

JOSÉ MOACIR DE AQUINO

**A CONCEPÇÃO
PRAGMÁTICO-TRANSCENDENTAL
DA VERDADE EM KARL-OTTO APEL**

**MESTRADO EM FILOSOFIA
UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
BELO HORIZONTE
2000**

JOSÉ MOACIR DE AQUINO

**A CONCEPÇÃO
PRAGMÁTICO-TRANSCENDENTAL
DA VERDADE EM KARL-OTTO APEL**

Orientador: Prof. Dr. Francisco Javier Herrero Botin

Linha de Pesquisa: Filosofia Social e Política

Dissertação apresentada ao curso de Mestrado em
Filosofia e Ciências Humanas da UFMG, como
requisito parcial para obtenção do título de Mestre.

**BELO HORIZONTE
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS DA UFMG
2000**

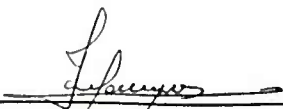
Dissertação defendida e aprovada, com a nota 85 pela Banca Examinadora constituída pelos Professores:



Prof. Dr. Francisco Javier Herrero Botin (Orientador) - UFMG



Prof. Carlos Roberto Drawin - UFMG



Prof. Dr. Ivan Domingues – UFMG

**Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Universidade Federal de Minas Gerais**

Belo Horizonte, 28 de abril de 2000.

*A Elaine, minha esposa,
e aos mais “Próximos dos Próximos”,
presenças de cumplicidade e alegria vitais
que contribuíram nesta travessia:
às névoas em face ocluso peso do ser,
insalivado engasgo somatizado em sombras
(e o peso pesa ingrato o derrame dos olhos cordis),
enquanto refluem maciças, oculta porque é peso é su(a)ve...*

AGRADECIMENTOS

Aquele que se destina à busca da verdade parece de algum modo navegar numa caravela atravancada de “conspirantes”. Sabemos que hoje partilhamos a saudade daqueles olhos carregando olhos outros... A todos que colaboraram direta e indiretamente ao longo deste processo, minha afeição e gratidão.

Por justiça, agradeço especialmente:

Aos meus familiares, nas pessoas de Raimundo e Maria e Luiz e Neusa.

Aos amigos (as), Alberto Marques, Ronald Jansen, Marcos e Andréia Funcks, Aurino Gois, Fr. João Rodrigues, Pe. Josemar Maciel, Pe. Anísio Carlos, Sérgio e Kátia Ragovalim, pelo apoio e incentivo.

Às comunidades de Linz e Salzburg pela experiência da linguagem como uma grandeza transcendental.

À UCDB.

Aos profs. Dr. Juan Carlos Siurana, pela ajuda com os textos, e Dr. Francisco J. Herrero Botin, pela orientação.

“E essa tal gente que chama conhecer? Quem é que pode dar à mínima coisa o nome próprio? Os raros, que algo disso entreluziram, e que em vez de esconder a sete chaves, foram à doida assoalhar no vulgo seu pensar e sentir em toda parte, acabaram na cruz, ou na fogueira.

.....
Amigo, por quem és, vai alta a noite. Basta por hoje” (Goethe - Fausto).

“Quero é o esplêndido caos de onde emerge a sintaxe, os sítios escuros onde nasce (...), esta incompreensível muleta que me apóia. Quem entender a linguagem entende Deus cujo Filho é Verbo. Morre quem entender. A palavra é disfarce de uma coisa mais grave, surda-muda, foi inventada para ser calada. Em momentos de graça, infreqüentíssimos, poderá apanhá-la: um peixe vivo com a mão. Puro susto e terror” (Adélia Prado - Antes do Nome).

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
CAPÍTULO I - O PROBLEMA DE UMA TEORIA DA VERDADE CRITERIOLOGICAMENTE RELEVANTE	13
1. O marco do problema de uma teoria criteriosamente relevante	13
2. A aporia da teoria metafísico-ontológica da verdade como correspondência	18
3. A limitada relevância criteriológica da teoria fenomenológica da verdade como evidência (para a aporia da teoria metafísico-ontológica da verdade como correspondência).....	22
4. A irrelevância criteriológico-epistemológica da teoria semântico-abstrata da verdade de Alfred Tarski	30
CAPÍTULO II - A TEORIA PRAGMÁTICO-TRANSCENDENTAL DA VERDADE EM CHARLES S. PEIRCE.....	37
1. A dimensão transcendental da moderna “Logic of Science”.....	40
2. A transformação semiótica de Kant por Peirce	44
3. A teoria pragmático-transcendental da verdade como consenso.....	54
CAPÍTULO III - A TEORIA DA VERDADE.....	68
1. A complementação fenomenológico-semiótica da teoria discursiva da verdade	82
2. O sentido da teoria consensual da verdade para as ciências hermenêuticas	98
3. O sentido da teoria consensual da verdade para os enunciados universais da filosofia	107
CAPÍTULO IV - A COMPATIBILIDADE ENTRE FALIBILISMO, TEORIA CONSENSUAL DA VERDADE E FUNDAMENTAÇÃO ÚLTIMA	112
1. A fundamentação última e o falibilismo pleno de sentido.....	113
2. Fundamentação última da teoria consensual da verdade	128
CONCLUSÃO.....	135
BIBLIOGRAFIA	139

LISTA DE ABREVIATURAS

- PEPL** = APEL, Le problème de l'évidence phénoménologique à la lumière d'une sémiotique transcendantale. *In: Critique*, p. 464-485, 1986.
- FKWL** = APEL, Fallibilismus, Konsenstheorie der Wahrheit und Letztbegründung. *In: Philosophie und Begründung*. Org. Forum Philosophie Bad Homburg. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1987.
- SBWG** = APEL, Sprachliche Bedeutung, Wahrheit und normative Gültigkeit. Die soziale Bindekraft der Rede im Lichte einer transzendentalen Sprachpragmatik. *In: Archivio di Filosofia*, v. 55, n. 1-3, p. 51-88, 1987.
- TVED** = APEL, *Teoria de la verdade y ética del discurso*. Trad. Norberto Smilg. Barcelona: Paidós Ibérica, 1991.
- TP2k** = APEL, *Transformation der Philosophie; das a priori der Kommunikationsgemeinschaft*. 5^a ed., Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993, v. II.
- TP1s** = APEL, *Transformation der Philosophie; Sprachanalytik, Semiotik, Hermeneutik*. 5^a ed., Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994, v. I.
- HTPm** = APEL, Husserl, Tarski oder Peirce? Für eine transzendentalsemiotische Konsenstheorie der Wahrheit *In: Manuscrito Inédito*, Frankfurt am Main, p. 1-12, 1995.

RESUMO

Esta dissertação trata da teoria pragmático-transcendental da verdade de Karl-Otto Apel. O escopo é demonstrar a verdade como consenso, bem como, a originalidade de sua proposta, isto é, a tese da compatibilidade entre os conceitos ou posições da filosofia atual, a saber, falibilismo, teoria consensual da verdade e fundamentação última. Para tal, o texto articula-se em quatro capítulos: 1) o problema de uma teoria da verdade criteriologicamente relevante; 2) a concepção pragmático-transcendental da verdade em Charles S. Peirce; 3) a teoria da verdade em K-O Apel; 4) a conexão entre os conceitos falibilismo, teoria consensual da verdade e fundamentação última. Fundamentalmente, a tese perquirida apresenta uma *teoria consensual da verdade*, cuja verdade se encarna no âmbito da validade intersubjetiva da argumentação, que explica o *status* gnosiológico do *consenso* como pressuposto transcendental e como idéia reguladora e, ademais, marca a superioridade da teoria da verdade consensual em relação às outras teorias de verdade, visto que qualquer outro critério de verdade contribui, em última instância, na elaboração e fundamentação da intersubjetividade do consenso.

INTRODUÇÃO

O tema desta dissertação é a teoria da verdade de Karl-Otto Apel. Objetiva-se, portanto, demonstrar a *verdade* como *consenso*, bem como, a originalidade de sua proposta, isto é, a *compatibilidade entre os conceitos ou posições da filosofia atual, a saber, falibilismo, teoria consensual da verdade e fundamentação última*. A tese investigada apresenta uma *teoria consensual da verdade*, cuja verdade se encarna no âmbito da validade intersubjetiva da argumentação.

O itinerário da verdade é o horizonte por excelência da Filosofia. De “*velamento*” em “*velamento*” o homem, historicamente, *desvela-se* em busca da verdade. O problema da verdade é tão antigo quanto a filosofia e emerge num contexto de crise da cultura. Destacar a relevância do tema verdade para a filosofia, de algum modo, parece induzir a um chiste retórico ou mesmo tautológico. O tema verdade dispensa apologia. A verdade é a *conditio passionis* por excelência da própria busca do saber. De certo modo, ela não é somente a “ossatura” dos horizontes filosóficos e epistemológicos, mas também o “plasma” dos horizontes antropológicos. A pergunta pela verdade deveria ser um primeiro e genuíno exercício, a rigor, contínuo, não como presumidamente respondida ou persuasivamente circundada por determinações paradigmáticas.

A escolha do tema *verdade* é, verazmente, relevante. Ela denota tanto minha intuição e interesse originários, quanto o caráter endógeno e central ao longo da tradição filosófica e das realizações históricas. De certo modo, a tematização da questão verdade perdura como uma exigência sempre contemporânea. Caracteristicamente, a situação epocal atual está sitiada pelas turbulências e expressões de relativização cultural, de certa incomensurabilidade entre os jogos lingüísticos da ciência, das formas de vida pré e extracientíficas que remontam uma pluralidade de discursos e a eclosão da violência respaldada por seus “paradogmas” (paradigmas), das esteiras céticas, do individualismo presente na mentalidade do homem ocidental e basilar nos caracteres mais explícitos da sociedade contemporânea, a saber, hedonismo, consumismo, narcisismo, da primazia da razão instrumental estribada no exacerbamento pragmático-funcional da ciência e da técnica. Precisamente neste contexto de crise histórica e metodológica, a predisposição para refletir filosoficamente sobre a verdade é *inversamente* positiva, necessária e oportuna. Ademais, a

crise, que fecunda o “dar razão” da filosofia e a urgência de reabilitar a racionalidade, constitui a possibilidade de tematizar a verdade em discussão com as teorias da verdade.

De outra parte, a escolha de Apel, fundador da pragmática-transcendental, significa entrar na discussão atual da filosofia contemporânea desde um marco teórico que decorre *discursivamente*. Pois, levando a efeito seu ponto arquimédico, ou seja, “*Die Situation der Argumentation ist rational unhintergebar*”, ele desenvolve seu pensamento no constante “Hin und Her” da argumentação, cujo itinerário empreende sempre novas tentativas para justificar ou refutar objeções oriundas, destacadamente, do confronto com os adversários do universalismo ético e do consenso, tais como Michel Foucault, Jean-Francois Lyotard, Richard Rorty, Odo Marquard e Hermann Lübbe. Neste vaivém argumentativo, Apel tenta uma resposta à *Begründungskrise* pós-moderna. E isto apesar da obra apeliiana não constituir um sistema. Ela é, antes, uma *proposta filosófica própria* organizada *arquitetonicamente*¹, cujo alvo é uma resposta especificamente filosófica para os problemas modernos, que vem se compondo de uma antropologia do conhecimento, uma hermenêutica-pragmática transcendental a partir de uma semiótica transcendental como *prima phisosophia*, uma teoria dos tipos de racionalidade, uma teoria consensual da verdade e uma ética discursiva.

Em Apel subjaz, de fato, méritos de um processo de pesquisa, visto que se trata de um interlocutor sério com as mais relevantes propostas de nosso tempo: a hermenêutica, a semiótica e a pragmática. Apel é devedor do conjunto da filosofia Ocidental, a saber, Kant, Heidegger, Wittgenstein, Peirce, Habermas, com o qual compartilha explicitamente grande parte das propostas. Isto é evidente, concernentemente à teoria da verdade, na postura de interlocução e contraposição de Apel quer com partidários da pragmática-transcendental, cuja posição assinala que a fundamentação última da idéia do consenso último não pode se conciliar com a idéia do falibilismo consistente; quer com pragmatistas, para os quais há implicação entre falibilismo e necessidade de consenso é excluída uma fundamentação última; quer com racionalistas críticos, que concebem o falibilismo incompatível com a teoria consensual da verdade e fundamentação última.

¹ Segundo Adela Cortina, Apel empreende uma elaboração de uma proposta filosófica que se enquadra no marco de um “humanismo quase-renascentista”; ele une linguagem, história e filosofia, desde um ponto de vista cada vez mais filosófico, um filosófico enraizado em tradições continentais. Ele encarna algo como a idéia platônica do filósofo, a saber, “o homem convencido, profissional e vitalmente, de que a *reflexão filosófica possui uma especificidade* e que é preciso mantê-la a qualquer custo, visto que dela resulta uma contribuição *indispensável* para o saber e o agir humanos”. Nos termos de Cortina: “Esa fidelidad insobornable a la especificidad de lo filosófico, en lo que se refiere al método, los criterios de la filosofía, es lo que le lleva a parecer poco flexible ante las conveniencias del momento, poco prudente y diplomático em tiempos de frivolidad y relativismo, en los que suena excesivamente rotunda la pretensión de alcanzar una fundamentación última”. Cf. CORTINA, A. Karl-Otto Apel Verdad e Responsabilidad (introdução). In: *TVED*, p. 9-10.

Enfim, destacar-se-á três justificativas a propósito do tema *verdade* e do autor Karl-Otto Apel, isto é, da teoria da verdade em Karl-Otto Apel. Primeira, a teoria da verdade em Karl-Otto Apel reflete a polémica em torno da proposta da *fundamentação filosófica última* como salvaguarda do totalitarismo e dogmatismo do irracional. Neste sentido, ela propõe uma antropologia do conhecimento e uma ampliação da teoria do conhecimento tradicional, perspectivando todas as condições de possibilidade e validade do conhecimento, suas pretensões de verdade e liberdade na história. Segunda, a teoria da verdade em Apel não é somente mais uma teoria da verdade. Ela promete incorporar os aspectos relevantes das teorias tradicionais da verdade no horizonte da transformação da filosofia transcendental clássica da consciência em uma filosofia transcendental da linguagem reconhecadora do caráter dialógico da razão. Sob este horizonte, propõe-se a organizar o “discurso teórico” com vistas a realizar a filosofia como mediação entre teoria e práxis na sociedade humana. Terceira, Apel é ciente da realização da filosofia, da especificidade do filosófico, que em sua impotência e perante o apregoamento da morte ou decadência da filosofia, mantém na forma do “discurso teórico” a antecipação contrafática do consenso ideal entre os homens.

Pontuar-se-á, ainda, a título de introdução geral, duas observações metodológicas. Uma primeira diz respeito ao seguinte: esta dissertação explicita o processo genético da teoria da verdade, de certa forma, circundado no texto “*Fallibilismus, Konsenstheorie der Wahrheit und Letztbegründung*”, o qual delinea, em princípio, o arcabouço conceitual e respectiva disposição para fundamentar a teoria da verdade de Apel. Esse *paper* constitui a contribuição de Apel no *Forum für Philosophie* de Bad Homburg (1986) a cerca do problema da fundamentação. Evidentemente, lançar-se-á mão de outros escritos, sobremaneira, os textos correlatos dos tomos de *Transformation der Philosophie*. Em todo caso, o texto “*Fallibilismus, Konsenstheorie der Wahrheit und Letztbegründung*” constitui a fonte determinante deste labor de explicitação da teoria da verdade em K-Otto Apel.

Um segundo procedimento metodológico concerne à articulação deste trabalho em quatro capítulos. O primeiro capítulo apresenta *o problema de uma teoria da verdade criteriologicamente relevante*. Tal problema se insere no marco da interpelação por uma teoria da verdade ou, mais exatamente, pela explicação do sentido da verdade que pode ser coordenada com a teoria do falibilismo, ou seja, que se liga à idéia reguladora de um progresso teleológico da verdade. Sob esta perspectiva, Apel assinala a aporia da teoria metafísico-ontológica da verdade como correspondência, a limitação criteriológica da teoria

fenomenológica da verdade como evidência porquanto “common-sense” no mundo da vida e a irrelevância da teoria semântico-abstrata da verdade como consenso de Tarski.

O segundo capítulo explicita a *concepção pragmático-transcendental da verdade em Charles S. Peirce*. Sob este intento, explicitar-se-á, primeiramente, a dimensão transcendental perdida pela lógica da ciência e recuperada por Peirce, em seguida, a transformação semiótica de Kant por Peirce e, por último, a teoria pragmático-transcendental da verdade como consenso.

O terceiro capítulo trata da *teoria da verdade em K-O Apel*. Aqui, explicitar-se-á a concepção da pragmática transcendental de Apel dentro do marco de uma semiótica transcendental, demonstrando os elementos que são incorporados na teoria de Apel, ou seja, a exigência de uma teoria fenomenológica da correspondência, bem como, o sentido da teoria consensual da verdade para as ciências hermenêuticas e para os enunciados universais e autorreflexivos da filosofia.

O quarto capítulo apresenta, no contexto da crise do fundamento, a *conexão entre os conceitos falibilismo, teoria consensual da verdade e fundamentação última*. O cerne desta conexão consiste na crítica do falibilismo e no recurso aos pressupostos pragmáticos da linguagem que não podem ser negados sem autocontradição performativa, nem fundamentados sem cair em *petitio principii*.

Além das delimitações indicadas, uma última consideração é necessária. O leitor logo dar-se-á conta das constantes reiterações presentes neste texto. De fato, ocorrem inevitáveis repetições de alguns “substratos” que o próprio Apel retoma cada vez como fundamento, ou ponto de apoio, para o desenvolvimento das diferentes questões que aborda nos diferentes momentos. Em relação a tal, é justo atestar que esse texto não supera, *hic et nuc*, tal dificuldade. Ademais, advogar o contrário, talvez signifique desfaçatez à falibilidade inerente a todo processo de investigação e travessura à proposta filosófica em construção do próprio Apel. Não obstante todos estes limites, a intenção, subjacente a todo esse trabalho, é pontuar a verdade *qua conditio passionis* versando *passio hominis* em seu itinerário peregrino à verdade. Essa empreitada ver-se-á gratificada se, num mundo em que a voz da filosofia é ameaçada por todo tipo de violência e tende a ter cada vez mais dificuldades em fazer-se ouvir, puder vislumbrar o caráter irrevogável da interpelação pela verdade.

CAPÍTULO I

O PROBLEMA DE UMA TEORIA DA VERDADE CRITERIOLOGICAMENTE RELEVANTE

“(...) Nenhuma linha de conhecimento, nenhuma verdade particular deve ser absolutizada nem isolada. (...) Somente em virtude desta constante reflexividade constitui a filosofia um conhecimento universal” (Husserl *in* La Filosofia como Ciencia Estricta).

