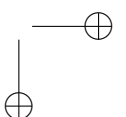
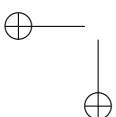
2 – Em segundo lugar porque, para Apel, a busca analítica de uma *concepção adequada* de linguagem e de significação

conduziu [*a filosofia da linguagem*] do paradigma sintático-semântico do “atomismo lógico” ao modelo radicalmente pragmático do “jogos linguísticos”, isto é, conduziu ao modelo de uma linguagem usada no contexto de formas de vida reguladas.²¹⁰

3 – Em terceiro lugar porque se assistiu a partir da apropriação epistemológica da analítica a uma progressiva e amplificada vaga de

²⁰⁹ APEL Karl-Otto, *Cienticismo ou hermenêutica transcendental? A pergunta pelo sujeito da interpretação dos signos na semiótica do pragmatismo*, o.c., II, 171.

²¹⁰ *L.c.*





intereses -tradicionalmente não equacionáveis ou pelo menos considerados excedentários e supérfluos para o exercício e a coerência do discurso científico – iniciada

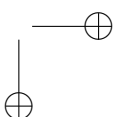
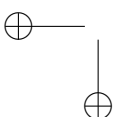
desde o “justificacionismo”, inspirado na meta-matemática, até ao problema do “desenvolvimento da ciência” [”-*Growth of science*”] no contexto pragmático de um meio social.²¹¹

Estas três razões constituem por assim dizer a linha de costura do “pragmatic turn” sugerido por Apel²¹² como a culminância “quase-transcendental” da transformação filosófica da linguagem que deve estruturar propedeuticamente uma transformação linguística da filosofia e vice-versa.

Podemos, assim, na esteira de Morris e Peirce, justificar essa “inflexão” [”turn”] pragmática a partir do propósito filosófico não só de inibir e atenuar a “inflação” formal da expressão linguística, como ainda de possibilitar à instituição científica a despistagem do “metodologismo abstraccionista” e a plena integração das suas competências e virtualidades linguísticas: de facto, se tivermos de considerar a mediação sígnica [semiosis] como estrutura nevrálgica da teoria moderna e contemporânea do conhecimento e da ciência, então teremos que atribuir à relação pragmática do signo com os seus utentes a mesma dignidade linguística que a da relação sintáctica dos signos entre si e a da relação semântica dos signos com os estados de coisas por eles representados.

²¹¹ *L.c.*. A obra de T. Kuhn *A Estrutura das Revoluções científicas* [cf. KUHN Thomas, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago (1962)] inspirado nas doutrinas filosóficas do último Wittgenstein e do pragmatismo americano oferece um exemplo cabal da tónica pragmática a que Apel se refere no rastreio da transformação filosófica da análise lógica da linguagem.

²¹² Outras mais razões foram detectadas e dissecadas exhaustivamente por Apel a propósito de uma *dissolução pragmática da metafísica implícita do positivismo lógico* : cf. APEL Karl-Otto, *A radicalização filosófica da hermenêutica em Heidegger e a pergunta pelo “critério de sentido” da linguagem*, o.c., I, 295-311.





É pois na óptica dessa “paridade” e “equidistância” que Apel concebe filosoficamente o desfecho gnoseológico e epistemológico do “ciclo” justificacional que dita a transformação de todas as instâncias formais da linguagem:

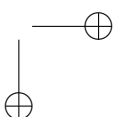
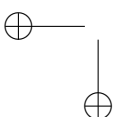
somente a pragmática pode efectivamente analisar a função íntegra, no contexto da qual adquirem pleno sentido os resultados da análise sintáctico-semântica dos sistemas linguísticos ou científicos; apenas a pragmática dos signos pode, por isso, consumir a moderna *lógica analítico-linguística da ciência*.²¹³

Há, porém, em face desta leitura apeleana da pragmática um acervo de questões perante as quais a filosofia da linguagem não se pode legitimamente furtar: em que medida é que a dimensão pragmática dos signos é susceptível de ser vertida epistemologicamente não só como tema mas também como objecto da ciência? Mais especificamente ainda: não nos será permitido reduzir o utente dos signos a sujeito “objectivável” de uma proposição científica? Não nos será lícito, à imagem e semelhança do que fizeram os analíticos e semânticos lógicos, tratar desta questão no “subúrbio” meta-científico das condições de possibilidade e validade da ciência e suas linguagens?

Para subscrever o sentido das questões atrás suscitadas, poderíamos referir, por exemplo, que o próprio neo-positivismo tentou modelar a pragmática como “disciplina” *formalizável e axiomaticamente construtiva*. Esse encargo disciplinar estaria coordenado com uma pragmática empírico-descritiva, do mesmo modo que a sintaxe linguística se encontraria umbilicalmente ligada a uma sintáctica empírico-descritiva e a semântica construtiva a uma semântica empírico-descritiva.²¹⁴

²¹³ APEL Karl-Otto, *Cienticismo ou hermenêutica transcendental? A pergunta pelo sujeito da interpretação dos signos na semiótica do pragmatismo*, o.c., II, 172.

²¹⁴ A propósito da apropriação neo-positivista da pragmática, cf. CARNAP





Todavia -e há que sublinhá-lo para se perceber os possíveis desenlaces transcendentais de uma transformação filosófica da pragmática gerada no interior mesmo de uma transformação pragmática da linguagem-, a referida concepção neo-positivista (a saber, de uma pragmática construtiva funcionalmente articulada com uma pragmática empírico-descritiva) não responde de todo ao intuito “hermenêutico” que subjaz às questões colocadas.

Não está em causa a coerência dos intentos formais do neo-positivismo lógico. Todavia, o que Apel teoricamente introduz nessa constatação analítica é o pressuposto meta-formalista de que a coordenação entre uma disciplina axiomático-construtiva e uma empírico-descritiva requer uma “condição”, a qual não pode ser de modo nenhum determinada mediante a mera permuta funcional entre uma “construção” axiomática e uma “descrição” empírica. Porquê?

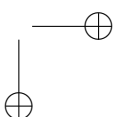
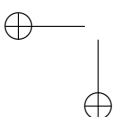
Porque a coordenação entre uma construção (...) e a sua descrição correspondente já pressupõe que os sujeitos que constroem e descrevem a linguagem têm de estar de acordo entre si [*sich verständigen*] sobre a possível coordenação entre a linguagem construída e a linguagem empiricamente descrita.²¹⁵

É precisamente nos limites pragmáticos desse *acordo* [*Verständigung*] entre os *utentes científicos* da linguagem signica que o pensamento apeleano procura instalar filosoficamente o tema “quase-transcendental” da pragmática linguística entendida como índice *meta-físico* de uma “meta-ciência”.²¹⁶

Rudolf, *On Some Concepts of Pragmatics*, in *Philosophical Studies*, VI (1955) 85-91.

²¹⁵ APEL Karl-Otto, *Cienticismo ou hermenêutica transcendental? A pergunta pelo sujeito da interpretação dos signos na semiótica do pragmatismo*, o.c., II, 173.

²¹⁶ *Ibid.*, o.c., II, 173-174.





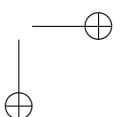
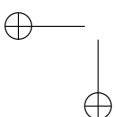
Obviamente que os neo-positivistas poderiam sempre objectar que esse *acordo* previamente estabelecido entre os *utentes* dos signos poderia ser tematizável no domínio de uma ciência social empírica... A questão porém é que a solução empírica do sociologismo, em vez de desmontar e resolver o problema, torná-lo-ia não só ainda mais inextricável como também vulnerável a um dos *vícios* que tem contagiado no entender de Apel todo o discurso racional da modernidade até hoje: a falácia abstractiva do cienticismo. A atitude cienticista consiste fundamentalmente em acreditar que se pode reduzir o *sujeito humano* da ciência a um *objecto* da ciência.

Se para o *cienticismo*, a teoria do uso pragmático do discurso científico tem então de ser necessariamente entregue às mãos de uma *ciência social da ciência* -entendida, tal como A. Naess defendeu, como estudo dos comportamentos do agente científico²¹⁷ -, não nos será legítimo refutar com Apel que desse modo a pragmática se converte disfuncionalmente em *objecto semântico* do sistema linguístico da ciência? E não resultará essa conversão semântica na perpetuação de um *círculo vicioso* que, em última análise, conduzirá à própria negação do sujeito científico?²¹⁸

A própria atitude teórica de C. Morris reflecte bem esse impasse. Com efeito, enquanto como bom “*behaviorista*”, afirma por um lado que as condutas dos utentes linguísticos (signicamente mediadas) constituem um *objecto natural de investigação* do mesmo modo que o são os *objectos* designados na dimensão semântica do significado, mas como fiel “*semiótico*”, afirma por outro lado que o *intérprete* [*interpretant*], entendido como *veículo sígnico que designa determi-*

²¹⁷ Cf. NAESS A., *Science as Behavior: Prospects and Limitations of a Behavioral Metascience*, in Benjamin WOLMAN (ed.), *Scientific Psychology*, Basic Books Publishing (1965).

²¹⁸ *Posto que o sujeito da linguagem científica -esclarece Apel – apenas pode ser compreendido por seu lado como objecto, e sempre assim sucessivamente ad infinitum, o cienticismo conduz a uma eliminação reducionista do sujeito da ciência* [APEL Karl-Otto, *Cienticismo ou hermenêutica transcendental? A pergunta pelo sujeito da interpretação dos signos na semiótica do pragmatismo*, o.c., II, 174].





nados tipos de objectos ou situações, não se auto-apreende como objecto desse conjunto designável, isto é, a descrição da dimensão pragmática não se pode aplicar à própria pragmaticidade da dimensão em que é usada. Daqui resulta que o *último intérprete* (de uma comunidade de intérpretes) é radicalmente *irreduzível* a uma análise axiomática ou empírica.²¹⁹

A virtualidade do pensamento transformacionista de Apel reside em mostrar que esse aporia com que Morris se debate é perfeitamente tematizável a partir de um retorno [turn] à reflexão transcendental, mas nunca poderá ser superável no eixo analítico do modelo binomial construção-descrição:

o problema do “intérprete último” na obra de Morris recorda-nos o problema da *metalinguagem última* na semântica construtiva; em ambos os casos, a concepção epistemológica fundamental só nos permite a alternativa entre construção ou descrição, mas não um conhecimento reflexivo-compreensivo: nesse sentido interdita-nos a possibilidade de dar conta de um saber a que se recorre sempre actualiter.²²⁰

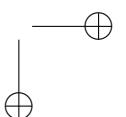
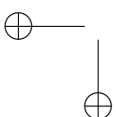
C – O trânsito da transformação semiótica da filosofia transcendental para a transformação transcendental da pragmática.

A resposta à *pergunta pelo sujeito da dimensão pragmática da função signica* representa um dos nós fundamentais do pensamento transformacionista de K.O. Apel.

Embora pertencendo ao foro estrito da teoria da linguagem, é para um plano justificacional de legitimação que Apel pretende interpor a

²¹⁹ MORRIS Charles, *The Logic Syntax of Language*, o.c., 34.

²²⁰ APEL Karl-Otto, *Cienticismo ou hermenêutica transcendental? A pergunta pelo sujeito da interpretação dos signos na semiótica do pragmatismo*, o.c., II, 174.





questão do estatuto pragmático do sujeito linguístico à luz de uma reflexão transcendental.

A analítica de Wittgenstein reflecte em boa parte a urgência dessa solicitação.²²¹ Todavia há que referir que o problema do sujeito na semiótica pragmática difere substancialmente do *problema-limite* do sujeito da linguagem pura no *Tractatus* no seguinte:

– enquanto no *Tractatus* o sujeito da interpretação não se reduz a um “ponto inextenso” de tal forma que só “subsiste” a “realidade coordenada com ele”²²²,

– já em relação à dimensão pragmática temos de considerar o sujeito sígnico numa óptica a todos os títulos surpreendente na medida em que obriga (qual imperativo “orto-lógico”...) a elevar a reflexão linguística ao “topos” justificacional: como condição de possibilidade antropológica e sócio-histórica para interpretar perspectivisticamente a realidade “como algo”.

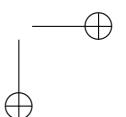
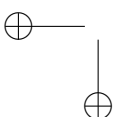
Esta clara divisão de águas entre a analítica e a pragmática parecem-nos importante no pensamento apeleano porquanto ela traduz em toda a linha a “remissão” comunicacional do acordo pragmático: o acordo entre os sujeitos não implica apenas e necessariamente, como no-lo acena o *Tractatus*, um mero intercâmbio comutativo e multilateral de informações sobre o que “acontece”²²³, mas, primeiramente, um acordo prévio acerca de *como interpretar o mundo*, ou seja, apreciá-lo, e valorá-lo como algo em função dos interesses e fins humanos.

É certo que perante este surpreendente problema do sujeito em torno da pragmática linguística complica-se também o problema de se saber até que ponto pode efectivamente a filosofia transcendental assumir-se como alternativa credível à abstracção “programática” do cienticismo: não seria muito mais natural reduzir o utente sígnico da

²²¹ A lógica é “transcendental”... [WITTGENSTEIN Ludwig, *Tractatus Logico-philosophicus*, o.c., 6.13

²²² Cf. *Ibid.*, 5.64

²²³ *Ibid.*, 4.024





ciência a um objecto de si própria, uma vez que -tal como mencionámos – é histórica e sociologicamente concebível como sujeito de uma dimensão pragmática?

Como resposta a esta pergunta, o *modelo kanteano* de *filosofia transcendental* só oferece uma alternativa compatível com a sua coerência arquitectónica:

a – ou o sujeito da ciência, enquanto experimentável, tem que se sujeitar às categorias objectivadoras da ciência natural – mormente à categoria de causalidade,

b – ou então não pode ser tematizado de modo nenhum, no sentido em que não pode ser experimentado, assumindo-se o sujeito da ciência, neste caso, como um “limite do mundo”.

É de certa forma para obviar esta aparente antinomia cienticista que Apel fixa a dimensão pragmática da função sógnica numa perspectiva transcendental de recorte kanteano, tentando assim desmantelar o “efeito de estufa” de uma pragmática cienticista que enclausura o sujeito da ciência numa redoma intransponível de automatismos behavioristas.

Haverá, por conseguinte, na semiótica pragmática esse ponto de partida transcendental que Apel reclama “anti-cienticisticamente” para a pergunta pelo sujeito da função sógnica?

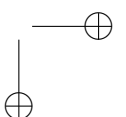
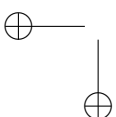
Para percebermos em que medida é que estamos em presença de uma proposta transformacionista da filosofia da linguagem temos de bipolarizar tensionalmente a questão em duas etapas inter-remissivas:

– numa primeira etapa onde se esclarece a ambiguidade do intuito peirceano de desmontagem semiótica da filosofia transcendental kanteana;

– numa segunda etapa onde, no limiar dessa ambiguidade, se recupera a demanda transcendental de legitimar o reajustamento pragmático da linguagem.

1. A ambiguidade da desmontagem semiótica da lógica transcendental kanteana realizada por C.S. Peirce.

Por muito curioso que pareça, a primeira etapa da bipolariza-





ção pragmática, que acabámos de apontar, foi desenvolvida detalhadamente por um filósofo contemporâneo do neo-kantismo alemão: Charles S. Peirce, o “Kant da filosofia americana” – como lhe chamou Apel.²²⁴

O mérito filosófico de Peirce consistiu em ter procedido a uma crítica da *Crítica da Razão Pura* na base da *dedução semiótica* de uma *nova tábua das categorias* [*new list of categories*] que procurava erigir a semiótica tridimensional de Morris como fundamento triádico de uma *lógica da investigação* [*logic of inquiry*].

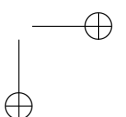
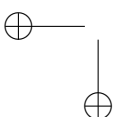
Em parte encontravam-se já em Peirce os ingredientes da moderna lógica da ciência que apelava, como se sabe, para a *substituição* da metafísica -enquanto *crítica do conhecimento*, por uma analítica -entendida como *crítica do sentido*. Todavia o pragmatismo peirceano desvincula-se radicalmente da análise lógica da linguagem no que toca *de jure* ao domínio linguisticamente intransitivo da justificacionalidade: não é possível discernir as condições de possibilidade e validade do conhecimento científico deitando mão exclusivamente ao invólucro formalístico da sintaxe e da semântica entre teorias e factos e desprezando o elemento *intersubjectivo* análogo à unidade transcendental da consciência kantiana. Neste inciso podemos dar-nos conta, ao fim e ao cabo, das rupturas e, ao mesmo tempo, do feixe de filamentos que atam subtilmente o pensamento de Peirce à filosofia kantiana.

Como interpreta Apel uma transformação peirceana de Kant no cenário mais abrangente e radical de uma transformação pragmática da filosofia transcendental?

Apel entende que existe no pensamento de Peirce não um, mas dois vectores transformativos da lógica transcendental de Kant, que suscitam uma leitura ambivalente dos desígnios teóricos da semiótica:

a – enquanto um aponta, por um lado, para uma *substituição pu-*

²²⁴ APEL Karl-Otto, *De Kant a Peirce: a transformação semiótica da filosofia transcendental*, o.c., II, 155.





ra e simples dos “princípios constitutivos” kantianos por “princípios regulativos” respeitantes, quer aos métodos de inferência sintética, quer aos métodos de construção interpretativa do consenso *in the long run*²²⁵,

b – já o outro evidencia, por outro, a exigência *interna* de uma *transformação transcendental* das condições que, não se encontrando sujeitas ao critério *falibilista* (uma vez que são requeridas para a “falsificação” das teorias), constituem o próprio horizonte de possibilidade da *experiência experimental*²²⁶.

Como “conciliar” estes dois momentos? Não residirá nesta dupla derivação uma ambiguidade “congénita”?

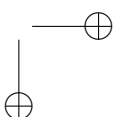
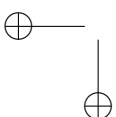
Se é verdade que a dilucidação do segundo vector peirceano é decisiva para uma interpretação cabal do alcance contemporâneo não só da filosofia de Apel²²⁷, como até mesmo de outros filósofos afins ao pensamento da “escola” de Frankfurt²²⁸, também é verdade que não fica suficientemente clarificado o modo como Peirce conjuga es-

²²⁵ Refira-se que, segundo Apel, *esta direcção transformativa, tem como consequência o falibilismo radical e o aperfeiçoamento ilimitado* no âmbito epistemológico da construção pragmática das teorias científicas [APEL Karl-Otto, *De Kant a Peirce: a transformação semiótica da filosofia transcendental*, o.c., II, 157 (n.12)].

²²⁶ Cf. APEL Karl-Otto, *De Kant a Peirce: a transformação semiótica da filosofia transcendental*, o.c., II, 157 (n.12).

²²⁷ Com efeito, é na medida em que a possibilidade da experiência experimental na óptica de Peirce não se fundamenta exclusivamente no reconhecimento dos “juízos sintéticos *a priori*”, com no caso vertente de Kant, mas sim, pelo contrário, na sujeição a uma construção semiótica do consenso *in the long run*, que fica aberto o caminho a uma refundamentação metafísica da razão no escopo da transcendentalidade comunicacional.

²²⁸ J. Habermas, por exemplo, destacou energicamente esta segunda vertente da transformação peirceana de Kant, insistindo na ideia de que as condições de possibilidade da experiência experimental, remetendo a “referência básica” do *sentido da realidade* para o contexto da praxis instrumental, introduzem heurísticamente o polo quase-transcendental -constitutivo dos objectos – do “interesse técnico do conhecimento” [cf. HABERMAS Jürgen, *Connaissance et Intérêt*, in o.c., chap.s 5 e 6].





truturalmente estes dois momentos transformacionais, aparentemente incompatíveis, na sua filosofia.

Convém salientar, não obstante, que é precisamente neste intervalo aporético que Apel, pretendendo aceder precisamente a uma “potenciação” pragmática da perspectiva transformacionista da linguagem, interpreta a transformação semiótica de Kant levada a cabo por Peirce²²⁹.

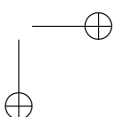
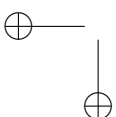
Quais os nós fundamentais que, segundo Apel, evocam nos fragmentos peirceanos essa transformação aporética de Kant?

Por um lado, podemos constatar em Peirce uma espécie de *substituto* para a *síntese suprema* kanteana: a categoria de *terceiridade*, entendida como sinónimo de *representação* [*Repräsentation*] e adoptada como fundamento da sua lógica semiótica. Enquanto representação mediada por *signos*, a “terceiridade” assume-se portanto para o *intérprete* [*interpretant*] linguístico como *equivalente* da kanteana “unidade objectiva das representações [*Vorstellungen*] para uma autoconsciência”. Na medida, pois, em que a “terceiridade” se reduz a um conceito estrutural abstracto da lógica, ela pode funcionar então como *ponto supremo* para uma *dedução transcendental*, pulverizando assim a doutrina kanteana segundo a qual a *suprema legislação da natureza radica no entendimento do eu penso que deve acompanhar todas as representações*.²³⁰

Por outro lado pode ser surpreendida nos escritos peirceanos uma outra leitura que torna a doutrina semiótico-pragmática muito mais tributária da filosofia transcendental de Kant do que aquilo que se poderia imaginar. Não é por acaso que em 1871 Peirce socorre-se filosoficamente da metáfora kanteana da “revolução copernicana”

²²⁹ De facto a “exegese” apeleana do pensamento semiótico-pragmático de Peirce tira filosoficamente o máximo partido dessa zona doutrinariamente indeterminada que a oscilação pendular dos seus escritos permite: *temos de admitir por via disso que Peirce nunca levou a cabo um exposição glogal e sistemática da sua filosofia, facto que permite aos intérpretes dos seus fragmentos -nem sempre consistentes - uma ampla margem de reconstrução* [APEL Karl-Otto, *De Kant a Peirce: a transformação semiótica da filosofia transcendental*, o.c., II, 158].

²³⁰ PEIRCE Charles, *Collected Papers*, o.c., 5. 105





para extrair daí uma mais-valia justificacional para as suas teses: *indeed* -refere o pensador americano – *what Kant called his Copernican step was precisely the passage from the nominalistic to the realistic view of reality. It was the essence of his philosophy to regard the real object as determined by the mind. That was nothing else than to consider every conception and intuition which enters necessarily into the experience of an object, and which is not transitory and accidental, as having objective validity.*²³¹

Consequente com esta apropriação da “revolução copernicana”, Peirce recorrerá de 1868 a 1878 ao *princípio supremo dos juízos sintéticos* de Kant para responder à demanda -também ela eminentemente kantiana-: *como são possíveis os juízos sintéticos a priori* ? Nesse propósito refere Peirce: *Whatever is universally true of my experience (...) is involved in the condition of experience.*²³²

É em face destas duas passagens cruciais que Apel, mesmo ao arripio da pretensa “inibição transcendentalista” de Peirce, extrai as consequências últimas de uma filiação doutrinal peirceana em relação a Kant.²³³

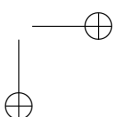
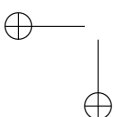
O movimento pendular a que já aludimos a propósito das rupturas e afinidades com a filosofia transcendental, colocam a questão, de resto decisiva, se com efeito a semiótica representa o culminar de uma transformação “superativa” de Kant ou se, pelo contrário, transporta em si mesma os germens de uma transformação auto-remissiva, quer dizer, uma transformação destinada dotar a semiótica de uma legitimação transcendental pragmaticamente destilada.

No entender de Apel a resposta teria de passar em primeira mão por uma clara percepção do sentido e do alcance filosófico da *recusa*

²³¹ *Ibid.*, 8. 15

²³² *Ibid.*, 2. 691; cf. também 5. 223 (n.)

²³³ Se assim não fosse, *como seria possível* -esclarece Apel – *compaginar essa recusa explícita de Peirce do “occult Transcendentalism” com os enfoques típicos de uma filosofia transcendental?* [APEL Karl-Otto, *De Kant a Peirce: a transformação semiótica da filosofia transcendental*, o.c., II, 160].





transcendentalista secundada por Peirce. Significa essa *recusa* um *indeferimento absoluto* da “lição” transcendental kantiana?

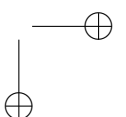
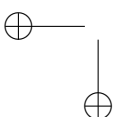
A resposta consistiria no seguinte: a recusa peirceana do transcendentalismo não se refere de modo algum ao “ponto supremo” da “dedução transcendental”, mas ao modelo -a meu ver – psicologista e circular do procedimento kantiano.²³⁴

Para fazer vingar a tese “transformacionista” face à tese “superacionista”, Apel serve-se das investigações peirceanas que culminaram em 1868 na *New List of Categories* e nas quais se vislumbra, na sua opinião, uma clara adopção doutrinal não só da *dedução transcendental*, como também da *dedução metafísica* das *categorias*. Ao facto de Peirce reprovar a Kant *that his method does not display that direct reference to the unity of consistency which alone gives validity to the categories*²³⁵, não equivale diametralmente uma *destituição* da relevância justificacional da transcendentalidade. A esse respeito esclarece Apel:

A expressão “unity of consistency”, que Peirce emprega na sua crítica a Kant, indica realmente o escopo em direcção ao qual ele próprio busca o “ponto supremo” da sua “dedução transcendental”: não se trata agora obviamente da unidade objectiva das *representações* [*Vorstel-*

²³⁴ APEL Karl-Otto, *De Kant a Peirce: a transformação semiótica da filosofia transcendental*, o.c., II, 160.