1. O MARCO DO PROBLEMA DE UMA TEORIA DA VERDADE CRITERIOSAMENTE RELEVANTE

K-O Apel afirma mover-se, em um breve relato autobiográfico², entre dois pólos da filosofia contemporânea, a saber, o pólo fenomenológico e a filosofia orientada à análise da linguagem. Durante certo tempo, ele afirma ter se sentido pertencente à fenomenologia hermenêutica inspirada por Heidegger e, por isso, sua determinação consistia em fazer a ponte entre esta abordagem e a “reviravolta pragmática”, que caracteriza a análise pós-wittgensteniana da linguagem. Outrossim, a função dessas duas correntes filosóficas foram alargadas, tomando a forma do que se chama atualmente a “reviravolta hermenêutico-pragmática”, que afeta a filosofia e mesmo as teorias da ciência. Trata-se de um movimento nascido da convergência das linhas de forças anglo-saxãs e continentais, como o pragmatismo americano, o segundo Wittgenstein, Heidegger, Gadamer e Derrida. Caracteristicamente, o movimento da reviravolta hermenêutico-pragmática não se desenvolve somente como crítica do *logicismo* e do *cientificismo* abstratos que caracterizam a primeira fase da filosofia analítica, mas toma a direção de uma *crítica das pretensões à validade universal que eleva o logos filosófico*. É neste contexto que, por certo, o itinerário de Apel se encontra cruzado.

² APEL, *PEPL*, p. 79-80. *Vide* ainda: CUPANI, Alberto. A crítica de Karl-Otto Apel ao modelo analítico do conhecimento. *In*: CARVALHO, Maria C. M. de. *A Filosofia Analítica no Brasil*. Campinas: Papirus, 1995, p. 161.

A reviravolta hermenêutico-pragmática significa, para Apel, a exigência de *retranscendentalização da filosofia*. Sob este horizonte, ele toma posição inversa àqueles que perspectivam no cruzamento das tendências supramencionadas uma *destranscendentalização da filosofia*³. Com efeito, é neste contexto de apregoamento da *destranscendentalização da filosofia* e morte da filosofia que emerge a pragmática transcendental e a proposta de K-O Apel.

Nela vai se efetuar, em primeiro lugar, o encontro de duas correntes de pensamento que constituem duas tradições fundamentais na modernidade e dois novos patamares de reflexão em relação à grande tradição do pensamento filosófico ocidental: por um lado, reatualiza-se a tradição da filosofia transcendental moderna, que pôs, confrontando-se com o ceticismo humano, a problemática da fundamentação no centro da atividade filosófica; por outro lado, esta tradição é transformada a partir das duas revoluções que marcaram o pensamento do século XX: a revolução lingüística e a revolução pragmática. Assim, vai ser retomado, dentro do contexto do nosso relativismo, o conceito clássico da filosofia como ciência de princípios, só que pela mediação de uma reflexão estrita da linguagem sobre si mesma na busca dos princípios intrascendíveis de todo discurso humano⁴.

Diante da referida tarefa de *retranscendentalização da filosofia*, Apel levanta o problema de uma teoria da verdade criteriologicamente relevante⁵. O marco de tal problema insere-se, conforme assinala Apel em *Fallibilismus, Konsens- theorie der Wahrheit und Letztbegründung*, na tarefa de destacar a diferença relevante epistemológica e metodologicamente de duas teorias da verdade coordenadas ao falibilismo, especificamente, vem a ser a diferença entre a “transzendentalpragmatischen Konsens- Theorie”, procedente de Charles S. Peirce, e a “metaphysisch- realistischen Korrespondenz- Theorie”, realibilitada por Karl Popper. Fundamentalmente, Apel pergunta pela teoria da verdade ou, mais exatamente,

³ APEL, *PEPL*, p. 80. Esta destranscendentalização do pensar, tida por alguns pensadores contemporâneos como o único caminho válido para uma superação radical da metafísica, uma tarefa não realizada nem pela filosofia transcendental nem pela dialética, exemplifica o caso, como o próprio APEL indica, de Richard Rorty em suas obras: *Philosophy and the mirror of nature* e também *Consequences of pragmatism*. Em contrapartida, a exigência de *retranscendentalização* é feita por Apel, quando Gadamer transforma uma metodologia normativa da compreensão em discurso ontológico e afirma o “jogo” e o “evento da fusão dos horizontes”, um jogo e um evento onde se trata de compreender de outra forma os textos interpretados (cf. também OLIVEIRA, Manfredo A. *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*, Loyola, 1996, capítulo sobre Gadamer, p. 225-248). Ao ver de Apel, a “pré-estrutura” do ser-no-mundo que determina a pré-compreensão de todo compreender efetivo não contém apenas pressuposições históricas e contingentes, pressuposições no sentido de Collingwood, mas *pressuposições pragmáticas e transcendentais da argumentação*. Para APEL, a pergunta acerca da *Aufhebung* (“morte da filosofia” ou “decadência da filosofia”) ou da transformação da filosofia é crucial (cf. APEL, *TPIs*, p. 9-12).

⁴ OLIVEIRA, Manfredo A. *Sobre a fundamentação*. Porto Alegre: Edipucrs, 1994, p. 14.

⁵ APEL, *FKWL*, p. 123-124.

pela explicação do sentido da verdade que pode ser coordenada com a teoria do falibilismo, que se liga à idéia reguladora de um progresso teleológico da verdade.

Apel pensa que, fundamentalmente, ao princípio do *falibilismo*, metodologicamente relevante, da teoria do conhecimento e da ciência, corresponde como complemento metodologicamente relevante não uma teoria da verdade como *correspondência* no sentido do *realismo metafísico*, mas uma teoria do *consenso* que explicita o sentido semântico-pragmático da verdade mediante a idéia regulativa de um acordo último e não mais contestável de uma comunidade ilimitada de investigadores. O conceito de falibilismo implica, assim como o discurso com sentido acerca do consenso ou dissenso fundamentados, a existência de *pressupostos* deste uso do conceito acerca dos quais não se pode duvidar, ou seja, critérios ou condições normativas da possibilidade da dúvida, crítica e refutação no sentido de uma *fundamentação pragmático-transcendental* da teoria do conhecimento e da ciência. Trata-se, pois, de fazer valer o caráter identicamente originário da teoria do falibilismo e a do consenso no sentido de Charles Peirce, fundador de ambas as concepções. Por conseguinte, segundo a opinião de Apel, sendo possível mostrar que existem pressupostos incontestáveis não só para a ciência, mas também para toda argumentação falível e, ao mesmo tempo, em princípio capaz de consenso, portanto, para todo pensamento com pretensão de validade, então resulta que, em geral, é possível uma fundamentação última pragmático-transcendental da filosofia⁶.

Ao levantar este problema, a convicção de Apel é a de que “a filosofia não só não precisa contrapor-se à mentalidade falibilista reinante nas ciências contemporâneas, mas antes é sua tarefa legitimá-la. Sem uma legitimação não-falibilista do falibilismo, ele se destrói a si mesmo, quando radicalizado”⁷. A necessidade da fundamentação resulta, para Apel, não da carência de segurança dogmática, mas do interesse de garantir o maior espaço possível para a mentalidade falibilista da ciência moderna. E com isto, a perspectiva de Apel é garantir uma retranscendentalização, com certo caráter histórico e contingente, que emana de toda ação argumentativo-discursiva da linguagem. A historificação do pensar constitui uma tarefa ineliminável e não somente moda do pensamento contemporâneo. Na ótica de Apel, esta historificação da razão, que resulta numa fragmentação infinita de razões candidatas a

⁶ *Id. ibid.*, p. 118-119.

⁷ OLIVEIRA, *Sobre a fundamentação*, p. 60, nota de rodapé 13; cf. na seqüência, também as notas 11, 12 e 15.

substituir a ilusão metafísica da razão oníabrangente, não pode conduzir ao *esquecimento do lógos*, ou seja, das pressuposições transcendentais inelimináveis do discurso argumentativo.

Convencido de que necessidade e contingência constituem a unidade indissolúvel na *praxis* histórica do homem, Apel acredita-se obrigado a praticar uma reflexão fundamental, que ele considera como a especificamente filosófica: a reflexão *transcendental*⁸. Isto é, uma reflexão sobre as condições de possibilidade e validade da constituição do conhecimento no mais amplo sentido. Ao ver de Apel, a situação da filosofia transcendental na era da ciência está marcada pelo fato de que a filosofia não pode reclamar um *objeto* como seu objeto, isto é, nem a consciência, nem a linguagem, nem a sociedade *qua* comunidade de comunicação. Em contrapartida, ela pode e deve investigar *virtualmente todos* os objetos do conhecimento, tanto pré-científico como científico, em virtude de seu valor transcendental como condições de possibilidade e validade do conhecimento. Assim, por exemplo, a filosofia pode e deve investigar a linguagem ou o corpo *qua* “*a priori* corporal” ou, inclusive, as “constantes naturais” da física contanto que “paradigmas” materiais dos “jogos lingüístico-científicos”. E neste sentido, segundo Apel, o que tem “valor transcendental” pode ser também distanciado (*auch distanziert*) e, provavelmente, relativizado (*relativiert*) pela filosofia como administradora da *reflexão transcendental sobre a validade*. Daqui, pois, surge a posição peculiar do *discurso teórico* da reflexão filosófica sobre a validade⁹.

Para tal, Apel aplica o método transcendental sobre um *factum* de caráter intersubjetivo, que serve de pedra angular de toda sua reflexão filosófica, o campo da intersubjetividade linguisticamente mediada. Abandonando o paradigma monológico da consciência e ingressando no da linguagem, ou seja, em uma razão centrada na comunicação, ele pretende ultrapassar os problemas inerentes às gnoseologias centradas na subjetividade e na evidência de consciência. No lugar de uma razão centrada na consciência, ele introduz a intersubjetividade proporcionada pelo fato “objetivo” (público) do diálogo. Concebe, deste modo, a autorreflexividade como a característica específica dos enunciados estritamente

⁸ APEL, *TPIs*, introdução, p. 18-19.

⁹ APEL, *TPIs*, introdução, p. 72, nota de rodapé 115. Tal perspectiva, que constitui um ponto importante e a ser desenvolvido posteriormente, de algum modo, perspectiva que a teoria da verdade em K-O APEL não é somente mais uma teoria da verdade. Antes, ela parece pretender ser uma tentativa de **incorporar os aspectos relevantes das teorias tradicionais da verdade**, a saber, das teorias clássicas da correspondência ou adequação no sentido aristotélico, da teoria da evidência no sentido de Descartes, Brentano e Husserl, da teoria da coerência no sentido de Hegel, do neo-hegelianismo britânico, Neurath e Rescher, das teorias pragmatistas da verdade no sentido de James, Dewey e Rorty, da teoria semântica da correspondência no sentido de Tarski, da teoria realista da correspondência no sentido de Austin, Sellars, Popper, das formas construtivistas da teoria do consenso e das formas pragmático-transcendentais da teoria do consenso na perspectiva de Peirce.

filosóficos, junto a sua exigência de universalidade. A argumentação expressa o específico da razão humana, a esfera que diz respeito à constituição de validade. Sendo assim, o objeto de análise e reflexão não é a estrutura sintático-semântica da linguagem, ou seja, não é a verdade da proposição, mas a relação hermenêutica presente na atividade humana na qual se articula a validade intersubjetiva dos argumentos. E nesta perspectiva, esta tendência tem conduzido Apel a conceber uma hermenêutica transcendental e uma pragmática transcendental, enquanto aspectos complementares de uma semiótica transcendental¹⁰.

Enfim, a postura de Apel envereda, a partir do marco anteriormente assinalado, em uma empresa cujo foco comporta tanto uma crítica radical e conseqüente quanto um resgate dos critérios de validade das teorias da verdade ao longo do itinerário filosófico ocidental. Certamente, ele compreende que a filosofia não pode ser entendida simplesmente como “crítica” sem assegurar-se dos próprios *cânones (Maßstäbe)*¹¹. Por isso, ele confere caráter fundamental à investigação de uma teoria criteriologicamente relevante, quer dizer, de uma teoria da verdade que leve a sério a questão das condições de possibilidade e validade da crítica. De certo maneira, a questão de uma teoria da verdade criteriosamente relevante é correspondente à pergunta capital enunciada no título de seu manuscrito a respeito da verdade, a saber: “Husserl, Tarski ou Peirce para uma teoria consensual semiótico-transcendental da verdade?”¹² O intento de Apel é, em um primeiro momento, colocar em questão os critérios mesmos das teorias da verdade. Neste sentido, ele passa em revista a teoria da correspondência, a teoria fenomenológica e a teoria de Tarski, que formam os três pontos da atual discussão acerca da verdade. Trata-se, portanto, de um posicionar-se rigoroso e crítico, como se mostrará logo adiante, perante as dificuldades epistemológicas e metodológicas da teoria metafísico-realista ou ontológica da verdade como correspondência, da limitada relevância criteriológica da teoria fenomenológica de Husserl e do papel da teoria semântica de Tarski no sentido de uma nova fundamentação da teoria da correspondência evitando as dificuldades tradicionais.

¹⁰ APEL, *PEPL*, p. 80-81.

¹¹ APEL, *TPIs*, introdução, p. 18.

¹² APEL, *HTPm*, p. 80-81.

2. A APORIA DA TEORIA METAFÍSICO-ONTOLÓGICA DA VERDADE COMO CORRESPONDÊNCIA

O ponto fundamental a ser desenvolvido aqui se limita à posição de K-Otto Apel diante da teoria clássica da verdade como correspondência, especificamente, diante da aporia desta quando interpelada a cerca do critério de *comprovação* ou *verificação* da verdade. Essencialmente, Apel vê na teoria metafísico-ontológica da verdade como correspondência, cuja verdade é pensada como adequação do entendimento com o ente¹³, a problemática de uma fundamentação última, dada a dificuldade de escapar do regresso até o infinito na série das causas. Para explicitar tal aporia, primeiramente, pontuar-se-á a compreensão de Apel a cerca da teoria da verdade como correspondência e, posteriormente, a dificuldade da mesma demarcada por Apel.

K-Otto Apel parte da constatação¹⁴, segundo a qual, em certo sentido, a teoria realista da verdade como correspondência não é apenas a intuição básica natural (natürliche

¹³ A definição tradicional da verdade como correspondência consiste na adequação ou conformidade do pensamento com a coisa. O significado de ser verdadeiro e verdade vem a ser o acordo sob duas maneiras, a saber, a concordância entre uma coisa e o que dela previamente se presume (“*veritas est adaequatio rei et intellectus*”) e a conformidade entre o que é significado pela enunciação e a coisa (“*veritas est adaequatio intellectus ad rem*”). O “verdadeiro” designa um enunciado exato, se ele concorda com o fato. A verdade da proposição só é possível quando fundada na verdade da coisa, pois a verdade de uma proposição consiste em sua correspondência (acordo, Übereinstimmung) ao fato (“cópia exata”). O conteúdo do conhecimento verdadeiro não depende da consciência, vontade ou preferência; o conteúdo do conhecimento, aquilo que é refletido na consciência, tem caráter objetivo, isto é, existe fora e independente de nós. Sendo assim, pôr-se em concurso à verdade é investigar os objetos e fenômenos e descobrir as verdades e as leis naturais pelas quais elas se regem, refletindo corretamente na nossa mente aquilo que existe na realidade (cf. RESCHER, Nicolas. *Die Kriterien der Wahrheit In: Wahrheitstheorien*. Gunnar Skirbekk (Org.). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996, p. 341 e 344; HEIDEGGER, M. *Sobre a essência da verdade; a tese de Kant sobre o ser*. Trad. Ernildo Stein. SP: Duas Cidades, 1970, p. 22; BAZARIAN, Jacob. *O problema da verdade; teoria do conhecimento*. SP: Alfa-Omega, 1985, p. 133-135). Conforme Puntel, a fórmula da verdade é a seguinte: “{wahr [verdadeiro]} p = df Üb (p, SVp)”, isto é, a expressão lingüística “p” está conforme com o estado-de-coisa (Sachverhalt), então refere-se a “p”. Aqui, a relação de correspondência é representada em distintos modos e graus, tais como, “anima-ens”, “sujeito-objeto”, “consciência-mundo”, “conhecimento-realidade”, “linguagem-mundo”, a partir da qual se chega da forma mais abstrata à forma mais concreta (cf. PUNTEL, Lorenz Bruno. *Wahrheitstheorien in der neueren Philosophie*. 3ª ed., Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft, 1993, p. 28). E. Coreth, que exemplifica contemporaneamente a direção da teoria da correspondência ontológico-metafísica concebendo o “ser como verdade”, e as interpretações atuais da teoria da verdade como correspondência, que se dirigem em três direções, a saber, a forma contemporânea da metafísica clássico-ontológica (seinsphilosophie), a dialética ortodoxa materialista (Widerspiegelungstheorie) e a tradição lógico-empirista (Bildtheorie), cf. PUNTEL, *Op. cit.*, p. 29-31 e 31-40 respectivamente.

¹⁴ APEL, *FKWL*, p. 123. Compartilhando desta constatação com Apel, Puntel afirma que a teoria da verdade como correspondência não é apenas a mais antiga e a mais conhecida, mas também a teoria da verdade mais difundida tanto no passado como na contemporaneidade. O problema enfatizado, no entanto, por Puntel é o da identificabilidade (Identifizierbarkeit). Sua preocupação é averiguar se o grau alcançado pela teoria da verdade como correspondência (*qua* conhecida) é proporcional à sua exata identificabilidade, ou à sua relevância criteriológica como teoria da verdade. Neste sentido, há que se perguntar se a teoria da verdade como correspondência possui, em princípio, um positivo e claro ganho teórico definível (abgrenzbaren Theoriegehalt) de outras teorias da verdade, ou se ela é um puro anúncio de intuição (reine Intuitionsanzeige)

Grundintuition) referente à verdade dos enunciados, mas ela está pressuposta por todas as teorias da verdade como condição necessária (als notwendige Bedingung). Quer dizer, ela não é pressuposta apenas por aquelas que pressupõem metafísica e epistemologia realistas, como em Aristóteles e Tomás de Aquino¹⁵, mas também por representantes de diferentes ontologias e ou epistemologias. Nesta perspectiva, expressa Apel, Platão é o autêntico fundador da teoria da correspondência dos enunciados, apesar de sua metafísica idealista-objetiva. E também Kant, como é conhecido, tem explicado que poderia conceder-se a validade da teoria como correspondência no sentido de uma explicação dos nomes (“Namenerklärung”). E mesmo o falibilismo, tanto o de Popper quanto o de Peirce, implica uma teoria realista como correspondência da verdade dos enunciados. Pois junto com a falibilidade (Fehlbarkeit) do conhecimento, Peirce já tem pensado a possibilidade de erro (Verfehlens) da realidade¹⁶.

Mesmo sendo pressuposta por todas as teorias de verdade como condição necessária, ao ver de Apel, as dificuldades da teoria clássica da adequação ou correspondência podem ser marcadas, nitidamente, à luz da distinção pós-kantiana entre a relação sujeito-objeto do conhecimento e todas as relações intramundanas (innerweltlichen) objeto-objeto. Na teoria clássica da adequação, a correspondência entre o entendimento (Verstand) ou juízo

que, assim que se tenta especificar, dissolve-se imediatamente. E perguntar ainda, se não é constatável que há uma fala (Sprechweise) “normal” que usa facilmente o pensamento de correspondência como definição da verdade, e muitos autores, por isso, simplesmente especificam que ela formula uma relação de correspondência (cf. PUNTEL, *Op. cit.*, p. 26- 27).

¹⁵ A teoria metafísico-ontológica da verdade como correspondência desenvolveu-se no quadro da tradição aristotélico-tomista. Tal demonstra ser verídico quando Tomás de Aquino comenta Aristóteles (Metafísica, livro VI), afirmando que a “a verdade é a meta e o primeiro valor da inteligência, visto que esta só é perfeita quando o que ela concebe é verdadeiro” (cf. AQUINO, Tomás de. *Questões discutidas sobre a verdade In: Sto. Tomás*. Trad. Luiz J. Baraúna. SP: Abril Cultural, 1973, p. 56). Aristóteles compreende a definição de verdade no sentido de uma “Entsprechung” (correspondência): “Denn zu sagen, daß, was der Fall ist, nicht der Fall ist, oder daß, was nicht der Fall ist, der Fall ist, ist falsch; daß aber das, was der Fall ist, der Fall ist und das, was nicht der Fall ist, nicht der Fall ist, wahr” (cf. PUNTEL, *Op. cit.*, p. 26). Já os escolásticos, conforme assinala Manfredo de Oliveira, “vão considerar a verdade um ‘transcendental’, isto é, algo que compete à realidade enquanto tal. O fundamento último do conhecimento da verdade de nosso conhecimento, vai dizer Tomás de Aquino, é a autopresença da razão a si mesma, pois na medida em que ela sabe de seu próprio exercício, sabe de sua correspondência à realidade. Para essa perspectiva, portanto, o homem só pode saber do erro na base de um saber da realidade em si, que ele compara com o seu saber atual” (cf. OLIVEIRA, Reviravolta lingüístico-pragmática, nota 1, p. 35). *Vide* ainda: AQUINO, *Op. cit.*, p. 23-59: artigo I sobre o conceito de verdade e a tríplice divisão da verdade e do verdadeiro; e ainda os artigos II, IV, V, VI, VII e VIII a cerca da verdade primeira (a inteligência de Deus); também HEIDEGGER, Sobre a essência da verdade; a tese de Kant sobre o ser, p. 23-24.

¹⁶ APEL, *FKWL*, p. 123-124. Sobre as indicações de Platão e Kant feitas por Apel, cf.: PLATÃO. Sofista. *In: Platão*. Trad. Jorge Paleikat e J. C. Costa. São Paulo: Abril Cultural, 1972, partes 240-242, 263 b; KANT, Immanuel. Crítica da razão pura. *In: Immanuel Kant*. Trad. Valério Rodden. São Paulo: Abril Cultural, 1974, introdução III, p. 60 (“ A velha e famosa pergunta, com a qual se supunha colocar os lógicos em apertos e se procurava levá-los ao ponto, ou de ver fazerem-se colher em um mísero círculo, ou de confessarem a sua ignorância e, por conseguinte, a vaidade de toda a sua arte, é esta: Que é a verdade? A **definição nominal da verdade**, a saber, que ela consiste na concordância do conhecimento com o objeto, é aqui concedida e pressuposta; deseja-se, contudo, saber qual é o critério geral e seguro da verdade de cada conhecimento”).

(Urteil), de um lado, e as coisas (Dingen), de outro lado, apresenta-se como uma relação ontológica (ontologisches Verhältnis). Isto se mostra, sobremaneira, quando se pergunta pelo critério de existência da suposta correspondência ou adequação, a resposta deveria ser dada propriamente por um observador que pudesse colocar-se de fora da relação sujeito-objeto do conhecimento e ajuizá-la como uma relação entre objetos. A compreensão fundamental da filosofia crítica da consciência em frente da metafísica pré-kantiana vem a ser que esta supõe ingenuamente (naiv) tal ajuizamento externo da relação sujeito-objeto do conhecimento, o qual não pode ser realizado, em princípio, de forma criteriologicamente relevante. Faticamente, o exame da existência da relação de adequação somente pode ser realizado mediante juízos que, por sua vez, necessitam novamente de igual exame. Nos termos de Apel, ninguém pode olhar detrás do espelho dos fenômenos (“hinter den Spiegel der Phänomene”) e examinar a coincidência, suposta pela teoria metafísica da correspondência, entre os fenômenos representados ou pensados no juízo e a coisa-em-si. Toda tentativa de uma realização do exame, deste modo, deve conduzir a um *regressus ad infinitum*¹⁷.

O déficit da teoria da verdade como correspondência mostra-se, segundo Apel, em duas posições problemáticas¹⁸, a saber, na aporética da teoria clássica da verdade como *correspondência* e na aporética do problema da *fundamentação última* de princípios. Na primeira, a teoria clássica da verdade como *correspondência* se apoia na circunstância de que a *adequação* entre a mente (ou o enunciado) e as coisas (ou estados de coisas) têm que ser representada e correlativamente examinada, lateralmente, como uma relação entre coisas objetiváveis no mundo. Em contrapartida, Apel pontua que isto, a partir de Kant, não é possível, pois o conhecimento do objeto só pode ser comparado com o conhecimento do objeto. A aporia básica da metafísica ontológica reside em que a *relação objeto-objeto* do conhecimento, que precede a todo conhecimento de objetos como condição de sua

¹⁷ APEL, *FKWL*, p. 125. HERRERO, F. J. A pragmática transcendental como filosofia primeira. In: *Síntese Nova Fase*, Belo Horizonte: v. 24, n. 79, p. 497-512, 1997, p. 505. Apel expressa o seguinte: “La metafísica ontológica en el sentido prekantiano está caracterizada por la circunstancia de que ella no tematiza la triple relación signica, ni la doble relación gnoseológica sujeto-sujeito entendida como condición metodológicamente relevante de la posibilidad y validez del conocimiento del ente. Esto no quiere decir que no pueda haber, para este paradigma, ninguna *teoría del conocimiento*, y ninguna *teoría del lenguaje o de los signos*. Sólo quiere decir que aquí la relación de conocimiento y la relación de signos – que opera la mediación de los términos de la relación cognoscitiva – no son tematizadas en perspectiva reflexiva, como *precondición de la objetividad* del mundo, sino solamente – de manera inmediata en la *intentio recta* – como relaciones objetivas entre entidades en el mundo” (cf. APEL, *Fundamentacion semiotico-trascendental de la filosofia pragmatica del lenguaje in: Semiotica filosofica*. Ed., trad. e estudos introdutórios Julio De Zan, Ricardo Maliandi e Dorando Michelini. Buenos Aires: Almagedo, 1994, p. 170).

¹⁸ APEL in: *Fundamentacion semiotico-trascendental de la filosofia pragmatica del lenguaje in: Semiotica filosofica*, p. 170-171.

possibilidade, não pode ser reduzida, por princípio, a uma *relação objeto-objeto* intramundana. Na mesma direção também aponta a aporética da *fundamentação última*, na medida em que no plano das relações objetiváveis da lógica de enunciados, que corresponde à ontologia, não é possível apresentar um princípio último que não tenha que ser novamente “fundamentado” por *inferência a partir de algo distinto*. E aqui subjaz o peculiar caráter dogmático de toda metafísica, visto que parte de axiomas que já não são questionados.

Portanto, a teoria metafísica da correspondência apresenta-se fracassada¹⁹ no plano de uma teoria criteriologicamente relevante, visto que opera um “corte abstrativo das relações de mundo do *logos* dialógico que não podem ser integradas pelo sujeito em seu ‘questionamento’ (Ge-stell) da objetivação do mundo”²⁰. Nela, a medida da conformidade é buscada em um âmbito a-histórico, no das coisas existentes, que implica uma “ordem funcional” eterna (ou “harmonia estrutural”) e uma dissolução da “metafísica do individual”, assim como, uma “matemática universal”. Distintamente de cada ente presente e também de cada “entidade” correspondente representada, no sentido de Heidegger, o ser temporal furta-se

¹⁹ Apel é enfático em afirmar o “fracasso” (Scheitern) da teoria da verdade como correspondência, dada sua irrelevância e aporias. O fundamento do fracasso reside na seguinte circunstância: “Als typische Konzeption des ersten Paradigmas der Prima Philosophia – der ontologischen Metaphysik - faßt die starke Korrespondenz- bzw. Adäquationstheorie der Wahrheit die Relation Zwischen dem Geist oder Bewußtsein einerseits und den Dingen als Erkenntnisobjekten andererseits – Ihrem Schematismus zufolge – als Relation zwischen zwei Dingen in der Welt auf, u.d.h. als Relation zwischen zwei Erkenntnis-Objekten. Dieser Schematismus der ontologischen Auffassung der Korrespondenz als Angleichung führt nun auf zwei alternative Aporien: Entweder muß man unterstellen, daß die Relation wahrer, d.h. adäquater Erkenntnis, und der Unterschied zwischen dieser und der falschen Erkenntnis, so etwas wie eine innerweltliche Relation zwischen Naturwissenschaft entdeckt werden kann; oder man muß unterstellen, daß wir Menschen in der Lage sind, uns gleichsam außerhalb der Subjekt-Objekt-Relation der Erkenntnis aufzustellen und unsere aktuelle Erkenntnis gewissermaßen von außen – von einem quasi-göttlichen Standpunkt aus- wahrzunehmen: als formbezogene Angleichungsrelation zwischen dem Geist und den Dingen-an-sich” (cf. APEL, *HTPm*, p. 1-2). Cf. ainda a respeito da incapacidade da teoria da correspondência de solucionar o problema de um critério de verdade praticável, cf. RESCHER, Nicolas. Die Kriterien der Wahrheit *In: Wahrheitstheorien*. Gunnar Skirbekk (Org.). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996, p. 344-345.

²⁰ APEL, O desafio da crítica total da razão e o programa de uma teoria filosófica dos tipos de racionalidade. *In: Novos Estudos/CEBRAP*, Trad. Márcio Suzuki, nº 23, p. 67-84, março/1989, p. 80; APEL, *SBWG*, v. 55, nº 1-3, p. 51-88, 1987, p. 53-55. “O *logos* apofântico da metafísica clássica fora limitado por Platão e Aristóteles, no sentido da abstração da dimensão pragmática do discurso, à *representação proposicional de estados de coisas*. As funções do discurso, não representativas de estados de coisas, que surgem no diálogo - ou seja, as funções *comunicativas* e *auto-expressivas* e, internamente a elas vinculada, a função da reflexão sobre as *atuais exigências de validade da argumentação* -, estas foram expressamente separadas do *logos* apofântico da filosofia e relegadas à retórica e à poética” (cf. APEL, O desafio da crítica total da razão e o programa de uma teoria filosófica dos tipos de racionalidade *in: Novos Estudos/CEBRAP*, p. 76). Ao ver de Apel, Bolzano ilustra bem esta posição *abstracionista*, como já anteriormente Tomás de Aquino, quando afirma que os “enunciados em si” poderiam ser verdadeiros ou falsos de maneira totalmente independente da existência, em geral, do *conhecimento humano*, portanto, independente de toda *verificação* ou *falsificação*. E uma vez prescindindo da pressuposição metafísica (por exemplo, o “*intellectus divinus*”, em Tomás de Aquino, como sujeito do conhecimento e desta maneira também da verdade, que cria o mundo ao conhecê-lo e o conhece ao criá-lo), então resulta uma “*abstractive fallacy*”. Ela *hipostasias*, ao modo platônico, um reino de entidades, o dos enunciados verdadeiros ou falsos em-si, que são tematizados fazendo abstração do conhecimento humano, contudo por conveniência metódica, enquanto objetos de uma *semântica lógico-formal*.

ao *logos* da metafísica²¹. E sendo assim, tal intento, marcado pela verificação empirista e naturalista dos conteúdos das palavras como signos naturais do mundo exterior, passa por cima do problema da “compreensão” do mundo e de sua verdade, que é o que primeiramente permite ver os fatos como constituídos de tal e qual maneira. Por fim, ela encontra-se remetida de uma forma aporética ao “círculo hermenêutico”, na medida em que na realidade não há puros “fatos em si”, mas apenas fatos descobertos à luz de sua significatividade (*Bedeutsamkeit*) humana²².

3. A LIMITADA RELEVÂNCIA CRITERIOLÓGICA DA TEORIA FENOMENOLÓGICA DA VERDADE COMO EVIDÊNCIA (PARA A APORIA DA TEORIA METAFÍSICO-ONTOLÓGICA DA VERDADE COMO CORRESPONDÊNCIA)

O itinerário de Apel vê-se cruzado com o da teoria fenomenológica procedente de E. Husserl, conforme já expresso anteriormente. Com efeito, trata-se de um cruzamento vital para a problemática de uma teoria da verdade criteriologicamente relevante levantada por Apel. A rigor, duas questões delinham caráter fundamental. A primeira questão concerne à evidência fenomênica enquanto critério de verdade em Husserl. A segunda indaga se o problema de uma teoria da verdade criteriologicamente relevante da verdade está resolvido com a fenomenologia de Husserl. Considerando tais questões, aqui, tratar-se-á, fundamentalmente, da função de fundamentação da evidência fenomênica defendida por E. Husserl e, em seguida, do problema da crise contemporânea da fenomenologia, que vem a ser o lugar desde o qual Apel toma posição na crítica da evidência fenomenológica fundacional.

Apel prossegue a discussão no sentido de uma teoria da verdade criteriologicamente relevante com uma tese fundamental²³, a saber, a de que no quadro da

²¹ APEL, O desafio da crítica total da razão e o programa de uma teoria filosófica dos tipos de racionalidade *in: Novos Estudos/CEBRAP*, p. 72.

²² Cf. APEL, Der philosophische Wahrheitsbegriff als Voraussetzung einer inhaltlich orientierten Sprachwissenschaft *in: TPIs*, p. 106-137, sobremaneira, p. 124-126.

²³ Vide APEL: *FKWL*, p. 126; “Fundamentacion semiótico-trascendental de la filosofia pragmatica del lenguaje” *in: Semiotica filosofica*, p. 172; e ainda *HTPm*, p. 2-3 (“Ebenso vermeidet Husserl die Unterstellung unerkennbarer Dinge-an-sich. Er konzipiert die Relation der wahren Erkenntnis bzw. Der Erkenntniswahrheit erstmals aus der Perspektive der Erkenntnis und ihrer internen Selbstreflexion: nämlich als ‘erfüllung’ der

filosofia transcendental da consciência existe uma resposta para a aporia da teoria metafísico-ontológica da verdade como correspondência. Esta resposta é encontrada na teoria fenomenológica da verdade de Edmund Husserl²⁴. Na medida em que tem a evidência

‘noematischen Intentionen’ [intenções percebidas] des Erkenntnissubjekts durch die ‘Selbstgegebenheit’ der Phänomene. (...) Husserl durch seine phänomenologische Analyse der Evidenz *qua* Erfüllungsrelation gelungen ist, die natürliche Intention, die unserem common sense-Gedanken der Wahrheit als Korrespondenz zwischen unseren Urteilen und den Tatsachen zugrundegelegt, ohne die Voraussetzung einer ontologischen Objektivierung der Subjekt-Objekt-Relation der Erkenntnis zu explizieren”).

²⁴ A fenomenologia de Husserl, desde o horizonte de busca da conciliação entre experiência e verdade absoluta, toma para si a tarefa de ser o verdadeiro caminho à teoria científica da razão. Procedendo assim, ela significa ruptura não somente com a tradição da filosofia da consciência articulada nos tempos modernos, mas, de certa maneira, com toda a tradição do pensamento. A tradição da filosofia da consciência, a partir da *revolução copernicana* no pensamento proclamada por Kant, rompe, de um lado, com a unidade entre *pensar e ser* sempre pressuposta pelo pensamento clássico e descobre, de outro lado, que o pensar deve ser tratado como condição de possibilidade de toda objetivação. A idéia clássica de que conhecimento é *visão*, contrapõe-se, a partir do nominalismo medieval, à idéia de que conhecimento é *produção*, fruto da espontaneidade criadora do homem. Tal perspectiva desemboca em uma nova prática teórica que levou à elaboração metodológica da ciência moderna e, ao mesmo tempo, em um questionamento da cientificidade do saber metafísico, o qual, sobremaneira, constitui a preocupação fundamental de Kant. A denominada revolução copernicana do pensar tem na *lógica transcendental* o seu centro. Criticamente, Kant assinala que a metafísica tradicional se manifesta dogmática por não ter explicitado a dimensão da autocrítica do conhecimento humano e, por isso, não fez a distinção entre fenômenos (objeto, ser-para-mim) e ente (coisa-sem-si); antes, a metafísica tradicional pretende ser uma articulação da coisa-em-si. Em contrapartida, a metafísica elevada à condição de ciência, segundo Kant, deverá realizar-se em dois níveis, a saber, uma metafísica prática (da liberdade) e outra, uma teórica, que busca as condições aprióricas da prática cognoscitiva dos fenômenos. Por sua vez, a nova metafísica teórica (como ciência apriórica da natureza) se realiza em dois níveis, quais sejam o da estética transcendental, que explicita as condições de possibilidade da natureza enquanto intuída, e o da *lógica transcendental*, como o estudo das condições aprióricas do pensamento na constituição do conhecimento, cujo centro é a doutrina das categorias. A lógica transcendental significa um alargamento da dimensão formal do conhecimento, que passa a ser entendido no *nível da formalidade*, visto que Kant reconhece a lógica formal como a propedêutica de todo pensar, na medida em que ela estabelece *a priori* “*critérios de verdade*” (*cânon*) para a possibilidade da coerência do pensar consigo mesmo, e no *nível da transcendentalidade*. Enquanto que no nível da lógica formal a reflexão se limita à retidão do pensamento constituído, tratando do conceito já formado, o segundo nível desce à própria gênese do pensamento enquanto tal, explicitando os pressupostos do pensar, suas condições de possibilidade, e, deste modo, trata das operações do *pensamento constituinte*. Husserl, por sua vez, toma parte na tarefa de transformação da ontologia em uma “filosofia transcendental”, porém não a partir do “método *constutivo-regressivo* de Kant”. Ele crê que o método kantiano impossibilita a realização da tarefa básica da filosofia transcendental, ou seja, a apresentação das condições de possibilidade do conhecimento objetivo. Pois, Kant procura apresentar as condições de possibilidade do conhecimento objetivo por meio de suposições construídas pelo espírito e, deste modo, a subjetividade é simplesmente construída no pensamento vazio. Ao ver de Husserl, o idealismo não tem conseguido se liberar de pressuposições secretas de natureza objetivista, ou tem omitido de pôr em questão, em razão de seu caráter especulativo, de maneira concreta e analítica, a subjetividade em ato, aquela que confere valor no plano da intuição a um mundo em ato, fenomênico. Em contrapartida, distinguindo o dado enquanto simplesmente *pensado* e enquanto *dado-em-si-mesmo*, Husserl responde à questão das condições de possibilidade do conhecimento por meio da *intuição*. Diferentemente do pensamento que é abstrato, porque tem apenas intenções não realizadas, a intuição é a revelação plena do ser, e por isso só nela está realmente a coisa no seu ser próprio. A filosofia deve retroceder à intuição das próprias coisas, uma vez que a intuição constitui a “forma mais originária do dar-se do dado” e “significa simplesmente a maneira suprema segundo a qual algo pode ser dado ao sujeito, à sua consciência”. A sua convicção básica é a de que a fundamentação do conhecimento só é possível a partir de uma *análise fenomenológica*, ou seja, de uma *descrição* da estrutura específica do fenômeno, do fluxo imanente de vivências que constitui a consciência. A atitude fenomenológica pautar-se-á, então, pela investigação “puramente imanente” do psíquico (fenomenal). Tal é possível porque, em seus passos básicos, a reflexão fenomenológica parte da significação das palavras e, ulteriormente, retrocede destas às próprias coisas. E assim procedendo, o mundo psíquico manifesta-se como instância à qual os objetos são dados à consciência do homem em “atos intuitivos” (vivências) de diferentes modos. Sob este horizonte, ele entende esta filosofia transcendental *qua* movimento de transcendência dos dados mutáveis para a estrutura imutável da subjetividade, quer dizer, transcendência para a estrutura do sujeito finito, como

fenomênica como critério de verdade, para Apel, a teoria fenomenológica da verdade evita por completo a suposição *metafísica* de uma relação intramundana objetivável e examinável externamente de correspondência e, contudo, faz valer de uma forma criteriologicamente relevante o sentido “empírico-realista” da teoria da correspondência. E isto porque a teoria fenomenológica de Husserl não trata de uma relação de correspondência ontológica e objetivável externamente, mas de uma relação de cumprimento (*Erfüllungs-Beziehung*)²⁵ examinável, desde a perspectiva do sujeito do conhecimento, entre a intenção noemática do juízo e a autodoação (*Selbstgegebenheit*) do fenômeno em cada caso. Quer dizer, o fundamental desta posição supõe, primeiramente, a formulação de um juízo, por exemplo, “a parede é vermelha”, e, em seguida, o procedimento de virar e constatar se a intenção do juízo tem sido *cumprida* mediante a evidência dada do fenômeno. E assim, diz Apel, o *básico da teoria da correspondência é “superado” (aufgehoben), de certo modo, em uma teoria fenomenológica da verdade como evidência.*