²³⁵ Fragmento citado in MURPHEY M., *The Development of Peirce's Philosophy*, Cambridge-Mass. (1961) 65. Peirce caracteriza a “unidade de consistência” por ele visada do seguinte modo: *We find that every judgement is subject to a condition of consistency; its elements must be capable of being brought to a unity. This consistent unity since it belongs to all our judgements may be said to belong to us. Or rather since it belongs to the judgements of all mankind, we may be said to belong to it* [cit. in MURPHEY M., o.c., 89]; cf. também a propósito PEIRCE Charles, *Collected Papers*, 5. 289.





lungen] numa *auto-consciência*, mas sim da consistência semântica de uma “representação” [*Repräsentation*] subjectivamente válida dos objectos, alcançada mediante signos (...) que só podemos determinar a partir daquela dimensão interpretativa a que Morris deu o nome de *pragmática*.²³⁶

Os contornos do projecto Apeleano de uma transformação linguística da filosofia no interior de uma transformação filosófica da linguagem começam a desenhar-se com maior nitidez a partir desta interpretação transcendental de Peirce, segundo a qual a transformação semiótica de Kant não é “superativa” mas *auto-remissiva* : quer dizer, implica uma “reapropriação” pragmática da transcendentalidade na medida em que se situa ao nível de uma *permuta* da unidade transcendental da auto-consciência representacional kantiana pela unidade transcendental da consistência semiótica.²³⁷

Essa permuta detectada por Apel

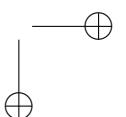
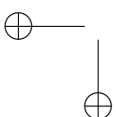
– não só é confirmada pelas palavras do próprio Peirce em *Theory of Mind : consciousness a vague term (...) sometimes used to signify the I think, or unity in thought; but the unity is nothing but consistency, or the recognition of it. Consistency belongs to every sign, so far as it is a sign (...) there is no element whatever of man’s consciousness which has not something corresponding to it in the word (...). The word or sign which man uses is the man himself (...). The identity of a man consists in the consistency of what he does and thinks*²³⁸,

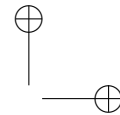
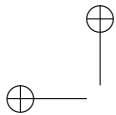
– como dela extrai Peirce a conclusão que nos conduz ao *ponto supremo* (de indiscutível “inspiração” kantiana) da sua “dedução categorial”, comunitariamente requerido a título de *unidade semiótica da interpretação consistente* : *the existence of thought now depends*

²³⁶ APEL Karl-Otto, *De Kant a Peirce: a transformação semiótica da filosofia transcendental*, o.c., II, 160.

²³⁷ Cf. *Ibid.*, o.c., II, 160-161.

²³⁸ PEIRCE Charles, *Collected Papers*, o.c., 5. 313-316





*on what is to be hereafter; so that it has only a potencial existence, dependent on the future thought of the community.*²³⁹

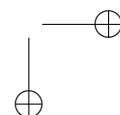
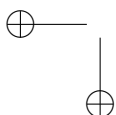
A noção de comunidade desempenha no pensamento de Peirce um papel “canônico” tão decisivo como o que está reservado à *apercepção transcendental* no quadro lógico da dedução das categorias na “Analítica dos Conceitos” em Kant. Peirce expressou bem essa relevância através de uma formulação que precedeu, a bem dizer, em muitos anos a explícita estabilização teórica do pragmatismo: *The real (...) is that which, sooner or later, information and reasoning would finally result in, and which is therefore independent of the vagaries of me and you. Thus, the very origin of the conception of reality shows that this conception essentially involves the notion of a Community, without definite limits, and capable of a definite increase of knowledge.*²⁴⁰ Dito de outra forma: é à noção de comunidade que deve ser legitimamente atribuída a competência crítica de se assumir como o almejado *ponto supremo* da transformação peirceana da filosofia transcendental kanteana. Na verdade, para a comunidade convergem concomitantemente dois postulados axiais de Peirce:

- o postulado semiótico da *unidade supra-individual* [que é o mesmo que dizer: *plural* ou *dialógica*] *da interpretação* e
- o postulado epistémico da *confirmação experimental da experiência* “*in the long run*”.

Topamos pois neste duplo postulado com a mutação de paradigma que no entender de Apel deve resgatar o discurso filosófico acerca da linguagem da arbitraria tirania dos modelos solipsísticos e egológicos e elevá-lo justificacionalmente à instância comunicacional da *comunidade* de diálogo e interação. Para Apel é Peirce quem fornece a chave desse resgate, já que a *comunidade ilimitada de experimentação* -como alíás o seu correlato semiótico, a saber, a *comunidade ilimitada de interpretação* – adquire na sua doutrina um es-

²³⁹ *Ibid.*, 5. 316

²⁴⁰ *Ibid.*, 5. 311





tatuto crítico nuclear na qualidade de sujeito quase-transcendental.²⁴¹ Paara quem pretenda comportar-se *logicamente*, tal como é exigido pela peirceana *lógica sintética da experiência possível*, tem que - metaforicamente falando – sacrificar todas as *veleidades privadas da sua finitude* ao culto supremo da comunidade ilimitada, que é a única que pode alcançar a verdade como meta superior das aspirações humanas. Por conseguinte, *he who would not sacrifice his own soul to save the whole world, is illogical in all his inferences, collectively*.²⁴²

A alusão peirceana à suprema síntese comunitária da interpretação e experimentação consistentes constitui, em virtude disso, o passo decisivo em que Apel, mostrada a necessidade de uma transformação semiótica da filosofia transcendental, arranca para uma transformação transcendental da pragmática que lhe está justificacionalmente subjacente.

2. A legitimação pragmática da semiótica de Peirce: a “comunidade” como sujeito transcendental da função sígnica da ciência.

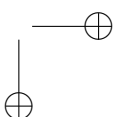
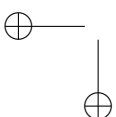
Analisemos agora o segundo momento estrutural da transformação semiótica da filosofia transcendental de Kant.

Vimos atrás porque razão o pensamento apeleano se caracteriza por declinar liminarmente uma “exegese superativista” em favor de uma “interpretação auto-remissiva”, segundo a qual se procura sublinhar o facto de Peirce tirar filosoficamente partido do núcleo duro do projecto crítico de Kant mediante uma prévia filtragem semiótica.

Assim, não se pode em boa verdade considerar a semiótica como uma espécie de catarse filosófica que procura esconjurar da reflexão linguística o “espectro” da transcendentalidade, pelo menos com o mesmo ímpeto e fervor com que, em nome da análise lógica da linguagem, os empiristas lógicos e os neo-positivistas se insurgiram contra a metafísica.

²⁴¹ Cf. APEL Karl-Otto, *De Kant a Peirce: a transformação semiótica da filosofia transcendental*, o.c., II, 165.

²⁴² PEIRCE Charles, *Collected Papers*, o.c., 5. 354; cf. também a propósito, 2.654 ss.





Deste *nihil obstat* semiótico consignado à metafísica -entendida como é óbvio na sua expressão transcendental-, decorrem na óptica de Apel três consequências para uma fundamentação linguística da filosofia²⁴³:

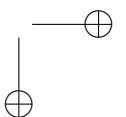
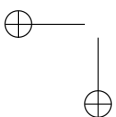
– primeiro: não pode haver conhecimento de algo enquanto tal se não estiver em jogo a mediação real e material de uma função linguística veiculada por signos: nesta *mediação linguística* do conhecimento consiste a *transformação semiótica* da teoria do conhecimento em sentido restrito;

– segundo: o signo não pode exercer uma função de representação [Repräsentation] nos limites de uma *consciência sem mundo real*, dado que uma função representativa tem de ser necessariamente *representável* [repräsentierbar], isto é, *cognoscível*: esta consequência -típica, de resto, de um *realismo crítico do sentido linguístico* – surge, por seu turno, como desenlace da transformação semiótica da crítica do conhecimento atrás referida²⁴⁴;

– terceiro: não pode haver representação [Repräsentation] alguma de algo enquanto tal através da mediação sígnica se não se encontrar *pragmaticamente* disponível uma interpretação concretizada por um intérprete real: esta terceira consequência não só se constitui teoricamente como resposta à *pergunta pelo sujeito da interpretação e experimentação científicas* -suscitada de resto pela segunda consequência atrás aludida-, como ainda realça dois aspectos que tocam a questão da *transformação auto-remissiva* da semiótica pragmática: a – enquanto que, por um lado, revela em que medida o pragmatismo

²⁴³ Cf. APEL Karl-Otto, *Cienticismo ou hermenêutica transcendental? A pergunta pelo sujeito da interpretação dos signos na semiótica do pragmatismo*, o.c., II, 179-181.

²⁴⁴ Esta postura -esclarece Apel – (...) permite substituir o conceito kantiano de perguntas sem respostas (...) pelo conceito de perguntas sem sentido, sem que com isso se tenha de considerar toda a metafísica como carente de sentido, como a haveriam de a considerar Wittgenstein e os neopositivistas [APEL Karl-Otto, *Cienticismo ou hermenêutica transcendental? A pergunta pelo sujeito da interpretação dos signos na semiótica do pragmatismo*, o.c., II, 180].





semiótico, enquanto teoria do conhecimento, preenche formalmente, tal como Apel defende, os requisitos exigidos pela filosofia transcendental kantiana, b – por outro lado, mostra até que ponto é que essa *reapropriação transcendental* permite ao pragmatismo semiótico *subtrair-se* à falácia naturalista e behaviorista do do *pragmatismo empírico-cienticista*.

O efeito potenciador da terceira consequência acima referida na proposta filosófica de Apel é inelutável. Assim, só uma legitimação transcendental da mediação linguística é que pode efectivamente conduzir a filosofia ao limiar de transformação com que Apel pretende autopsiar e sepultar as teses decadentistas e escatológicas do discurso “pós-moderno” sobre estatuto da racionalidade.

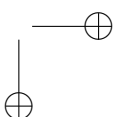
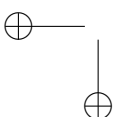
O recorte filosófico desse projecto *transformacionista* desenhasse já, no entender de Apel, na própria elevação justificacional da reflexão linguística à dimensão pragmática da utência sýnica. Com efeito, se é verdade que

a transformação semiótica do conceito de conhecimento requer, em primeiro lugar, um sujeito real que utilize os signos em detrimento de uma consciência pura; [*também é verdade que*], por outro lado, essa substituição da consciência do objecto por uma (...) interpretação mediada por signos, exige que se transcenda toda a subjectividade finita mediante o processo de conhecimento qua processo de interpretação.²⁴⁵

Já vimos que, segundo Peirce, a única instância capaz de sustentar criticamente essa *trancensão gnoseológico-linguística* da *subjectividade* é o ideal pragmático de *comunidade sem limites definidos*²⁴⁶.

²⁴⁵ APEL Karl-Otto, *Cienticismo ou hermenêutica transcendental? A pergunta pelo sujeito da interpretação dos signos na semiótica do pragmatismo*, o.c., II, 181.

²⁴⁶ Cf. PEIRCE Charles, *Collected Papers*, o.c., 5. 311; em 8. 13 Peirce esclarece ainda: o *consensus catholicus*, que institui a verdade, não pode estar limitado de modo algum à vida terrena do homem ou ao género humano, mas tem de se



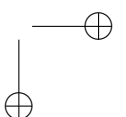
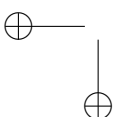


O carácter transcendental dessa “investidura” comunitária da verdade advém precisamente do facto de a experiência experimental e interpretativa do sujeito da ciência ter de cumprir, a título de condição de possibilidade, dois requisitos justificacionais: uma determinação formal e uma exigência normativa. Essa determinação formal e essa exigência normativa não podem de modo algum ser redutíveis respectivamente nem a “imperativos psicologistas” de uma *função fáctica*, nem a “objectos naturalísticos” de uma *descrição empírica*, sob o risco de perderem transcendentalmente, quer o estatuto *a priori* da universalidade e necessidade da forma, quer o vínculo *incondicional* da imperatividade da norma. A este propósito refere Apel:

nunca poderemos levar a cabo, nem a definição crítica do sentido de realidade e de verdade, nem a fundamentação da validade dos processos sintéticos de inferência (...), se entendermos a função do conhecimento na comunidade como função fáctica e empiricamente descritível. Apenas à luz de uma convergência postulada normativamente é que podemos fazer convergir os processos de inferência e interpretação numa comunidade ilimitada. O *consenso* postulado pela crítica semiótico-pragmática do sentido é nesse sentido o garante da *objectividade do conhecimento* em substituição da aceção transcendental da “consciência em geral” kantiana; assim, o *consenso* funciona então como princípio regulativo que, enquanto ideal comunitário, só pode concretizar-se na e pela comunidade.²⁴⁷

entender necessariamente à comunidade de todos os seres inteligentes à qual pertencemos, e que provavelmente inclui alguns seres cujo sentir difere amplamente do nosso [cit. por APEL Karl-Otto, *Cienticismo ou hermenêutica transcendental? A pergunta pelo sujeito da interpretação dos signos na semiótica do pragmatismo*, o.c., II, 181 (n.30); a tradução do castelhano é da nossa responsabilidade].

²⁴⁷ APEL Karl-Otto, *Cienticismo ou hermenêutica transcendental? A pergunta pelo sujeito da interpretação dos signos na semiótica do pragmatismo*, o.c., II, 182.





Que ressonâncias produz o epicentro peirceano do ideal pragmático de comunidade na perspectiva transformacionista de Apel?

Acabámos de ver nesta segunda parte da nossa exposição em que moldes K.O. Apel equacionou a noção de transformação.

Em primeiro lugar, torna-se agora evidente que essa transformatividade se caracteriza por nos constrangir a deslocar transitivamente o centro gravitacional reflexivo da filosofia para a linguagem. Quer dizer: a transformação da filosofia tem que partir radical e originariamente de um rastreio crítico da mediação linguística.

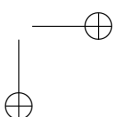
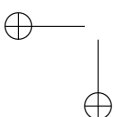
Nesse sentido, fica assim legitimada racionalmente a desconstrução linguística da metafísica, desconstrução essa que Apel provou, por um lado, não poder ser imputável a toda a metafísica, e por outro não poder ser conduzível exhaustivamente às últimas consequências, sob o risco de incorrer em défice justificacional.

Por conseguinte, a uma transformação da filosofia postulada linguisticamente, tem de corresponder previamente uma transformação da linguagem postulada filosoficamente.

A lição apeleana mostra até que ponto por uma desconstrução linguística da metafísica em nome da suspeita do défice de sentido, exige e em boa verdade até pressupõe correlativamente a contrapartida teórica de uma reconstrução metafísica da linguagem, que intenta responder à pergunta não só pelo critério de sentido dessa suspeita, como também pela legitimação justificacional da própria dimensão linguística.

As etapas dessa transformação linguística percorrem os três grandes eixos da mediação linguística: o da análise lógica [na sua respectiva tríplice manifestação histórica e estrutural: sintáctica, semântica e pragmática], o da hermenêutica fenomenológica e o da semiótica pragmática.

Ao impôr-se como singular destino da transformação reflexiva da linguagem, Apel prova que a reflexão transcendental tem nas mãos a missão de restituir a metafísica à racionalidade configurada pela linguagem. Nessa restituição reside a segunda etapa do ciclo tranfor-





maciona apeleano: a reconstrução metafísica da linguagem mediante uma transformação linguística da filosofia.

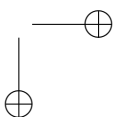
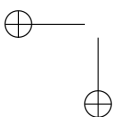
Não postula a analítica uma dimensão hermenêutica, no momento em que os limites da radicalização logística da sintaxe e da semântica se deparam metafisicamente com a transcendentalidade meta-proposicional da interpretação ao nível convencional do acordo dos jogos de linguagem?

Não postula a hermenêutica uma dimensão pragmática, no momento em que os limites da radicalização fenomenológica da existência se deparam metafisicamente com a transcendentalidade meta-compreensiva da utência sígnica ao nível intersubjectivo da quotidianidade.

Não postula enfim a pragmática uma transformação transcendental da linguagem, no momento em que os limites da radicalização semiótica da consistência aplicativa do signo se deparam metafisicamente com a legitimação meta-interpretativa do consenso da comunidade ilimitada?

Não terá essa canonização pragmática do *consenso comunitário* de implicar necessariamente uma transformação estrutural do conceito de verdade e racionalidade, capaz de se substituir, quer ao optimismo ingénuo do discurso racionalista da modernidade, quer ao pessimismo anacrónico do discurso anti-racional(ista) da pós-modernidade?

Detenhamo-nos no modo como Apel desmonta e fundamenta essa “transformação estrutural”.





5.2 A reconstrução metafísica da linguagem

5.2.1 A re-transcendentalização da linguagem

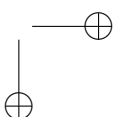
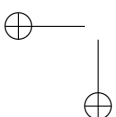
Em 1987, referia K.O. Apel num conjunto de reflexões alinhavadas em jeito de “Consideração Preliminar” à edição francesa da sua obra *L'Éthique à l'Âge de la Science*:

Après un ultime détour par le “pragmatisme” de C.S. Peirce, ma pensée a fait re-tour vers une re-transcendantalisation à laquelle la plupart des protagonistes et interprètes du tournant herméneutique et linguistico-pragmatique, tels H.-G. Gadamer et R.Rorty, pour ne pas parler des post-modernes, sont restés totalement étrangers. A vrai dire, il ne s’agit nullement pour moi d’un retour à la philosophie transcendantale classique de la conscience (au sens de Kant ou Husserl), mais d’une re-transcendantalisation qui voudrait tenir compte des acquis du tournant herméneutique et linguistique dans une pragmatique transcendantale du langage.²⁴⁸

Quais as etapas que conduzem a reflexão linguística a essa re-transcendentalização?

Partindo do princípio que devem coincidir gradativamente com a própria inércia *transformacional* da linguagem, de que demos conta no capítulo precedente, a saber: 1. o trânsito da crítica clássica do conhecimento para a análise lógica da linguagem, 2. o trânsito da analítica para a hermenêutica da linguagem, e 3. o trânsito da hermenêutica para a pragmática da linguagem, então as etapas que conduzem à re-transcendentalização da linguagem terão pois de

²⁴⁸ APEL Karl-Otto, *Avant-Propos à L'Éthique à l'Âge de la Science. L'apriori de la communauté communicationnelle et les fondements de l'éthique*, trad. par Raphaël LELLOUCHE et Inga MITTMANN, Lille (1987) 9-10.





nos dar conta: 1 – da consumação hermenêutica da analítica; 2 – da consumação pragmática da hermenêutica; e finalmente, 3 – da consumação transcendental da própria pragmática, postulada por Apel no trecho acima referido.

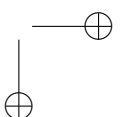
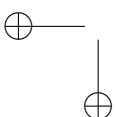
A – A transcensão da analítica como consumação hermenêutica da linguagem no jogo linguístico: entre o acordo lúdico e a convencionalidade.

O problema central dos escritos do último Wittgenstein é porventura o que instala a *Logic of science* no trânsito desde a *metafísica do atomismo lógico* para o *princípio do convencionalismo* da semântica construtiva.

Wittgenstein é, de resto, o primeiro a manifestar de um modo radical o sentido filosófico desse trânsito: não é a interposição “supletiva” de uma *onto-semântica ideal da linguagem* pela qual o *espaço lógico* de figuração [*Abbildung*] de possíveis estados de coisas [*Sachverhalte*] é que estabelece a *prioristicamente a determinação do sentido* das proposições, mas pelo contrário: é o *uso* que os homens fazem dos signos que decide o *sentido* linguístico das combinatórias proposicionais.

Em suma: esta perspectiva wittgensteineana compaginou a mais radical aplicação do convencionalismo conhecida até agora na história da filosofia analítica. Não é só o facto de o *significado* dos signos depender de uma *regra-de-aplicação*, mas também, e antes de mais, o facto de o *sentido da regra* [-de-aplicação] depender previamente, e sem intermitências, de um acordo convencional sobre a sua *aplicação*.²⁴⁹

²⁴⁹ Acerca da primazia da “convencionalidade aplicacional” na analítica de Wittgenstein, cf. STEGMÜLLER W., *Ludwig Wittgenstein: Philosophie II*, in *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie*, Stuttgart (1965) 685 ss. [cit. por APEL Karl-Otto, *A Comunidade de Comunicação como pressuposto transcendental das ciências sociais*, o.c., II, 233 (n.51)].





O tópico da *convencionalidade*, entendido em Wittgenstein como ... de uma semântica construtiva auxiliar, levanta todavia uma questão: essa ... não abrirá as portas, por exigência do próprio pressuposto “construtivista”, a uma espécie de *decisionismo arbitrário* ?²⁵⁰

De onde extrair então, na analítica de Wittgenstein, não só o “an-tídoto” inibidor, como até mesmo a base justificacional possibilitadora, em última análise, dessa arbitrariedade “convencional”?

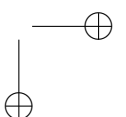
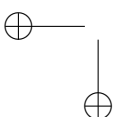
A lição de Apel revela-se decisiva para esclarecê-lo:

na obra do segundo Wittgenstein encontramos um tema que, a meu ver, pode ser interpretado como *contrapon-to da versão irracionalista do convencionalismo (...): a concepção dos jogos linguísticos*.²⁵¹

Para a grande maioria dos estudiosos e comentadores da filosofia analítica, os últimos escritos de Wittgenstein *parecem* consumir a rescisão não só dos critérios de validação objectiva do discurso metafísico, como ainda as condições subjectivas de possibilidade da objectividade, em sentido kantiano. Todavia, a refutação liminar do *solipsismo metódico*, mediante a fundamentação analítica da convencionalidade nos jogos linguísticos, destroi essa *aparência* : na verdade, a não-legitimidade que subjaz ao facto de “um só e uma só vez” poder seguir uma *regra* [quem diz “regra”, diz “fazer uma comunicação”,

²⁵⁰ A pergunta é de decisiva importância para se compreender, quer o trânsito [turn] analítico do nominalismo para o convencionalismo, como a “transcensão analítica” do convencionalismo para a doutrina dos jogos de linguagem e do seu implícito pré-acordo, porquanto, segundo Apel, *se interpretássemos estas reflexões à luz do solipsismo metódico, teríamos de ser forçados a reconhecer que o convencionalismo de Wittgenstein constitui a extrema expressão de um decisionismo arbitrário e irracional de inspiração nominalista* [APEL Karl-Otto, *A Comunidade de Comunicação como pressuposto transcendental das ciências sociais*, o.c., II, 233].

²⁵¹ APEL Karl-Otto, *A Comunidade de Comunicação como pressuposto transcendental das ciências sociais*, o.c., II, 234.





“dar uma ordem”, “compreendê-la, etc...”²⁵²] e a consequente validação do princípio segundo o qual as acções, a interpretação do mundo e o uso da linguagem têm que se encontrar “entretrecidos” nos jogos de linguagem, como elementos integrantes e integradores da forma de vida social [comunitária], constitui de facto o fulcro e o novo alento da “tardia” filosofia wittgensteineana.

Ora, precisamente porque em Wittgenstein não nos é oferecido de modo algum nenhuma garantia *metafísica* -seja ela objectiva, ou subjectiva – acerca do sentido dos *signos* e da validade das *regras*, Apel entende que a entronização do jogo linguístico como *horizonte supremo de todos os critérios de sentido e validade*, tem de possuir um *valor transcendental*, se não quiser incorrer em “défice” justificativo.²⁵³

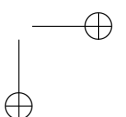
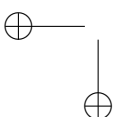
Assumindo pois o ponto de vista apeleano do carácter transcensional do jogo linguístico, poderíamos dizer, então, parafraseando Sartre, que *a totalidade dos entes dotados de linguagem estão inevitavelmente “condenados” a concordar [“verständigen”*, para usar uma categoria determinante em Apel] *com os demais, no tocante aos critérios de sentido das convenções e à validade do conhecimento ...*

Visto à luz, já não da *transformação linguística da filosofia*, mas de uma *transformação filosófica da linguagem*, é precisamente o sentido irrevogável dessa concordância que explica: a – quer a *sobre-determinação* convencional do atomismo, por um lado, e a transcensão da convencionalidade para a teoria dos critérios de aplicação das regras do jogo linguístico, por outro: b – quer a *elevação justificacional* da função operativa do acordo ao patamar transcendental da comunicação.

A relevância desta dupla derivação teórica acentua à escala analítica uma constante do pensamento apeleano: a polarização tensional entre o nível des-constructivo da “análise linguística” sobre os critérios

²⁵² Cf. WITTGENSTEIN Ludwig, *Investigações Filosóficas*, o.c., §§197 ss.

²⁵³ Cf. APEL Karl-Otto, *A Comunidade de Comunicação como pressuposto transcendental das ciências sociais*, o.c., II, 234.





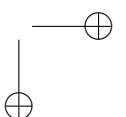
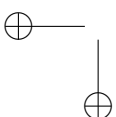
de verificacionalidade construtiva da expressão racional, por um lado, e o nível re-construtivo da “reflexão transcendental” acerca das condições de possibilidade da linguagem, por outro. As consequências últimas dessa tensionalidade não podem, ao nível de uma “análise da linguagem”, ser extraíveis no domínio abductor de uma alternativa de exclusão; têm de ser aferíveis no escopo de uma *transformacionalidade*. Por isso,

a possibilidade de estabelecer o acordo acerca dos critérios [paradigmata, standrs] para decidir correctamente em todas as situações possíveis da vida pressupõe, no meu entender, o seguinte: em cada jogo de linguagem possível, o próprio acordo encontra-se necessariamente vinculado *a priori* a regras que, apesar de não poderem ser estabelecidas mediante “convenções”, possibilitam todavia a eficácia da “convenção”. Na minha opinião, tais *meta-regras* de todas as regras convencionalmente estabelecidas não pertencem a um jogo linguístico ou a uma forma de vida determinados, mas ao jogo linguístico transcendental da ilimitada *comunidade de comunicação*²⁵⁴

coloca-se uma questão: será suficiente o veredicto transcendentamente comunicável do acordo para se obviar o embaraço do relativismo linguístico, isto é, a eventualidade de se poder efectivamente compreender cada jogo linguístico *unicamente a partir dele mesmo* ?

Para Apel a questão reveste-se de uma importância extrema, porquanto a índole transcendental do acordo não elimina de maneira nenhuma à partida uma eventual confrontação entre *dois jogos linguísticos* com regras totalmente *incomensuráveis* entre si. Sendo assim, não ficaria também o estabelecimento transcendental do acordo “praticamente” dependente de um *pacto convencional* ? Como se

²⁵⁴ *Id.*, *A Comunidade de Comunicação como pressuposto transcendental das ciências sociais*, o.c., II, 234-235.





vê, teríamos assim aberto os precedentes de um círculo vicioso entre convenção e acordo, que cairia justificacionalmente num *regressus ad infinitum* ...

O problema do “confronto” dos jogos linguísticos deixa, portanto, de ser estritamente *analítico* para passar a apelar para a *dimensão histórica* da linguagem.

Ora como problema atinente à *historicidade* da mediação sígnica, só numa perspectiva hermenêutica é que pode ser desfeito o embaraço da *incomensurabilidade* das regras de jogo linguístico. Por conseguinte, o “evento” analítico da transcensão da convencionalidade para o acordo, encerra já em si o tópico *hermenêutico* fundamental de uma compreensão da equidistância de *todos os jogos linguísticos historicamente possíveis*.