Não obstante o ganho criteriológico da teoria fenomenológica em relação ao sentido “empírico-realista” da teoria da correspondência, há uma *crise da fenomenologia*, que decorre do descrédito que recebe a função de fundamentação da evidência. Neste contexto de descrédito, a designação “crise da fenomenologia” é, precisamente, desde onde se coloca em questão se a idéia metódica da fenomenologia como filosofia dos fundamentos pode ser considerada hoje como ultrapassada²⁶. Para Apel, a crise da fenomenologia contemporânea é condicionada por dois motivos condutores (*leitmotive*) da filosofia contemporânea conjugados, reciprocamente, à reviravolta hermenêutico-pragmática. Esses dois segmentos críticos da evidência fenomenológica fundamentadora, representados pela *forma da linguagem* e pela intuição de uma *contextualidade da pré-compreensão dos fenômenos*,

condição última de possibilitação da validade intersubjetiva do conhecimento. *Vide*: OLIVEIRA, Manfredo A. *A filosofia na crise da modernidade*. São Paulo: Loyola, 1989, p. 29-40 e ainda *in*: *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*, p. 39-42; STEGMULLER, Wolfgang. *A filosofia contemporânea*. São Paulo: EPU/ EDUSP, 1977, v. 2, p. 73; HUSSERL, Edmund. *La filosofia como ciencia estricta*. Trad. Elsa Tabernig. Buenos Aires: Editorial Nova, 1962, p. 72-73; ainda sobre consciência e intencionalidade, intensão, intenção e extensão, cf. AUROUX, Sylvain. *A filosofia da linguagem*. Trad. José Horta Nunes. Campinas, SP: UNICAMP, 1998, p. 224-229.

²⁵ É, pois, no contexto do *preenchimento*, viabilizado por meio das intuições cumpridoras, que Husserl levanta a questão da vivência da evidência e, ligado a ela, a questão do sentido da verdade. A evidência é a síntese de preenchimento que dá à intenção a plenitude do próprio objeto, o qual não é meramente visado, mas dado. Nela “se realiza o *ser no sentido da verdade*, da ‘concordância’ corretamente entendida, da *adequatio rei ad intellectus*; aqui a verdade é diretamente dada, ela própria, à intuição e à apreensão” (cf. HUSSERL, Edmund. *Investigações lógicas: sexta investigação (elementos de uma elucidação fenomenológica do conhecimento)*. Seleção e trad. Zeljko Lopariç e Andréa M. A. de C. Lopariç. São Paulo: Abril Cultural, 1975, p. 10, 91-94).

²⁶ APEL, *PEPL*, p. 79.

contemporaneamente, afirma Apel, quase que desacreditaram completamente a pretensão husserliana de fundar a filosofia como ciência rigorosa e sem pressuposição por meio do apelo à evidência de uma visão categorial ou de uma intuição das essências²⁷.

O primeiro *leitmotiv* anti-fenomenológico é condicionado pela orientação da filosofia voltada para a *forma lógica da linguagem*. Contanto que Husserl tenha codividido um *leitmotiv* central da lógica fregeana, o anti-psicologismo²⁸, os lógicos da linguagem, herdeiros de Frege²⁹, viram na vontade de Husserl fundamentar a refutação do psicologismo, em última análise, sobre a evidência transcendental da consciência, uma recaída no psicologismo. Sob esta perspectiva, a filosofia contemporânea atravessada pelo “*linguist-hermeneutic-turn*” e, neste contexto, também pelo racionalismo crítico de Popper e sua escola

²⁷ *Id. ibid.*, p. 81.

²⁸ APEL, ao tratar das duas fases da fenomenologia em sua repercussão à pré-compreensão filosófica da linguagem e da literatura na atualidade (cf. APEL, *TPIs*, p. 79-105), é enfático em afirmar a fenomenologia como antítese ao positivismo, naturalismo, psicologismo e historicismo. Sobremaneira, porque o denominador comum das posturas científicas do século XIX é a *tendência à redução ôntica*, cujo traço fundamental é a explicação da presença fática de um *ente* por outro *ente*, sob a perspectiva do “*savoir pour prévoir*” (cf. também: APEL, *Der philosophische Wahrheitsbegriff als Voraussetzung einer inhaltlich orientierten Sprachwissenschaft*, *TPIs*, p. 119). Este modo de pensamento encontra sua configuração clássica no método da investigação analítico-causal próprio da ciência natural. O problema de perceber “algo como algo” se reduz ao problema de reconhecer algo já conhecido em algo desconhecido. Trata-se de reduzir o fático a um ponto de partida igualmente fático segundo as leis da associação de representações como mecânica causal psíquica. O que interessa é a explicação analítico-causal da presença do fato particular. Desde este ponto de vista *ôntico*, a riqueza fenomênica do mundo pode e deve ser reduzida, a ser possível em sua maior parte, a uns poucos elementos susceptíveis de submeter-se à axiomática da mecânica clássica. Mas, há um passo dialético à antítese. Ele decorre de que tudo quanto é explicável pela ciência natural exata não é um *factum*, mas um conteúdo do mundo: a realidade psicofísica é um conteúdo de sentido e, como tal, só pode fazer-se presente em um mundo constituído conforme o sentido. Nos termos de Apel, se a linguagem não fosse outra coisa que o fenômeno da fala dentro do tempo, o mesmo fenômeno da fala não poderia se descobrir nem como fenômeno da fala, nem como fenômeno em geral. Este tem que se constituir como fenômeno da fala em um mundo iluminado pela linguagem. Ademais, o antipsicologismo é um tema central para o próprio HUSSERL. Ele está presente: nas *Investigações lógicas* (HUSSERL, *Investigações lógicas*, p. 176), texto de 1900; em sua crítica radical ao naturalismo que cai em um “círculo vicioso”, no texto “A Filosofia como Ciência Estrita” (HUSSERL, *La filosofía como ciencia estricta*, p. 13-38), de 1911, e ainda em “A Filosofia como Autoreflexão da Humanidade” (HUSSERL, *La filosofía como ciencia estricta*, p. 92). “A intenção básica de sua primeira grande obra, as *Investigações Lógicas*, era uma nova fundamentação da lógica pura e da teoria do conhecimento. A obra consta de dois volumes: no 1^o volume, Husserl realiza um trabalho mais crítico-negativo, na medida em que, contra o psicologismo reinante na época, procura tematizar o que é especificamente lógico. No 2^o volume, principia-se a execução positiva da tarefa proposta. Para ele, a *lógica pura* é a doutrina das condições ideais de possibilidade da ciência enquanto tal, entendendo ele por *ciência* a *teoria* dedutiva, isto é, aquela que consta de verdades associadas dedutivamente. Essa lógica preocupa-se com três tipos de problemas: a) deve identificar a totalidade dos *conceitos primitivos*, que tornam possível a associação teórica; b) buscar as *leis* que regem a verdade das formações que surgem a partir desses conceitos; c) diferenciar a idéia de teoria e distinguir os tipos essenciais possíveis de teoria. O resultado central do 1^o volume foi a *distinção radical* entre as *formações lógicas* enquanto unidades ideais e as *vivências psíquicas* por meio das quais essas formações nos são dadas” (cf. OLIVEIRA, *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*, p. 37). Ainda sobre a contraposição de Husserl ao psicologismo, cf. STEGMÜLLER, *A filosofia contemporânea*, p. 58-63.

²⁹ Sobre a semântica de Frege: cf. OLIVEIRA, *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*, p. 57-69.

dirigem-se em contraposição à ilusão de uma evidência *pré-lingüística* e, por conseguinte, *livre de teoria* como base da *fundamentação última filosófica*³⁰. Porque, para eles, a fundamentação da lógica não pode ser atingida senão através de meios lógicos, que se exclui de toda evidência quando se quer doar uma fundamentação última à lógica e fundamentar a sua diferença em relação à psicologia. No lugar de reconhecer, com Husserl, na evidência da consciência o último critério de verdade que permite a *autodoação dos fenômenos*, os lógicos vêem um simples sentimento subjetivo de evidência (*Evidenzgefühl*) ou vivência de certeza (*Gewissheitserlebnis*), que não tem nenhum papel a desempenhar na fundamentação de argumentos científicos³¹. Em suma, esta filosofia, regulada sobre uma lógica da linguagem, afirma que proposições só podem fundamentar-se mediante proposições e considera a evidência fenomênica como *causa (Ursache)* psicológica e não como *fundamentação* das conclusões sobre “enunciados de base”³².

Outrossim, semanticistas e popperianos têm exagerado, segundo Apel, em sua recusa da *evidência* fenomênica no quadro da problemática da fundamentação. Sobretudo, porque há nesta rejeição uma aporia³³. A aporia subsiste, precisamente, no fato de que uma fundamentação lógico-semântica da verdade torna-se desprovida de pertinência a partir do momento que se trata de encontrar *critérios empíricos*. Pois, ela faz *abstração*, desde o início, da dimensão *pragmática do uso* da linguagem e escapa à problemática de uma verificação, confirmação ou falsificação possível de enunciações, que cubra ou não as pretensões subjetivas ou intersubjetivas à verdade ligadas aos enunciados. Mesmo uma filosofia

³⁰ APEL, *FKWL*, p. 127.

³¹ APEL, *PEPL*, p. 82-83.

³² APEL, *FKWL*, p. 128.

³³ APEL, *PEPL*, p. 83-84. Esta aporia, transmitida por longo tempo como a aporia da filosofia analítica da linguagem, faz sua primeira aparição no *positivismo lógico*, sob a forma da necessidade de negar as *proposições sintéticas a priori*. Esta negação rende, incompreensivelmente, o estatuto de validade de todas as proposições especificamente filosóficas, a começar pelo estatuto da tese principal do positivismo lógico, segundo o qual existe, de um lado, proposições empíricas e, de outro, proposições logicamente verdadeiras. Quer dizer, ela surge desde o instante que se interrompe, no positivismo lógico, a pesquisa das proposições elementares possuidoras de uma evidência empírica e fenomenal, os “enunciados protocolares”, e se toma seriamente o princípio da lógica da linguagem, a saber, aquele segundo o qual só se pode fundamentar enunciados por enunciados e não por uma evidência fenomenológica. É o caso de Otto Neurath (cf. PUNTEL, *Wahrheitstheorien in der neueren Philosophie*, p. 177-176) que no lugar do critério empírico de verdade que é a evidência fenomenal dos dados da experiência, introduz um critério de *verdade-coerência* para a compatibilidade de enunciados e teorias. A ciência se põe cada vez mais em discussão como um sistema de enunciados. Os *enunciados são comparados a enunciados*, não com experiências vividas (*Erlebnissen*), nem com um mundo ou um outro. Todas estas duplicações (*Verdoppelungen*) pertencem mais ou menos a uma refinada metafísica e são, por isso, recusadas. Cada novo enunciado é confrontado à totalidade dos enunciados disponíveis, já colocados em acordo uns com os outros. É desta forma, *um enunciado é correto quando ele pode ser integrado* (“*Richtig heißt eine Aussage dann, wenn man sie eingliedern kann*”).

orientada à linguagem, sob pena de incidir em aporia, deve se apoiar sobre a evidência apodítica, uma vez que é verdadeiro que ela reflete sobre as condições de possibilidade e sobre a validade lógico-transcendental da descrição e da explicação verbais do mundo³⁴.

Por conseguinte, a posição de Apel é, em um primeiro momento, contrapor-se ao preconceito semanticista e às incompreensões psicologizantes das teorias semanticistas e popperianas. Fundamentalmente, ele afirma que a pura evidência fenomênica representa já um critério de verdade (*Wahrheitskriterium*), no sentido de que já pode confirmar objetivamente, portanto, uma função fundacional objetiva, a pura correspondência entre nossa intencionalidade de consciência e a coisa mesma. A pura evidência fenomenal pode ser introduzida para *fundamentar* uma afirmação de fatos em uma discussão argumentativa e, ao mesmo tempo, para fazer ver que ela não funciona somente como *motivação causal eficaz* para os interlocutores, no sentido de que poderiam reconhecer uma proposição protocolar (registro do dado imediato ou experiência direta) como tal somente tomando a decisão de fazê-la. Assim, mostrando aos partidários da discussão, por exemplo, um cisne negro, a evidência fenomênica pode *fundamentar* a falsificação da hipótese que diz que todos os cisnes são brancos. Isto também fica claro, argumenta Apel, quando se imagina um fenômeno que pode ser fotografado, porém não pode ser interpretado “*como algo*”, no sentido de um juízo abduativo e de uma subsunção lingüístico-conceitual correspondente. É o caso de fotos não-interpretadas de uma expedição de descobrimento como exemplo para a *pura evidência fenomênica*. Os participantes da expedição, que tenham visto o fenômeno, podem referir-se à foto, no sentido da teoria do “*cumprimento*” de Husserl, e determinar uma *correspondência com a intenção de sua recordação* (*Erinnerung*). Nesse sentido, a teoria fenomenológica da verdade como evidência satisfaz a condição de uma teoria da verdade criteriologicamente relevante como *common-sense* no “mundo da vida”. E para tal, o funcionamento não problemático da teoria husserliana no discurso pressupõe que a *interpretação lingüística* dos fenômenos do mundo da vida é compartilhada por todos os participantes do discurso e, por isso, ela pode ser obviamente pressuposta³⁵.

O segundo *leitmotiv* da crise da fenomenologia é condicionado pela intuição de uma *contextualidade da pré-compreensão dos fenômenos*. Ou seja, trata-se de uma contextualidade condicionada pela linguagem, que faz valer uma faticidade e uma

³⁴ APEL, *PEPL*, p. 85-86.

³⁵ APEL: *FKWL*, p. 127-128; também *PEPL*, p. 88-89.

contingência que afetam os pressupostos historicamente condicionados dos mundos vividos, e aos quais a consciência husserliana da evidência transcendental não pode dispor nem desta faticidade, nem desta contingência³⁶. E este é, destacadamente, o lugar da crítica de Apel à teoria husserliana da evidência fenomenológica, inspirada na análise da linguagem e na hermenêutica.

Diferentemente de Husserl e já desfazendo um mal-entendido, Apel³⁷ não pensa que a pura evidência fenomênica, enquanto evidência que dá os fenômenos eles mesmos sem interpretação e independentemente da linguagem, venha a ser considerada como equivalente ao conhecimento intersubjetivo da verdade ou à certeza. O problema é, fundamentalmente, que Husserl não considera o contexto verbal da interpretação da evidência dos fenômenos como um *a priori*, ou seja, como aquilo do qual não se pode regressar transcendentalmente. Aqui, precisamente, põe-se o sério “Defizit” da teoria fenomenológica da verdade como evidência.

Em sua crítica, Apel mostra que, uma teoria filosófica da verdade criteriologicamente relevante não pode ignorar a mediação lingüística da interpretação do mundo. No quadro de uma discussão argumentativa, não se pode contentar-se em fazer valer a evidência, *intuitiva e empírica*, mostrando o fenômeno objetivo. Pois, não há como satisfazer-se de modo criteriologicamente relevante, partindo-se de uma evidência privada, pensada de modo metódico no horizonte solipsista. Contrariamente, parte-se de uma evidência interpretada verbalmente, que cada argumentante deve poder pressupor desde já quando a evidência é interpretada, portanto, “pré-compreendida”. Neste sentido, contra Husserl, Apel argumenta que os participantes de uma expedição, ainda que pudessem mediante uma fotografia determinar uma coincidência com a intenção de sua memória, não poderiam dizer do quê (“*was*”) se trata, porque falta precisamente a *interpretação lingüística dos fenômenos* compartilhada como óbvia no mundo da vida e, por conseguinte, pressuposta como válida intersubjetivamente. Ou seja, sendo tal confirmação dos juízos empreendida mediante a

³⁶ APEL, *PEPL*, p. 81. OLIVEIRA, *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*, p. 43-49.

³⁷ APEL: *PEPL*, p. 89-92; também *HTPm*, p. 3 (“Dies bedeutet nun aber nicht, eine kriteriologisch relevante philosophische Wahrheitstheorie die sprachliche Vermittlung der Weltinterpretation ignorieren könnte. Denn die Situation der Einlösung von wahrheitsansprüchen ändert sich vollständig, wenn wir es mit wissenschaftlichen Aussagen über experimentelle Phänomene oder mit Problemen der Verständigung zwischen verschiedenen Kulturen und ihren verschiedenen Weltinterpretationen zu tun haben. (...) Jedes wahre oder falsche Erkenntnisurteil über etwas als etwas auch zugleich eine hermeneutische Kommunikation, eine Verständigung mit anderen über die korrekte sprachliche Interpretation der Phänomene *qua* Zeichen einschließt”).

evidência fenomênica, nem a *validade intersubjetiva* nem a *certeza infalível de um conhecimento de algo como algo* tem sido garantidas. Em positivo e no sentido de Apel, trata-se de uma evidência apodítica: a *evidência transcendental*, aquela que faz ver que qualquer argumento liga seus atos de argumentação à *certeza performativa*. Ela exige dos partidários da argumentação que eles reflitam sobre a *evidência transcendental* própria às pressuposições incontestáveis que são necessárias à sua argumentação, fazendo-lhes reconhecer que eles ligam necessariamente suas afirmações a uma pretensão ao sentido e à verdade susceptível de recolher um consenso intersubjetivo. Assim, Apel reivindica uma evidência transcendental, a ser explicitada ulteriormente, a “evidência paradigmática” do jogo de linguagem intrascendível da argumentação.

Em suma, o problema da limitação da relevância criteriológica da teoria da evidência de Husserl subjaz no fato dela não ter tratado de modo algum da interpretação lingüística dos fenômenos. Precisamente este pressuposto, descoberto pelo *linguist-hermetic-turn* da filosofia contemporânea, dirigido contra a ilusão de uma evidência pré-lingüística e considerada livre de teoria como base da fundamentação última filosófica, não foi visto por Husserl. Antes, enquanto último clássico da filosofia transcendental da consciência e do correspondente *solipsismo metódico*, Husserl vê na pura evidência pré-lingüística da autoação dos fenômenos, sobretudo na evidência apodítica da “esfera residual do ser” do “*ego cogito*” que sobrevive a toda “*epoché*”, a *base indubitável de certeza da filosofia crítica*³⁸. No entanto, a pertinência da crítica da teoria de husserliana da evidência fenomenológica não consiste em reduzir a evidência a um sentimento de evidência, nem tampouco em retirar dela toda função de *fundamentação* como critério de verdade. Antes, o pertinente nesta crítica reside no fato de assinalar que se trata de um critério necessário, porém *insuficiente*, na medida em que é uma *evidência para-mim, a evidência para minha consciência, e o* conceito de verdade inclui sempre já o postulado da validade intersubjetiva de uma interpretação verbal do mundo e de si-mesma³⁹. Por conseguinte, configurado este problema, a limitada relevância criteriológica da teoria fenomenológica, dele decorre uma questão fundamental para a teoria da verdade de Apel: existe uma saída que faça justiça tanto às conquistas reais da fenomenologia quanto à crítica lingüística e hermenêutica que se levanta a respeito da evidência fenomenológica? A saída, segundo Apel, é a semiótica

³⁸ APEL, *FKWL*, p. 126-127.

³⁹ APEL, *PEPL*, p. 93.

transcendental que, como pragmática transcendental da linguagem, supera os déficits da análise semiótica da linguagem e pode, graças a isto, incluir uma teoria da evidência fenomenológica⁴⁰.

4. A IRRELEVÂNCIA CRITERIOLÓGICO-EPITEMOLÓGICA DA TEORIA SEMÂNTICO-ABSTRATA DA VERDADE DE ALFRED TARSKI

Em seu itinerário por uma teoria criteriologicamente relevante, o confronto de Apel com a teoria semântica da verdade de Alfred Tarski demonstra-se inevitável. E isto se deve, primeiramente, ao significado da teoria da verdade de Tarski, que consiste em ter oferecido, pela primeira vez, uma reconstrução da teoria da correspondência da verdade que não tem implicações metafísico-ontológicas nem epistemológicas. A teoria semântica de Tarski caracteriza uma explicação do sentido da verdade que evita, de fato, as dificuldades das tradicionais teorias ontológico-metafísicas da verdade, bem como, a dificuldade da teoria fenomenológica da verdade com a interpretação lingüística dos fenômenos que se pressupõe sempre já como intersubjetivamente válida⁴¹. Ademais, uma segunda importância advém da seguinte circunstância de interlocução e discussão: estando sua explicação do sentido da verdade na base da reconstrução da teoria ontológico-realista da verdade de Karl Popper, ela constitui uma alternativa à teoria da verdade procedente de Peirce, ou seja, ao próprio Apel⁴². Sendo assim, a aproximação de Apel à teoria de Tarski procede também da própria exigência de reconhecimento tanto de possíveis méritos quanto da crítica da alternativa proposta por Tarski no sentido de uma teoria da verdade criteriologicamente relevante.

A explicação do sentido da verdade de Tarski⁴³ não se refere, de antemão, a uma “verdade em geral” (*Wahrheit überhaupt*), mas a uma “verdade em uma determinada

⁴⁰ *Id. Ibid.*, p. 81-82.

⁴¹ APEL, *FKWL*, p. 130.

⁴² APEL, *FKWL*, p. 129-130. POPPER, Karl R. *Conocimiento objetivo*. Trad. Carlos Solis Santos. Madrid: Tecnos, 1974, p. 291 (Em seus “comentários filosóficos em torno à teoria da verdade em Tarski”, Popper declara Tarski como seu mestre em filosofia).

⁴³ APEL: *FKWL*, p. 130; O desafio da crítica total da razão e o programa de uma teoria filosófica dos tipos de racionalidade *in*: *Novos Estudos/CEBRAP*, p. 77; *HTPm*, p. 4-5. TARSKI, Alfred. *Die semantische*

linguagem S". Nesta, "S" não designa a linguagem ordinária resultante do entrelaçamento (Verwobenheit) com o mundo da vida, mas uma linguagem artificial construída (formalisierte Konstruktsprache). Aqui, precisamente subjaz a razão do significado alcançado pela teoria da verdade de Tarski já indicado. Desta maneira, Tarski evita também os problemas da linguagem ordinária relacionados com a "indeterminação do significado", especialmente, as "antinomias semânticas" relacionadas, pelo menos segundo a possibilidade, com a autorreferencialidade da linguagem natural mediante a separação estrita da linguagem-objeto (Objektsprache) e metalinguagem. Para Tarski, o problema da definição da verdade tem um sentido preciso e pode ser resolvido em sua forma rigorosa apenas pelas linguagens ("nur für die Sprachen"), cuja estrutura é exatamente definida. Para outras linguagens, as linguagens naturais, o sentido do problema é mais ou menos indefinido (unbestimmt) e, por sua vez, a solução pode ter apenas um caráter aproximativo. Nestes termos, é possível para Tarski a definição recursiva e formalmente precisa da verdade proposicional em um sistema sintático "S" e, por certo, no sentido do esquema de definição que se expressa através da "convenção T": "x é verdadeiro exatamente se p". Ou seja, o enunciado "a neve é branca" é verdadeiro precisamente se a neve é branca.

Ao ver de Apel, a definição de verdade proposicional no sentido de Tarski não possui nenhuma relevância criteriológica⁴⁴. Ela é, no melhor dos casos, uma reconstrução

Konzeption der Wahrheit und die Grundlagen der Semantik. In: *Wahrheitstheorien*. Gunnar Skirbekk (Org.). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996, p. 149. Em "A concepção semântica da verdade e os fundamentos da semântica", Tarski descreve um método para uma definição satisfatória da verdade, isto é, uma definição que seja "*sachlich angemessen*" e "*formal richtig*". De princípio, ele assinala duas preocupações: a) caracterizar suficientemente este conceito, a fim de que se possa julgar se a definição preenche (*erfüllt*), de fato, sua função; b) descrever a estrutura formal da linguagem que é dada na definição. Contrário à extensão do termo "wahr" aplicado, ocasionalmente, aos fenômenos psicológicos como "sentenças" ou "convicções", assuntos psicanalíticos corretos, ou ainda "proposições", Tarski considera que o termo "verdadeiro" (*warh*) se aplica a enunciados (Aussagen). O seu interesse é no conceito de verdade da proposição (Begriff der Wahrheit von Aussagen) em uma linguagem definida (bestimmt), porém, não na possibilidade de uma versão (Übertragung) deste conceito dos objetos de uma outra maneira - pois, a mesma expressão (Ausdruck) que é uma proposição verdadeira em uma linguagem, em outra pode ser falsa ou sem-sentido -. O característico deste método é que a definição de "enunciado verdadeiro" se baseia em uma definição da *relação de satisfação/preenchimento* entre os enunciados de uma linguagem e os "estados-de-coisas", ou seja, a verdade como conceito semântico ("eine Aussage warh ist, wenn sie von allen Gegenständen erfüllt wird, sonst falsch"; cf. TARSKI, *Op. cit.*, p. 157). O intento é utilizar na definição de *Erfüllung* sucessões finitas em lugar de sucessões infinitas. O que constitui algo desejável do ponto de vista da aplicação da teoria às ciências empíricas. Vide: nota sobre a definição de verdade de Tarski in POPPER, *Conocimiento objetivo*, p. 302-306.

⁴⁴ APEL: *FKWL*, p. 131 e *HTPm*, p. 5. Sobre o critério da correspondência realista das definições, ver: TARSKI, *Wahrheitstheorien*, p. 143-145. POPPER (cf. *Conocimiento objetivo*, p. 292) vê na teoria de Tarski a oportunidade de uma *reabilitação ou reelaboração* da teoria clássica da verdade como correspondência, no sentido também de uma teoria *realista* da verdade *científica* entendida como correspondência. Contra Popper, Apel pontua que Tarski não demarca nenhuma preferência em relação às teorias da verdade de caráter ontológico-metafísico e epistemológico e que sua teoria serve apenas como pressuposto necessário para o conceito de dedução da lógica semântica (e neste sentido, ela não possui relevância criteriológica). Esta irrelevância criteriológica é reiterada por RESCHER (cf. RESCHER, *Wahrheitstheorien*, p. 342-343), para o

parcial, relevante *lógico-semânticamente*, da teoria clássica da correspondência. Neste sentido, a “correção formal” operada por ela se baseia na completa abstração da dimensão *pragmática* da função sógnica (ou seja, não tem em consideração a interpretação, referida à situação, das teorias mediante a identificação dos dados relevantes da experiência), enquanto dimensão do uso lingüístico *epistemologicamente* relevante. Esta limitação criteriológica é, de certo modo, o preço para a limitação abstrativa no sentido de uma lógica semântica, desde a qual os fenômenos do mundo real não são alcançados pela teoria. De outra parte, pensa Apel, se a definição de *lógico-semântica* da verdade proposta por Tarski pode entender-se como componente necessário de uma teoria da verdade filosoficamente relevante, então se mostra que ela sempre já pressupõe, em princípio, a possibilidade de uma definição de verdade epistemologicamente relevante. E daqui resultam três problemas adicionais principais para a garantia da “conformidade objetiva” da teoria semântica da verdade, cuja não consideração filosófica incorre em uma falácia abstrativa⁴⁵.

O primeiro problema adicional é o da integração pragmático-hermenêutico da evidência do fenômeno, no sentido de uma falácia abstrativa em relação a situação do sujeito. Segundo Apel, a definição tarskiana de verdade proposicional “*in S*” pressupõe já sempre que a linguagem artificial formalizada *S* tem significado com a ajuda da linguagem científica e já em uso, ou seja, com a ajuda de uma linguagem “natural” e, por isso, pode ser aplicada a fenômenos identificáveis e interpretáveis. Ademais, o conceito de cumprimento da lógica semântica, introduzido por Tarski especialmente para proposições *gerais e de existência*, pressupõe sempre já que os *objetos* não só possam compreender-se como *designata* de um sistema semântico abstrato, mas também como *denotata* identificáveis no mundo da vida, no sentido da pragmática do uso cognoscitivo da linguagem⁴⁶. Quer dizer, o “preenchimento”

qual a teoria de Tarski não fornecer um *critério de verdade* útil, e por Rudolf Carnap. Para Carnap, “wir dürfen von der Wahrheitsdefinition kein Bestätigungskriterium erwarten [für die Wahrheit von Propositionen], wie es in wissenschafts-theoretischen Analysen gesucht wird. Aufgrund dieser [d.h. Tarskis] Definition läßt sich auf die Frage nach dem Wahrheitskriterium nur eine triviale Antwort geben, die aus der Aussage selbst besteht. Daher können wir aus der [Tarskischen] Definition von Wahrheit z.B. nur schließen: Die Aussage: “Schnee ist sicher weiß”, ist wahr genau dann, wenn Schnee weiß ist. Dieser Schluß ist sicher korrekt. (...) Aber die frage nach dem Bestätigungskriterium bleibt dabei unbeantwortet” (cf. CARNAP *apud* RESCHER, *Op. cit.* p. 339).

⁴⁵ APEL: *FKWL*, p. 131.

⁴⁶ O *designatum* não é uma coisa, mas uma espécie de objetos ou uma classe de objetos; ora, uma classe pode possuir muitos elementos, ou um único elemento, ou nenhum elemento. Os *denotata* são os elementos de uma classe. Quer dizer, quando se usa a palavra para indicar seres não existentes, como *unicórnio*, *fênix*, *Júlio César*, ocorre *designata* (classes de seres que correspondem a lembranças resultantes de leituras, etc.), porém não ocorre um *denotatum* ou *referente* correspondente a tais *designata*. Cf. LOPES, Edward. *Fundamentos da lingüística contemporânea*. 4ª ed., SP: Cultrix, 1975, cap. 6 (Semântica), especificamente, p. 247-250.

mediante “objetos” deve poder compreender-se, em princípio, também no sentido do preenchimento das intenções cognoscitivas mediante a evidência perceptiva. Como se nota, aqui retornam os problemas da teoria fenomenológica da verdade. Todavia, tais problemas não concernem, necessariamente, a uma renovada discussão da fenomenologia com uma teoria metafísico-ontológica da correspondência, mas de uma *integração pragmático-hermenêutico da evidência do fenômeno*⁴⁷. Trata-se, portanto, de demonstrar que a teoria lógico-semântica da verdade de Tarski não observa que uma teoria da verificação pressupõe uma explicação do sentido da verdade aplicável, por princípio à realidade. E não ter isto em consideração constitui a *falácia abstrativa* em relação a *situação do sujeito* da fase semanticista da lógica analítica da ciência⁴⁸.

O segundo problema adicional é o da equivalência de significado no momento da tradução da linguagem artificial unívoca em uma linguagem não unívoca da interpretação semântico-pragmática do mundo, por causa das expressões indexicais. Se por um lado, segundo Apel, não se pode negar o efeito unificador do *significado* que pode comportar uma reconstrução fragmentária da linguagem natural, no sentido da linguagem artificial, de outra parte, em princípio, este efeito não pode ser estendido até a possível aplicação da linguagem reconstruída aos fenômenos do mundo da vida. No momento da tradução da linguagem artificial unívoca em uma linguagem não-unívoca da interpretação semântico-pragmática do mundo deve fazer-se problemática a *equivalência de significado*, que se pressupõe na “convenção T” entre o significado da preposição designada de linguagem-objeto “p” e a proposição usada da metalinguagem *p*⁴⁹. Esta equivalência de significado não pode ser

⁴⁷ APEL, *FKWL*, p. 132.

⁴⁸ APEL, *FKWL*, p. 132-133. Sobre a semântica enquanto disciplina que trata das relações com os objetos extralingüísticos representados pelos sinais, ver: TARSKI, *Wahrheitstheorien*, p. 146-147. Ao ver de Apel, a insistência de Popper na tese de que proposições podem ser *fundamentadas* apenas mediante proposições, e deste modo a evidência fenomênica poderia ser tida em conta somente como causa psicologicamente relevante para as conclusões de base, pode ser agora compreendida como “falácia abstrativa” no sentido de uma redução *lógico-semântica* do problema do conhecimento. Na base desta argumentação subsiste a diferenciação de Carnap entre a “semântica lógica”, pertinente ao problema da verdade, e a problemática do sujeito do conhecimento, cujo caráter é *pragmático* e tematizável de maneira meramente *empírica*. Em contrapartida, seguindo Peirce, Apel afirma que é insustentável a versão platonizante de Popper acerca de um conhecimento objetivamente válido “without a knowing subject”, segundo o qual a *problemática do sujeito do conhecimento* representa uma problemática relevante só *empírico-psicologicamente* no sentido do “segundo mundo”. Ver: cap. “Sobre a teoria da mente objetiva”: POPPER, *Conocimiento objetivo*, p. 147-179.

⁴⁹ Para Tarski, a linguagem comum, cujo caráter é universal, i.e., inclui todas as expressões possíveis, é a fonte das dificuldades, uma vez que gera o perigo de antinomias resultantes da confusão de expressões de tipos diferentes e de linguagens de hierarquias diferentes. A respeito da noção de *linguagem-objeto* [a linguagem a partir da qual se fala “sobre” a primeira linguagem, e precisamente com a ajuda dos termos, com os quais se quer construir a definição de verdade para a primeira linguagem, ou seja, uma linguagem (metalinguagem) para representar uma linguagem-objeto. Os termos metalingüísticos são termos lingüísticos que representam termos lingüísticos: “Die Zweit ist die Sprache, in der wir “über” die erste Sprache “sprechen”, und zwar mit

garantida *a priori* no quadro da linguagem artificial de dois níveis, mas caracteriza o ponto no qual se deve alcançar o *acordo*, entre os investigadores e com a ajuda da linguagem natural, acerca da aplicabilidade da linguagem artificial à linguagem natural e a interpretação que já sempre se pressupõe nela. Portanto, a garantia da *validade intersubjetiva da verdade proposicional* em S deve dar-se por perdida em favor da problemática *hermenêutica* do acordo, em vista da *indeterminação* radical de toda tradução fática no âmbito da linguagem natural⁵⁰.

O terceiro problema principal da inclusão pragmática da teoria lógico-semântica de Tarski, que ilumina a problemática de uma fundamentação pragmático-transcendental da filosofia, é o da fundamentação pragmático-transcendental da filosofia⁵¹. Ele consiste, basicamente, na proibição da autorreflexividade, a dimensão reflexiva do discurso. Na perspectiva de Tarski, resulta natural caracterizar o *status* semântico da semântica lógica, ou da filosofia em geral, agregando-lhe (*zuordnen*) a última metalinguagem utilizada dentro da hierarquia, em princípio ilimitada, das metalinguagens. Com efeito, esta determinação, que tem proposto e feito da filosofia uma semântica lógica, segundo Apel, deve ser falsa, quando não autocontraditória. A filosofia sabe já sempre que a hierarquia é ilimitada e, por conseguinte, deve manifestar este saber em cada ordenamento lógico-semântico de sua própria linguagem, pelo menos mediante a expressão “etcétera” (“und so weiter”). A filosofia enquanto semântica lógica está na posição de produzir, pura e simplesmente, enunciados

Hilfe von Termen, mit denen wir insbesondere die Definition der Wahrheit für die erste Sprache konstruieren wollen”, cf. TARSKI, *Wahrheitstheorien*, p. 152], cf.: TARSKI, *Wahrheitstheorien*, p. 152-154; SCHAFF, Adam. *Introdução à semântica*. Trad. Célia Neves. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968, p. 44-50; AUROUX, Sylvain. *A filosofia da linguagem*. Trad. José Horta Nunes. Campinas, SP: UNICAMP, 1998, p. 76-77 e 278-280, respectivamente sobre a noção e a recusa da metalinguagem.

⁵⁰ APEL, *FKWL*, p. 134-135. A posição de Tarski referentemente à questão da linguagem natural é consorte a da lingüística da época, que não podia apontar resultados de relevo sob o aspecto da *formalização* (cf. BONOMI, A. & USBERTI, G. *Sintaxe e semântica na gramática transformacional*. Trad. Roberto Figurelli. São Paulo: Perspectiva, 1983, p. 122-129).

⁵¹ APEL, *FKWL*, p. 135-136; cf. APEL, O desafio da crítica total da razão e o programa de uma teoria filosófica dos tipos de racionalidade *in: Novos Estudos/CEBRAP*, p. 70 (“Isso já não é mais possível [a tentativa heróica de Carnap e Tarski para limitar a linguagem da filosofia a uma linguagem de construtos formalizada, que abstrai da dimensão subjetivo-pragmática do discurso com referência a um contexto], porque a tentativa de uma autodiferenciação reflexiva da razão tem de levar em conta precisamente aquela dimensão da linguagem natural que era proibida na semântica lógica de linguagens formalizadas como fonte da antinomias semânticas: *a dimensão pragmático-transcendental da auto-referência atual de atos de fala envolvidos numa situação*. A dimensão reflexiva do discurso - a qual não é *a priori* imune a antinomias - torna a linguagem natural em *metalinguagem pragmaticamente última de toda construção lingüística assim como da objetivação lógica e da formalização de argumentos*. Neste sentido, a linguagem natural, com suas metáforas e seus componentes do contexto (...) mostra-se como indispensável à filosofia. (...) *Uma teoria filosófica da racionalidade* – mais ainda que qualquer outra construção filosófica – é dependente da dimensão reflexiva da linguagem, importa necessariamente para ela evitar, a todo custo, a *autocontradição performativa*”. TARSKI, Die semantische Konzeption der Wahrheit und die Grundlagen der Semantik *in Wahrheitsstheorien*, p. 144-145. BONOMI, *Sintaxe e semântica na gramática transformacional*, p. 121-122.

válidos universalmente acerca da hierarquia total das metalinguagens e sobre linguagens, ainda que sabendo ou estabelecendo que a diferença entre linguagem-objeto e metalinguagem pode se prolongar indefinidamente. Para Apel, isto demonstra que a linguagem da filosofia, a saber, a linguagem natural como *metalinguagem pragmática última* da semântica lógica, escapa de uma reconstrução lógico-semântica definitiva do mesmo modo que a linguagem natural, com cuja ajuda tem que se interpretar a linguagem artificial formalizada mediante aplicação aos fenômenos identificáveis. Por isso, a hipótese fundamental da semântica lógica, segundo a qual não há que se remeter ultimamente à linguagem natural, mas à linguagem artificial formalizada, deve ser falsa⁵² para a filosofia, por exemplo, para uma explicação do sentido da verdade.