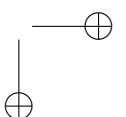
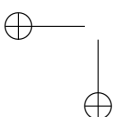
A propósito da solvência hermenêutica dessa *comutabilidade* histórica dos jogos linguísticos, refere Apel:

demos já como justificada em princípio a necessidade de um jogo linguístico transcendental em todos os jogos linguísticos. No entanto, podemos concretizar essa necessidade tendo em consideração a forma específica de participar em dois jogos linguísticos diferentes, e que consistiria em compreender hermeneuticamente uma forma de vida extrínseca à minha, (...) compreensão possibilitada por uma *unidade transcendental de interpretação*.²⁵⁵

É, pois, em face dessa “unidade transcendental de interpretação” que podemos então legitimar o postulado apeleano de uma consumação hermenêutica da analítica.

Além do mais, essa legitimação exige-nos ainda que situemos o pensamento de Apel nas coordenadas teóricas da viragem transcen-

²⁵⁵ *Ibid.*, o.c., II, 244.





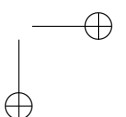
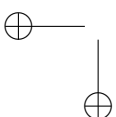
dental [transcendental turn] do acordo analítico para a intersubjetividade hermenêutica.

B – A transcensão da hermenêutica como consumação pragmática da linguagem na disponibilidade sógnica: coexistência quotidiana e intersubjectividade.

O *jogo transcendental de linguagem* – postulado de Wittgenstein contra Wittgenstein – caracteriza a concepção fundamental apeleana segundo a qual pode ser utilizado: a – por um lado, como pressuposto último de uma filosofia analítico-linguística e de uma crítica (correctamente entendida) à metafísica; e b – por outro lado, como base para uma *transformação actual* da clássica filosofia transcendental da consciência, perspectivada a partir da linguagam.

Entendida, portanto, em Apel, como pressuposto último e fundamentante da desconstrução linguística da metafísica, a concepção *normativa* do jogo linguístico transcendental e da correspondente *comunidade ilimitada de comunicação* pode assumir-se ainda como contraponto hermenêutico à *hipostatização óntica* de uma suposta *unidade ideal do significado* das palavras. Na verdade, só a partir do ponto de vista *transformacional* de uma *consumação hermenêutica da analítica*, é que poderemos encontrar resposta para as questões verdadeiramente *essenciais* da filosofia. Nesse sentido, nunca poderia ser levada a cabo a dissolução filosófica do milenário *síndrome problematológico* da “essência”, da “definição”, da “ideia”, do “conceito”, do “significado”, e outros termos que tais, se, com efeito, ela tivesse que ser consumada a partir da descrição nominalista das palavras, em vez do postulado normativo (implícito, sem dúvida em todo o “uso” das palavras) de um acordo intersubjectivo entre os virtuais participantes no jogo linguístico sobre as *regras ideais* do uso das palavras.²⁵⁶

²⁵⁶ A propósito da “normatividade” que deve configurar os jogos linguísticos, refere Apel: *se uma definição filosoficamente relevante (isto é, não arbitrária) tem*





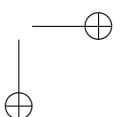
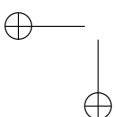
Ora, a apeleana interpretação normativa do jogo linguístico, segundo a qual a “essência” das coisas radica no “uso” da palavra só pode ser teoricamente aduzida na base de uma decantação hermenêutica da linguagem, na medida em que choca frontalmente com o tópico da já referida *pluralidade dos jogos linguísticos* [versão recente da “diversidade das construções linguísticas humanas” de W. von Humboldt]. Sem essa “decantação hermenêutica”, como poderíamos, mediante um “discurso universal”, harmonizar a *pluralidade* histórica dos sistemas linguísticos? Cederíamos, então, à “tentação” logística de considerar que os diversos sistemas sintático-semânticos já introduzem “por si próprios” *vários caminhos descritivos* para a construção do acordo linguístico, incorrendo assim no “círculo vicioso” do *regressus ad infinitum* entre descrição-construção?

Ainda que fosse possível conceber os sistemas linguísticos -de modo especial com o gesto idealista de adoptar como modelo o dispositivo formal das linguagens artificiais – como uma pauta de gradações *incomensuráveis* para a possível formação, por exemplo, de conceitos, essa concepção nunca poderia ser aplicada nos limites inter-compreensivos do jogo linguístico.

Por conseguinte, partindo com Apel do princípio de que a *utênciã sîgnica* -aferida heremeneuticamente por Heidegger e extrapolada por Gadamer – se pode efectivamente disponibilizar [isto é, “permanecer à mão”...] como *unidade quase-pragmática*, entretecida *intersubjectivamente* com a *praxis quotidiana* de uma *comunidade de compreensão*²⁵⁷, não deixa de ser absurda a expectativa “cumulativis-

que poder sujeitar-se sempre ao uso vigente das palavras (quer da linguagem ordinária, quer da linguagem-tipo da filosofia) de um modo inteligível, não obstante, ele necessita também de incorporar as mais recentes aporções da experiência e da discussão sobre o assunto e antecipar, na esfera de um determinado jogo linguístico, a estrutura do jogo ideal de linguagem, que poderia e deveria julgar todos os seres racionais [APEL Kar-Otto, *O conceito hermenêutico-transcendental de linguagem*, o.c., II, 333].

²⁵⁷ Cf. APEL Karl Otto, *O conceito hermenêutico-transcendental de linguagem*, o.c., II, 33.





ta” de uma *síntese* dos diversos modos de compreender linguisticamente o mundo, quando na verdade aquilo que está efectivamente em causa, no plano da *competência comunicativa* (cuja *performatividade*, para Apel, não depende só das virtualidades da linguagem particular, mas também, tal como o revela qualquer tradução, de *universais pragmáticos*)²⁵⁸, é tão só o acordo intersubjectivo sobre a aplicabilidade quotidiana do sentido sónico numa comunidade linguística de compreensão.

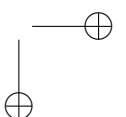
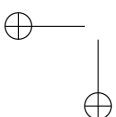
Esclarece Apel:

Se acentuamos a força das estruturas semânticas iminentes à linguagem (por exemplo, a de “campo semântico”, ou a de “conteúdo”) -força essa que configura previamente toda a compreensão do sentido no plano da utência linguística-, é preciso assinalar também que essa configuração (...) só é possível porque as linguagens, entendidas como sistemas, não se encontram obviamente à revelia da “interpretação”, (...) responsável em última análise por reestruturar a componente semântica da linguagem “viva”, mediante o acordo sobre o sentido pragmaticamente alcançado ao nível do uso da linguagem.²⁵⁹

É a atenção justificacional às condições possibilitadoras dessa capacidade humana (capacidade essa que, como vimos, se traduz em termos apeleanos e habermasianos por “competência comunicativa”)

²⁵⁸ J. Habermas terá sido contemporaneamente o autor que se debruçou mais atentamente sobre a índole “competencial” da comunicação: cf. a propósito HABERMAS Jürgen, *Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz*, in J. HABERMAS u. N. LUHMANN, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, Frankfurt (1971) 101-141 [cit. por APEL Kar-Otto, *O conceito hermenêutico-transcendental de linguagem*, o.c., II, 335 (n.6)].

²⁵⁹ APEL Kar-Otto, *O conceito hermenêutico-transcendental de linguagem*, o.c., II, 335.

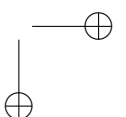
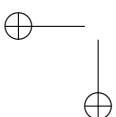




para operar quotidianamente com uma pauta de sistemas linguísticos, sem que isso introduza factores de ruptura no tecido linguístico, que leva Apel a postular o gesto transcendental que deve não só consumir, como ainda legitimar, o trânsito linguístico da intersubjectividade hermenêutica para o consenso pragmático. Esse trânsito é exigido por Apel não porque se negue à hermenêutica a legítima aspiração para, mediante uma analítica existencial do acto de “compreender”, se assumir como contraponto à redução logístico-cienticista da mediação histórica da tradição, mas porque o contributo pragmático da semiótica peirceana exige, do ponto de vista da própria historicidade da comunidade de interacção, que sujeitemos criticamente a dimensão hermenêutica da linguagem ao seguinte feixe de questões²⁶⁰: a – bastará que clarifiquemos a sucessiva e incessante tradição histórica do sentido, intersubjectivamente ligada à situação concreta do “jogo linguístico” e à “prudentividade temporal” da “fusão de horizontes”, para se produzir um resultado sempre distinto da “aplicação” prática da significatividade? b – Bastará tão só e apenas uma análise da “historicidade” da compreensão -análise essa, no entender de Apel, paradoxalmente convertida por Gadamer em postulado “quase-metodológico” da hermenêutica – para se inferir a necessidade de uma “consciência linguística histórico-efectiva”?

Perguntas, aliás, que em termos *transformacionais* equivalem ao seguinte: a – O intérprete que tem consciência da sua própria função no desenrolar histórico-efectivo do processo interpretativo e que, portanto, sabe que se torna imprescindível “aplicar” a sua compreensão à praxis histórica, não terá ele de concertar a sua actividade sígnica com um possível acordo operado ao nível meta-hermenêutico de uma comunidade de interacção linguística? b – Não precisará esse “intérprete” de um princípio regulativo-normativo, metodologicamente relevante, para que a sua actividade sígnica se abra histórico-

²⁶⁰ Cf. APEL Karl-Otto, *Cienticismo ou hermenêutica transcendental: a pergunta pelo sujeito da interpretação dos signos na semiótica do pragmatismo*, o.c., II, 203.





efectivamente a um um progresso ilimitado, identificado em última análise com o valor-limite da verdade absoluta da interpretação?

C – A transcensão da pragmática como consumação transcendental da linguagem na interpretação do interesse cognitivo: interacção comunitária e consenso.

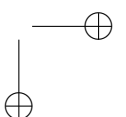
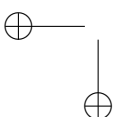
A resposta ao feixe de questões atrás referido começa por nos introduzir *linguisticamente* no âmago daquilo que Apel chama de *teoria pre-semiótica do conhecimento*, na qual teremos que incluir Kant, o positivismo clássico e a própria hermenêutica.²⁶¹

Esta chamada de atenção prévia é de capital importância para se perceber o alcance contemporâneo da filosofia apeleana, porquanto dela depende o nó argumentativo que explica “transformacionalmente” a consumação transcendental da linguagem na pragmática. Quer dizer: a reconstrução metafísica da linguagem para que aponta o projecto filosófico de Apel no interior mesmo de uma suposta e pretensa desconstrução linguística da metafísica, arranca precisamente da antecipação fáctica de uma “teoria pre-semiótica do conhecimento”.

Na verdade, aquela memorável tradição da gnoseologia nominalista, que via unicamente no signo um apetrecho instrumental para comunicar o *já* conhecido, não fez mais do que *rebaixar* a linguagem à condição de *veículo e suporte* universais do conhecimento de “algo enquanto tal”.

Assim, a mesma teoria que permite relegar hermeneuticamente a mediação intersubjectiva da tradição para uma aplicação interpretativa da linguagem nos actos de conhecimento perceptivo-aperceptivos, é precisamente a mesma que legitima o conhecimento a partir de uma relação sujeito-objecto: com efeito, na origem de ambas vigora a falácia solipsista da *unidade e evidência do objecto para uma autoconsciência* que, no limite,

²⁶¹ Cf. *Ibid.*, o.c., II, 189.





é incapaz *-esclarece Apel* – de se precaver acerca do facto de a relação sujeito-objecto do conhecimento aperceptivo de se encontrar já em si mesma previamente mediada por signos, e, por conseguinte, sustentada pela relação sujeito–sujeito do conhecimento interpretativo.²⁶²

No escopo de uma consideração reflexiva, que se pretende racional sem deixar de ser anti-linguística, percebe-se, em suma, porque razão uma interpretação hermenêutica sem abertura a uma dimensão pragmático-transcendental, pode eventualmente tropeçar no analítico e “pseudo-transcendental” recurso à mera “convenção-sem-acordo”.

A ponderação gnoseológica desse risco é evidente, na filosofia de Apel.

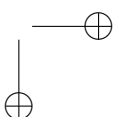
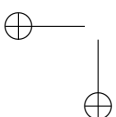
Na verdade, os incondicionais adeptos de um estrito “revisionismo convencionalista” da teoria gnoseológica, não se apercebem do flagrante contra-senso implicado numa sobre-determinação “convencional” do conhecimento: a “convenção” *apenas* representa uma *soma de decisões* unilaterais [”atómicas”, se quiséssemos parafrasear a terminologia analítica...] de sujeitos des-referenciados que interpretam dados; ela não atinge, no fundo, a pretendida e tão almejada realização dessa *concordância* [Übereinkunft] *intersubjectiva* que formata meta-linguisticamente qualquer aplicação interpretativa da linguagem. E não atinge porque, segundo Apel, esquece o facto crucial de fixar no

acordo [*Verständigung*] intersubjectivo, *qua* mediação da tradição numa “comunidade de interpretação”, a condição hermenêutico-transcendental de possibilidade e validade de todo o conhecimento que intente uma orientação objectiva.²⁶³

Nessa linha de esquecimento “transcendental”, Apel inclui o próprio ... heideggeriano do “estar-com” [mit-sein], por mais contraditório

²⁶² *L.c.*

²⁶³ *Ibid.*, o.c., II, 190.





que pareça. A razão é que, quando em *Sein und Zeit* (cf. §30) as “formas de conhecimento” são consideradas “derivados existenciais” da compreensão originária, compreensão essa que possibilita a constituição da “abertura do sentido” [*Sinneröffnung*] e que recebe a sua “luminosidade” do “por-causa-de” do “poder-ser” [*Seinkönnen*] e do “ter-que-ser” [*Zuseinhaben*], parece, no entender de Apel, e não obstante a insistência no “estar-com”, que

Heidegger está manietado a um tipo ontológico-existencial de solipsismo metódico: (...) na unidade básica da compreensão qua abertura ao mundo, não é suficientemente tida em conta a tensão entre “interpretação pública” do mundo, mediada linguisticamente, e “experiência” do mundo.²⁶⁴

Esse insuficiência que hermenêutica revela, pode ser, no entender de Apel, perfeitamente colmatável mediante uma *reflexão transcendental pragmático-semioticamente transformada*.²⁶⁵

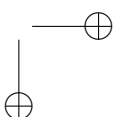
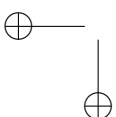
Só uma *filosofia transcendental transformada pragmaticamente* pode, com efeito, ter em suficiente linha de conta que qualquer circuncscrição hermenêutica de problemas filosóficos tem de arrancar de uma teoria do interesse pelo acordo, *complementar* com o interesse do conhecimento, para a qual contribui em larga escala, tanto a semiótica pragmática de Peirce, como a concepção hegeliana segundo a qual o *auto-conhecimento depende do conhecimento alheio*.²⁶⁶

Como já tivemos ocasião de referir, a “máxima pragmática”, enquanto parte integrante de uma lógica normativa, encontra-se relacionada desde o início, quer com a *experiência experimental* de uma “comunidade de científicos”, quer com o *interesse cognitivo* de uma “comunidade de intérpretes”. Assim, só poderemos acreditar num sentido, na medida em que pudermos ilustrar tal sentido mediante

²⁶⁴ *Ibid.*, o.c., II, 191 (n.50).

²⁶⁵ Cf. *Ibid.*, o.c., II, 192.

²⁶⁶ Cf. *Ibid.*, o.c., II, 190.





experiências, ou *interpretações*: – projectáveis no marco teleológico de um “comportamento em vista de fins”; – executáveis no marco comunitário de “sujeitos intercambiantes”; e – controláveis no marco pragmático dos “resultados”.

Ora, é partindo do princípio que a contextura destes três marcos permitiu a Peirce descobrir que a interpretação tem de subsumir no fim de contas a categoria da “terceiridade”, isto é, que a estrutura triádica da interpretação reflecte diametralmente a estrutura triádica de uma “*comunidade cognitiva*” não de um, mas de “três sujeitos”²⁶⁷, que Apel entende que a estrutura que caracteriza o pensamento solitário tem, também ela, de se encontrar triadicamente fundamentada e justificada num horizonte comunitário:

o “diálogo da alma consigo mesma” [Platão], no qual alguém [A] se [B] entende [*verständigt*] consigo mesmo [C], deve integrar dialogicamente a mediação de uma comunidade de interpretação.²⁶⁸

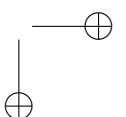
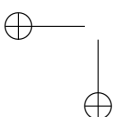
O próprio Peirce reconhece, de resto, a própria fragilidade e precariedade do discurso solipsístico: a identidade de uma homem – sublinha o pensador americano – reside na *consistência* do que faz e pensa... O homem individual, não passa de uma negação e de uma manifestação de ignorância e erro, posto que a sua existência separada dos demais é vista como algo distinto da dos seus semelhantes e daquilo que eles devem ser.²⁶⁹

O acesso pragmático ao patamar dialógico de uma comunidade de interpretação não se caracteriza apenas por prescindir totalmente

²⁶⁷ A saber, um [A] que assume a função de “intérprete mediador”, que explica -ou “traduz”, se o quisermos – a um segundo [B] o que pretende dizer -ou o que “disse” – um terceiro [C].

²⁶⁸ APEL Karl-Otto, *Cienticismo ou hermenêutica transcendental: a pergunta pelo sujeito da interpretação dos signos na semiótica do pragmatismo*, o.c., II, 194.

²⁶⁹ PEIRCE Charles, *Collected Papers*, o.c., 5.315-317.





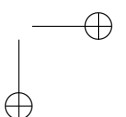
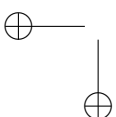
de uma “consciência em geral” de tipo kantiano, entendida como *sujeito* da verdade objectiva, mas também por pressupor aquele acordo produzido *in the long run*, que Peirce postula para consumir semioticamente a substituição da “apercepção transcendental” por um *consensus omnium* que garanta a validade da “máxima pragmática”, tal como se encontra sugerido em *The Fixation of Belief*.²⁷⁰ É por isso que a pulverização do falso dualismo, vertido na história do pensamento ocidental desde a época clássica, entre “teoria” e “prática”, “pensamento” e “acção”, “natureza” e “liberdade”..., encontra na teoria peirceana do acordo pragmático um precedente incontornável. O momento dialógico da constituição do sentido que deve coordenar “regulativa e normativamente” o “interesse cognitivo” de uma comunidade linguística, tem a ver, não propriamente, ou não tanto, com uma questão *teórica*, mas com uma questão eminentemente *prática*: o acordo acerca do sentido encontra-se umbilicalmente ligado à experiência da produção *sígnica*, numa comunidade de sujeitos intercambiantes.

Ora, o problema que se coloca do ponto de vista transformacional de Apel, tem a ver com o seguinte reparo: se o pragmatismo tiver que oferecer resposta à pergunta pela instância que deve legitimar e validar entre o momento *prático* da produção e utência *sígnica* e o momento *dialógico* da experimentação e interpretação comunitárias, onde teremos de radicar justificacionalmente o fundamento do “acordo pragmático”?

Para Apel esta questão tem duas consequências em termos *transformacionais*: – uma consequência linguística cujo desfecho se salda numa transformação filosófica da linguagem pragmática; e – uma consequência filosófica cujo desfecho determina a consumação transcendental da pragmática, anteriormente postulada por Apel.

No que respeita à primeira consequência -ou seja, à pertinência de uma transformação filosófica da pragmática exigida por uma ascensão justificacional dos pressupostos dialógicos – não há dúvida de

²⁷⁰ Cf. *Id.*, *The Fixation of Belief*.





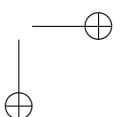
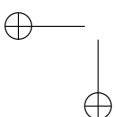
que para Apel a instância que pode validar e legitimar as condições de possibilidade do acordo pragmático é a comunidade de interação. Na verdade, se partirmos do princípio que num diálogo um interlocutor tem de contar com a *reacção* que cabe esperar do outro no momento em que *projecta* o seu discurso e lhe confere sentido, enquanto que ao outro interlocutor caberá entender esse discurso a partir da perspectiva de que *algo pode ser conseguido na base dessa mútua relação*, quer dizer então que a interpretação daí resultante tem de ser pragmaticamente instituída no âmbito de uma interação constituidora do sentido. Para Apel, é à luz dessa “interacção” e das “experiências” que ela implicitamente possibilita que

as expressões linguísticas não podem ser consideradas como veículos que (...)expressam um sentido cuja interpretação pode ser universalmente aceite, mas sim como partes integrante da práxis irreversível da interacção.²⁷¹

Mas se tivermos, porém, em linha de conta que, para assumir até às últimas consequências a exigência crítica da justificacionalidade, não basta à semiótica transcende-se *pragmaticamente* numa comunidade de interacção, uma vez que em nome dessa “interacção” cada um dos interlocutores de uma comunidade interpretativa poderia aduzir “razões” para impor arbitrariamente a sua própria vontade mediante o uso faccioso de estratégias linguísticas de argumentação²⁷²,

²⁷¹ APEL Karl-Otto, *Cienticismo ou hermenêutica transcendental: a pergunta pelo sujeito da interpretação dos signos na semiótica do pragmatismo*, o.c., II, 198.

²⁷² Adverte Apel reflectindo precisamente a propósito desse uso falacioso do princípio pragmático da interacção: *o tipo de argumentação que ignora o autêntico aspecto fundamental de um diálogo que depende da interacção -como a argumentação de tipo cienticista em sentido amplo – parte do pressuposto tácito, metodicamente solipsista, de que o acordo prático entre sujeitos pode (ou tem que) pressupor uma pré-compreensão do eu e da correspondente vontade auto-afirmativa da interlocução individual, capazes de fundamentar um intento de manipulação recíproca e instrumental em função de veleidades pessoais* [APEL Karl-Otto, *Cienticis-*





é preciso em função disso que esteja dotada transcendentemente de uma reflexão que lhe permita aceder às condições de possibilidade dessa “interacção”. E aqui entramos no segundo ponto atrás matizado por Apel: partindo da sua dimensão pragmática, em que medida pode a linguagem aceder a uma reflexão transcendental não só acerca das suas condições de possibilidade, mas também sobre o sujeito do jogo analítico, da disponibilidade hermenêutica e da interpretação comunitária dos signos, sem prejuízo dos seu pressupostos auto-legitimadores?

Sobre este nó decisivo no pensamento apeleano reservaremos um ponto particular onde analisaremos em que medida é que

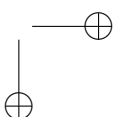
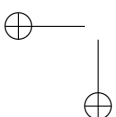
não devemos confiar a sua realização a um discurso auto-suficiente, mas sim a uma mediação entre experiência hermenêutica e praxis interactiva, guiadas filosoficamente.²⁷³

5.2.2 A linguagem como tema e via de acesso à reflexão transcendental

De entre o amplo debate que suscita a intersecção contemporânea da filosofia e da linguagem, importa destacar uma questão de cuja a resposta depende em larga escala o recto entendimento da moção apeleana de uma transformação linguística da filosofia, entendida como efectiva reconstrução metafísica da linguagem: *pode a filosofia da linguagem assumir hoje em dia a função de filosofia transcendental em sentido kantiano, quer dizer, a função de “prima philosophia”?*

mo ou hermenêutica transcendental: a pergunta pelo sujeito da interpretação dos signos na semiótica do pragmatismo, o.c., II, 198].

²⁷³ APEL Karl-Otto, *Cienticismo ou hermenêutica transcendental: a pergunta pelo sujeito da interpretação dos signos na semiótica do pragmatismo, o.c., II, 206.*





Para os conhecedores da recente produção filosófica parece simples e relativamente trivial admitir que a preocupação pela linguagem acabou por se substituir e implantar à preocupação dos filósofos pela consciência, preocupação, de resto, característica e estruturante da própria modernidade.

Desta feita, tal reorientação parece pois abonar em favor de dois factos aparentemente consumados:

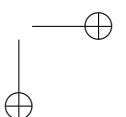
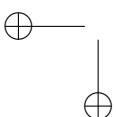
– em primeiro lugar, a mutação histórica do espírito do tempo [*Zeitgeist*] moderno para o contemporâneo;

– em segundo lugar, a emancipação epistémica da mundividência [*Weltanschauung*] linguística face à teoria clássica do conhecimento.

Esta mutação histórica, implicada na respectiva emancipação epistemológica do problema linguístico, ... manifesta portanto que a filosofia da linguagem não se limitou só a destronar e a ocupar o lugar vago da crítica tradicional do conhecimento, nem sequer a abordar epistemicamente o fenómeno linguístico como um objecto gnoseológico a par de outros tantos, mas pretendeu outrossim afirmar-se como garante crítico e... reflexivo das *condições linguísticas de possibilidade do conhecimento*. Se quiséssemos verter esse evento teórico noutra termos, diríamos que a teoria da linguagem não se contentou apenas a erigir-se como objecto gnoseologicamente relevante, mas também, e sobretudo, como sucedâneo crítico da consciência na tarefa legitimadora do próprio conhecimento.

A questão todavia não deixa de ser ambígua para K.-O. Apel, por mais insistente que seja o intuito ou a missão -consoante se assume a tarefa filosófica – de a simplificar.

Podemos obviamente optar por uma leitura *descontinuista*, resolvendo assim, pela “lei do menor esforço”, a relação entre linguagem e filosofia (entendida como teoria clássica do conhecimento). Todavia, perguntamos: não corresponderá a postura teórica que tenta diluir a problemática da linguagem na tarefa prometeica de se apossar das prerrogativas da consciência e de se assumir como instância moderadora do conhecimento, a uma leitura unilateral, no mínimo mu-





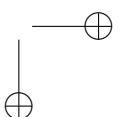
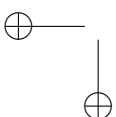
tilante, do problema? Até que ponto é que os resultados alcançados transformacionalmente pelas sucessivas ascensões justificacionais da análise lógica (fundamentada no acordo convencionalizado dos jogos de linguagem), da hermenêutica (legitimada na partilha intersubjectiva do utensílio sógnico) e da pragmática (caucionada pela interacção consensual da comunidade interpretante e experimentante), não nos constrangirá, a partir do credo filosófico de Apel, a colocar o problema na óptica continuísta de uma *transformação linguística da filosofia* mediante o retorno a uma *reconstrução metafísica da linguagem* ?