A linguagem autorreflexiva da filosofia é, defende Apel, imprescindível. A necessidade dela é assinalada, sobremaneira, quando se coloca em discussão a possível aplicação da linguagem científica, no sentido de uma identificação e interpretação dos fenômenos com a finalidade de confirmar ou falsear teorias. Pois, tal problemática não pode, como a do *cumprimento de intenções* sob a pressuposição de uma interpretação lingüística participada do mundo, converter-se em tema de observação empírica do “comportamento” por parte dos investigadores. Todavia, o cumprimento da intenção de sentido na identificação dos fenômenos “como algo” deve ser assegurado mediante a reflexão sobre a autocompreensão lingüística da intenção de “algo como algo”. Isto mostra que, na aplicação da teoria semântica da verdade *qua* criteriologicamente relevante, o problema da verdade se apresenta também para a *linguagem pragmática da interpretação*, que deve mediar entre a *linguagem artificial da semântica lógica* e a *identificação dos fenômenos*. O problema da verdade dessa linguagem pragmática, que condiciona de forma patente e essencialmente a falibilidade de teorias e hipóteses, está situado, de certo modo, entre a *evidência fenomênica para-mim*, não corrigível em-si, e a *validade intersubjetiva*, trivialmente atribuída às proposições de um *sistema semântico-abstrato* definidas como verdadeiras⁵³.

⁵² Para Apel, Tarski cai em contradição com a *proibição de autorreflexividade* (*Verbot der Selbstrückbezüglichkeit*). Tal é o caso da determinação que expressa que “deve ser válido para todas as línguas (*Sprache*) que nenhuma delas possa aplicar-se de forma autorreferencial”. Assim sendo, restam duas alternativas. Em uma primeira, a exemplo da teoria dos tipos de B. Russell e do *Tractatus* de Wittgenstein, a linguagem que a filosofia usa atualmente deve servir como um tipo de *paralinguagem*, como uma escada que se joga fora após a utilização e, por isso, ela não deve ser tomada muito a sério. Em uma segunda, a linguagem da filosofia, sozinha e diferentemente da linguagem de todas as ciências particulares, levanta o problema de uma *reflexão pragmático-transcendental* sobre as condições de possibilidade e validade do discurso sobre o discurso. *Vide*: APEL, *FKWL*, p. 136.

⁵³ APEL, *FKWL*, p. 137.

A quisa de conclusão, uma teoria criteriologicamente relevante da verdade, para Apel, deve levar em consideração a harmonia entre a *evidência para a correspondência* desempenhável mentalmente e a *interpretação lingüística* intersubjetivamente vinculante no contexto de raciocínios de conhecimento sintéticos e falíveis. Para ele, falta a interpretação lingüística do ser-assim dado ou recordado “como algo” com um significado comunicável. E só a interpretação lingüística constitui, desde a evidência puramente fenomenológica do ser-assim, um caso de evidência de conhecimento. Inclusive a evidência de conhecimento que caracteriza um juízo perceptivo, normalmente sob o pressuposto de uma interpretação lingüística participada publicamente do mundo da vida, ainda *não é critério de verdade suficiente*, visto que a evidência de conhecimento é submetida sempre a uma possível *reinterpretação* no contexto do progresso do conhecimento. Nesta perspectiva, o sentido da verdade postulado por Apel não é nem o sentido lógico-semântico formalmente definível da *correspondência* no “*espaço-lógico*” entre um *enunciado* e um *suposto fato abstrato*, nem tampouco o puro sentido fenomenológico da *correspondência* no sentido do *preenchimento de intenção*, isto é, *evidente para a minha consciência*⁵⁴. A proposta de Apel perspectiva a *validade intersubjetiva da interpretação da linguagem e do mundo*, a qual possibilita estabelecer, no contexto pragmático, a *correspondência do estado de coisas*, exigida lógico-semânticamente, *como cumprimento da intenção*⁵⁵. Tal teoria aponta na direção de uma teoria da verdade fundada semioticamente, a teoria semântico-pragmático da verdade de Charles Peirce.

⁵⁴ À propósito da diferença entre Husserl e Tarski, Apel afirma que em ambas concepções, a teoria fenomenológica da evidência de Husserl e a teoria da verdade semântico-abstrata de Tarski, subsiste um *vazio (Lücke)*. Pois, elas não tratam o problema da interpretação lingüística dos fenômenos dados mediante os sujeitos humanos da comunicação e, neste sentido, a dimensão intersubjetiva do conhecimento verdadeiro como conhecimento publicamente válido. Na concepção husserliana da “*Erfüllung*” das intenções noemáticas considera-se somente a parte “transcendental-solipsista” da relação sujeito-objeto do conhecimento verdadeiro, sem reflexão acerca da mediação deste conhecimento mediante o significado intersubjetivamente válido dos signos lingüísticos. Na concepção tarskiana são considerados apenas os significados pré-fixados de um sistema lingüístico e sua referência a possíveis *designata* dos sistemas abstratos (“Referenzobjekten eines abstrakten semantischen System”), que deve pressupor, tacitamente, a possibilidade da aplicação do sistema semântico mediante acordo comunicativo e mediante identificação da *denota* (“Referenzobjekten des pragmatisch-kognitiven Sprachgebrauchs mit Hilfe von ‘Identifikatoren’”) real. Cf. APEL, *HTPm*, p. 4 e 6.

⁵⁵ APEL, FKWL, p. 137.

CAPÍTULO II

A TEORIA PRAGMÁTICO-TRANSCENDENTAL DA VERDADE EM CHARLES S. PEIRCE

“Humanum est errare”.

“Não há dúvida que a verdade precisa de quem a sustente. Mas ao mesmo tempo cria os seus defensores e dá-lhes alento. A maneira como a idéia de verdade influencia o mundo é a mesma que vai do meu desejo de atizar o fogo a executá-lo. Porque na minha vida o mais alto grau de realidade só é atingido por signos (...)” (Peirce *in* Escritos Coligidos).

O itinerário de K-Otto Apel, conforme já expresso no capítulo anterior, marca-se pela exigência de *retranscendentalização da filosofia*. Neste intuito, ele tematiza o problema de uma teoria da verdade criteriologicamente relevante capaz de ser coordenada ao princípio do falibilismo. À luz deste horizonte, Apel busca uma teoria da verdade que leva a sério a questão das condições de possibilidade e validade da crítica. Movido por esta empresa, ele questiona os critérios da teoria da verdade como correspondência, da teoria fenomenológica de E. Husserl e da teoria semântico-abstrata da verdade de Alfred Tarski. A teoria metafísica da correspondência fracassa, ao seu ver, no plano de uma teoria criteriologicamente relevante, visto que toda tentativa de realização do exame conduz a um *regressus ad infinitum*. A teoria fenomenológica da verdade como evidência de Husserl configura um ganho criteriológico em relação ao sentido “empírico-realista” da correspondência. Em contrapartida, ela apresenta um sério déficit, qual seja o de ignorar a mediação lingüística da interpretação dos fenômenos, posto que no quadro da discussão argumentativa não há como se satisfazer de modo criteriologicamente relevante apenas fazendo valer a evidência privada. A definição de verdade proposicional no sentido de Tarski, segundo Apel, não tem nenhuma relevância criteriológica, visto que se baseia na completa abstração da dimensão *pragmática* da função sígnica, enquanto dimensão do uso lingüístico *epistemologicamente* relevante.

Pretendendo resolver o problema da limitação abstrativa da maneira de ver a dimensão da *objetivação do mundo* no sentido da relação *sujeito-objeto*, Apel propõe-se a realizar uma complementação pragmática da teoria lógico-semântica da verdade⁵⁶. Ao seu ver, uma teoria criteriologicamente relevante tem como horizonte a validade intersubjetiva da interpretação da linguagem e do mundo, que possibilita estabelecer, no contexto pragmático, a correspondência do estado de coisas, exigida lógico-semânticamente, como cumprimento da intenção.

E para tal tarefa, Apel se remete a Charles Peirce⁵⁷. A obra de Charles S. Peirce, diferentemente de outros pragmatistas, segundo Apel, não abandona as idéias condutoras de Kant e, neste sentido, constitui uma fonte de inspiração. Igualmente a Kant, Peirce reconhece uma validade teórico-normativa e uma dimensão da filosofia transcendental fazendo valer as “idéias regulativas” de um progresso possível no processo de racionalização⁵⁸. Apel parte, a partir de Peirce, do princípio crítico de que os conceitos de *realidade* e *verdade* podem ser pensados, certamente, com independência do pressuposto da resolução *fática* das pretensões de verdade através do conhecimento, porém não com independência do conceito da resolução *possível* de tais pretensões de verdade pelo conhecimento. Quer dizer, o conceito de *cognoscibilidade*, ou do conhecimento possível, em princípio, tem de ser concebido como no sentido de uma *idéia regulativa*, à qual não pode corresponder nada empírico sob as condições da finitude. A este respeito, ele afirma que há boas razões para pressupor que, sob as condições da finitude, a realidade em sua verdade não poderá ser nunca *de fato* definitivamente reconhecida. No entanto, isto não implica a concepção de uma realidade em

⁵⁶ APEL in: FKWL, p. 138; Die Kommunikationsgemeinschaft als transzendentalen Voraussetzung der Socialwissenschaften in TP2k, p. 249-251. Este problema caracteriza tanto a moderna filosofia desde Descartes quanto a precedente tradição ontológico-metafísica. Ele constitui a razão essencial das dificuldades para superar o problema da *relação interna do significado*. Elas se tornam ainda maiores quando a *compreensão lingüística* entre os sujeitos começa a ser pensada seriamente como *condição de possibilidade*, tanto para a constituição do *sentido* do mundo, como da resolução de pretensões de *validade* por meio do *discurso argumentativo* (cf. APEL, SBWG, p. 70-73).

⁵⁷ Sobre a trajetória de Peirce, vide: APEL, *El camino del pensamiento de Charles S. Peirce*. Trad. Ignacio Olmos & Gonzalo de Puerto y Gil. Madrid: Visor, 1997, resumidamente p. 35-40. Apel marca quatro etapas na trajetória intelectual de Peirce, a saber: 1) de 1855 a 1871, “da crítica do conhecimento à crítica do sentido”; 2) de 1871 a 1883, época do surgimento do pragmatismo e da “filosofia americana”; 3) de 1883 a 1893 ou a 1902, diversos estudos sobre lógica e metafísica e conclusão da arquitetura definitiva de seu sistema filosófico; 4) de 1898 ou 1902 a 1914, discussão internacional do pragmatismo. Cf. ainda PEIRCE, Charles S. Sanders. *Semiótica e filosofia*. Trad. Octanny S. da Mota e Leônidas Hegenberg. São Paulo: Cultrix/USP, 1975, introdução e tópico a respeito do autor, p. 9-36 e 43-47.

⁵⁸ APEL, PEPL, p. 80-81.

princípio incognoscível, ou um conceito de verdade independente do conceito do conhecimento⁵⁹.

Para Apel, a teoria “pragmaticista” (“pragmatizistische”)⁶⁰ da verdade como *consenso* de Peirce, apesar de ser anterior no tempo, é relevante precisamente como paradigma de uma *teoria pós-tarskiana da verdade*. Fundamentalmente, três motivos⁶¹ justificam a orientação de Apel na perspectiva da teoria da verdade de Peirce, a saber:

- 1) trata-se de uma teoria concebida, desde o princípio, como explicação *semântica e pragmática* do sentido da verdade. Para Apel, isto significa que ela é relevante ao menos *criteriologicamente*. Desta forma, ela se corresponde com o “*pragmatic turn*” da teoria atual da ciência. Contudo, ela delinea também o caráter normativamente relevante da teoria da clarificação pragmática do significado, que não recorre redutivamente ao uso fático dos signos, mas a experimentos mentais;
- 2) ela contém virtualmente, enquanto *semiótica tridimensional*, a explicação bidimensional ou bilateral, fundamentada sintático-semanticamente, do sentido da verdade em si, isto é, como condição abstrata mínima de toda teoria da verdade. Desta maneira, ela não contradiz a intuição fundamental da teoria da verdade como correspondência, mas confirma sua reconstrução *semântica* como reconstrução parcial, porém *criteriologicamente irrelevante*, da intuição fundamental do sentido da verdade dos enunciados no marco da *semântica lógica*;
- 3) além da condição mínima indicada acima, ela também contém virtualmente, enquanto teoria “pragmaticista”, quer dizer, relevante para a *metodologia da investigação*, uma explicação possível do sentido da verdade que *promete* tomar em consideração todas as teorias *criteriologicamente relevantes* da

⁵⁹ APEL: *SBWG*, p. 55. Cf. também APEL, *El camino del pensamiento de Charles S. Peirce*, p. 49-50.

⁶⁰ Se, inicialmente, o termo “pragmatismo” ganha reconhecimento geral num sentido generalizado, posteriormente, Peirce faz questão de anunciar o nascimento da palavra “pragmaticismo”, objetivando expressar a definição original. “*Pragmatisch*: segundo Kant, é estar em ‘relação com algum objetivo humano’; segundo Peirce, ‘a maneira como o conhecimento (saber racional) está relacionado com a ação humana ou conduta (finalidade racional)’ [nota do tradutor]”, cf. PEIRCE, Charles S. Sanders. *Escritos coligidos*. Trad. Armando M. D’Oliveira e Sérgio Pomerangblum. São Paulo: Abril Cultural, 1974, respectivamente p. 132 e 11. APEL, *El camino del pensamiento de Charles S. Peirce*, p. 257-259: “Pragmaticism” designa, ao ver de Peirce, a concepção básica de uma lógica normativa e metódica da investigação e apoia-se tanto no *critical commonsensism* como no *realismo dos universais*, cujo perfil vem a ser mais rigoroso e matizado que a orientação subjetivista desenvolvida por W. James e F. C. S. Schiller desde 1897 a partir do pragmatismo.

⁶¹ APEL: *FKWL*, p. 138 e também *El camino del pensamiento de Charles S. Peirce*, p. 14-16.

verdade, exceto a teoria metafísico-ontológica da correspondência, criteriologicamente inutilizável. O realismo crítico do sentido e a teoria consensual da verdade, teoria normativo-procedimental aplicável a todo critério de verdade, são os maiores atrativos do programa da semiótica transcendental. Mediante ambas teorias é possível evitar qualquer forma de realismo acrítico “externo” ou “metafísico” e fixar um princípio regulativo que force relacionar, desde o postulado de uma comunidade ideal e ilimitada de argumentação-interpretação-experimentação, todos os critérios relevantes de verdade, ainda quando nunca suficientes, com uma síntese da interpretação possível, o “ponto supremo” da teoria semiótica do conhecimento⁶².

Desde tais prerrogativas, explicitar-se-á, neste segundo capítulo, a *concepção pragmático-transcendental da verdade em Charles S. Peirce*. Para tal, tratar-se-á, primeiramente, da dimensão transcendental perdida pela lógica da ciência e recuperada por Peirce, em seguida, da transformação semiótica de Kant por Peirce e, por último, da teoria pragmático-transcendental da verdade como consenso. Objetiva-se enfocar a conseqüência de uma fundamentação da teoria consensual da verdade, na linha de Peirce, no sentido de uma transformação do problema da constituição objetiva (intersubjetiva) do mundo da experiência, em termos de uma síntese, via processos sintéticos de raciocínios, da interpretação consensual do mundo.

1. A DIMENSÃO TRANSCENDENTAL DA MODERNA “LOGIC OF SCIENCE”

Peirce desenvolve o programa de transformar semioticamente a filosofia transcendental de Kant. Tal deve-se ao fato de que, em Peirce, por uma parte, todas as características principais da moderna lógica analítico-lingüística da ciência já são encontradas. Ou seja, em Peirce já se encontra a diferenciação do problema da validade ou da justificação

⁶² Ver: APEL: *FKWL*, p. 138; *HTPm*, p. 9; *El camino del pensamiento de Charles S. Peirce*, p. 16 (aquí, Apel reafirma nos seguintes termos: “Esta [a teoria semiótica transcendental da verdade como consenso precedente de Peirce] no pretende substituir los criterios disponibles de concordancia de los juicios cognitivos con la realidad (por exemplo el de la evidencia perceptiva y el de la coherencia de los conceptos, juicios o teorías) por el criterio del consenso fáctico (“de todos, de la mayoría o de los sabios” como dice Aristóteles), sino fijar un principio regulativo que nos fuerce a relacionar, desde o postulado de una comunidad ideal e ilimitada de argumentación, interpretación y experimentación, todos los criterios relevantes – ainda cuando nunca suficientes – de verdad com una síntesis de la interpretación posible - “punto supremo” de la teoría semiótica del conocimiento”).

na pergunta pelos critérios de sentido e a pergunta pelos critérios de confirmação dos enunciados científicos, bem como, a substituição da *crítica da metafísica* enquanto *crítica do conhecimento* pela crítica da metafísica enquanto *crítica do sentido*. De outra parte, diante da moderna “lógica da ciência”, Peirce mostra que não se pode esclarecer as condições de possibilidade e validade do conhecimento científico mediante a formulação sintática das teorias e a análise semântica da relação *diádica* (*zweistelligen*) entre teorias e fatos, mas mediante um elemento intersubjetivo, análogo a “unidade transcendental da consciência” kantiana, na tríplice dimensão pragmática da interpretação dos signos⁶³. E, neste contexto, o primeiro passo desta transformação semiótica de Kant é a recuperação da dimensão transcendental da moderna lógica da ciência.

O ponto de diferença mais profundo ao se comparar a *Crítica da razão pura* kantiana, como teoria científica, com a atual lógica da ciência, assinala Apel, reside na distinção entre análise da consciência e análise da linguagem. O propósito de Kant é tornar compreensível a validade objetiva da ciência para toda consciência em geral. Com este propósito, ele substitui a psicologia empirista do conhecimento de Locke e Hume por uma lógica “transcendental” do conhecimento, embora seu método de investigação permaneça relacionado ao “ponto supremo” (“höchsten Punkt”), por ele mesmo assim designado, da *unidade da consciência* na “síntese transcendental da apercepção”. Nela, ele situa, no lugar de leis psicológicas de associação de Hume, as *regras a priori* que instituem uma unidade objetiva e que são regras de faculdades psíquicas, tais como “intuição”, “imaginação”, “entendimento” e “razão”. Diferentemente, na moderna “lógica da ciência” estão ausentes o discurso sobre as faculdades psíquicas e o problema da consciência como sujeito do conhecimento científico em oposição aos objetos. No lugar dos requisitos psicológicos da lógica transcendental kantiana não se recoloca a lógica formal em sua renovação matemática, mas a sintaxe lógica e a “semântica” das linguagens científicas. Estas linguagens científicas, enquanto “semantical frameworks”, são o novo substrato das regras *a priori* que determinam a possível descrição e explicação das coisas, na medida que elas formam uma conexão regida por leis. E deste modo, o problema kantiano da validade objetiva do conhecimento científico para uma “consciência em geral” é resolvido na moderna lógica da ciência mediante a justificação lógico-sintática e lógico-semântica de proposições (hipóteses) científicas ou

⁶³ APEL, Von Kant zu Peirce: Die semiotische Transformation der Transzendentalen Logik in: *TP2k*, p. 164.

teorias, ou seja, mediante a garantia de sua consistência lógica e de sua verificabilidade (confirmabilidade) empírica⁶⁴.