Se atendermos à circunstância determinante de que, com efeito, as equações “linguagem-filosofia” e “conhecimento-consciência” não podem ser resolvidas num discurso dual de exclusão que vê na linguagem uma estrutura inibidora da filosofia e da consciência ou vice-versa, mas num discurso bipolar de transformação que destina à linguagem a mediação racional da filosofia e à filosofia a remissão transcendental da linguagem, podemos concluir com Apel que

o aspecto fundamental da mutação operada da crítica do conhecimento *qua* análise da consciência para a crítica do conhecimento *qua* análise da linguagem apoia-se no seguinte facto: o próprio problema do *valor de verdade* deixa de se identificar com o problema da *evidência* ou da *certeza (certitudo)* para uma consciência solitária em sentido cartesiano, nem tão pouco com o problema da *validade objectiva* (...) para uma consciência em geral em sentido kantiano, para passar a identificar-se originariamente com o problema de uma formação *intersubjectiva do consenso*, em virtude do *acordo linguístico*.²⁷⁴

Seguindo na pegada de Apel poderíamos então assumir como linha de princípio que existe uma clara continuidade (pelo menos

²⁷⁴ *Id.*, *emph*A linguagem como tema e meio da reflexão transcendental, o.c., II, 298.





uma “continuidade parcial”) na dilucidação filosófica do debate teórico acerca do nexa entre uma teoria clássica do conhecimento e uma filosofia contemporânea da linguagem que a pretende inviabilizar, superar e substituir. Essa “continuidade” não é “contígua” (limítrofe) mas “contínua” (interina), quer dizer: não se decide tanto ao nível filosófico de um discurso “sobre” a linguagem (como se a filosofia tropeçasse no fenómeno linguístico e o tentasse dissecar do “exterior”), mas sobretudo ao nível filosófico de um discurso que disponibiliza a linguagem para uma reflexão transcendental, por muito paradoxal que isso pareça. Formulada

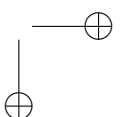
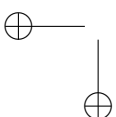
em conexão com Kant, essa continuidade – elucida Apel – consistiria na *reflexão sobre as condições de possibilidade do conhecimento*: a linguagem teria por isso de constituir-se actualmente como tema e meio da reflexão transcendental (como antes o foi a consciência); não só, mas ainda, enquanto meio de reflexão válida, como tema da própria reflexão!²⁷⁵

Face à posição teórica de Apel –que, como se vê, equaciona o problema sem a exasperante indulgência dos falsos compromissos – importa questionar então: em que moldes se terá de verter teoricamente a tese apeleana de uma “reflexão transcendental da linguagem” de modo a entender a mediação linguística como reflexão sobre as condições de possibilidade do conhecimento?

Não é fácil aceder a uma solução unívoca para esta questão, tanto mais que a dificuldade começa à partida por se encontrar insinuada e camuflada no próprio processo histórico de transformação *filosófica* da linguagem.

A – Reflexão transcendental e análise lógica da linguagem.

²⁷⁵ L.c.





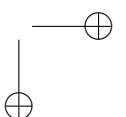
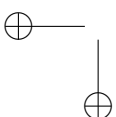
O tópico da transcendentalidade desde cedo se tornou um problema incontornável no marco histórico da filosofia analítica. Contudo, pese embora o facto de ter recebido um tratamento teórico cauteloso mas firme (mormente com Wittgenstein), a posição da analítica revela e denota uma irresoluta ambiguidade em relação ao problema se tivermos em consideração dois pontos:

– por um lado, parece indiscutível que a chamada “filosofia analítica da linguagem”, em todas as suas múltiplas fases e expressões tentou assumir a função reflexiva da crítica do conhecimento no panorama da filosofia ocidental contemporânea;

– por outro lado, porém, a essa tentativa opõe-se o facto de a *reflexão* constituir para a analítica um dos aspectos suspeitos da teoria clássica do conhecimento que importa superar mediante uma “análise lógica da linguagem”...²⁷⁶

Wittgenstein foi o primeiro a reconhecer -pelo menos assim o dá a entender no *Tractatus* – que nesta bivalência se aloja um *paradoxo*: o mesmo procedimento analítico que permite *substituir* por um lado a teoria do conhecimento por uma “crítica da linguagem” [cf. 4.0031; 4.1121] e instituir por outro uma “lógica” designada de “transcendental” [cf. 6.13], é o mesmo procedimento que interdita uma reflexão linguisticamente formulável acerca da *forma lógica da linguagem* [cf. 4.121]. Curiosamente, Apel faz notar que o para-

²⁷⁶ Com efeito, enquanto que, desde Descartes [cf. DESCARTES René, *Meditationes de prima philosophia*, ed. Adam et Tannery, Paris (1964): Adeo ut, omnibus satis superque pensatis, denique statuendum sit hoc pronuntiatum, *Ego sum, ego existo*, quoties a me profertur, vel mente concipitur, necessario esse verum (VII, 25)] a Husserl [cf. HUSSERL Edmund, *Meditaciones cartesianas*, o.c.: La autoexhibición “fenomenológica” que se leva a cabo en mi *ego*, la de todas sus constituciones y la de todos los objetos existentes para él, ha tomado por necesidad la forma metódica de una autoexhibición apriorística (§41, 149-150)], a reflexão do sujeito cognoscente sobre si mesmo se conota como a última instância da reflexão metodológica, já na filosofia analítica da linguagem topamos com o rótulo de “psicologismo” [A teoria do conhecimento é a filosofia da psicologia (4.1121)] aplicado a termos tais como *consciência, sujeito, intenção, reflexão*, etc. (cf. 5.5421).





doxo é desfeito no último Wittgenstein a partir de uma *reposição* das funções transcendentais da linguagem ao nível descritivo da “gramática profunda” dos jogos linguísticos entrelaçados com as “formas de vida” e as “interpretações do mundo”.²⁷⁷

Que implicações introduz esse retorno transcendental no domínio da filosofia analítica da linguagem?

Para Apel a índole mais logicista do pensamento analítico do primeiro Wittgenstein não deixa de ter o indiscutível mérito de dirigir uma suspeita implacável contra os equívocos inerentes ao solipsismo. Um indivíduo não pode solitariamente pensar “algo enquanto tal” partindo das sua próprias produções de consciência. Por conseguinte,

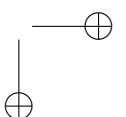
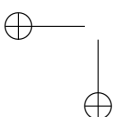
um filósofo que tenha passado pela moderna análise da linguagem -clarifica Apel – dificilmente subscreverá a tese cartesiana (e inclusivamente husserliana) segundo a qual se pode reflectir a partir de um lugar situado fora dos vínculos da linguagem (ou de um sistema cultural linguisticamente plasmado), escudando-se numa auto-reflexão radical tal como a entende o solipsismo metódico.²⁷⁸

Mas se é verdade que a inspecção analítica da linguagem lança por terra os andaimes e fundamentos da teoria gnoseológica da consciência, não é menos verdade que o concurso supletivo da teoria dos jogos linguísticos só por si também não basta para instaurar o ponto supremo de uma reflexão transcendental gnoseológica. Para isso a tarefa crítica, quer da análise lógica, quer da “gramática profunda” dos jogos linguísticos, ter-se-iam de assumir logo à partida como legítimas detentoras das condições linguísticas de possibilidade do seu próprio desempenho.

Porém, não é isso que se constata na doutrina analítica.

²⁷⁷ Cf. APEL Karl-Otto, *A linguagem como tema e meio da reflexão transcendental*, o.c., II, 299-300.

²⁷⁸ *Ibid.*, o.c., II, 301.





Se o lugar da consciência auto-reflexiva é efectivamente ocupado pela crítica da linguagem, já a pretensão analítica de *verificar* objectivamente linguagens formalizadas ou teorias linguísticas condicionadas mediante a *construção* de uma infinita hierarquia lúdica de meta-linguagens ou meta – teorias, cria contudo um vicioso círculo regressivo de impossível superação.²⁷⁹ Na medida em que *prescinde* da auto-reflexividade em favor do círculo vicioso da construtividade verificacional, a analítica da linguagem cava o fosso que a impede de aceder às condições de possibilidade não só do conhecimento, como ainda da própria análise a que se propõe.

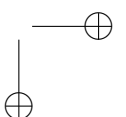
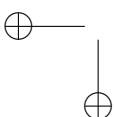
Na verdade, a dificuldade com que se debate uma *análise verificativo-construtiva* da linguagem, advém apenas do facto de os sistemas linguísticos *analizáveis objectivamente*, além de serem efectivamente “idênticos” à linguagem analizantes exigidas para a sua análise, poderem ser “utilizáveis” *subjectivamente*, sem que para tal a análise linguística nos dê reflexivamente conta da *diferença absoluta* entre uma acepção linguística entendida como objecto do conhecimento e uma acepção linguística entendida como *condição subjectiva* do mesmo.

A questão é que, para Apel, estamos em presença de *formulações dialécticas* que, de modo algum, podem ser “formalisticamente” verificáveis, nem, muito menos, “construtivamente” justificáveis. Assim, o problema inerente a um adequado equacionamento da relação entre linguagem e reflexão depende tão só da *disposição transcendental* para

assumir a sério as considerações *dialécticas* sobre a linguagem como paradigma da *identidade entre sujeito e objecto* no âmbito das ciências humanas.²⁸⁰

²⁷⁹ Referindo-se a propósito deste “círculo vicioso” gerado no cerne da própria analítica, questiona Apel: *Será possível admitir por um lado como adquirida uma linguagem susceptível de ser objectivamente analisada e por outro pretender reconstruí-la com pretensões de rigor científico?* [APEL Karl-Otto, *A linguagem como tema e meio da reflexão transcendental*, o.c., II, 302].

²⁸⁰ APEL Karl-Otto, *emph*A linguagem como tema e meio da reflexão





O apelo apeleano à manutenção dialéctica do sujeito parece simples: quem queira efectivamente conhecer tem, *qua* sujeito do conhecimento, de *crer* – se capaz de verdade. Todavia, essa capacidade deve ser entendida não no sentido de uma *anexação individual do objecto*, mas no de uma *apropriação crítica da reflexão* sobre a possibilidade e validade do conhecimento configurado nessa relação dialéctica.

O sentido apeleano de uma transformação da filosofia -entendida como reconstrução metafísica da linguagem – não pulveriza de forma alguma o veredicto moderno da *emancipação do sujeito pensante*. Ele continua válido, mesmo no contexto contemporâneo de uma reconversão linguística da racionalidade. O que Apel procura sublinhar é que a temática e o acesso que a linguagem faculta à reflexão transcendental deve exigir da filosofia uma redefinição do estatuto crítico do sujeito.

Se o erro da filosofia moderna consiste em acreditar que a consciência pensante é capaz de reflectir solitariamente à margem do vínculo linguístico, surge então o problema: como instaurar no âmbito linguístico a reflexão sobre a pretensão *universal* da validade do conhecimento *subjectivo*? Para o filósofo da Escola de Frankfurt o projecto analítico fracassa no contributo linguístico para essa “redefinição instaurativa” do conhecimento, na medida em que a analítica da linguagem -na sua vertente sintáctico-semântica – intenta precisamente promover o *descrédito da reflexão como carente de sentido*.²⁸¹²⁸²

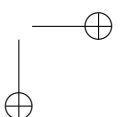
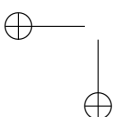
Uma razão para essa atitude teórica radicou na ideia logística da *linguagem-cálculo*.

Um dos intentos da “linguagem-cálculo” visa a *eliminação a priori* de toda a possível contradição do pensamento mediante o respeito integral das regras semânticas. Foi, de resto, essa “ideia reg-

transcendental, o.c., II, 303.

²⁸¹ Cf. *Ibid.*, 304.

²⁸² Cf. BLACK Max, *Language and Philosophy*, Ithaca-N.Y. (1949) 14





uladora” que levou, por exemplo, Russel a inviabilizar teoricamente toda e qualquer *auto-referencialidade* da linguagem.

Todavia, uma teoria que pretenda sustentar por um lado todas as proposições “com sentido”, e suprimir por outro toda a “autoreferencialidade linguística”, é uma teoria que -como o denunciou muito bem M. Black – incorre em contradição consigo mesma.²⁸³

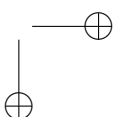
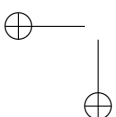
É precisamente essa auto-contradição que torna ilegítimo um “cânone proposicional” sobre a *forma lógica das proposições* e explica, no entender de Apel, o *paradoxo fundamental do sem-sentido de toda a filosofia* no *Tractatus* do primeiro Wittgenstein.²⁸⁴ Paradoxo, a nosso ver, porque a filosofia se vê constrangida a falar acerca daquilo que, por imperativo da analítica, “devemos calar” [cf. *Tractatus*, 7]: isto é, sobre a forma lógica da linguagem e do mundo que a linguagem tem de descrever.

Se reflectirmos, *de facto* e *de jure*, sobre o facto de ser impossível a comunicação humana apenas nos limites de uma “linguagem-cálculo”, compreenderemos o verdadeiro alcance do impacto transformacionista de Apel na contemporânea filosofia da linguagem: a ideia analítica de uma “linguagem-cálculo” é radicalmente incompatível com a *exigência transcendental* de uma auto-reflexão da linguagem que lhe permita não só substituir-se ao moderno primado da consciência, como também erigir-se como instância crítica do conhecimento.

Na verdade, se nos é possível -à luz da cartilha analítica – intercambiar objectivamente “puras” informações sobre “estados de coisas” na base de um cálculo e expressar simultaneamente uma “atitude subjectiva”, é porque já se encontra transcendentalmente pressuposto que nos pusémos de acordo não só sobre as “regras características e funcionais” da linguagem, mas também sobre a sua “aplicação” a estados de coisas experienciáveis, mediante o emprego da

²⁸³ Cf. APEL Karl-Otto, *A linguagem como tema e meio da reflexão transcendental*, o.c., II, 304.

²⁸⁴ *Ibid.*, o.c., II, 307





“linguagem ordinária” do quotidiano.

A inflexão wittgensteineana para a fase analítica dos “jogos linguísticos” reflecte já essa concessão teórica a uma tutela transcendental. Com efeito é só ao nível comunicacional da convencionalidade sobre o acordo prévio acerca do contexto de aplicação vital das “regras construtivo-verificativas” da linguagem-cálculo, que a analítica pode efectivamente aceder transformacionalmente à reflexão linguística sobre e mediante a linguagem. Para Apel

isto pressupõe que os jogos linguísticos (...) levam implícita a possibilidade de autotranscender-se mediante a auto-reflexão, e que tal autotranscensão é efectivamente provocada pela comunicação entre os distintos jogos linguísticos ou formas de vida até chegar não só à *reflexão filosófica* como à *crítica da sociedade*.²⁸⁵

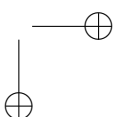
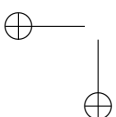
Podemos ver nessa autotranscensão apontada por Apel o possível nexó transformativo que legitima o trânsito justificacional da analítica para a hermenêutica da linguagem.

B – Reflexão transcendental e hermenêutica da linguagem

Embora diferindo substancialmente do ponto de partida da analítica, a matriz teórica da hermenêutica da linguagem -tal como foi embrionariamente concebida por M. Heidegger e desenvolvida por H.-G. Gadamer – pode ser vista como *herdeira* da doutrina filosófica do último Wittgenstein, respeitante ao acordo meta-proposicional dos “jogos de linguagem”.²⁸⁶, encontra-se manifesta a relação intersubjectiva de uma comunicação significamente mediada pela relação

²⁸⁵ Sobre as afinidades teóricas entre a analítica e a hermenêutica, cf. APEL Karl-Otto, *Wittgenstein e Heidegger...*, o.c., I, 217-264, e ainda *Id.*, *Wittgenstein e o problema da compreensão hermenêutica*, o.c., I, 321-362.

²⁸⁶ Sobre as afinidades teóricas entre a analítica e a hermenêutica, cf. APEL Karl-Otto, *Wittgenstein e Heidegger...*, o.c., I, 217-264, e ainda *Id.*, *Wittgenstein e o problema da compreensão hermenêutica*, o.c., I, 321-362.





reflexiva dos homens consigo mesmos. Dito de outra forma: se os homens não se aproximassem já do mundo sem a antecipação linguística de uma inter-compreensão, seria impossível de todo o conhecimento de “algo enquanto tal”.

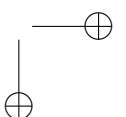
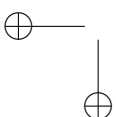
Também a hermenêutica da linguagem tenta “redimir-se” teoricamente numa crítica do conhecimento, à imagem do que pretendeu fazer a analítica. A “síntese hermenêutica” -que subjaz à “síntese predicativa” da analítica e tenta dissolver a “síntese suprema da consciência” – pretende instalar o “ser-aí” numa radical e fundamental significatividade. Todavia, essa “posição” significativa da existência apenas decorre justificacionalmente da possibilidade de os utentes sógnicos partilharem quotidianamente de um horizonte reflexivo co-existencial. Daí que a leitura apeleana da hermenêutica não se esgote fenomenologicamente nas *condições existenciais de interpretação e compreensão* -apanágio, de resto, do “fundamentalismo” existencial da doutrina heideggeriana e gadameriana²⁸⁷ -, mas requeira um grau de fundamentação suficientemente válido para permitir à hermenêutica um domínio transcendental de reflexão. Para Apel esse domínio não pode ser criticamente auto-instituído pela hermenêutica, mas justificado pela contextura pragmática da linguagem:

é evidente -*comenta Apel* – que o suposto hermenêutico da “síntese” da co-existência com a pré-compreensão tem de poder verificar-se hermeneutico-linguisticamente, na medida em que nos precaveremos que temos de ser capazes de conceber a estrutura semântica de qualquer linguagem historicamente desenvolvida como corolário de uma experiência pragmática da significatividade.²⁸⁸

Para Apel parece não existir qualquer impedimento teórico para

²⁸⁷ Sobre esse “fundamentalismo” da hermenêutica, cf. APEL Karl-Otto, *A radicalização filosófica da hermenêutica...*, o.c., I, 265-320.

²⁸⁸ APEL Karl-Otto, *A linguagem como tema e meio da reflexão transcendental*, o.c., II, 308.





admitir que essa “culminância pragmática” é que coloca a hermenêutica no limiar reflexivo da justificação transcendental: desta forma, esclarece Apel,

a unificação da consciência do objecto e da auto-consciência que devemos pressupôr -segundo Kant – como condição de possibilidade da experiência, é a que subjaz também, na hermenêutica, à possibilidade de abertura linguística do mundo.²⁸⁹

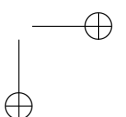
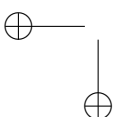
É evidente que esta elevação transcendental da hermenêutica é basicamente distinta do figurino transcendental da crítica kantiana. Não podemos, portanto, adoptar a *síntese originária do mundo linguisticamente pré-dado* como “condição subjectiva de possibilidade e validade” para uma “consciência pura”, no sentido em que a entendeu Kant e Husserl: tal consciência nunca poderia obter hermeneuticamente do mundo qualquer índice de significatividade.

Entendemos, por conseguinte, que é no vislumbre desse *défice significativo* em que incorre hermeneuticamente a crítica clássica do conhecimento, que temos de entender em Apel o postulado *transformacional* de uma continuidade reflexionante entre a analítica e a hermenêutica da linguagem. Essa continuidade -integrada no círculo problemático da *reflexão linguística sobre e mediante a linguagem* – é posta em trânsito na medida em que a teoria wittgensteineana dos “jogos linguísticos”, ao conceder um valor *pragmático-transcendental* à convergência sîgnica entre trabalho, interacção e comunicação, antecipa e reclama *reflexivamente*, por assim dizer, a tese hermenêutica da intersubjectividade da *utênciã sîgnica*.²⁹⁰

Quais as consequência teóricas de uma apropriação analítica e hermenêutica do ponto de vista crítico do conhecimento, apropriação essa pragmaticamente entendida para Apel como *tema e via de acesso* à reflexão transcendental? Poderão a análise da linguagem

²⁸⁹ *Ibid.*, o.c., II, 309.

²⁹⁰ Cf. *L.c.*





e a hermenêutica da linguagem assumir-se impunemente, à revelia da linguagem filosófica, como instâncias monopolizadoras dessa reflexão?

C – A relevância transcendental da “reflexão filosófica sobre e mediante a linguagem” e os limites da analítica e da hermenêutica. Um regresso a Kant?

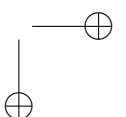
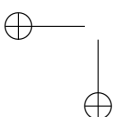
A reflexão linguística sobre e mediante a linguagem -de que a analítica e a hermenêutica dão pragmaticamente para Apel um testemunho inequívoco – não anda distante do nascimento da própria filosofia, inseparável por seu turno da própria gênese histórica das “ciências do discurso” (Lógica, Gramática e Retórica).

Nesse sentido, o tópico que nos tem ocupado acerca do modo como Apel equaciona a possibilidade filosófica de uma “reflexão linguística sobre e mediante a linguagem”, confunde-se estruturalmente com a pergunta pela possibilidade da própria filosofia e, *a fortiori*, da própria racionalidade discursiva.

Como interpreta Apel essa emergência “congénita” da linguagem e da filosofia?

Em primeiro lugar Apel entende que a hermenêutica da linguagem, pese embora o facto de admitir a título justificacional a potenciação pragmática da interacção sógnica – revela-se porém insuficiente quando se trata de equacionar o círculo dialéctico entre o nível linguístico da interpretação filosófica e o nível filosófico da linguagem interpretativa. Quer dizer: podemos admitir – por um lado, que a *reflexão linguística da filosofia* é o resultado de uma contínua potenciação e enriquecimento de uma *reflexão linguística “efectiva”* que actua, desde o começo da filosofia, no próprio escopo comunicativo da linguagem; e – por outro, que a *reflexão filosófica sobre e mediante a linguagem* é o resultado hermenêutico da *continuidade histórica do diálogo humano*.

Na verdade, reside precisamente aqui para Apel um paradoxo





residual, a saber: – ou a filosofia se “abre” à historicidade das instâncias discursivas mas cede à hermenêutica a sua legítima aspiração em se constituir como discurso universal; – ou a filosofia “assume” o destino de tematizar universalmente, quer a individualidade, quer a própria historicidade, através da mediação linguística do conceito, mas transgredir o tópico hermenêutico da incarnação temporal da razão na tecitura sígnica do quotidiano.

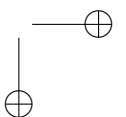
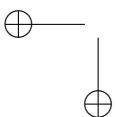
Mais do que ocultar-se no sossego de uma resposta, este paradoxo desoculta, na sua aporeticidade, um indício:

a imperiosa necessidade de resolver o paradoxo (...) para legitimar o jogo linguístico da filosofia, revela os limites do enfoque hermenêutico-linguístico (...) e que a filosofia alcançou um nível de reflexão linguística que não pode ser subestimado por uma filosofia hermenêutica.²⁹¹

Assim, alternativa transcendental de incumbir ou à filosofia ou à linguagem a “reflexão sobre e mediante a linguagem”, não pode ser decidida de acordo com uma lógica disjuntiva de exclusão. À *ditadura* moderna da consciência não se pode responder com o *absolutismo* contemporâneo da linguagem. Só no âmbito transformacional de uma auto-remissividade entre filosofia e linguagem é que se pode com efeito empreender uma reflexão “sobre e mediante a linguagem”, reflexão essa que teremos de situar tensionalmente, tanto no polo linguístico da razão discursiva, como no polo filosófico da linguagem racional, se não queremos enredar essa circularidade aporética em contradições insolúveis.

Desta forma, sempre que pretender exercer de forma legítima e consciente as competências de uma efectiva reflexão e, mediante ela, assegurar criticamente, na peculiar situação filosófica do momento presente, o seu próprio método e a sua pretensão universal de validade -garantia, de resto, exigida por Descartes, Kant e Husserl –

²⁹¹ Cf. *Ibid.*, o.c., II; 310-311.





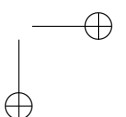
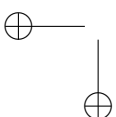
a filosofia terá necessariamente de respeitar dois *requisitos transcendentais*: 1 – reflectir criticamente *sobre* as condições de possibilidade da experiência linguística *mediante* uma justificação racional e 2 – reflectir criticamente *sobre* as condições de possibilidade da experiência racional *mediante* uma justificação linguística.

Implicará esta fundamentação auto-remissiva um *regressus ad infinitum*, libelo, de resto, reiteradamente digerido e dirigido contra a solução filosófica *transformacionista*?²⁹²

A resposta de Apel parece clara: esta argumentação

não implica qualquer *regressus ad infinitum*, como hoje

²⁹² K. Popper parte acertadamente da impossibilidade teórica em atingir uma auto-fundamentação dedutiva da sua própria posição, isto é, do “racionalismo crítico”. Deste ponto de partida extrai a seguinte conclusão: se o racionalista *crítico* quer distinguir-se do racionalista *dogmático*, tem que reconhecer, em princípio, que a posição do seu adversário [por exemplo, a de um “obscurantista” que não assuma as regras de jogo da “discussão crítica”...] ostenta os mesmos direitos que a sua posição. Segundo Popper, o racionalista crítico que se dê ao trabalho de reflectir sobre as condições de possibilidade da sua posição, chega à conclusão que tem de partir da base “electiva” de uma “decisão moral” - “irracional” – diante da alternativa entre o “criticismo” e o “obscurantismo” [cf. POPPER Karl, *The Open Society and its Enemies*, 231 ss.]. Acerca da “irracionalidade” desta fundamentação “decisionista” comenta Apel: *o facto de se reconhecer a inelutabilidade da decisão ético-existencial, não implica que a decisão a favor do racionalismo crítico constitua uma “decisão irracional” consumada perante a alternativas basicamente equivalentes. Porque se é certo que o funcionamento das regras de jogo do racionalismo crítico pressupõe já uma decisão ética* [atenda-se ao facto de C.S.Peirce ter mostrado pragmaticamente que o funcionamento das regras de jogo de uma “comunidade de intérpretes e experimentadores científicos” pressupôr já um compromisso ético por parte dos membros de tal comunidade (cf. PEIRCE Charles, *Collected Papers*, o.c., V, §§354 ss.)...], *também é certo o contrário, isto é, que a decisão ética sugerida pelo racionalismo crítico perante uma alternativa, pressupõe já, para ser compreensível, uma efectiva antecipação das regras de jogo de uma comunidade de comunicação. (...) Posto que Popper introduz a decisão na discussão, parte do princípio que se encontra jogado aí um acto de razão [e não um acto “irracional” como está suposto], o qual pode ser confirmado ou desmentido na escolha de um dos polos da alternativa* [APEL Karl-Otto, *A linguagem como tema e meio da reflexão transcendental*, o.c., II, 313].





parece admitir-se (...).Porque enquanto *reflexão sobre o supremo grau de universalidade* do sentido linguístico pensável, que podemos alcançar reflectindo filosoficamente mediante a linguagem, não se identifica com uma reflexão psicológica -perpetuada até à exaustão – sobre o acto privado de pensar. Pelo contrário: constitui sim uma consideração [*Besinnung*], definitiva pela sua forma, que o pensamento ligado à linguagem realiza sobre si mesmo como condição de possibilidade da sua pretensão universal de validade. Enquanto vista como consideração [*Besinnung*] transcendental, esta reflexão constitui, a meu ver, a auto-fundamentação possível da filosofia, e só da filosofia. Como tal, não podemos confundi-la com a fundamentação que se atinge através de regressões dedutivas.²⁹³

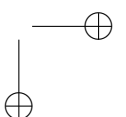
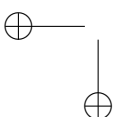
Apel confirma portanto a relevância crítica da “regra de ouro” da concepção transformacionista da racionalidade: sempre que intentarmos responder à pergunta pelo *fundamento da validade* do princípio racional, é suficiente e definitiva a consideração [*Besinnung*] acerca da *antecipação fáctica* da comunicação, consideração essa que, no entender de Apel, podemos consumir *transcendentalmente* na linguagem, mediante uma *auto-gradação reflexiva*²⁹⁴ que parte do acordo convencional (analítico) dos jogos de linguagem para a coexistência intersubjectiva (hermenêutica) da utência sígnica, e desta para o consenso interactivo (pragmático) da interpretação comunitária.

Qual o impacto teórico de semelhante “consumação transcendental” da comunicação na filosofia contemporânea?

Ignorando as regras de jogo da *comunicação*, nem mesmo, por exemplo, perguntas como a seguinte -é comu-

²⁹³ APEL Karl-Otto, *A linguagem como tema e meio da reflexão transcendental*, o.c., II, 311-312.

²⁹⁴ Cf. *Ibid.*, o.c., II, 314.





nicável, em última análise, tudo aquilo que pode ser *meramente* pensado na consciência? (Dito de outra forma: poderá dar conta, de facto, o acto comunicativo de um “mundo externo” e de “interlocutores?”), poderão ser sustentadas. Hoje em dia teremos de mostrar ao pensador solitário, que para manter o seu *solipsismo metódico*, tem de operar previamente nos limites do jogo linguístico *público*, responsável em última análise por conferir consistência aos argumentos que têm validade *para ele*.²⁹⁵

Partindo então com Apel da tese que postula e determina uma fundamentação transcendental da comunicação, poderemos falar verdadeiramente de um regresso a Kant?

Que sentido atribuir, a partir do ponto de vista apeleano, a esse “regresso”?

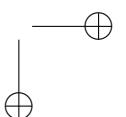
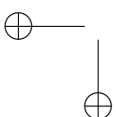
Que passagens podem, na economia do pensamento kanteano, revelar indícios que autorizem uma fundamentação comunicacional da verdade?

Podemos situar o pensamento “transformacionista” de K.-O. Apel no filão que percorre a filosofia alemã a partir de 1865 com o advento do neo-criticismo e atinge contemporaneamente a sua máxima expressão nas tentativas mais ou menos isoladas de reabilitar o pensamento kanteano contra “o escatologismo anti-racional”, exaustivamente profetizado pela auto-denominada “pós-modernidade”.

O teor da expressão “regresso a Kant” foi imortalizada a partir de 1865 com a publicação de *Kant e os Epígonos* de Otto Liebmann. Com efeito, essa obra celebrizou o seu autor pelo repto insistente que servia de remate a cada capítulo: “temos de regressar a Kant...” [*Es muss auf Kant zurückgegangen werden...*].²⁹⁶

²⁹⁵ *Ibid.*, o.c., II, 301.

²⁹⁶ Por essa época escrevia Liebmann: *noi abbiamo sempre ripetuto: “Si deve ritornare a Kant!” Nella Critica della Ragion Pura sono gettate norme per le*



É no contexto dessa ressonância neocriticista que temos de integrar a recuperação apeleana da transcendentalidade.

O Kant que Apel recupera não é, parafraseando Liebmann, o Kant da “letra” da arquitectónica da razão pura, mas o Kant do “espírito” do projecto crítico. Assim se compreende que para Apel a fundamentação última da comunicação tenha de assumir necessariamente as regras de jogo do *aparato transcendental* das formas *a priori* - requeridas, segundo Kant, como condição de possibilidade de toda a experiência-, se efectivamente pretende atingir o nó justificacional da *auto-gradação reflexiva da linguagem*.²⁹⁷

Se, com o intuito crítico de esclarecer filosoficamente as condições de possibilidade da experiência, Kant havia canonizado de “necessária” a *Lógica transcendental*, interessa agora, na era da linguagem, para uma perspectiva transformacionista da filosofia, instaurar a legitimação crítica da razão discursiva, não a reduzindo já a uma *apercepção sintética da consciência em geral* (versão “crítica” da falácia solipsista, filosoficamente induzida por Descartes através da dissolução metodologista do saber na evidência do “cogito”), mas recon-

*tendenze di tutti i secoli (...). Indubbiamente, il grande critico, il nemico di ogni dogmatismo non autonomo, vuole anche lui, essere trattato criticamente, non dogmaticamente. Senza dubbio, non dobbiamo guardarci dal criticarlo là dove, secondo il nostro piú avanzato sapere, egli ha torto; dobbiamo intenderlo secondo il suo spirito, non secondo sua lettera; e quindi si deve parecchio approfondire, vagliare, completare, ad esempio, il concetto a priori, la dottrina delle categorie, la genesi dell'intuizione. Il legittimo si dimostrerà già nel criterio dell'opinione giunta alla persuasione; l'ilegittimo non può essere sufficientemente condannato prima del tempo. (...) Kant appartiene a quegli incomparabili spiriti che resplendono oltre l'orizzonte della loro epoca (...). Esprima ognuno la sua convinzione; ma anche solo la sua convinzione. Ed ecco qui la mia convinzione personale: – Si deve ritornare a Kant! [LIEBMANN Otto, *Kant und die Epigonen*, Berlin (1912) 214; cit. por NEGRI Antimo, *Il Neocriticismo*, in Michele F. SCIACCA (dir.), *Grande Antologia Filosofica*, Vol. XXII: Il Pensiero Contemporaneo, Milano (1975) 112-113].*

²⁹⁷ Cf. APEL Karl-Otto, *O desenvolvimento da “filosofia analítica” da linguagem e o problema das “ciências do espírito”*, o.c., II, 72.



duzindo-a às condições de possibilidade da *síntese comunicacional*²⁹⁸, linguisticamente decorrentes da *transcensão*: – do acordo (analítico), ao nível *convencional* das “regras” de jogo; – da intersubjectividade (hermenêutica), ao nível *coexistencial* da “disponibilidade” sógnica; e

– do consenso (pragmático), ao nível *interactivo* dos “interesses” cognitivos da comunidade.

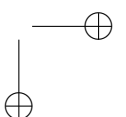
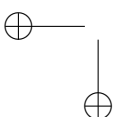
Em suma, o sentido filosófico de um “regresso a Kant” – implicitamente insinuado no pensamento de Apel – não autoriza, por conseguinte, uma leitura, nem de “gratuitas incompatibilidades”, nem tão pouco de “falsos compromissos”, mas sim uma abordagem “crítica” que respeita a “plataforma de diálogo” permitida pela indiscutível “intemporalidade” da filosofia kanteana.

”Retorno” a Kant não significa, portanto, “regressão” a Kant. Enquanto esta atitude “exegética” limita-se a “olhar para trás para recuar”, aquela tenta “servir-se do retrovisor para avançar sem sobresaltos”.

Assim, é precisamente em virtude do “retorno a Kant” que, da mesma forma que o projecto crítico kanteano se erigiu epistemologicamente como discurso legitimador das prerrogativas da ciência newtoneana (tal como o projecto fundamentador cartesiano o fôra para as pretensões da ciência galilaica), também o projecto *transformacional* de Apel não deixa de ter implicações epistemológicas ao nível de uma validação justificacional da “logic of science” contemporânea:

a dimensão linguística da pragmática representa para a moderna “logic of science” o análogo semiótico da “síntese transcendental da apercepção” postulada por Kant. A meu ver, do mesmo modo que Kant, como analítico da consciência, se viu constrangido a postular com anterioridade a toda a crítica do conhecimento que é possível alcançar algo semelhante à unidade da consciência

²⁹⁸ Cf. *Id.*, *Cientística, hermenêutica e crítica das ideologias. Projecto de uma teoria da ciência a partir da perspectiva gnoseo-antropológica*, o.c., II, 97.





do objecto (e da auto-consciência), os modernos lógicos da ciência, que partem de uma base semiótica ou analítico-linguística, teriam que postular, por seu turno, a possibilidade de alcançar mediante a interpretação dos signos a logo semelhante a uma interpretação do mundo *intersubjectivamente unitária*.²⁹⁹

Com o objectivo crítico de tornar compreensível a *validade objectiva* da ciência para qualquer *consciência em geral*, é sabido que Kant substitui a psicologia empirista do conhecimento de Locke e Hume por uma *lógica transcendental* do conhecimento, cujo método de *dedução* [metafísica e transcendental] se encontra referida a um *ponto unitário supremo* que Kant designou de *síntese transcendental da apercepção*, quer dizer, um *eu penso* que *deve acompanhar todas as minhas representações*.

Ora, em que medida é que os escritos kantianos se podem assumir filosoficamente como antecipação histórica da tese apeleana da transcendentalidade comunicacional, em detrimento do teor *egológico* da clássica doutrina da consciência?

Poderão as virtualidades da filosofia crítica tutelar tal paradigma sem comprometer a identidade da ortonomia kantiana?

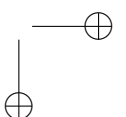
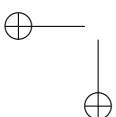
A refutação racional (crítica, entenda-se) daquilo que Apel rotulou de “falácia abstractiva do solipsismo” tem em Kant duas vertentes:

1. uma, *dialecticamente* jogada no contexto doutrinal da *Crítica da Razão Pura* e dos *Prolegómenos a toda a metafísica futura*, atingindo portanto o que convencionalmente consideramos ser o núcleo duro da sua filosofia;

2. a outra, *criticamente* aferível em escritos que, pelo facto de serem menos referenciados, não significam que sejam refractários ao sistema unitário do seu pensamento.

Na primeira vertente Kant refuta a falácia solipsista em termos “dialécticos”, isto é, no domínio daquilo que é posto *de facto* pela

²⁹⁹ APEL Karl-Otto, *De Kant a Peirce...*, o.c., II, 152.





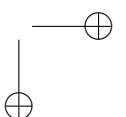
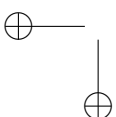
razão em termos *transcendentes*, mas não tem *de jure* qualquer validade em termos *transcendentais*. É, pois, nessa linha o subjectivismo cartesiano surge transcendentemente inviabilizado em Kant ao nível crítico de três instâncias: – ao nível do “idealismo problemático de Descartes”³⁰⁰; – ao nível do “paralogismo psicologista da consciência”³⁰¹; – ao nível da “aparência dialéctica de uma inteligência pura”³⁰²231.

A refutação do psicologismo empírico da consciência é ainda retomada nos *Prolegómenos a toda a metafísica futura* no âmbito da rescisão filosófica, quer do “idealismo material do sujeito absolu-

³⁰⁰ O *idealismo problemático* de Descartes -refere Kant – (...) só admite como indubitável uma única afirmação empírica (“assertio”), a saber, *eu sou* [KANT Immanuel, *Crítica da Razão Pura*, trad. por A. MORUJÃO, Lisboa (1985) 243; o sublinhado é do autor]

³⁰¹ O *processo da psicologia racional* -esclarece Kant – *está dominado por um paralogismo que é representado pelo seguinte silogismo: A – o que só pode ser pensado como sujeito, só como sujeito existe e é portanto substância; B – ora, um ser pensante, considerado unicamente como tal, só pode ser pensado como sujeito; C – portanto, só existe como tal, isto é, como substância. Na premissa maior referimo-nos a um ser, que pode ser pensado em geral, em todas as relações e, por conseguinte, também como tal pode ser dado na intuição. Na premissa menor, porém, há referência a esse mesmo ser enquanto se considera si próprio como sujeito, apenas relativamente ao pensamento e à unidade da consciência, mas não simultaneamente em relação à intuição pela qual é dado como objecto ao pensamento. Eis porque a conclusão se obtém por sophisma figurae dictionis, ou seja, mediante um raciocínio capcioso* [KANT Immanuel, *Crítica da Razão Pura*, o.c., 342-343].

³⁰² A *aparência dialéctica na psicologia racional* -comenta Kant – *assenta na confusão de uma ideia da razão (isto é, na ideia de uma inteligência pura) com o conceito, a todos os títulos indeterminado, de um ser pensante em geral. Penso-me a mim próprio com vista a uma experiência possível, abstraindo-me de toda a experiência real, e daí concluo que posso ter consciência da minha existência, fora da experiência e das condições empíricas da mesma* [KANT Immanuel, *Crítica da Razão Pura*, o.c., 369].





to”³⁰³, como das “ideias psicológicas”.³⁰⁴

É no entanto ao nível da segunda vertente que Kant empreende uma impugnação especulativa do *subjectivismo egológico*, do ponto de vista “quase-crítico” da comunicação.

Existem, com efeito, dois excertos textuais dos escritos de Kant que nos autorizam a colocar a questão da comunicação no filão histórico do desenvolvimento do próprio idealismo germânico.³⁰⁵

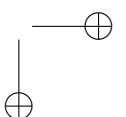
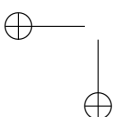
O primeiro excerto, extraído da obra *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, tem a ver com a *dissolução do egoísmo* [lógico, estético e moral] no horizonte *pragmático* da comunidade:

Du jour où l’homme commence à dire Je, il fait apparaître partout (...) son bien-aimé; l’egoïsme progresse irrésistiblement d’une manière sinon manifeste, du moins enveloppée (...).

³⁰³ Explica Kant: *Parece que na consciência de nós próprios (no sujeito pensante) possuímos um elemento substancial (...), pois todos os predicados do sujeito interno se referem ao eu, como sujeito, e este não pode ser mais pensado como predicado de qualquer outro sujeito. Assim, a totalidade na relação dos conceitos, dados como predicados a um sujeito, parece aqui ser fornecida pela experiência, não de uma simples ideia, mas de um objecto, a saber, o próprio sujeito absoluto. No entanto, esta expectativa é ludibriada, pois o “eu” (...) não pode ser o conceito determinado de um sujeito absoluto* [KANT Immanuel, *Prolegómenos a toda a metafísica futura*, trad. por A. MORÃO, Lisboa (1989) §46].

³⁰⁴ Cf. KANT Immanuel, *Prolegómenos a toda a metafísica futura*, o.c., §§47-49.

³⁰⁵ Além de Kant, outros pensadores podem efectivamente assumir a “paternidade” idealista da questão da comunicação. Schelling refere, por exemplo: *L’unique objectivité que le monde peut avoir pour l’individu consiste en ce que le monde a été intuitionné par des intelligences extérieures à cet individu. (...) Le monde est indépendant de moi, car il repose pour moi sur l’intuition d’autres intelligences dont le monde est archétype dont seul l’accord avec mes représentations est vérité. (...) Seules des intelligences en dehors de l’individu et une action réciproque incessante avec elles parachèvent la conscience entière avec toutes ses déterminations* [SCHELLING F.W.J., *Le Système de l’Idéalisme Transcendantal*, trad. et annot. par Christian DUBOIS, Louvain (1978) 197].





L'égoïsme peut comporter trois formes de présomption: celle de l'entendement, celle du goût, celle de l'intérêt pratique, c'est-à-dire qu'il peut être logique, esthétique ou pratique.

L'*égoïste logique* ne tient pas pour nécessaire de vérifier son jugement d'après l'entendement d'autrui, comme s'il n'avait pas aucun besoin de cette pierre de touche (d'un *criterium veritatis externum*). (...)

L'*égoïste esthétique* est celui qui se contente de son propre *goût* (...). Il se dérobe à tout perfectionnement, s'isolant dans son jugement, s'applaudissant lui-même et ne cherchant qu'en soi le critère de la beauté artistique.

L'*égoïste moral*, enfin, est celui qui ramène toutes les fins à soi, qui ne voit d'utilité qu'en ce qui lui est utile, et qui, par eudémonisme, ne fonde la destination suprême de son vouloir que sur son utilité, sur son bonheur personnel, et non sur la représentation du devoir. (...)

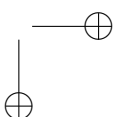
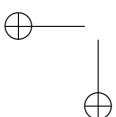
A l'égoïsme, on ne peut opposer que le *pluralisme*: cette manière de penser consiste à ne pas se considérer ni se comporter comme si on enfermait en soi le tout du monde. (...) Si en effet on posait la question de savoir si, comme être pensant, je suis fondé à accepter en dehors de la mienne l'existence d'un tout des autres êtres formant avec moi une communauté (appelée le monde), ce serait là une question non pas anthropologique, mais purement métaphysique.³⁰⁶

O segundo excerto, extraído da obra *Crítica da Faculdade de Julgar*, introduz-nos na esfera comunicacional do “sensus communis”, ao nível crítico do teor *reflexivo dos juízos estéticos* [KU, §40].

Assim em §40 lemos:

“Sous cette expression *sensus communis* on doit comprendre l'Idée d'un sens commun à tous [die Idee eines gemeinschaftlichen Sinnes], c'est-à-dire d'une faculté de juger, qui dans sa réflexion tient compte en pensant (a

³⁰⁶ KANT Immanuel, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, trad. par Michel FOUCAULT, Paris (1970) §2, 18-19.

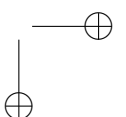
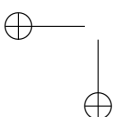




priori) du monde de représentation de tout autre homme, afin de rattacher pour ainsi dire son jugement à la raison humaine tout entière et échapper, ce faisant, à l'illusion, résultant de conditions subjectives et particulières pouvant aisément être tenues pour objectives, qui exercerait une influence néfaste sur le jugement".³⁰⁷

A partir destes acenos kantianos, teremos em suma que abordar a problemática da comunicação -introduzida contemporaneamente por K.O. Apel – não apenas como mera *epifania* de uma reflexão filosófica redutoramente “localizada” e “especializada” no fenómeno, quer da mediação linguística da razão, quer da justificação racional da linguagem, mas como escopo da *tarefa histórica* da própria indagação pelos fundamentos últimos da racionalidade.

³⁰⁷ *Id.*, *Critique de la Faculté de Juger*, trad. par A. PHILONENKO, Paris (1968) §40, 127.

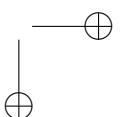
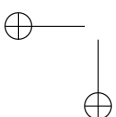




6 III^a PARTE

O a priori comunicacional e transformação filosófica da racionalidade

Veritas est filia plurium.
aforisma do séc. XII





6.1 A dissolução da falácia cienticista do solipsismo metódico (do optimismo da razão científica, à crise do “eu penso” enquanto critério de verdade)

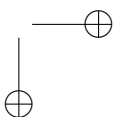
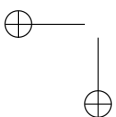
6.1.1 A discussão actual sobre o estatuto da ciência na era da linguagem

De entre as “tarefas da universalidade no presente e para o futuro”³⁰⁸ há uma que Apel destaca pelo impacto filosófico na era contemporânea: a prática da ciência.

Que significado tem essa urgência científica num pensamento que privilegia e justifica a premente opção por uma reflexão filosófica acerca da linguagem?

Destacamos três razões que em nosso entender atestam em Apel esse enfoque epistemológico: a – em primeiro lugar, porque a discussão em torno daquilo que se “convencionou” designar de *ciência* representa ainda hoje, enquanto *investigação tecnicamente relevante*, um dos polos de reflexão mais importantes, para não dizer o principal, da cultura contemporânea; b – em segundo lugar, porque a proverbial subserviência das “ciências do espírito” em relação às ciências ditas de “exactas” perderá o seu lastro de irreversibilidade em função da nova tarefa que se terá de reservar futuramente às ciências humanas na era das teorias e ciências da linguagem: implementar numa “unidade de investigação e ensino” a prática comunicativa em ordem à formação de uma “opinião pública” esclarecida; c – por último, porque, no que toca de modo particular às ciências sociais, que só verdadeiramente no séc. XX adquiriram o estatuto de “exactas” com o advento da ciência económica e da psicologia

³⁰⁸ *Tarefas da Universidade no presente e para o futuro* é o título de um círculo de colóquios realizados nas Jornadas Universitárias de Kiel (1969) onde Apel se destacou com uma conferência intitulada *Ciência como emancipação? Uma valorização crítica da concepção de ciência na “teoria crítica*.





científica, a sua tarefa deveria consistir não propriamente na aplicação e potenciação da força produtiva científico-tecnológica a uma *social-engineering*³⁰⁹, mas num aprofundamento racional e crítico das interpretações de domínio público que resultem da “unidade de investigação e ensino” das ciências humanas.

Se primeira razão não levanta qualquer objecção no actual estado da reflexão epistemológica, já as outras duas não se apresentam de forma tão pacífica. Para Apel a razão é simples: a tarefa de levar a cabo, quer a implementação de uma “prática comunicativa” nas ciências do espírito, quer particularmente um aprofundamento crítico das “interpretações de domínio público” nas ciências sociais, apresenta-se

tão pouco clara aos olhos das mentes contemporâneas, que já o facto de muitos considerarem duvidosa a função das “ciências do espírito”, seria motivo suficiente para as excluir de bom grado do conceito de ciência.³¹⁰

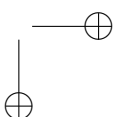
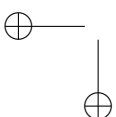
Ainda assim, o desafio teórico apeleano parece-nos surgir como o ... mais adequado para derribar com as múltiplas barreiras que se ergueram e continuam a manter contra uma reflexão meta-científica sobre as actuais condições de possibilidade da ciência.

Não temos, por conseguinte, nenhum pejo em qualificar a discussão apeleana sobre as competências do discurso científico como um dos mais pertinentes e relevantes contributos para o debate contemporâneo acerca da *possibilidade, alcance e limites da ciência* na era da linguagem.

Tal enfoque parece-nos filosoficamente tanto mais decisivo, quanto mais ninguém teria previsto há um bom par de décadas atrás que

³⁰⁹ Tal como o pretende K. Popper: cf. POPPER Karl, *The Open Society and its Enemies*, London (1962).

³¹⁰ APEL Karl-Otto, *Ciência como emancipação? Uma valorização crítica da concepção de ciência na “teoria crítica, o.c., II, 121.*





fosse possível inviabilizar a tese epistemológica unanimemente aclamada, segundo a qual o *contexto teórico-funcional da ciência* poderia muito bem permanecer *instrumental e ideologicamente* garantido numa *praxis social, sem reflexão filosófica* alguma acerca do *sentido* das pressões institucionais e tecnológicas.

Certamente a actual discussão sobre a função da ciência levanta um coro de vozes dissonantes, pondo de manifesto divergências aparentemente irreconciliáveis.

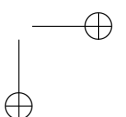
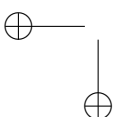
Não se nega porém que um debate não suscite polémica; o problema é que tais divergências têm para Apel um significado nefasto:

as dificuldades mútuas de entendimento sobre esta discussão degeneram frequentemente num intercâmbio de tópicos, através do qual o emprego particular dos termos “ideologia” ou “ideológico” constitui uma verdadeira ameaça para reduzir a discussão a estereótipos em nome dos quais se reputa de incompreensível a posição do adversário.³¹¹

Esse diagnóstico de Apel torna necessário, então, que destaquemos em primeiro lugar as posições actualmente defendidas na concepção de ciência a partir do seu pano de fundo histórico, antes de apreendermos o alcance e o contributo filosófico da transformação transcendental da linguagem para uma ampliação gnoseo-antropológica do paradigma da racionalidade³¹², ampliação essa que é válida, tanto para o progresso científico-tecnológico, como para o progresso de

³¹¹ *Ibid.*, o.c., II, 122.

³¹² Esse contributo da filosofia transcendental encontra-se lapidarmente condensado por Apel numa orientação fundamental gnoseo-antropológica da pergunta transcendental *pelas condições de possibilidade (...), em função da qual (...) podemos então -tal como o exige o enfoque apriorístico – estabelecer princípios regulativos para o possível progresso do conhecimento que temos de postular na prática* [APEL Karl-Otto, *A orientação gnoseo-antropológica da filosofia transcendental: o a priori do interesses do conhecimento e o a priori da reflexão acerca da validade*, in “Introdução”, o.c., I, 68].





um acordo interpessoal acerca do sentido da vida, que aspira a transformar a “quase-natureza” da sociedade numa comunidade real de comunicação.

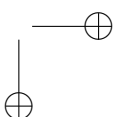
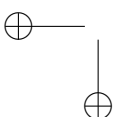
6.1.2 Crítica da falácia cienticista do ideal de “ciência unificada”

A – Refutação da ideia de uma filosofia metodologicamente transformada. Crítica à teoria popperena da “sociedade aberta” e do “racionalismo crítico”.

A concepção desenvolvida por C.S. Peirce acerca da formação do *consenso* numa *comunidade ilimitada de experimentação e interpretação* pode-nos fornecer o fio condutor do projecto apeleano de empreender uma transformação da filosofia no interior mesmo de uma reflexão transcendental sobre a utência científica da linguagem.

Segundo Peirce, essa *comunidade de experimentação e interpretação*, teria, na época da crença científica nos métodos rigorosamente controláveis, a função semiótica de dissolver a coacção do “método da autoridade”, mediante a substituição do *a priorismo* solipsista - entendido como concretização do sujeito transcendental kantiano - por uma doutrina do *consenso veritativo*.

A posição de Peirce não deixa contudo de suscitar uma ambiguidade de base. Na verdade, o facto de Peirce pretender erigir o *consenso veritativo* como critério de verdade metódicamente aferido e metodologicamente relevante para a ciência, indicia o enfoque a todos os títulos *cienticista* da substituição da autoridade privada por um consenso metodicamente alcançado. Essa derrapagem “cienticista”, foi de resto detectada mais tarde por Peirce, quando se deu conta nomeadamente que não podia aferir uma *racionalidade consensualmente relevante* a partir de uma *normatividade científica* para





“clarificar as ideias” no sentido da “máxima pragmática”, mas tinha que proceder precisamente ao contrário: pressupor a *relevância consensual* para fundamentar a “lógica normativa da ciência”.³¹³

O problema heurístico de uma *transformação da filosofia* postulada na era da ciência e da linguagem, radica-se para Apel no eixo dessa aporia peirceana. Nesse sentido, todas as tentativas para a superar, revelar-se-ão desacertadas

tanto por parte daqueles que queiram “superar” a filosofia reduzindo-a ao estatuto de ciência ou lógica da ciência, como da parte daqueles que se sintam manietados às pretensões da “grande filosofia”, indiferentes ao grande paradigma não só do método científico, como também ao da racionalização da interacção e comunicação humanas, no qual aquele se encontra pressuposto.³¹⁴

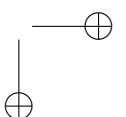
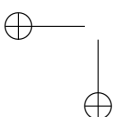
O inciso de Apel revela-se portanto decisivo: para a filosofia levar avante, em plena era da ciência e da linguagem, a pretensão “fundamentalista” de manter irrevogável a “ideossincrasia” teórica do seu discurso, restam-lhe apenas dois caminhos:

- ou extraviar-se no *irracional*, o que se revelaria contraditório, tendo em conta a sua aspiração à racionalidade,
- ou então diluir-se no *privado*, o que se tornaria igualmente insustentável, atendendo à pretensão universal do seu discurso.