Desde tal diferenciação, segundo Apel, há uma discussão que precisa ser empreendida, a saber, a da dimensão transcendental da moderna “lógica da ciência”. Oficialmente, no âmbito histórico-filosófico da reconstrução sintático-semântica da teoria da ciência., diz-se que a “consciência em geral” (o sujeito transcendental da ciência) não é mais necessária. A justificativa para tal é a seguinte: “na medida em que se trata o ser humano como sujeito, o sujeito da ciência pode ser reduzido a um objeto da mesma; todavia, na medida em que se trata de uma condição lógica da possibilidade e validade da ciência, a função transcendental do sujeito é substituída pela lógica da linguagem científica”⁶⁵. Quer dizer, a lógica da linguagem e a comprovação empírica ocupam, conjuntamente, o lugar da lógica transcendental da experiência objetiva kantiana.

Não obstante, esta autocompreensão oficial da moderna “lógica da ciência” não corresponde à situação real do problema. Pois, ela implica um momento ideológico, que encobre o fracasso do programa original da moderna “lógica da ciência”, “do empirismo lógico”, desde o qual se defende a esperança de garantir a intersubjetividade da possível validade de toda ciência empírica mediante a sintaxe e a semântica de uma linguagem acerca de “coisas” ou “fatos”⁶⁶. Contrariamente, o que se tem constatado é que a consistência lógica e a comprovação empírica e intersubjetiva da ciência não podem ser asseguradas mediante a sintaxe e a semântica de uma linguagem sobre as coisas ou fatos. Em dois lugares faz-se necessário introduzir, segundo Apel, sob a denominação de *convenções práticas*, a denominada *dimensão pragmática da interpretação* humana dos signos, como condição de possibilidade e validade dos enunciados científicos.

O primeiro lugar de introdução da dimensão pragmática da linguagem é o do problema da verificação, onde se conecta a linguagem científica, reconstruída logicamente, com os “fatos”. A forma analítico-lingüística da moderna teoria da ciência só pode confrontar teorias científicas com os denominados enunciados básicos. Porém, para proporcionar validade a estes, precisa de uma acordo intersubjetivo (*Verständigung*) dos investigadores como intérpretes pragmáticos da ciência, isto é, como sujeitos da ciência, que, em princípio, não podem ser reduzidos a objetos da ciência empírica. A linguagem deste acordo sobre

⁶⁴ *Id. Ibid.*, p. 157-158.

⁶⁵ *Id. Ibid.*, p. 158.

⁶⁶ *Id. Ibid.*, p. 158-159.

enunciados básicos não pode ser idêntica, no sentido da semântica lógica, à linguagem reconstruída pela ciência. Antes, ela deve coincidir, praticamente, com a linguagem não-formalizada, na qual os construtores da linguagem e os investigadores empíricos devem poder colocar-se em acordo sobre a interpretação pragmática da própria linguagem científica⁶⁷.

O segundo momento, ainda mais fundamental, é o fracasso da substituição da função transcendental do sujeito pelas regras sintático-semânticas de uma linguagem sobre coisas ou fatos. Pois, a linguagem formalizada da ciência não pode fazer uso, conforme postula o primeiro Wittgenstein, da forma lógica não-reflexiva “da” linguagem ou “do” mundo. Em contrapartida, ela deve ser estabelecida e legitimada como “semantical framework” convencional pelos investigadores que a interpretam, pragmaticamente, em uma metalinguagem. Por sua vez, isto demonstra que não é possível conceber a dimensão pragmática dos signos, introduzida por Ch. Morris na moderna “lógica da ciência”, como um tema da psicologia empírica, tal como acontece no empirismo lógico. Antes, a dimensão pragmática representa na moderna “lógica da ciência” o análogo semiótico da “síntese transcendental da apercepção”, postulada por Kant. Exatamente como Kant é obrigado a postular, com anterioridade a toda crítica do conhecimento, que é possível alcançar algo semelhante à unidade da consciência do objeto e da autoconsciência, os modernos lógicos da ciência, que partem de uma base semiótica ou analítico-lingüística, afirma Apel, devem postular a possibilidade de alcançar algo semelhante a uma *interpretação* do mundo, intersubjetivamente unitária, desde a *interpretação* dos signos. Pois, a linguagem tem sempre já realizado a síntese do mundo fenomênico antes de toda distinção entre o entendimento e a sensibilidade, o que quer dizer que a “crítica” kantiana da “razão” deve ser precedida de uma “metacrítica” como “crítica da linguagem”⁶⁸.

Deste modo, a moderna lógica da ciência se remete à filosofia transcendental kantiana mediante a pragmática dos signos e a problemática implícita da intersubjetividade da interpretação do mundo. E sendo este o caso, afirma Apel, o caminho sugerido não remete ao Kant histórico, nem sequer ao neokantismo do século XIX, mas a uma transformação analítico-lingüística ou semiótica da filosofia transcendental. Trata-se de uma transformação da crítica kantiana do conhecimento, como análise da consciência, em uma crítica do sentido, como análise dos signos, cujo “ponto supremo” não radica em uma unidade objetiva das

⁶⁷ *Id. Ibid.*, p. 159-160.

⁶⁸ *Id. Ibid.*, p. 160.

representações, que é acessível agora mesmo em uma “consciência em geral”, supostamente intersubjetiva, mas em uma unidade do acordo intersubjetivo que alguma vez deve alcançar-se mediante a interpretação consistente dos signos em um consenso intersubjetivo ilimitado⁶⁹.

2. A TRANSFORMAÇÃO SEMIÓTICA DE KANT POR PEIRCE

Apel entende o enfoque de Peirce como uma transformação semiótica da “lógica transcendental” kantiana⁷⁰. Com efeito, este programa de transformar semioticamente a filosofia transcendental é desenvolvido de modo admirável, a ponto de Apel designar Peirce como “o Kant da filosofia americana”. Para tal, ele instaura a semiótica tridimensional introduzida por Ch. Morris⁷¹ na moderna “Logic of Science” como fundamento triádico de

⁶⁹ *Id. Ibid.*, p. 160-164.

⁷⁰ *Id. Ibid.*, p. 165-168. Cf. também PEIRCE, *Escritos coligidos*, p. 130. Peirce afirma que, no começo dos anos 60, “acreditava mais nas tábuas das funções do juízo e nas categorias do que se tivessem elas descido do Sinai”. Todavia, a complementação da lógica analítica da dedução mediante uma lógica sintética assinala: a) confrontação, nos anos sessenta, com o tratado de Kant (“A falsa sutileza das quatro figuras do silogismo”); b) a convicção peirceana (tomada de Duns Scotus) de que o estudo do silogismo precede ao estudo das formas dos juízos, dado que somente assim se pode encontrar as diferenças relevantes entre os juízos. Apel aclara esta tese principal frente à crítica que Kempfski (“transcendentalismo oculto”) e Murphey (cf. APEL, *TP2k*, p. 174) dirigem a Peirce. Segundo Kempfski, Peirce é um “origineller Außenseiter” do neokantismo de fins de século. Por sua vez, o próprio Apel admite que Peirce não realiza uma exposição global sistemática de sua filosofia, legando aos intérpretes de seus fragmentos (“nem sempre consistentes”) uma ampla margem para a reconstrução. No entanto, trata-se da transformação kantiana empreendida na *primeira época de Peirce*: nos primeiros escritos de Peirce (anos 60 e 70) e na classificação hierárquica das ciências (1902-1903). Nesta fase, a fenomenologia como *prima philosophia* de modo algum se situa na posição da dedução lógica das categorias, mas apenas ilustra sua virtual aplicação, depois que as categorias são deduzidas quanto a sua *forma na lógica matemática das relações* (que não pertence a filosofia, segundo Peirce) e antes de que venha a se realizar uma *dedução quase-transcendental* de sua validade teórico-científica na *lógica semiótica* normativa da investigação.

⁷¹ Cf. APEL, *Sprache und Wahrheit in der Gegenwärtigen Situation der Philosophie. Philosophische Rundschau*, Tübingen, 1959, p. 163, 169-173. Apel delinea a sintaxe, a semântica e a pragmática como dimensões da verdade lingüística, seguindo a evolução histórica da filosofia analítica da linguagem desde o *Tractatus* de Wittgenstein, a *Logische Syntax der Sprache* de Carnap até a “semiótica tridimensional de Morris. Neste itinerário, Morris dá um passo adiante, afirmando que na pragmática, como na sintaxe e na semântica, não cabe distinguir um aspecto puramente formal de outro empírico-descritivo: o aspecto formal da pragmática já engloba a sintaxe e a semântica lógicas. Pois, a “semiótica”, como “ciência da conduta humana mediada pelos signos”, é ela mesma, em seu enfoque fundamental, uma pragmática. Ela pode e deve entender as regras operativas da sintaxe lógica e as regras relativas ao significado e verdade da semântica lógica como regulações da conduta humana determinadas por fins. Assim, afirmando que não é possível abordar a realidade da linguagem estabelecendo uma *única* relação semântica entre os signos e as coisas conforme o modelo da “designação” científico-informativa, Morris renova o programa medieval de uma teoria dos *modi significandi*, projetando uma teoria behaviorista dos *modi* do significado, dos quais a “designação” científico-informática de estados de coisa é só uma entre outras. Em sua ampliação pragmatista-transcendental, ele distingue os seguintes *Modes of Signifying*: a) *identifying* (“aqui”, “agora”, “isto” etc., cuja função é localizar espacial e temporalmente a conduta do intérprete dos signos em sua imediação); b) *designating* (“designação”, por

uma “Logic of Inquiry”. Tal fundamentação ocorre desde a dedução semiótica de uma “*nova lista de categorias*”, em 1867, como reconstrução crítica da *Crítica da Razão Pura*. Coerente com a virada copernicana, Peirce recorre ao “princípio supremo dos juízos sintéticos” de Kant tendo em vista sua própria teoria da realidade, que pretende responder à pergunta de como são possíveis, em geral, os juízos sintéticos. Neste contexto, o rechaço ao “transcendentalismo” em Peirce não se refere, em absoluto, a uma concepção de um “ponto supremo” da “dedução transcendental”, mas ao modelo psicologista e circular do procedimento kantiano. A expressão “unity of consistency”, que Peirce utiliza em sua crítica a Kant, indica a direção desde a qual ele procura o “ponto supremo” de sua “dedução transcendental”. Não se trata da unidade objetiva das *representações (Vorstellungen)* e um *eu-consciência*, mas de uma consistência semântica de uma “representação” (Repräsentation)⁷² válida intersubjetivamente dos objetos mediante signos que, segundo Peirce, só pode ser determinada na dimensão, designada de “pragmática” por Morris, da *interpretação dos signos*. O “ponto supremo” em Peirce, então, vem a ser entendido como *unidade semiótica da interpretação consistente*. Com efeito, Peirce não considera a lógica dedutiva formal dos símbolos conceituais e proposicionais como um substituto suficiente para a “lógica transcendental” kantiana, mas funda uma “lógica sintética da investigação” com a ajuda de Kant.

Peirce resolve de um modo completamente novo o problema central dos fundamentos de validade do conhecimento no sentido de uma lógica semiótica normativa da investigação. De uma parte, ele evita a fixação de “princípios” sintéticos *a priori* da ciência e, de outra parte, confia a fundamentação de validade das “inferências sintéticas” à uma “lógica transcendental”, que é uma lógica normativa de *interpretação dos signos*. No entanto, o processo de interpretação e inferência está sujeito *a priori* a idéias regulativas e a postulados normativos. Estes evidenciam que tal processo só tem sentido quando se pressupõe que o

exemplo, “animal”); c) *appraising* (“valoração”, por exemplo, “melhor”); d) a função “prescritiva” dos signos; e) a função “formativa”. Tríplex dimensão da linguagem quer dizer: a) do ponto de vista sintático as proposições da argumentação devem cumprir as regras intersubjetivas do uso lingüístico de uma determinada comunidade lingüística; b) do ponto de vista semântico as proposições devem ser compreensíveis para que possam mediatizar o significado do objeto da argumentação; c) do ponto de vista pragmático as proposições devem ser compreensíveis sintática e semanticamente para os sujeitos da argumentação, e esta válida intersubjetivamente; a justificação das pretensões levantadas devem contar com a aceitação responsável de todos. Cf. HERRERO, F. J. O Problema da fundamentação última. In: *Kriterion*, Belo Horizonte, v. XXXV, n. 91, p. 7-16, Jan/95-Jul/95, cf. p. 10-11.

⁷² O termo *Vorstellungen* é expressivo do conteúdo kantiano e o termo *Repräsentation*, por sua vez, alude à transformação semiótica realizada por Peirce. Em sua conferência sobre a realidade da *terceiridade*, Peirce afirma que *terceiridade* é sinônimo de representação (a *terceiridade* é compreendida como operatória na natureza: “um princípio geral operatório no mundo real tem natureza de *representação* e *símbolo* porque o seu *modus operandi* é o mesmo pelo qual as *palavras* produzem efeitos físicos”). Peirce afirma preferir o termo representação porque suas sugestões são menos estreitas. Cf. PEIRCE, *Escritos coligidos*, p. 37.

consenso último (*ultimate opinion*) de uma comunidade ilimitada de investigadores é a meta da interpretação dos signos do *ultimate logical interpretant* (correspondente a um *habit* do comportamento) e também a meta da construção de hipóteses científicas enquanto idéia regulativa da verdade. Mediante este deslocamento do ponto de gravidade do apriorismo da lógica transcendental da investigação, Peirce fundamenta, ao menos indiretamente, o conceito de uma lógica semiótica transcendental que precede metodicamente, enquanto *prima philosophia*, a toda construção hipotética, empírica e falível. E deste modo, Peirce lega uma alternativa, ao menos para a filosofia teórica, à “superação” da metafísica e da filosofia transcendental que aspira a uma total destranscendentalização de toda condição imaginável de validade intersubjetiva⁷³. A autêntica base da transformação da “lógica transcendental” ocorre, fundamentalmente, quando Peirce (1867) deduz-transcendentalmente, a partir da *relação-signo* (*semiosis*), como “ponto supremo” provisório de sua filosofia, os três tipos de inferência de sua lógica da investigação e também os três tipos de signos como ilustrações de suas três categorias fundamentais⁷⁴.

A *relação-signo* ou representação (*Repräsentation*) pode ser explicitada, segundo Peirce, mediante o seguinte esquema de definição: um signo é algo que *representa alguma outra coisa* para um *interpretante* em algum *aspecto* ou *qualidade*⁷⁵. Para Peirce, a função essencial do signo “é tornar eficientes relações ineficientes, não pô-las em ação, mas estabelecer um hábito ou regra geral, a que se subordinarão na ocasião própria”⁷⁶. À questão se é possível pensar sem signos, cuja resposta é que o pensamento precede o signo, Peirce

⁷³ APEL, *El camino del pensamiento de Charles S. Peirce*, p. 12-14. A semiótica transcendental baseada na transformação da “lógica transcendental” de Kant abre, segundo Apel, uma terceira via. Esta via é capaz de ultrapassar, por um lado, a versão semanticista do giro lingüístico e a posição da ontologia prelingüística e da filosofia transcendental (kantismo e fenomenologia husserliana), e, por outro lado, de mediar entre elas (cf. APEL, *Significado lingüístico e intencionalidad in: Semiotica filosófica*, p. 229.)

⁷⁴ APEL, *Von Kant zu Peirce: Die semiotische Transformation der Transzendentalen Logik*, TP2k, p. 168-170. Peirce conceitua *semiosis* como “uma ação ou influência, que consiste em, ou envolve, a cooperação de três sujeitos, o signo, o objeto e o interpretante, influência tri-relativa essa que não pode de forma alguma ser resolvida em ações entre pares” (cf. PEIRCE, *Escritos coligidos*, p. 149-150). A palavra categoria possui, segundo Peirce, substancialmente o mesmo significado em todos os filósofos, isto é, significa “um elemento dos fenômenos com uma generalidade de primeira ordem” (cf. PEIRCE, *Escritos coligidos*, p. 23). As categorias cenopitagóricas (*primeiridade*, *segundidade* e *terceiridade*), assim designadas por Peirce, constituem uma *outra* tentativa para caracterizar o que Hegel quis caracterizar como os três estágios do pensamento e correspondem também às três categorias de cada uma das quatro tríades da tábua de Kant. Em Hegel vigora, por exemplo, a idéia de que o *absoluto* é uno e, por isso, a existência de três absolutos vem a ser uma ridícula contradição *in adjecto*. As três categorias não têm posições independentes e irrefutáveis no pensamento; a *primeiridade* e a *segundidade* devem ser de alguma forma *aufgehoben*. Diferentemente, a perspectiva de Peirce é no sentido da *irreducibilidade* e *interdependência* das categorias (cf. PEIRCE, *Escritos coligidos*, p. 119-120).

⁷⁵ APEL, *Von Kant zu Peirce: Die semiotische Transformation der Transzendentalen Logik*, TP2k, p. 170.

afirma que o único pensamento que pode conhecer-se é o *pensamento-em-signos*. Todo pensamento existe, necessariamente, em signos⁷⁷. No tocante a signo-pensamento, um signo possui três referências: 1) “é signo *para* algum pensamento que o interpreta”; 2) “é signo *para* algum objeto que se lhe equivale nesse pensamento”; 3) “é signo sob *algum* aspecto ou qualidade que o liga ao seu objeto”. Isto é, “o pensamento tem três elementos: a função representativa que o torna *representação*; a aplicação denotativa, ou ligação real, que põe um pensamento em *relação* com outro; a qualidade material, que dá ao pensamento sua *qualidade*”⁷⁸. No signo, portanto, são implícitas três categorias⁷⁹.

A primeira, a categoria do *First*, denominada ulteriormente de *primeiridade*, é a *qualidade* isenta de relação, em virtude da qual algo se expressa como algo em seu *ser-assim* (presentidade, *Sosein*). Esta categoria corresponde ao tipo de signo “ícone” (“Icons”). O ícone é um *representamen* (signo) que preenche a qualidade de sensação, mesmo que o seu objeto não exista, como é o caso da estátua de um centauro. Fundamentalmente, ele deve estar implícito em todo predicado de um juízo de experiência para integrar na síntese da representação o conteúdo da imagem de uma qualidade do mundo experimentada.