A aporia *cienticista*, detectada por Apel na reconversão epistemológica da pragmática operada por Peirce, adquiriu um particular e desinibido enfoque contemporâneo na doutrina popperiana da “sociedade aberta”, entendida como “ciência metodologicamente orientada”. A solução adoptada por Popper no sentido de empreender uma

³¹³ Apel refere-se a esta “conversão” [turn] operada no pensamento de Peirce na “Introdução” a PEIRCE Charles, *Schriften II*, Frankfurt (1970) 20 ss. [cit. por APEL Karl-Otto, *Transformação da filosofia mediante a racionalidade metódica? Crítica da falácia cienticista*, in “Introdução”, o.c., I, 12 (n.5)].

³¹⁴ APEL Karl-Otto, *Transformação da filosofia mediante a racionalidade metódica? Crítica da falácia cienticista*, in “Introdução”, o.c., I, 12.





“transformação da filosofia” em nome do “racionalismo crítico” revelou inconsistências equívocos que o próprio Apel se empenhou em desfazer.

Ainda que exercida em nome de uma fundamentação da “sociedade aberta”, poderá uma “transformação da filosofia” ser consumada nos moldes estritos de uma “engenharia social” [social engineering] nomotética e metodologicamente relevante? Até que ponto é que a noção “quase-comunicativa” de “sociedade aberta” não é o constructo de uma falácia abstractiva de teor cienticista?

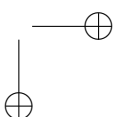
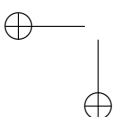
Partindo do princípio que, tal como Peirce, Popper deseja extrapolar o paradigma normativo do método científico a uma filosofia da sociedade ética e politicamente relevante, então entendemos em que medida o pensamento filosófico de Apel requer e opera uma transformação da filosofia em moldes transcendentais em detrimento de uma transformação da filosofia nos trâmites de uma racionalização metodologista.

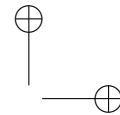
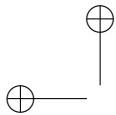
O enfoque científico do método tem para Apel uma importância instrumental, mas não uma relevância canónica ou normativa. Nesse sentido, a questão que se põe é que, mesmo quando aplicada epistemologicamente a uma filosofia crítica do “consenso” em vista das *necessidades* e *fins* da sociedade, a extrapolação metodologista poppereana porque

suprime a reflexão sobre os pressupostos transcendentais do conhecimento em maior escala e profundidade do que o fez Peirce, não toma como este em devida conta que uma filosofia crítica da sociedade que trate, entre outras coisas, do acordo interpessoal sobre *necessidades* e *fins*, não pode ser pensada pura e simplesmente como generalização do ideal metódico da ciência e da sua referência tecnológica à praxis.³¹⁵

A estratégia poppereana de “extrapolação metódica” incorre em

³¹⁵ *Ibid.*, in “Introdução”, o.c., I, 13.

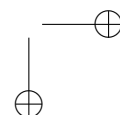
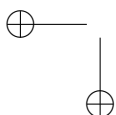




dois tipos de falácias abstractivas que intervêm a par uma da outra de modo muito pouco claro: a do *tecno-cienticismo*, e a do *canonico-metodologismo*.

a – A primeira falácia -tecno-cienticista tem a ver com o facto de, a partir do *ideal metódico* de “ciência unificada”, Popper pretender lançar teoricamente os alicerces de uma “engenharia social” como *fundamento* da racionalidade e da racionalização políticas de uma “sociedade aberta”. Para Apel, o óbice da falácia reside não só no facto de, se tomar o conjunto dos indivíduos como “parcelas” e “átomos” que devem tomar parte na “soma” das discussões sociais sobre fins e normas, mas também no facto de se reduzir os cidadãos a anónimos objectos naturais que se podem investigar e manipular instrumentalmente mediante à luz de fins arbitrariamente discutidos e estabelecidos. Ainda que o modelo científico “ensaio-erro” fosse suficiente para, numa óptica de relação sujeito-objecto, tornar eficazes *ab ovo ad mortem* todas as combinatórias possíveis do xadrez social, o sofisma teórico persiste, na medida em que a doutrina do “convencionalismo crítico” se abstém de explicar com a necessária radicalidade “crítica” de que modo pode uma “sociedade aberta” tirar o máximo partido do processamento comunicativo da informação científico-técnica, sem perder de vista, nem o âmbito normativo de todas as regras, nem o escopo teleológico de todos os fins. Impõe-se por via disso um questão: para aceder a uma organização do “acordo” acerca dos fins e normas sociais, sem cair propriamente no vício *cienticista* de converter os sujeitos do acordo em objectos de uma *explicação* empírico-analítica “quase-naturalística”,

não seria necessário -*interroga-se Apel* – recorrer a filosofias (...) para as quais o homem apresentado como sujeito e objecto da ciência (e da tecnologia) constituísse não apenas um problema de controle otimizado do feed-back social, mas fundamentalmente um problema de reflexão transcendental sobre as condições de possibilidade de





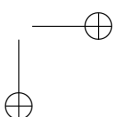
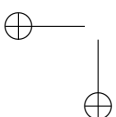
um conhecimento que não seja exclusivo da ciência natural ou de uma prática que não seja só técnica?³¹⁶

b – A questão acima formulada por Apel introduz-nos no âmbito da segunda falácia -canonico-metodologista-, subjacente à já referida estratégia popperiana de extrapolação cienticista. A convicção epistemológica de que, ao instituir a “comunidade dos científicos” em paradigma da “sociedade aberta”, o “método de argumentação crítica” (exigido por Popper para tomar o lugar, enquanto “postulado virtualmente universal”, de uma “radical fundamentação filosófica”) dá um passo decisivo para ratificar a tese apeleana de *ampliação do conceito de racionalidade* no estofa da comunicação interpessoal, resulta também ela de um procedimento falacioso de teor cienticista, a saber: o facto de a “argumentação crítica” na “comunidade dos cientistas da natureza” se auto-instituir *canonicamente* como paradigma metodológico da “sociedade aberta”, sem se aperceber que com isso contradiz e inibe o princípio da livre “discussão comunitária acerca dos meios e fins”... Ora, é precisamente esta abstracção *canónica* que, no entender de Apel, subjuga a comunidade argumentativa dos cientistas (da natureza) apenas aos interesses cognitivos da ciência da natureza, e sem que se tenha previamente em conta as necessidades e interesses concretos da comunidade já socializada em si, a qual se encontra inclusive na base da eleição e selectividade dos interesses cognitivos da própria ciência da natureza. Nesse sentido impõe-se *transformacionalmente*

uma questão relevante para a auto-compreensão da própria filosofia: pode a filosofia extrapolar por seu turno a ideia de argumentação crítica (...), de tal modo que seja possível institucionalizá-la na sociedade real qua comunidade de comunicação (...)?³¹⁷

³¹⁶ *Ibid.*, in “Introdução”, o.c., I, 14-15.

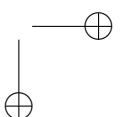
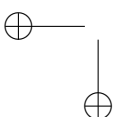
³¹⁷ *Ibid.*, in “Introdução”, o.c., I, 16.





Partindo das implicações falaciosas decorrentes da concepção popperiana de “sociedade aberta”, podemos ver então com mais nitidez os contornos fundamentais e o escopo último de uma *transformação da filosofia* entendida como *ampliação comunicacional da racionalidade* no pensamento de Apel. Uma teoria da “sociedade aberta” nunca poderia erigir-se como instância fundamentadora dessa *transformação comunicacional* da razão, dado que não basta “extrapolar” – para mais indevidamente, como vimos – a ideia de “convencionalidade crítica” numa “comunidade argumentativa” para aceder a uma fundamentação última da comunicação. A razão é simples: porque o interesse cognitivo “quase-naturalisticamente” insinuado no seu procedimento metodológico não tem de se relectir “necessariamente” num saber de manipulação [*Verfügungswissen*], como se a sociedade pudesse ser “hipostaticamente” reduzida ao nível de um *interesse* da “comunidade científica de argumentação”. Não basta, por conseguinte, que, em nome de um pretenso e almejado *convencionalismo crítico*, cada cientista realize a abdução das necessidades ou interesses pessoais e individuais, colocando-se ao serviço do progresso da verdade numa “comunidade de investigação, para aceder às ilimitadas possibilidades comunicacionais de uma “sociedade aberta”.³¹⁸ Se fôr coerente com as premissas doutrinárias da “sociedade aberta”, o cientista que realiza a “argumentação crítica” numa “comunidade de investigação” pretenderá, no fim de contas, “explicar” e “manufaturar” a sociedade, não na base do modelo sujeito-sujeito de um acordo comunicacionalmente orientado, mas na óptica do modelo sujeito-objecto, mediante o qual a sociedade é quase-naturalisticamente reduzida a *objecto* de um “saber de trabalho” [*Arbeitswissen*] por uma “elite” de *sujeitos* que intercambiam “quase-comunicacionalmente” (ou seja, “arbitrariamente”) experiências repetíveis e formalizáveis.

³¹⁸ Apel salienta, de resto, que também o próprio Peirce já tinha visto neste “selfsurrender” quase-comunicacional o distintivo moral da “ilimitada comunidade científica de investigação”: cf. PEIRCE Charles, *Schriften I*, o.c., 245 ss. [cit. por APEL Karl-Otto, *Transformação da filosofia mediante a racionalidade metódica? Crítica da falácia cienticista*, in “Introdução”, o.c., I, 16 (n.10)].





A que se deve então, no entender de Apel, esta profunda insuficiência e limitação do “racionalismo crítico” poppereano, na hora de levar a cabo uma transformação da filosofia, entendida como ampliação comunicacional da racionalidade? Basicamente a duas razões: **a** – uma de teor axiomático, e **b** – outra de índole transcendental.

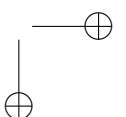
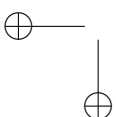
a – De um ponto de vista estritamente *axiomático*, a insuficiência inerente ao “racionalismo crítico” deve-se ao fracasso das expectativas geradas em torno de uma *extrapolação* abstractiva da *racionalidade metódica*: nesse sentido, a evidente insuficiência do racionalismo crítico, para Apel,

não pode ser atribuída sem mais a uma filosofia ligada à ciência e regida por uma racionalidade metódica, mas sim, em última análise, ao *axioma de ciência unificada* (ou de *metodologia unificada*), (...) que actua em prejuízo da escola poppereana.³¹⁹

b – De um ponto de vista eminentemente *transcendental*, a limitação decorrente da perspectiva “convencionalista” de Popper deve-se acima de tudo ao logro das expectativas depositadas na *elevação crítica* da argumentação e discussão sobre normas e fins a uma “comunidade de investigação”: nessa linha, também o manifesto limite do racionalismo crítico se deve ao facto, para Apel,

de entender-se pura e simplesmente como “crítica” sem se assegurar dos próprios cânones, isto é, das condições de possibilidade e validade do próprio desempenho crítico. O racionalismo crítico da escola poppereana não parece estar capacitado para isso, na medida em que não se crê obrigado a empreender uma *reflexão* fundamental (no sentido de *transcendental*) acerca das condições de

³¹⁹ APEL Karl-Otto, *Transformação da filosofia mediante a racionalidade metódica? Crítica da falácia cienticista*, in “Introdução”, o.c., I, 17.





possibilidade e validade do conhecimento no seu sentido mais amplo; em lugar disso, acredita ser possível extrapolar um paradigma de racionalidade metódica – sem dúvida convincente – sem postular uma reflexão transcendental e desqualificando a intromissão de outros paradigmas gnoseológicos da tradição filosófica como metodologicamente irrelevantes ou, inclusivamente, “obscurantistas” (desprezando, por exemplo, o paradigma da *hermenêutica* nas “ciências do espírito” e o da *dialéctica* na crítica da sociedade).³²⁰

B – Crítica da ideia (neo-)positivista de ciência unificada

As duas razões aduzidas por Apel para justificar a insuficiência e limite da concepção popperiana, quer de “sociedade aberta”, quer de “racionalismo crítico”, colocam-nos filosoficamente no fio condutor da perspectiva transformacionista de Apel: a ampliação comunicacional do conceito de racionalidade no eixo de uma reflexão transcendental acerca e mediante a linguagem.

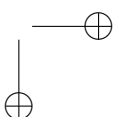
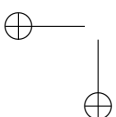
O que tem a ver uma teoria da ciência com uma teoria da linguagem?

Refere Apel:

quem se prontifique a defender hoje em dia uma teoria da ciência que pressuponha [*como efectivamente pressupõe Apel...*] interesses do conhecimento diferenciados *a priori*, tem que enfrentar a oposição dos pressupostos da tese positivista ou neo-positivista da ciência unificada (“*unified science*”).³²¹

³²⁰ *Ibid.*, in “Introdução”, o.c., I, 17-18.

³²¹ APEL Karl-Otto, *Cientística, hermenêutica e crítica das ideologias. Projecto de uma teoria da ciência a partir de uma perspectiva gnoseo-antropológica*, o.c.,





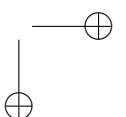
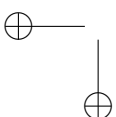
Quem se dê ao trabalho de cotejar a teoria neo-positivista da ciência com a teoria kantiana do conhecimento, acabará por verificar que: – se por um lado Kant, com o intuito crítico de esclarecer filosoficamente as condições de possibilidade da experiência, defende uma “lógica transcendental” cuja pedra de toque consiste em constituir a experiência mediante uma síntese categorial aperceptiva; – o neo-positivismo está convicto, por outro, que lhe basta uma “lógica formal” matematicamente ampliada para poder reduzir todo o conhecimento aos “dados” da experiência científica, sem ser necessário sequer assegurar-se de uma reflexão que lhe permita justificar a possibilidade de uma *constituição sintética* desses mesmos dados da experiência.³²²

Quer dizer, se compararmos a filosofia transcendental kantiana com o formalismo lógico que informa o discurso científico neo-positivista, deparamo-nos com o facto singular de que a pergunta pelas condições de possibilidade do conhecimento não só não se encontra ampliada no neo-positivismo, como até é aí reduzida a um limiar de relevância mínimo.

Ao tentar contornar, pelo menos no tocante à problemática fundamental da lógica da ciência, quer a pergunta pelo *interesse cognitivo* do seu discurso, como a questão da *justificação transcendental* dos seus pressupostos, dissolvendo-as respectivamente numa “psicologia

II, 96. Ao referir-se à tese unificacionista da ciência, Apel tem obviamente em vista os trabalhos vindos a lume entre 1930 e 1938 na revista *Erkenntnis*, cuja continuação foi assegurada nos E.U.A. com a publicação da *International Encyclopedia of Unified Science* (1938 ss.) e do *Journal of Unified Science* (1939). Para uma visão mais aprofundada do itinerário e circunstancialismos históricos destas publicações, cf. CARNAP Rudolf (et al.), *Manifeste du Cercle de Vienne et autres écrits*, Antonia SOULEZ (dir.), o.c..

³²² Atente-se, de resto, no facto de, na doutrina do primeiro Wittgenstein, o problema de uma “constituição transcendental” dos “estados de coisas” (isto é, dos “dados”) e da “forma lógica da linguagem” serem alvo de um rebaixamento analítico ao nível “meta-linguístico” de *convenções* “tácitas” [*Abmachung*] e/ou “arbitrárias” [*Ubereinkunft*] logicamente incontornáveis: cf. WITTGENSTEIN Ludwig, *Tractatus...*, o.c., 3.315; 4.002; 5.02.





do conhecimento” e numa “sociologia do saber”, o neo-positivismo incorre em dois lapsos estruturais: a – esquece por um lado a relevância teórica de uma *constituição transcendental* dos “dados da experiência”; e b – desleixa por outro a relevância prática de uma *visão do mundo comprometida*, isto é, de um *interesse cognitivo constituidor do sentido*.

O alcance do ponto de vista transformacional de Apel depende em larga escala da desmontagem filosófica desta dupla inadvertência neo-positivista e da sua consequente solvência teórico-ética, ao nível de uma remissão transcendental da comunicação.

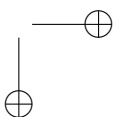
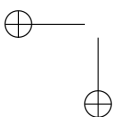
Nesse sentido, o princípio segundo o qual todo o discurso científico tem de ser fatalmente referido não só a um processamento de “dados” puramente *teórico* e higienicamente *desinteressado*, como também a um desempenho que, de forma constante e invariável, obedece *metodicamente* aos mesmos trâmites operativos, releva sintomaticamente de uma crença que, em Apel, é desconstruída até às últimas consequências: a crença no ideal de ciência unificada.

De que pressupostos arranca então uma ideia de ciência unificada na perspectiva de Apel?

Os pressupostos da ideia de “ciência unificada” (...) podem ser clarificados tendo em conta o modo como o neo-positivismo julga a distinção esboçada por Dilthey e outros entre as chamadas ciências da natureza “que explicam causalmente” e as ciências do espírito “que compreendem o sentido”.³²³

A distinção entre “explicação” e “compreensão”, postulada pelo neo-positivismo, arranca psicologicamente de uma diferenciação acertada:

³²³ APEL Karl-Otto, *Cientística, hermenêutica e crítica das ideologias. Projecto de uma teoria da ciência a partir de uma perspectiva gnoseo-antropológica*, o.c., II, 98.





– por um lado, o ser humano pode *internalizar* nexos causais entre acontecimentos do mundo exterior -aqueles que reconhecemos na base do modelo behaviorista “estímulo-resposta” – e configurá-los internamente até certo ponto [por exemplo: aproximar-me de uma fonte de calor se tenho frio]. Uma vez conhecidas as reacções internas, e outras mais complexas na base delas, posso inclusive *extrapolá-las* automaticamente por associação mental dos acontecimentos do mundo exterior [por exemplo: sempre que há uma descida de temperatura as pessoas procuram aquecer-se]: a essa extrapolação os neo-positivistas chamam de “explicação”;

– por outro lado, quando vejo, por exemplo que alguém sai de casa para partir lenha e acender a lareira, posso *interpolo* na base dessa conduta que a pessoa em causa tem frio e procura aquecer-se, produzindo uma situação para gerar calor: a essa interpolação os neo-positivistas dão o nome de “compreensão”.

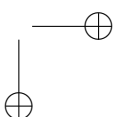
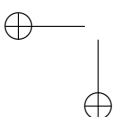
Uma distinção operada desta forma parte de uma *premissa psicológica* acertada, a saber, da “distinção” entre “acontecimentos externos-estímulo” e “vivências internas-resposta”, mas decorre precisamente do pressuposto *cienticista*, segundo o qual nos é permitido “extrapolar” causalmente a “compreensão” segundo leis constantes. Assim, a apropriação neo-positivista da compreensão consiste basicamente no seguinte: tornar equivalente uma “máxima de conduta” a uma “hipótese nomológica” (explicativa), mediante a “internalização” empírico-psicologista de condutas observadas; se a “hipótese nomológica” puder ser verificada objectivamente, então encontrámo-nos diante de uma “explicação”...

Todavia pergunta-se: se, como de resto Apel o confirma,

a diferença entre explicação e a compreensão consiste, pois, em que a “compreensão” equivale só a uma componente da operação lógica de explicar³²⁴,

em que moldes pode então ser liminarmente inviabilizada esta

³²⁴ *Ibid.*, o.c., II, 99.





redução da compreensão -e, conseqüentemente, das chamadas “ciências humanas” ou “do espírito” – a uma *heurística pré-científica* que se pretende assumir como “serva (explicativa) da ciência”?

O pensamento epistemológico de Apel oferece-nos três vias possíveis:

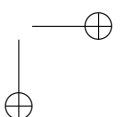
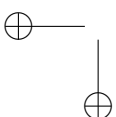
1 – Em primeiro lugar, poderíamos assinalar o carácter aporético da pretensão cienticista de elaborar uma hipótese explicativa com a “ajuda” da compreensão. Assim, um historiador que, por exemplo, intentasse explicar causalmente uma situação de crise, nunca poderia, por exigência do próprio estatuto da disciplina histórica, empreender uma *subsunção* explicativa do fluxo acontecimental a partir “leis universais”. Para Apel resulta bem claro que, perante a solicitação de uma explicação causal no sentido da “logic of science”,

o lógico teria que poder formular expressamente a lei geral que o historiador pressupõe implicitamente, e que rezaria, por exemplo, mais ou menos assim: “os soberanos que levam a cabo uma política contrária aos interesses dos seu súbditos resultam sempre impopulares”, (...) lei essa que obviamente o historiador recusaria não só por se revelar desacertada, como também, enquanto hipótese nomológica, por se revelar insuficiente.³²⁵

Fica por conseguinte bem patente que a explicação do historiador não pode ser considerada, nem como uma explicação *nomológico-dedutiva* (que infira conclusões válidas a partir de premissas universais), nem tão pouco como uma explicação *nomológico-indutiva* (que preveja a probabilidade estatística de uma ocorrência a partir de leis): em qualquer dos casos, a explicação, própria das ciências exactas empíricas não responde basicamente à pretensão do historiador de interpretar a “necessidade” de um acontecimento “particular”.

2 – Em segundo lugar, poderíamos, como contraponto à redução explicativista da compreensão, postular uma transformação hermenêu-

³²⁵ *Ibid.*, o.c., II, 100.





tica do cienticismo, aplicando ao discurso da ciência a tese linguística da *compreensão-prévia-à-análise-da-linguagem*. Assim, uma análise hermenêutica da linguagem científica partirá do princípio que os actos de extrapolação causal das reacções internas do indivíduo possuem, enquanto formas intencionalmente ligadas à linguagem, a propriedade da compreensão. Partindo epistemologicamente deste limiar hermenêutico, é ponto assente em Apel que a ciência só pode

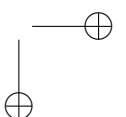
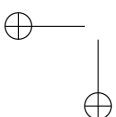
compreender os dados do próprio mundo (em cujo contexto surge a conduta que queremos compreender) na medida em que partir previamente da compreensão intencional da conduta que pretende compreender.³²⁶

Quer dizer: o mundo deixa de ser uma “existência de coisas, entendida como conexão segundo leis” [vide Kant], mas sim uma “situação global” do “ser-no-mundo”, na qual podemos participar mediante a compreensão linguística [vide Heidegger e Gadamer].

3 – Em terceiro lugar, poderíamos ainda, no âmbito daquilo que Apel designa por gnoseo-antropologia³²⁷, indiferir uma redução cienticista da compreensão, levando o neo-positivismo a aceder a uma reflexão transcendental sobre a *relação complementar* entre “objectivação de factos naturais” e “explicação de acontecimentos humanos”. Nesse sentido, com o intuito de melhor esclarecer essa relação complementar, podemos e devemos não só perguntar pelas *condições linguísticas de possibilidade e validade* do discurso científico, como ainda pensá-las criticamente até às últimas consequências, como o exige uma “antropologia do conhecimento”. Por conseguinte, um

³²⁶ *Ibid.*, o.c., II, 103.

³²⁷ Para uma visão mais profunda do carácter “gnoseo-antropológico” de uma “transformação da filosofia” em Apel, cf. APEL Karl-Otto, *A orientação gnoseo-antropológica da filosofia transcendental: o a priori dos interesses do conhecimento e o a priori da reflexão acerca da validade*, in “Introdução”, o.c., I, 64-72; vide tb. *Id.*, *O problema gnoseo-antropológico*, in “Cientística, Hermenêutica e Crítica das ideologias...”, o.c., II, 91-96.





cientista da natureza não pode pretender explicar algo *por si só*, como se o *solus ipse* fosse de facto o lema supremo do seu critério de verdade [como o fôra o *cogito, ergo sum* para Descartes...].³²⁸ Peirce já vislumbrara, de resto, em que medida é que a um desempenho científico de tipo “experimental” deve corresponder pragmaticamente uma “comunidade semiótica de interpretação”. Ora para Apel é precisamente a irredutibilidade deste acordo, projectado intersubjectivamente,

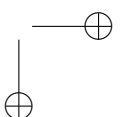
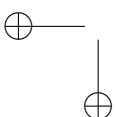
que constitui a condição de possibilidade da ciência objectiva (...) e determina os limites de qualquer programa (...)objectivo-explicativista.³²⁹

A partir destes três tópicos vemos pois como Apel: – dissolve o ideal cienticista de reduzir a compreensão à explicação,³³⁰ – esclarece até que ponto esse ideal corresponde ao sofisma cienticista de uma ciência unificada; – explica em que moldes a teoria da ciência tem que ser gnoseo-antropologicamente perspectivada na base de uma reflexão linguística; – justifica em que medida é que uma teoria da linguagem científica tem de ser criticamente assegurada por uma reflexão transcendental comunicacionalmente transformada.

³²⁸ Os escritos do “último” Wittgenstein acerca da “linguagem privada” representam ainda assim, na esfera de uma filosofia analítica, o melhor antídoto contra a “egologia” cienticista do neo-positivismo: cf. a propósito WITTGENSTEIN Ludwig, *Investigações Filosóficas*, o.c., §§197, 199, 243 e 256.

³²⁹ APEL Karl-Otto, *Cientística, hermenêutica e crítica das ideologias. Projecto de uma teoria da ciência a partir de uma perspectiva gnoseo-antropológica*, o.c., II, 106.

³³⁰ Essa “dissolução” não compromete, em todo o caso, a tese apeleana, segundo a qual é impossível no limite dirimir o “problema residual” de uma mediação dialéctica entre a compreensão interpessoal das “ciências humanas” e a explicação quase-naturalista das “ciências exactas”: cf. APEL Karl-Otto, *O problema residual da mediação dialéctica entre a “compreensão” interpessoal e a “explicação” quase-naturalista*, in “O desenvolvimento da Filosofia analítica da linguagem e o problema das Ciências do espírito”, o.c., II, 65-90; como contraponto à posição de Apel, vide tb. WINCH Peter, *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy*, London (1990) 1-62.





Assim, se quiser adoptar a perspectiva transformacionista de Apel, a filosofia terá que provar até às últimas consequências em que medida é que o acordo intersubjectivo, mesmo não podendo ser cientificamente subsumido por nenhum método da ciência objectiva, tem efectivamente de se constituir como tema nuclear de uma reflexão transcendental sobre a ciência.

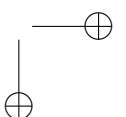
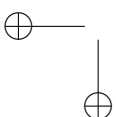
Dito de outra forma: compete à filosofia, na era contemporânea da linguagem e da ciência, provar que uma reflexão transcendental acerca da possibilidade, alcance e limites da razão científica deve justificar não só a *necessidade* das ciências empírico-descritivas ou objectivo-explicativas, que operam na base do modelo “sujeito-objecto”, como também a *relevância* e a *pertinência* daquilo que Apel gnoseo-antropologicamente denomina de “ciências do acordo” [*Verständigungswissenschaften*], ciências essas que terão de operar na base intersubjectiva de um modelo “sujeito-sujeito”.

Para o provar, vejamos como, de acordo com a perspectiva apelleana, a filosofia terá de proceder em última instância a uma dupla dilucidação transcendental: a – denunciar e desconstruir, por um lado, o pressuposto solipsista que informa metódico-explicativisticamente grande parte do discurso da ciência contemporânea; b – postular e proceder, por outro lado, a um resgate transcendental do aparato teórico-ético, nos limites estritamente *empha* priorísticos de uma razão comunicacional.

C – A abstracção solipsista como pressuposto transcendental da falácia cienticista. O “neo-positivismo” como sintoma do “estado de coisas” da razão contemporânea.

A concepção objectivista de “ciência unificada” apoia-se num pressuposto que o discurso científico de recorte analítico-linguístico partilha com a moderna filosofia clássica da consciência: o pressuposto do solipsismo metódico.

É precisamente em atenção à constituição de uma teoria da razão





que arranque do *a priori* da comunidade de comunicação que Apel procede a uma desconstrução crítica da falácia solipsista, tal como os neo-positivistas a pretenderam implementar no discurso científico.

Da mesma forma que Descartes [je pense, donc je suis, *est si ferme et si assurée, que (...) je pouvais la recevoir, sans scrupule, pour le première principe de la Philosophie*]³³¹, também os partidários de uma concepção neo-positivista da ciência partem do pressuposto de que, em princípio, *um só* sujeito seria capaz de conhecer *algo enquanto tal* e, por isso, capaz de aceder ao saber científico.

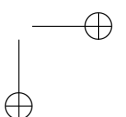
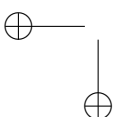
A questão que se coloca, porém, a Apel é que o ideal de uma ciência solipsisticamente unificada é ele próprio paradoxal e inconsistente: o paradoxal da situação reside no facto de a “logic of science” neo-positivista conectar uma metodologia da ciência unificada com o interesse analítico-linguístico pelo acordo meta-científico, sem que para tal se assegure das condições de possibilidade e validade desse acordo. Por conseguinte,

se a metodologia da ciência unificada não só exige que o interesse hermenêutico pela compreensão não se conecte de modo algum com o interesse analítico-linguístico pelo acordo metacientífico, como ainda exige, pelo contrário, no contexto de um programa lógico de redução, que tal acordo se subordine ao interesse da explicação objectiva, parece então existir uma contradição entre o programa do método analítico-linguístico e o programa da metodologia científica.³³²

Ora, na medida em que o neo-positivismo, à luz de uma metafísica tradicional do sujeito, ignora o princípio segundo o qual o conhecimento baseado na relação “sujeito-objecto” parte previamente da consistência de um acordo intersubjectivamente produzido na base de

³³¹ DESCARTES René, *Discours de la Méthode*, o.c., IV, 32.

³³² APEL Karl-Otto, *A comunidade de comunicação como pressuposto transcendental das ciências sociais*, o.c., II, 222.





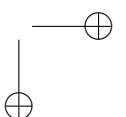
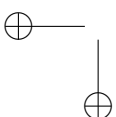
uma relação “sujeito-sujeito”, podemos caracterizar então a filosofia de Apel como denúncia, e ao mesmo tempo como superação transformacional, do paradoxo inerente a uma conexão epistemológica entre o enfoque analítico-linguístico da ciência e o solipsismo metódico em que efectivamente opera.

Partindo, por um lado, do princípio que um ideal científico de cariz analítico não reconhece *pressupostos transcendentais*, nem tão pouco *reflecte sobre eles*, e atendendo, por outro, ao facto singular de a “contradição” entre o enfoque lógico-linguístico da analítica e o solipsismo metódico da gnoseologia moderna constituir, segundo Apel, *um dos obscuros pressupostos transcendentais* da “logic of science” neo-positivista³³³, convém perguntar em que domínios devemos situar uma reflexão acerca dos *pressupostos últimos* de um discurso científico que pretende ser simultaneamente analítico e unificado sem deixar de ser objectivo nem lógico. O neo-positivismo empreendeu-a, mas não transcendentemente, isto é, sem se assegurar de uma reflexão sobre as condições de possibilidade e validade desses pressupostos. Nesse “défice” justificacional reside sem dúvida a inconsistência filosófica não só da ciência, mas também de uma especulação que incorpore a racionalidade nos estritos limites solipsísticos do modelo “sujeito-objecto”.

Vejamus de que modo as respostas da cartilha neo-positivista à pergunta pelos pressupostos últimos de um ideal de ciência unificada, encontram respectivamente na reflexão epistemológica apeleana três marcos que se complementam e corrigem transcendentemente.

a – Em primeiro lugar, poderíamos, de acordo com o empirismo lógico, eleger a *lógica formal* como base de sustentação *crítica* dos pressupostos últimos de uma teoria da ciência. Com efeito, o pressuposto segundo o qual podemos conectar um dispositivo *lógico* com uma pura *descrição de factos observáveis* no domínio construtivo de uma *linguagem científica idealmente formalizada*, constitui no fim de contas o móbil característico que impelira já a metafísica

³³³ Cf. *Ibid.*, 222-223.





leibnitzeana a mover-se em direcção a uma “*lingua philosophica sive calculus ratiocinator*”³³⁴ com o intuito de pôr fim às eternas disputas que dividiam os filósofos acerca da acepção das palavras. Para Apel

podemos afirmar que o empirismo lógico dispôs de uma base teórica para realizar a sua almejada “superação da metafísica mediante a análise lógica da linguagem”, na medida em que se manteve arreigado à metafísica oculta de teor leibnitzeano.³³⁵

Ainda assim coloca-se a seguinte questão: em que medida é que os pressupostos “cripto-metafísicos” do empirismo lógico mantêm um relação com o “solipsismo metódico”? Não nos constrange a exigência leibnitzeana de uma linguagem intersubjectivamente válida a reconhecer o “valor transcendental” do acordo intersubjectivo? Para Apel o postulado de uma linguagem unificada objectivista pressupõe de raiz um solipsismo metódico na medida em relativiza e toma como supérflua um reflexão transcendental acerca do carácter *intersubjectivo* que, em última análise, a linguagem formalizada tenta obviar ao nível da comunicação uniforme e homogénea entre os agentes científicos:

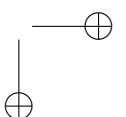
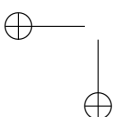
daí que, por princípio, não nos seja lícito utilizar as linguagens científicas formalizadas para um acordo no pleno sentido do termo³³⁶...

b – Em segundo lugar, poderíamos, em função desse “défice” de transcendentalidade, empreender uma *formatação transcendental* do ideal wirtgensteineano de uma *linguagem unificada*, mediante a seguinte tese expressa e constantemente reiterada no *Tractatus* : a

³³⁴ LEIBNITZ, *Opuscles et Fragments inédits de Leibniz*, o.c., 153 ss.

³³⁵ APEL Karl-Otto, *A comunidade de comunicação como pressuposto transcendental das ciências sociais*, o.c., II, 224.

³³⁶ *Ibid.*, o.c., II, 225.





forma lógica da linguagem ideal que figura o mundo [*weltabbildend*] não pode ser constituída de modo *arbitrário*, mas tem de estar oculta na linguagem ordinária [Todas as proposições da linguagem quotidiana encontram-se, tal como são, ordenadas de um modo completamente lógico³³⁷] como *condição de possibilidade* de toda a construção linguística [como não é possível ocupar-me logicamente das formas que posso inventar, devo pois ocupar-me daquilo que me permite inventá-las...³³⁸]. Posto então que a forma lógica da linguagem constitui para Wittgenstein a condição pretensamente *transcendental* de toda a *figuração* [*Weltabbildung*] linguística do mundo e, consequentemente, de todo o discurso logicamente proferido acerca do mundo, a filosofia analítica entende que não pode haver nenhum discurso meta-linguístico no tocante à relação entre linguagem e mundo. Ora, para Apel nesta interdição reside precisamente a ilegitimidade analítico-logística para se assumir como ponto de vista definitivo de uma reflexão transcendental sobre a comunicação linguística. Na verdade, mesmo admitindo que a forma lógica “transcendental” da linguagem -isomorficamente idêntica à forma lógica do mundo descritível – não se pode mostrar,

então *-questiona* Apel – o que é que acontece ao “sujeito da ciência”, que para Kant era suposto ser -enquanto “consciência em geral” – o portador da unidade transcendental de um conhecimento possível de objectos?
...³³⁹

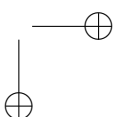
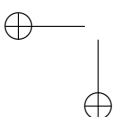
Ora, para Wittgenstein, a *unidade transcendental de um eu* -kanteaneamente entendido como “consciência em geral” – não existe [O sujeito que pensa, que tem representações, não existe...³⁴⁰]; o que

³³⁷ WITTGENSTEIN Ludwig, *Tractatus...*, o.c., 5.5563

³³⁸ *Ibid.*, 5.555

³³⁹ APEL Karl-Otto, *A comunidade de comunicação como pressuposto transcendental das ciências sociais*, o.c., II, 227.

³⁴⁰ WITTGENSTEIN Ludwig, *Tractatus...*, o.c., 5.631





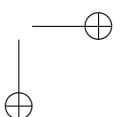
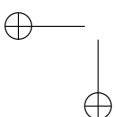
existe é a “unidade transcendental da linguagem”, analiticamente entendida como *condição de possibilidade e validade* da ciência, como o era para Kant a “unidade transcendental da consciência do objecto”... Precisamente porque pretender reduzir e dissolver a “lógica transcendental” kantiana numa lógica formal linguisticamente aferida, é que Apel entende que Wittgenstein perde teoricamente a decisiva para aceder a uma *reflexão transcendental* [pragmática] *do acordo linguístico*:

a par da rescisão do eu como “auto-consciência”, é perdida também a possibilidade de se pensar a dependência transcendental da consciência do objecto e de si mesma em relação a um acordo dialógico: pensar o mundo no espaço lógico da linguagem não é para Wittgenstein um “diálogo da alma consigo mesma” (Platão), nem *a fortiori* uma função da comunicação transcendental.³⁴¹

Quer dizer: a típica divisa wittgensteineana “eu sou o meu mundo” [Tractatus..., 5.63], ao tentar contornar o embaraço do solipsismo, acaba paradoxalmente por expressar no essencial o carácter solipsístico de uma reflexão analítico-linguística de pretensões transcendentais. Ela não nega a existência de outros sujeitos, é certo; o que nega é o pressuposto transcendental de uma comunicação entre sujeitos, pressuposto esse que Apel entende postular como fundamento e possibilidade de uma compreensão linguística do mundo e, inclusive, da própria auto-compreensão linguística...

c – Por último, poderíamos sustentar, ainda assim, de acordo com a “logic of science” neo-positivista, que o acesso epistémico do discurso a essa exigência *transcendental* de “comunicação” é assegurado pelo próprio princípio analítico da *convencionalidade*. De facto, os neo-positivistas entendem que as “convenções” são necessárias para constituir e assegurar os “semantical frameworks”, entendidos

³⁴¹ APEL Karl-Otto, *A comunidade de comunicação como pressuposto transcendental das ciências sociais*, o.c., II, 228.





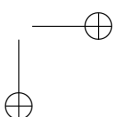
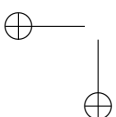
como linguagens da ciência. As “convenções” resultariam ainda igualmente necessárias, por outro lado, para garantir a confirmação ou a falsificação de hipóteses ou enunciados teóricos obtidos na óptica empírica da observação. Contudo, até que ponto é que uma doutrina da “convenção” pode constituir-se justificacionalmente como ponto de vista supremo do acordo comunicacional que Apel postula? Com efeito não pode. E não pode por duas razões: em primeiro lugar porque toda a convenção depende do carácter *irracional* de uma *soma* atomisticamente constituída por *decisões arbitrárias* que se pretendem que precedam e antecipem a todo o discurso “racional”³⁴², em segundo lugar porque segundo Apel

o facto de se pressupôr que são precisas “convenções” [convénios] para construir sistemas semânticos -responsáveis em última análise pelo sentido dos enunciados científicos – revela que a *pragmática transcendental* da comunicação intersubjectiva constitui o pressuposto último da lógica da ciência, (...) mesmo quando o sistema ontosemântico herdado de Wittgenstein (...) impediu que (...) se considerasse a problemática filosófica da comunicação racional como metaproblemática da semântica construtiva.³⁴³

Não temos dúvida de que tal reflexão postulada por Apel sobre a estrutura transcendental de tal problemática poria em perigo não só a “ortodoxia”, como as legítimas “convicções” e “pretensões” do programa inerente a um ideal de “ciência (solipsisticamente) unificada”. Contudo, se quisermos levar de facto às últimas consequências a convicção e a pretensão “transcendental” da lógica analítica que informa o discurso científico neo-positivista, temos que pressupôr “anti-solipsisticamente” que os cientistas não só são *objectos* da própria linguagem descritivo-formal que intentam construir, como também

³⁴² *Ibid.*, o.c., II, 232.

³⁴³ *Ibid.*, o.c., II, 230-231.





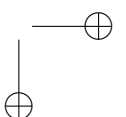
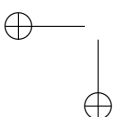
“co-sujeitos” do acordo linguístico em virtude do qual “aderem” às expectativas e interesses depositados nessa construtividade.

Da análise dos três marcos neo-positivistas que atrás analisamos na esteira do pensamento de Apel resta então a seguinte questão: se com efeito o pressuposto do solipsismo metódico constitui para Apel um *obstáculo decisivo para se aceder à problemática transcendental do acordo*, em que moldes equacionar então o cunho justificacional que Apel postula para o pressuposto último da comunicação?

6.2 A transcendentalidade comunicacional como justificação última da razão; teses programáticas acerca do *a priori* da comunidade comunicacional

A *transformação* filosófica da linguagem, empreendida ao nível reflexivo de uma reconstrução metafísica do acordo (analítico), da intersubjectividade (hermenêutica) e do consenso (pragmático), a par da *transformação* filosófica da ciência empreendida ao nível reflexivo da desconstrução crítica do solipsismo inerente ao ideal de ciência unificada, fornecem-nos os fios condutores teóricos que nos permitem não só postular uma ampliação comunicacional do sentido contemporâneo da racionalidade, como dotá-la de um fundamento transcendental, que lhe permitam de acordo com as exigências teóricas contemporâneas impor-se gnoseológica e eticamente como condição de possibilidade discursiva do conhecimento e da acção.

Para alcançar essa subsumção transcendental da linguagem e da ciência Apel opera em dois eixos temáticos transformacionalmente inversos mutuamente inter-rectificáveis: a – um que reclama um regresso epistémico-linguístico à filosofia kanteana e b – outro que postula uma ... da clássica filosofia transcendental da consciência (kan-





teana) a partir dos contributos teóricos de uma reflexão linguística justificacionalmente elevada a uma comunidade de comunicação.

Assim,

– frente à lógica dominante e triunfante da ciência contemporânea

considero que hoje em dia toda a teoria filosófica da ciência deve responder à pergunta kanteana pelas condições transcendentais de possibilidade e validade da ciência³⁴⁴;

– frente aos defensores de uma regressão ao “kantismo ortodoxo”

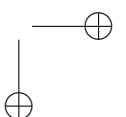
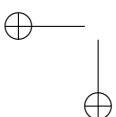
considero também que hoje em dia a resposta à pergunta kanteana não tem que se restringir a uma filosofia transcendental da “consciência em geral”; antes creio que a pergunta pelo sujeito transcendental da ciência deve estar mediada pela autêntica aquisição da filosofia neste século: pelo reconhecimento do valor transcendental da linguagem, e portanto, da comunidade linguística.³⁴⁵

Esta circularidade auto-remissiva entre “transformação transcendental da linguagem” e “transformação linguística da transcendentalidade” colocam-nos no centro de gravidade da filosofia de Apel: a possibilidade de uma fundamentação teórica epistemológico-linguisticamente relevante da razão comunicativa.

Com efeito, abandonando o escopo do pensamento apeleano, não vislumbramos de maneira nenhuma de que modo poderia uma reflexão epistemológica acerca das condições de possibilidade e validade da ciência dotar-se dos cânones normativo-justificacionais do seu desempenho, fixando-se exclusivamente dos limites das suas próprias competências. Isto é: a pergunta pelas condições transcendentais de possibilidade e validade da ciência não se pode identificar de

³⁴⁴ APEL Karl-Otto, “Teses Programáticas”, in *A comunidade de comunicação como pressuposto transcendental das ciências sociais*, o.c., II, 209.

³⁴⁵ *L.c.*





modo algum com a questão formal de uma possível *dedução* de teoremas no reduto de um sistema axiomático que para se fundamentar tenha novamente de regressar a si próprio. Fora dos limites de uma reflexão transcendental, essa pergunta só pode necessariamente

- ou de dissolver-se num *círculo lógico* sem suspensão crítica;
- ou de perder-se num *regressus ad infinitum* sem retorno especulativo;
- ou de extraviar-se, em última análise, nos meandros *dogmáticos* de uma petição de princípio sem distanciamento justificacional...

O que torna então relevante para Apel uma retranscendentalização da linguagem e do discurso científico, não obstante a recusa liminar em manter vigente os pressupostos kantianos de um “esquematismo transcendental” da “apercepção”?

A ideia de *a priori*.

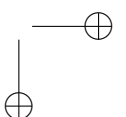
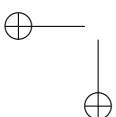
Na verdade, não basta postular, mesmo que de um ponto de vista transformacional, que a tradicional *problemática gnoseológica* entrou em colapso no momento em que se converte supletivamente em problemática linguística. É necessário com efeito que esse retorno linguístico [linguistic turn] esteja dotado de um lastro a priorístico que o impeça de incorrer e de se radicalizar nos mesmos exageros metafísicos que a sua suspeita denunciou no tocante à *absolutização cartesiana* da evidência auto-consciente do sujeito pensante.³⁴⁶

Em que moldes teóricos pode ser então equacionada segundo Apel a *emphinsuficiência crítica da evidência da consciência* (seja ela concebida em sentido cartesiano, kantiano ou mesmo husserliano) no que respeita a uma fundamentação última do conhecimento?

Refere Apel:

O facto de as constatações fenomenológicas e gnoseo-antropológicas se apoiarem como fenómenos individuais numa evidência intuitiva auto-consciente, não basta

³⁴⁶ Cf. DESCARTES René, *Meditationes de prima philosophia*, o.c., VII, Secunda, 23-34.





de facto para fundamentar *a priori* a sua validade intersubjectiva.³⁴⁷

Onde vincular então essa “fundamentação a priorística” das intuições individuais da consciência e, conseqüentemente, a intuição supostamente originária e radical da própria subjectividade? Para Apel ela encontra-se transcendentemente vinculada à ... comunicacional do acordo linguístico:

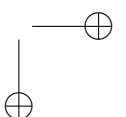
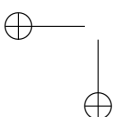
Só então *-refere Apel* – a evidência da minha consciência se converte, mediante o acordo linguístico, em *enunciados* a prioristicamente válidos para nós e pode considerar-se, portanto, como conhecimento vinculante *a priori*, no sentido da teoria consensual da verdade.³⁴⁸

Nesta ratificação transcendental de uma teoria da verdade-consenso-comunicação, reside a nosso ver o ponto fulcral do ponto da filosofia transformacionista de Apel: a determinação da verdade na síntese comunicativa – e não já na *síntese aperceptiva* (Kant) – constitui interremissivamente o *ponto supremo justificacional* de uma filosofia transcendental linguisticamente transformada, no interior mesmo de uma filosofia da linguagem transcendentemente transformada.

É graças a esse “trânsito inter-remissivo” [que parte da linguagem para a reflexão transcendental e da reflexão transcendental linguisticamente transformada para o *a priori* comunicacional] que temos, não de dirigir, à imagem e semelhança da filosofia analítica, uma espécie de demolidora suspeita de crença de relevância dirigida contra o sem-sentido toda a filosofia moderna, mas de elevar justificacionalmente ao *a priori* da comunicação a sua profissão de fé nas virtualidades do sujeito pensante, por mais radical e fecunda que seja a evidência do acto dubitativo para uma auto-consciência. Nesse sentido a posição filosófica de Apel é inequívoca:

³⁴⁷ APEL Karl-Otto, “Teses Programáticas”, in *A comunidade de comunicação como pressuposto transcendental das ciências sociais*, o.c., II, 210.

³⁴⁸ *Ibid.*, o.c., II, 211.





Inerentemente à argumentação -e isto estende-se inclusive a qualquer acto dubitativo por mais radical que seja (...)-, todo aquele que argumenta já estabeleceu e reconheceu de forma implícita os pressupostos transcendentais da teoria do conhecimento e da teoria da ciência: o jogo linguístico transcendental de uma comunidade crítica e ilimitada de comunicação.³⁴⁹

Se quiséssemos tomar Kant como ponto de partida, e respeitar assim o sentido transformacional do pensamento de Apel, poderíamos referir o seguinte: o kanteano “eu-penso-que-deve-acompanhar-todas-as-minhas – representações” na síntese aperceptiva do “eu-que-põe-o-objecto” tem de se encontrar já criticamente su-posto numa comunidade transcendental de comunicação, que é a única que, no entender de Apel, pode e deve confirmar a verdade, quer do auto-conhecimento, quer do próprio conhecimento do mundo e do(s) outro(s). Sem o sansionamento crítico deste pressuposto transcendental, em relação ao qual Kant apenas contemplou metafisicamente, como vimos, no vislumbre pragmático de uma antropologia, não pode haver conhecimento da verdade, porque se inibe a verdade (comunicacional) do conhecimento.

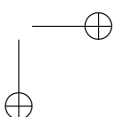
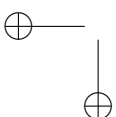
Erigida a teoria da comunicação nestes moldes transcendentes pensamos também que fica perfeitamente consumada uma refutação cabal das duas teses que mais se insurgiram contra a perspectiva apeleana da comunicação: o criticismo dogmático de H. Albert³⁵⁰ e o decisionismo irracional de K. Popper³⁵¹. De facto, tal como esclarece Apel,

sempre que intentemos uma *fundamentação última mediante reflexão transcendental*, quem filosofa não precisa de eleger, nem de forma “dogmática”, nem por “decisão

³⁴⁹ *L.c.*

³⁵⁰ Cf. ALBERT Hans, *Traktat über kritische Vernunft*, Tuebingen (1980).

³⁵¹ Cf. POPPER Karl, *The Open Society and its Enemies*, o.c.





irracional”, a comunidade crítica de comunicação a que quer pertencer, porque, enquanto participante da argumentação, já teve que reconhecer implicitamente o pressuposto da comunidade crítica ilimitada de comunicação.³⁵²

O erro básico da falácia abstractiva do solipsismo metódico consistiu precisamente no desleixo desse princípio básico e elementar da comunicação: com efeito, levar às últimas consequências a decisão individual a favor ou contra um critério de verdade ou de uma estratégia argumentativa “fora” do âmbito transcendental da comunicação, é criar intrinsecamente a “impossibilidade”, quer da própria auto-compreensão solitária, quer mesmo da relevante auto-identificação subjectiva. Apenas pode “optar” pela auto-afirmação ou pela auto-negação um “eu” que pre-su-ponha já a garantia a priorística de uma comunidade de comunicação:

aqui radica *-esclarece Apel* – a liberdade de eleição do homem finito, a qual já não pode fundamentar-se ulteriormente, e à qual devemos recorrer sem dúvida para realizar na prática a comunidade crítica de comunicação.³⁵³

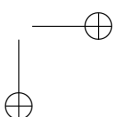
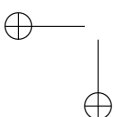
À sondagem teórica da possibilidade, alcance e limites fácticos dessa realização prática da comunidade de comunicação, fica reservada a tarefa de uma ética discursiva comunicacionalmente transformada.

Por aqui vemos pois, para concluir, em que medida é que a clássica fractura entre o domínio do pensamento (vertível numa gnoseologia) e o domínio da acção (vertível numa moral) não encontra em Apel uma receptividade favorável, mas é sujeito ao crivo de uma fundamentação comunicacional.³⁵⁴

³⁵² APEL Karl-Otto, “Teses Programáticas”, in *A comunidade de comunicação como pressuposto transcendental das ciências sociais*, o.c., II, 211-212.

³⁵³ *Ibid.*, o.c., II, 212.

³⁵⁴ Acerca de uma fundamentação comunicacional da ética, cf. os dois prin-





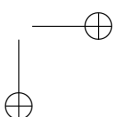
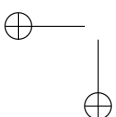
Para Apel, o sentido de uma transformação da filosofia pressupõe e postula também uma auto-remissividade entre *theoria* e *praxis* : a razão discursiva pode e deve verter-se transformacionalmente numa comunicação eminentemente moral, da mesma forma que o agir comunicativo pode e deve fundamentar-se transformacionalmente num discurso eminentemente racional. A tematização da ética comunicacional em Apel merece obviamente uma outra via de investigação que ultrapassa os limites do presente trabalho. Contudo ela fica acenada, quanto mais não seja porque uma leitura correcta da perspectiva transformacionista da filosofia de apel exige o aceno a essa “inter-remissão” comunicativa entre o discurso racional que se pretende ético e a acção moral que se requer racionalmente fundamentada.

cipais estudos de Apel levados a partir de 1967 até hoje, uma vez que Apel se encontra neste momento empenhado ainda em empreender uma fundamentação ética que responda aos problemas que a evolução da ciência, da técnica, da política, da ecologia e da comunicação de massas, têm colocado contemporaneamente à humanidade:

– APEL Karl-Otto, *L'Éthique à l'Âge de la Science. L' a priori de la communauté communicationnelle et les fondements de l' éthique*, trad. par Raphaël LELLOUCHE et Inga MITTMANN, Lille (1987) e

– APEL Karl-Otto, *Etica della Comunicazione*, trad. per Virginio MARZOCCHI, Milano (1992).

www.lusosofia.net





7 CONCLUSÃO

Para concluir, tentemos então esboçar sumariamente aqueles que nos parecem ser os tópicos fundamentais do equacionamento do binómio linguagem-razão, reflexivamente colocado e resolvido mediante uma transformação filosófica da linguagem, implicada numa transformação linguística da filosofia transcendental clássica.

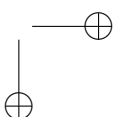
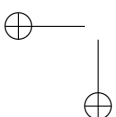
Mediante a distinção introduzida entre

- construtividade verificacional analítica,
- compreensão hermenêutica e
- competência pragmática,

e o postulado do retorno transcendental de cada um destes três domínios no trânsito justificacional

- da convencionalidade para o acordo sobre as regras de jogo da linguagem,
- da coexistencialidade para a compreensão intersubjectiva da disponibilidade sígnica e
- da interacção para o consenso interpretativo da comunidade linguística,

Apel mostra que a transformação linguística da filosofia mediante uma transformação filosófica da linguagem, não pode consistir em instalar a linguagem, entendida como instância mediadora da racionalidade, no paradigma sujeito-objecto ratificado pela clássica teoria transcendental do conhecimento, como se o modelo kantiano de “consciência em geral” funcionasse *in extremis* como “sujeito transcendental da linguagem”. Por outro lado, a transformação da





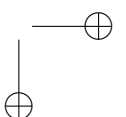
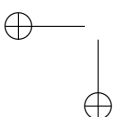
filosofia, postulada por Apel, também não pode consistir numa mera identificação do sujeito transcendental do conhecimento com o limite linguístico do mundo (tal como parece ser exigido por uma “lógica transcendental” da forma linguística pura).

Todos os intentos para transformar a *prima philosophia* a partir do ponto de vista estrito de uma filosofia da linguagem, quer analítica (seja ela sintáctica, semântica ou pragmática), quer hermenêutica, quer mesmo semiótica, tendem estruturalmente ao fracasso, sempre que não se extraíam com as consequências radicais do facto de não se poder entender o pensamento inscrito numa linguisticidade (e por via disso, a própria validação justificacional do conhecimento) como função de uma consciência solipsisticamente concebida, mas sim como função que resulta de uma reflexão filosófica sobre e mediante a linguagem, reflexão essa, para Apel, transcendentalmente dependente de um *a priori* comunicacional.

O retorno a Kant, ensaiado por Apel no interior de uma perspectiva *transformacional* da filosofia, tem por conseguinte de ser objecto de uma leitura crítica, e não literal ou anacrónica.

É precisamente na esteira desse sentido crítico, que a tarefa apeleana de fundamentar a filosofia em plena era da linguagem, sem cair fatalmente nas armadilhas conceptuais não só da suspeita analítica contra a metafísica, como também da conjura pós-moderna contra a razão, pressupõe um regresso -não uma regressão! – à doutrina transcendental.

A filosofia de Apel não pretende pois repensar sequer o enxerto da teoria tradicional do conhecimento no binómio clássico sujeito-objecto. Pretendê-lo seria, não só carregar ainda de forma implícita com o pesado fardo da herança solipsística da filosofia cartesiano-kantiano-husserliana da consciência, como admitir também a imunidade canónico-transcendental do subjectivismo que a epistemologia contemporânea contempla, ao reduzir fáctico-naturalístico-instrumentalmente o sujeito da teoria e da praxis a um objecto de saber manipulável.





Mas não é o caso.

Se não quiser chegar irremediavelmente atrasada, quer em relação à flecha evolutiva dos acontecimentos, quer ao estado actual das discussões teórico-éticas, a filosofia de que Apel pretende ser porta-voz terá, nesta viragem de milénio, de assumir radicalmente a tarefa de empreender uma desconstrução consequente da filosofia do sujeito, à luz de uma re-transcendentalização da linguagem e, interremissivamente, de proceder a uma fundamentação crítica da linguagem re-transcendentalizada à luz de uma justificação a priorística da comunicação.

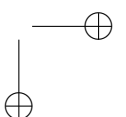
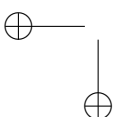
Em que consiste para Apel a pedra de toque filosófica desse projecto? Em *transformar* o ponto supremo e unitário da teoria kantiana do conhecimento, substituindo reflexivamente a síntese transcendental da apercepção, entendida como unidade da consciência do objecto, pela *síntese transcendental da mediação linguística*, entendida como unidade do *concenso* [*Verständigung*] *sobre algo* numa *comunidade de comunicação*, síntese essa que segundo Apel fundamentaria em última instância o *carácter público* [*Öffentlichkeit*] do conhecimento.

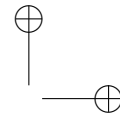
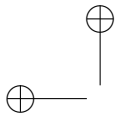
Substituir uma metafísica do “eu penso” pela metafísica crítica da formação do consenso numa comunidade real de comunicação, nisto deve consistir, portanto, a “transformação da filosofia”.

Pensamos, em suma, que só na base de uma concepção *transformacional* de filosofia, é que poderemos erigir o pensamento de Apel como “crítica da comunicação pura”, numa cultura epistemologicamente formatada por quatro paralogismos “quase-comunicacionais”:

a – o paralogismo social da interferência mediática (falácia da comunicação de massa), incapaz de resolver o “aparente” dilema entre a opção maximalista pelos factos de relevância pública e a obsessão minimalista pelos detalhes da vida privada;

b – o paralogismo político da participação cívica (falácia do pluralismo democrático), incapaz de contornar a “aparente” dicotomia entre a uniformidade das decisões maioritárias e a ideossincrasia das





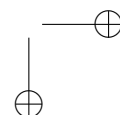
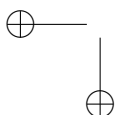
opções individuais; e finalmente

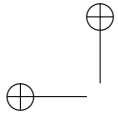
c – o paralogismo ético da intervenção ecológica (falácia da aldeia global) incapaz de superar o “aparente” contraste entre o teor individualista de uma moral submetida aos ditames de uma consciência pessoal e o cunho pluralista de uma moral sujeita ao imperativos de uma responsabilidade colectiva.

Da dissolução teórica destes três paralogismos depende tão só o facto de concebermos a filosofia de Apel como proposta renovada e fecunda de um novo modelo de racionalidade. Modelo esse que teremos de situar inter-remissivamente:

a. por um lado, numa discursividade que responde eticamente perante o(s) outro(s) no estofo transcendental de uma comunicação actuante, constituidora em última instância da própria condição de possibilidade do discurso;

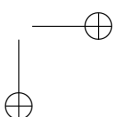
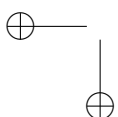
b. por outro lado, numa eticidade exercida discursivamente com o(s) outro(s) no estofo transcendental de uma acção comunicativa, constituidora em última instância da própria condição de possibilidade da ética.

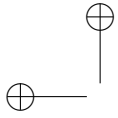




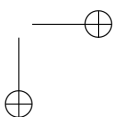
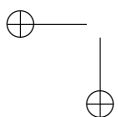
8 BIBLIOGRAFIA CITADA E REFERIDA

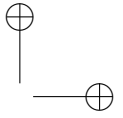
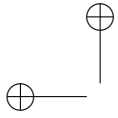
1. ALBERT Hans, *Plädoyer für kritischen Rationalismus*, Munich (1972)
2. ALBERT Hans, *Traktat über kritische Vernunft*, Tuebingen (1980)
3. AMMONIO, *In Aristotelis De Interpretatione Commentarius*, Berlin (1887)
4. ANDRES Teodoro, *El Nominalismo de G. Ockham como Filosofia del Lenguage*, Madrid (1969)
5. APEL Karl-Otto, *Introducción a la Transformación de la Filosofía*, in *La Transformación de la Filosofía*, vol. I, Madrid (1985)
6. APEL Karl-Otto, *El concepto filosofico de la verdad como presupuesto de una lingüística orientada al contenido*, in *La Transformación de la Filosofía*, vol. I, Madrid (1985)
7. APEL Karl-Otto, *Lenguage y verdad en la situación actual de la filosofía*, in *La Transformación de la Filosofía*, vol. I, Madrid (1985)
8. APEL Karl-Otto, *Lenguage y orden*, in *La Transformación de la Filosofía*, vol. I, Madrid (1985)



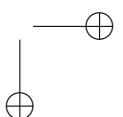
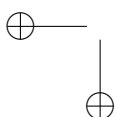


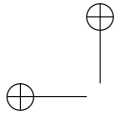
9. APEL Karl-Otto, *Wittgenstein Y Heidegger: la pregunta por el sentido del ser e la sospecha de carencia del sentido dirigida contra toda metafísica*, in *La Transformación de la Filosofía*, vol. I, Madrid (1985)
10. APEL Karl-Otto, *La radicalización filosófica de la hermenéutica en Heidegger y la pregunta por el criterio del sentido del lenguaje*, in *La Transformación de la Filosofía*, vol. I, Madrid (1985)
11. APEL Karl-Otto, *Wittgenstein y el problema de la comprensión hermenéutica*, in *La Transformación de la Filosofía*, vol. I, Madrid (1985)
12. APEL Karl-Otto, *El desarrollo de la Filosofía analítica del lenguaje y el problema de las Ciencias del espíritu*, in *La Transformación de la Filosofía*, vol. II, Madrid (1985)
13. APEL Karl-Otto, *Científica, Hermenéutica y Crítica de las ideologías*, in *La Transformación de la Filosofía*, vol. II, Madrid (1985)
14. APEL Karl-Otto, *Proyecto de una teoría de la ciencia desde la perspectiva gnoseoantropológica*, in *La Transformación de la Filosofía*, vol. II, Madrid (1985)
15. APEL Karl-Otto, *Ciencia como emancipación? Una valoración crítica de la concepción de la ciencia en la teoría crítica*, in *La Transformación de la Filosofía*, vol. II, Madrid (1985)
16. APEL Karl-Otto, *De Kant a Peirce: la transformación filosófica de la lógica trascendental*, in *La Transformación de la Filosofía*, vol. II, Madrid (1985)
17. APEL Karl-Otto, *Cientificismo o Hermenéutica trascendental? La pregunta por el sujeto de la interpretación de los sig-*



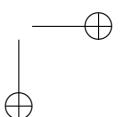
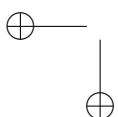


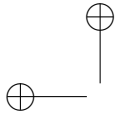
- nos en la semiotica del pragmatismo*, in *La Transformación de la Filosofía*, vol. II, Madrid (1985)
18. APEL Karl-Otto, *La comunidad de comunicación como presupuesto transcendental de las ciencias sociales*, in *La Transformación de la Filosofía*, vol. II, Madrid (1985)
 19. APEL Karl-Otto, *El language como tema y medio de la reflexión transcendental*, in *La Transformación de la Filosofía*, vol. II, Madrid (1985)
 20. APEL Karl-Otto, *El concepto hermenéutico-transcendental del language*, in *La Transformación de la Filosofía*, vol. II, Madrid (1985)
 21. APEL Karl-Otto, *Die Idee des Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico*, Bonn (1963)
 22. APEL Karl-Otto, *Communication and the foundations of the Humanities*, in *Acta Sociologica* (1971) n.º1; versão ampliada in *Man and World*, 5 (1972) n.º1.
 23. APEL Karl-Otto, *L' Éthique à l' Âge de la Science. L' a priori de la communauté communicationnelle et les fondements de l' éthique*, Lille (1987)
 24. APEL Karl-Otto, *Etica della Comunicazione*, Milano (1992)
 25. BAR-HILLEL Y., *Indexical Expressions*, in *Mind* (1954)
 26. BLACK Max, *Language and Philosophy*, Ithaca-N.Y. (1949)
 27. CARNAP Rudolf et al., *La conception scientifique du monde: le Cercle de Vienne*, in A. SOULEZ (ed.), *Manifeste du cercle de Vienne et autres écrits*, Paris (1985)



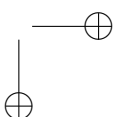
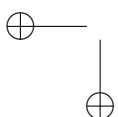


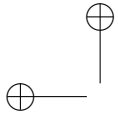
28. CARNAP Rudolf, *Le dépassement de la Métaphysique par l'analyse logique du langage*, in A.SOULEZ(ed.), *Manifeste du cercle de Vienne et autres écrits*, Paris (1985)
29. CARNAP Rudolf, *The Logical Syntax of Language*, London (1971)
30. CARNAP Rudolf, *Der logische Aufbau der Welt*, Berlin (1928)
31. CARNAP Rudolf, *On Some Concepts of Pragmatics*, in *Philosophical Studies*, VI (1955)
32. CARNAP Rudolf, *Studies in Semantics*, Cambridge/Chicago (1942/1947)
33. CHOMSKY Noam, *Le Langage et la Pensée*, Paris (1990)
34. DESCARTES René, *Discours de la Méthode*, Paris (1964)
35. DESCARTES René, *Meditationes de prima philosophia*, Paris (1964)
36. GADAMER Hans-Georg, *L' Art de Compprendre*, Paris (1982)
37. GADAMER Hans-Georg (ed.), *Das Problem der Sprache: 8 Deutschen Kongress für Philosophie*, Heidelberg / Munich (1966/-1967)
38. GADAMER Hans-Georg, *Verdad y Método*, vol.s I-II, Salamanca (1992)
39. GADAMER Hans-Georg (ed.), *Vérité et Historicité*, Entretiens de Heidelberg (sept. 69), La Haye (1972)
40. GROSSNER Claus, *Verfall der Philosophie*, Hamburg (1971)
41. HABERMAS Jürgen, *emphConnaissance et Intérêt*, in *emphLa Technique et la Science comme "Idéologie"*, Paris (1973)



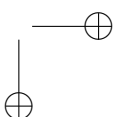
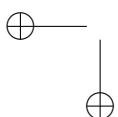


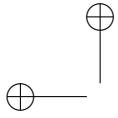
42. HABERMAS Jürgen, *Il Pensiero Post-Moderno*, Roma/Bari (1991)
43. HABERMAS Jürgen, *La Technique et la Science comme "Idéologie"*, Paris (1973)
44. HABERMAS Jürgen, *Theorie und Praxis*, Frankfurt (1973)
45. HABERMAS Jürgen, *Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie des kommunikativen Kompetenz*, in J. HABERMAS u. N. LUHMANN, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, Frankfurt (1971)
46. HEIDEGGER Martin, *Le Dépassement de la Métaphysique*, in *Essais et Conférences*, Paris (1958)
47. HEIDEGGER Martin, *Das ding*, in *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen (1954)
48. HEIDEGGER Martin, *L' Être et le Temps*, Paris (1964)
49. HEIDEGGER Martin, *Identitat und Differenz*, Pfullingen (1957)
50. HEIDEGGER Martin, *Lettre sur l' Humanisme*, Paris (1964)
51. HEIDEGGER Martin, *Nietzsche*, I-II, trad. par Pierre KLOSSOWSKI, Paris (1971)
52. HEIDEGGER Martin, *A origem da obra de arte*, Lisboa (1989)
53. HEIDEGGER Martin, *Was ist Metaphysik?*, Frankfurt (1969)
54. JACQUES Francis, *Philosophie analytique*, in *Encyclopaedia Universalis*, vol.12, Paris (1977)
55. JACQUES Francis, *Pragmática*, in *Filosofia analítica*, Jorge PIRES (dir.), Lisboa (s.d.)



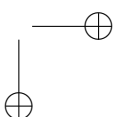
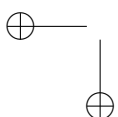


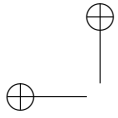
56. KANT Immanuel, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, Paris (1979)
57. KANT Immanuel, *Crítica da Razão Pura*, Lisboa (1985)
58. KANT Immanuel, *Critique de la Faculté de Juger*, Paris (1968)
59. KANT Immanuel, *Prolegómenos a Toda a Metafísica Futura*, Lisboa (1989)
60. KNEALE William and Martha, *The Development of Logic*, Oxford (1978)
61. KUHN Thomas, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago (1962)
62. LEIBNIZ Gottfried, *Essai de Calcul Logique*, in Louis COUTURAT (ed.), *Opuscules et fragments inédits*, Darmstadt (1988)
63. LEIBNIZ Gottfried, *Calculus Ratiotinator*, in Louis COUTURAT (ed.), *Opuscules et fragments inédits*, Darmstadt (1988)
64. LEIBNIZ Gottfried, *Sur la Caractéristique et la Langue Universelle*, in Louis COUTURAT (ed.), *Opuscules et fragments inédits*, Darmstadt (1988)
65. LIEBMANN Otto, *Kant und die Epigonen*, trad. por A. NEGRI, in *Grande Antologia Filosofica. Vol. XXII: Il Pensiero Contemporaneo*, Milano (1975)
66. LIPPS Hans, *Untersuchungen zu einer hermeneutischen Logic*, Werke II, Frankfurt (1976)
67. LOCKE John, *An Essay Concerning Human Understanding*, Oxford (1844)
68. LOHMANN Johannes, *L' Origine du Langage*, in *Révue de Théologie et de Philosophie*, IX (1959)



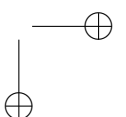
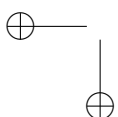


69. LYOTARD Jean-François, *A Condição Pós-Moderna*, Lisboa (1989)
70. MORRIS Charles, *Foundations of the Theory of Signs*, in *International Encyclopedia of Unified Science*, Chicago (1938-1946)
71. MORRIS Charles, *The Relation of the Formal and Empirical Sciences within Scientific Empirism*, in *Erkenntnis*, V
72. MURPHEY M., *The Development of Peirce's Philosophy*, Cambridge-Mass. (1961)
73. NAESS A., *Science as Behavior: Prospects and Limits of a Behavioral Metascience*, in Benjamin WOLMAN (ed.), *Scientific Psychology*, London (1955)
74. PEIRCE Charles Sanders, *Collected Papers*, Cambridge-Mass. (1931)
75. PEIRCE Charles Sanders, *The fixation of Belief*
76. PLATON, *Cratyle*, Paris (1969)
77. PLATON, *Sophiste*, Paris (1985)
78. PLATON, *Théétète*, Paris (1950)
79. POPPER Karl, *The Open Society and its Enemies*, London (1962)
80. RYLE G., *The Theory of Meaning*, in A. MACE (ed.), *British Philosophy in the Middle-Century*, London (1957)
81. RUSSEL Bertrand, *Introdução ao Tractatus Logico Philosophicus*, in Ludwig WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Lisboa (1987)





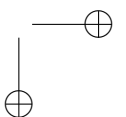
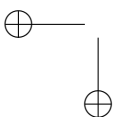
82. SAUSSURE Ferdinand, *Cours de Linguistique Générale*, Paris (1979)
83. SCHELLING Friedrich, *Le Système de l' Idéalisme Transcendantal*, Paris (1978)
84. SEBESTIK Jan, *Rudolf Carnap*, in *Filosofia analítica*, Jorge PIRES (dir.), Lisboa (s.d.)
85. STEGMÜLLER W., *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie*, Stuttgart (1965)
86. STEGMÜLLER W., *Ludwig Wittgenstein: Philosophie II*, in *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie*, Stuttgart (1965)
87. STEGMÜLLER W., *Das Universalien Problem eins und jetzt*, in *Archiv für Philosophie*, VI
88. STEGMÜLLER W., *Rudolf Carnap e o Círculo de Viena*, in *As Correntes Principais da Filosofia Contemporânea*, versão trad. e dactilog. por A. FIDALGO, Lisboa (1990-91)
89. TARSKY Alfred, *Logic, Semantics, Metamathematics*, Oxford (1969)
90. VICO Giambattista, *La Scienza Nuova (e attri sciti)*, Torino (1976)
91. WITTGENSTEIN Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Lisboa (1987)
92. WITTGENSTEIN Ludwig, *Investigações Filosóficas*, Lisboa (1987)
93. WINCH Peter, *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy*, London (1990)





9 PROVENIÊNCIA ORIGINAL DOS TEXTOS DE K.O.APEL UTILIZADOS E REFERIDOS

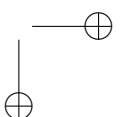
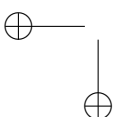
1. *Introdução à Transformação da Filosofia; Einleitung: Transformation der Philosophie.* Texto escrito na Primavera de 1962 para a edição original de *Transformation der Philosophie*, Band I, Frankfurt (1973)
2. *O conceito filosófico de verdade como pressuposto de uma linguística orientada ao sentido; Der philosophische Wahrheitsbegriff als Voranssetzung einer inhaltlich orientierten Sprachwissenschaft*, in H. GIPPER (ed.), *Sprache-Schlüssel zur Welt; Festschrift für L. Weisgerber*, Dusseldorf (1959) 11-38.
3. *Linguagem e verdade na situação actual da filosofia; Sprache und Wahrheit in der gegenwärtigen Situation der Philosophie. Zur semiotik von Ch. Morris*, in *Philosophische Rundschau*, 7 (1959) 161-184.
4. *Linguagem e ordem: analítica da linguagem versus hermenêutica da linguagem; Sprache und Ordnung: Sprachanalytik ver-*



- sus sprachhermeneutik, in Akten des 6. Deutschen Kongress für Philosophie, Munch (1960) 200-225.*
5. *Wittgenstein e Heidegger: a pergunta pelo sentido do ser e a suspeita da carência de sentido dirigida contra toda a metafísica; Wittgenstein und Heidegger: Die Frage nach dem Sinn von Sein und der Sinnlosigkeitsverdacht gegen alle Metaphysik, Reelaboração da lição inaugural proferida em 1962 na Univ. de Kiel, publicada pela primeira vez in Philosophisches Jahrbuch, 75 (1967) 56-94.*
 6. *A radicalização filosófica da hermenêutica em Heidegger e a pergunta pelo critério de sentido da linguagem; Heideggers philosophische Radikalisierung der Hermeneutik und die Frage nach dem Sinnkriterium der Sprache, in U. LORETZ e W. STROLZ (ed.s), Die hermeneutische Frage in der Theologie, Friburg (1968) 86-152.*
 7. *Wittgenstein e o problema da compreensão hermenêutica; Wittgenstein und das Problem des hermeneutischen Verstehens, in Zeitschrift für Theologie und Kirche, 63 (1966) 49-87*
 8. *O desenvolvimento da filosofia analítica da linguagem e o problema das ciências do espírito; Die Entfaltung der sprachanalytischen Philosophie und das Problem der Geisteswissenschaften, Redacção de uma comunicação proferida em Heidelberg no ano de 1964 no âmbito restrito da “Deutsche Philos. Gesellsch.”, publicada pela primeira vez in Philos. Jb., 72 1965 239-289.*
 9. *Cientística, Hermenêutica e Crítica das ideologias; Szientistik, Hermeneutik, Ideologiekritik, Redacção de uma conferência proferida em Maio de 1966 no “Institut für Wissenschaftstheorie” da Univ. de Gotemburg, publicada pela primeira vez in Wiener Jb. f. Philosophie, I (1968) 15-45.*



10. *Projecto de uma teoria da ciência a partir de uma perspectiva gnoseo-antropológica; Entwurf einer Wissenschaftslehre in erkenntnisanthropologischer Sicht*, Texto escrito para a edição original de *Transformation der Philosophie*, Band II, Frankfurt (1973)
11. *Ciência como emancipação? Valorização crítica da concepção de ciência na teoria crítica; Wissenschaft als Emanzipation? Eine kritische Würdigung der Wissenschaftskonzeption der Kritischen Theorie*, Conferência proferida nas jornadas de reflexão filosófica realizadas na Univ. de Kiel em 1969, publicada pela primeira vez in *Ztschr. f. allg. Wissenschaftstheorie*, I (1970) 173-195.
12. *De Kant a Peirce: transformação semiótica da lógica transcendental; Von Kant zu Peirce: Die Semiotische Transformation der Transzendentalen Logik*, Comunicação proferida em Dordrecht no ano de 1970 no âmbito do III Congresso Internacional de Filosofia, publicada pela primeira vez in W. BECK (ed.), *Proceedings of the Third Intern. Kant Congress*, Dordrecht (1972) 90-104.
13. *Cienticismo ou hermenêutica transcendental? A pergunta pelo sujeito da interpretação signica na semiótica do pragmatismo; Szientismus oder transzendentaler Hermeneutik? Zur Frage nach dem Subjekt der Zeicheninterpretation in der Semiotik des Pragmatismus*, Redacção de uma conferência proferida no Congresso Nórdico de Filosofia realizado em Trondheim no ano de 1969, publicada pela primeira vez in R. BUBNER et al. ed.s, *Hermeneutik und Dialektik; Festschr. f. H.-G. Gadamer*, Tübingen 1970 vol.I, 105-145.
14. *A comunidade de comunicação como pressuposto transcendental das ciências sociais; Die kommunikationsgemeinschaft als transzendentaler Voranssetzung der Sozialwissenschaften*,



Redacção de uma conferência pronunciada em Helsínqua no ano de 1971 no âmbito das jornadas anuais do “International Philosophical Colloquium”, publicada pela primeira vez in *Neue Hefte für Philos.*, 2/3 (1972) 1-40.

15. *A linguagem como tema e via de acesso à reflexão transcendental; Sprache als Thema und Medium der transzendentalen Reflexion*, Redacção de uma conferência proferida em Viena no ano de 1968 no âmbito do XIV Congresso Internacional de Filosofia, publicada pela primeira vez in *Akten...*, vol. III, Wien (1969) 417-429.
16. *O conceito hermenêutico-transcendental de linguagem; Der transzendentalhermeneutische Begriff der Sprache*, Versão ampliada do artigo *Linguagem* publicado in H. KRINGS et al. (ed.s), *Handbuch Philosophischer Grundbegriffe*, Munch (1972)
17. *O a priori da comunidade comunicacional e o fundamento da ética, Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen des Ethik*, Redacção de uma conferência proferida em Maio de 1967 no “Institut für Wissenschaftstheorie” da Univ. de Gotemburg durante o painel *Modern Science and Macroethics on a Finit Earth* do Colóquio Internacional sobre *The Meaning and Function of Science in Contemporary Society*, publicada pela primeira vez in M. RIEDEL (ed.), *Rehabilitation der Praktischen Philosophie*, Vol.II, Friburg (1972).
18. *Ética do discurso, Diskursethik*, Estudo elaborado no âmbito do projecto editorial da *Enciclopédia Temática Aberta*, Milano (1993)