A segunda, a categoria do *Second*, também posteriormente designada de *segundidade*, é a *relação diádica* do signo com os objetos por ele denotados. Por sua vez, esta categoria concerne ao tipo de sinal do “índice” (“Index”). O índice é um *representamen* em função de uma característica pertinente à existência de seu objeto, que continuará tendo quer seja interpretado como signo ou não. O índice deve estar presente, por exemplo, como função dos pronomes ou advérbios, em todo juízo de experiência para garantir a identificação espacio-temporal dos objetos, os quais são determinados mediante predicados.

A terceira, a categoria do *Third*, denominada de *terceiridade*, vem a ser a *relação triádica* dos signos como “mediação” de algo para um interpretante. Ela corresponde ao tipo de signo do “símbolo” convencional (“Symbols”), por exemplo, uma palavra genérica, uma sentença, um livro, que exerce a função de síntese como “representação” de algo *como* algo

⁷⁶ PEIRCE, *Escritos coligidos*, p. 123.

⁷⁷ *Id. Ibid.*, p. 73-74.

⁷⁸ *Id. Ibid.*, p. 79-81.

⁷⁹ Sobre as três categorias, vide: APEL, Von Kant zu Peirce: Die semiotische Transformation der Transzendentalen Logik, *TP2k*, p. 170-171. PEIRCE, *Escritos coligidos*, p. 31-33.

mediante conceitos. O símbolo é um *representamen* que preenche sua função sem qualquer similaridade ou analogia com o seu objeto, sendo independente de qualquer ligação fatural.

Neste contexto, a representação é vazia sem a integração das funções de *índice* e *ícone*, do mesmo modo que, em Kant, os conceitos são vazios sem a intuição. Em contrapartida, também as funções de *índice* e *ícone* são “cegas” sem a integração na função de *representação* da linguagem. Nestes três tipos de *representamen*, o *ícone* é o *qualitativamente degenerado*, na medida em que representa o que representa, seja como for, pelo fato de ser o que é; o *índice* envolve uma relação efetiva com o objeto; o *símbolo* é o *gênero relativamente genuíno*⁸⁰. Nos termos de Peirce: “o objeto da experiência como realidade é segundo. Mas o desejo que busca ligar um ao outro é terceiro, ou *medium*”⁸¹. E, de fato, somente a *interpretação* pode preencher com sentido a função de *índice*, caso da pulsação ou de um itinerário, e a função do *ícone* (quadro, modelo ou diagrama). E esta é a posição que, segundo Apel, a construção lingüística da sintaxe lógica e da semântica, de antemão, deveria considerar.

Quando, à luz de Peirce, os três tipos fundamentais de inferência são coordenados com as três categorias ou três tipos de signo, então, ao ver de Apel, compreende-se até que ponto a dedução semiótica das três categorias fundamentais e dos três tipos de signos contribui realmente para explicar as condições de possibilidade e validade da experiência. Neste sentido, a *terceiridade* é coordenada à *dedução*, enquanto mediação racionalmente necessária. A dedução parte de uma hipótese, cuja verdade ou falsidade nada tem a ver com o raciocínio e cujas conclusões são igualmente ideais. A *segundidade* é coordenada à *indução*, enquanto confirmação do universal mediante os fatos mostráveis aqui e agora. Trata-se de um processo de investigação experimental. No sentido de Peirce, experimento é uma interrogação posta à natureza e, por isso, baseia-se numa suposição. A *primeiridade* é coordenada, por sua vez, à *abdução*, enquanto conhecimento de novas qualidades ser-assim (chamada também *retrodução* ou *hipóteses*). Assim, “a dedução prova que algo *deve ser*; a indução mostra que algo *atualmente* é operatório e a abdução faz uma mera sugestão de algo que *pode ser*”⁸². A

⁸⁰ PEIRCE, *Escritos coligidos*, p. 33-34.

⁸¹ *Id. ibid.*, p. 100.

⁸² *Id. ibid.*, p. 52.

partir de tal, fundamentalmente, Peirce desenvolve a tese que a dedução e a indução não podem dar origem a uma nova idéia, pois todas as idéias da ciência vem através da abdução⁸³.

É, sobretudo, o descobrimento da *abdução*⁸⁴ ou *hipótese* que resulta frutífero para a “lógica” pragmática da “investigação”. À propósito, o próprio Peirce enuncia que o problema do pragmatismo é o problema da lógica da abdução. Nele, infere-se a premissa contingente de um silogismo partindo do resultado dado de uma possível dedução com a ajuda de uma premissa que se supõe universal. A *abdução ou hipótese* é a inferência que *amplia* o conhecimento, no sentido kantiano, e já se encontra inconscientemente no juízo de percepção. Visto que toda *abdução* ou *hipótese* pressupõe, ao menos tentativamente, uma *premissa universal* e, portanto, tem que ser empiricamente comprovável mediante a *indução*, segundo Peirce, a *abdução* e a *indução* juntas fornecem uma resposta à questão que Kant não coloca explicitamente, a saber, a questão acerca de como é *possível* e *válida* a experiência em geral.

O ponto chave desta transformação semiótica do transcendentalismo reside, segundo Apel, em sua capacidade de considerar os fatos empíricos. “Todo conhecimento é, para Peirce, inferencial, mediato, articulado no tempo e processual. Todo processo de conhecimento faz-se mediante signos e no decorrer da experiência”⁸⁵. A função dos tipos de signos não conceituais da linguagem, índices e ícones, que está estreitamente ligada com o contexto da situação perceptiva, é capaz de fundamentar semioticamente a base de evidência do conhecimento humano. Quer dizer, ela testemunha a relação *diádica* (segundidade) do *eu* volitivo com o efeito causal do *não-eu* e, deste modo, a doação resultante do ser-assim

⁸³ APEL, Von Kant zu Peirce: Die semiotische Transformation der Transzendentalen Logik, *TP2k*, p. 171. PEIRCE, *Escritos coligidos*, p. 46-52.

⁸⁴ APEL, Von Kant zu Peirce: Die semiotische Transformation der Transzendentalen Logik, *TP2k*, p. 172. PEIRCE, *Escritos coligidos*, p. 52-62. Peirce explicita três “proposições afinadoras” que conferem fisionomia própria ao pragmatismo. Vem a ser: 1) “*Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu*”. Contudo, Peirce emprega a frase em um sentido diferente ao de Aristóteles, quer dizer, de uma parte, entendendo por *intellectus* o significado da representação em qualquer espécie de cognição, virtual, simbólica ou outra, e, de outra parte, utilizando o termo *in sensu* na acepção de *num juízo perceptivo* (ponto de partida ou premissa primeira de todo o pensamento crítico e controlado); 2) os juízos perceptivos contêm generalidade, e neste sentido as proposições universais são dedutíveis deles; 3) a inferência abdutiva dissolve-se gradualmente nas sombras do juízo perceptivo, sem uma linha nítida de demarcação entre ambos. A inspiração abdutiva é um ato de *insight* (lampejo), embora extremamente falível (mesmo os elementos da hipótese estando antes na mente, é a idéia de associar o que antes não fora pensado em associar que faz lampejar a inspiração abdutiva). Curiosamente, não se pode fornecer nenhuma razão para justificar a abdução, mesmo porque não é necessário, segundo Peirce, uma vez que somente oferece sugestões. Ou melhor, “a sua única justificação é que da sugestão a dedução pode tirar uma predição testável pela indução, e que para apreender ou compreender os fenômenos só a abdução pode funcionar como método” (cf. PEIRCE, *Escritos coligidos*, p. 52).

⁸⁵ SILVEIRA, Lauro Frederico Barbosa da. O caráter dialógico do signo e do pensamento em Peirce. In: *Trans/Form/Ação*, São Paulo, v. 11, p. 23-29, 1988, cf. 24.

volitivo com o efeito causal do *não-eu* e, deste modo, a doação resultante do ser-assim monádico (isento de relações) dos fenômenos. A *abdução ou hipótese* explica a *possibilidade da experiência*, porque realiza a autêntica *síntese* no juízo da experiência *como redução dos múltiplos* dos estímulos sensoriais e das qualidades do sentimento à *unidade da consistência*. Aqui, a função do *ícone* dos predicados proposicionais deve ser mediada, em primeiro lugar, com o significado *intensional* dos predicados como símbolos. É o caso, por exemplo, no seguinte juízo de experiência: “*aquele, que tem tal e tal aspecto, parece um caso de peste*”. Por sua vez, a *indução* explica a *validade empírica* dos pressupostos universais da experiência, podendo estes ser encontrados, implicitamente, nos juízos de percepção ou aparecerem, explicitamente, como hipóteses nomológicas. A função *índice* da linguagem, como identificação de objetos que se apresentam aqui e agora, deve ser mediada, em primeiro lugar, com o significado *extensional* dos predicados como *símbolos de classes*. É o caso, por exemplo, na proposição básica: “*aqui (ou isto) é um caso de peste*”. É possível constatar, segundo Peirce, através de um procedimento anterior à validação empírica no juízo, se este encerra uma *hipótese* que pode ser comprovada empiricamente mediante *indução*. Para tal fim, deve-se *deduzir*, tentativamente, as conseqüências experimentáveis a partir do sentido universal nomológico de um predicado, em forma de prognósticos condicionados operacionalmente. E precisamente este procedimento, que em uma *reflexão metacientífica* produz a conexão entre as fases analítica e sintética da lógica da investigação, é explicado por Peirce em sua “máxima pragmática” como método de *aclaração e crítica do sentido*⁸⁶.

Em seu método de aclaração do sentido, Peirce explica criticamente o sentido da realidade do real à luz da experiência possível, conforme a perspectiva de sua lógica da

⁸⁶ Cf. APEL, Significado lingüístico e intencionalidad *in: Semiotica filosofica*, p. 207, 226-230; e também em Von Kant zu Peirce: Die semiotische Transformation in der Transzendentalen Logik, *TP2k*, p. 172-173. Ao ver de Peirce, o pragmatismo comporta duas funções. Na primeira, ele é um método de reflexão que objetiva tornar claras as idéias, determinando o verdadeiro sentido de qualquer conceito, doutrina, proposição, palavra ou outro tipo de signo. Pragmatismo é a opinião segundo a qual a metafísica será amplamente clarificada pela aplicação da seguinte *máxima*: “*para determinar o sentido de uma concepção intelectual devem-se considerar as conseqüências práticas pensáveis como resultantes necessariamente da verdade da concepção; e a soma dessas conseqüências constituirá o sentido total da concepção*”. Na Segunda, ele visa assumir uma atitude satisfatória em relação à *terceiridade*. A terceira categoria é aquela cuja realidade é negada pelo nominalismo. Aqui, o idealismo *pragmatístico* assinala, na medida em que afirma que a realidade consiste *no futuro*, a necessidade de abandonar o nominalismo. E neste sentido, Peirce define o pragmatismo como “uma espécie de atração instintiva por fatos vivos”. Assim, quem aceita as “proposições do pragmatismo” sustenta que a lógica fica limitada ao que se pode controlar, ainda que no futuro seja provável a ampliação do controle. Para Peirce, “*não há mostras, no entanto, de que o conteúdo do juízo perceptivo que não é controlável agora o venha a ser alguma vez. Pode ser que dependa obscuramente (...). Mas a soma de tudo isso é que os nossos pensamentos logicamente controlados compõem uma pequena parte da mente, mera florescência de um vasto complexo que podemos chamar a mente instintiva, e no qual não se tem fé, pois isso implica a possibilidade de suspeita, mas sobre o qual é edificada, afinal, toda a verdade da lógica*”, cf. PEIRCE, *Escritos coligidos*, p. 11-13, 29-30 e 65-66.

investigação, e chega à concepção definitiva e característica do “ponto supremo” de uma possível *unidade da consistência do conhecimento*. Na perspectiva de Peirce, o sujeito transcendental no sentido da semiótica transcendental deve ser definido em relação com a possível validade intersubjetiva da interpretação do significado e, portanto, do saber possível. Considerando isto, Peirce considera que o sujeito transcendental do conhecimento pode ser somente a comunidade ideal ilimitada da interpretação dos signos que, no nível do discurso argumentativo, poderia chegar à “compreensão definitiva” do real. Assim, a “ultimate opinion” da “indefinite Community of investigators” constitui o “ponto supremo” da transformação peirceana da “lógica transcendental” kantiana. Nele converge o postulado semiótico da *unidade supraindividual da interpretação* e o postulado da lógica da investigação de uma *confirmação experimental da experiência in the long run*. O sujeito quase-transcendental desta unidade postulada é a *comunidade ilimitada de experimentação* que é, ao mesmo tempo, a *comunidade ilimitada de interpretação*. Tal deve ser postulado mediante uma “idéia regulativa”, independentemente dos fatos no futuro. O real é definido como o infinitamente conhecível que, faticamente, nunca pode ser conhecido em sua forma definitiva. Por sua vez, esta definição assinala para o centro da “superação” do realismo comum, no qual o real é independente do pensamento de alguém sobre ele, em uma semiótica transcendental, visto que o real como o identificável e o apreensível devem ser objeto da interpretação dos signos. Em razão disto, Apel designa esta posição de Peirce como realismo crítico de sentido⁸⁷.

Desde este último pressuposto do ponto supremo, Peirce deduz como transcendentalmente necessária a validade universal das inferências sintéticas, isto é, do procedimento metódico da abdução e da indução *in the long run*. Peirce não realiza nenhuma dedução transcendental de “princípios” da ciência como “juízos sintéticos a priori” no sentido kantiano, mas aclara que os princípios a priori não-relativos são desnecessários e que sua afirmação conduz a um resíduo de dogmatismo metafísico. E é precisamente isso o que ele faz em 1869 e 1878, aplicando analogamente o princípio supremo kantiano dos juízos sintéticos: os “princípios constitutivos” da experiência de Kant são substituídos, de certa maneira, pelos “princípios regulativos”, contudo pressupondo que os princípios regulativos venham a ser como constitutivos *in the long run*. Realizando este deslocamento da necessidade e universalidade da validade das proposições científicas na meta do processo de

⁸⁷ APEL *in*: Von Kant zu Peirce: Die semiotische Transformation der Transzendentalen Logik, *TP2k*, p. 173; também em Significado lingüístico e intencionalidad *in*: *Semiotica filosofica*, p. 235-236.

investigação, Peirce é capaz de evitar o ceticismo de Hume, sem se prender com Kant à necessidade ou à universalidade das proposições científicas atualmente válidas. Estas proposições científicas podem e devem ser concebidas, sob os pressupostos transcendentais de Peirce, em princípio, como falíveis (corrigíveis). A propósito, diante da concepção kantiana que permanece no conceito platônico de ciência como *episteme*, afirma Apel, esta concepção da verdade das proposições científicas enquanto *falibilista e meliorista*, ainda que não-cética, é preferida pela maioria dos modernos teóricos da ciência⁸⁸.

A transformação da “lógica transcendental” kantiana por Peirce é, segundo Apel, conseqüente e legítima. E três pontos⁸⁹ abalizam tal empresa. Primeiro, desde o ponto de vista de seu conceito semiótico de conhecimento, Peirce não pode aceitar a distinção kantiana entre objetos cognoscíveis do mundo fenomênico e coisas em si, as quais devem ser, em princípio, *incognoscíveis*, ainda que também *pensáveis* como existentes, inclusive afetando os sentidos. A pretensão ao conhecimento se estende, para Peirce, tanto como a pretensão de verdade das hipóteses com sentido; e, deste modo, não poderia haver um conhecimento que não tenha o caráter explícito ou implícito de uma inferência hipotética. Em contraposição ao *sentido* do conceito de coisas em si incognoscíveis⁹⁰, Peirce realiza uma transformação positiva da distinção kantiana. Quer dizer, em vez de distinguir entre objetos cognoscíveis e incognoscíveis, ele distingue entre o real cognoscível *in the long run* e o conhecido (*Erkannten*) faticamente em um momento determinado sob uma reserva falibilista. A problemática das coisas em si incognoscíveis é transformada na *problemática*, certamente

⁸⁸ APEL, Von Kant zu Peirce: Die semiotische Transformation der Transzendentalen Logik, *TP2k*, p. 173-174. Sobre os estudos kantianos do jovem Peirce, cf. APEL, *El camino del pensamiento de Charles S. Peirce*, p. 63- 67. Na interpretação de Apel, a exposição da transformação peirceana de Kant é unilateral, na medida em que aponta a substituição dos “princípios constitutivos” kantianos pelos “princípios regulativos” nos métodos de inferência e da construção interpretativa do consenso *in the long run*. Esta direção da transformação, cuja conseqüência é o “*Fallibilismus*” radical e o “*Meliorismus*” ilimitado na construção de *teorias*, é característica em Peirce, a ponto dele ter introduzido também uma transformação pragmático-transcendental da condições *constitutivas* de possibilidade da experiência experimental (a nenhum “falibilismo” sujeita), visto que já sempre se pressupõem para a falsificação de teorias. Segundo Peirce, as proposições devem estar sujeitas ao falibilismo, como exige a construção semiótica do consenso *in the long run*. Assim sendo, a possibilidade da experiência experimental não reside no reconhecimento de “juízos sintéticos *a priori*”, como em Kant, mas na referência básica do *sentido* da *realidade* ao contexto das experiências experimentáveis, comprováveis mediante a práxis instrumental (cf. APEL, Von Kant zu Peirce: Die semiotische Transformation der Transzendentalen Logik, *TP2k*, p. 165-166, nota 12).

⁸⁹ APEL, Von Kant zu Peirce: Die semiotische Transformation der Transzendentalen Logik, *TP2k*, p. 175-177.

⁹⁰ APEL, *SBWG*, p. 55-56. PEIRCE, *Escritos coligidos*, p. 74 e 86. Mesmo diante de possíveis perguntas referentes às proposições universais e hipotéticas, a resposta de Peirce delinea-se afirmativamente em contraposição ao *incognoscível*. Pois, nestes casos ainda que a verdade não possa ser conhecida com certeza absoluta, ela é possível mediante a indução. Ademais, as concepções são obtidas por abstração e combinação de cognições ocorridas em juízos de experiência. E uma vez que o incognoscível não ocorre na experiência, o absolutamente incognoscível é absolutamente inconcebível.

também acometida com paradoxos, *da aproximação indefinida*, como no caso da suposta convergência entre os princípios constitutivos e os regulativos.

Um segundo ponto fundamental é que Peirce não recorre à virada copernicana tendo em vista o entendimento como *faculdade dos princípios*, mas como *faculdade das inferências sintéticas*. Por isso, segundo Apel, Peirce pode manter a aquisição de Kant, a fundamentação transcendental da objetividade possível da ciência em geral, e, contudo, postular a *possibilidade* de correção empírica de *todas as proposições* enquanto hipóteses a partir do encontro com o ser-assim qualitativo do real aqui e agora.

O terceiro ponto é o da definitiva transformação pragmaticista do kantismo, em 1861, mediante a tese segundo a qual a fundamentação de *princípios* da ciência se baseia em uma crença (Glauben) prática. Neste ponto, o jovem Peirce rejeita a distinção kantiana entre razão teórica e prática; e também não a aceita posteriormente, ao menos no sentido kantiano. Pois, para ele, o processo histórico do conhecimento, cuja meta se encontra no futuro, implica um compromisso social e moral de todos os membros da *Community of Investigators*, justamente por causa do *falibilismo ou meliorismo* de todas as convicções⁹¹. Deste modo, a distinção entre *princípios regulativos* e *postulados morais* é suprimida, na medida em que o mesmo processo ilimitado do conhecimento é, simultaneamente, enquanto processo social real, cujo êxito fático é incerto, objeto da lógica e da ética.

A transformação semiótica de Kant operada por Peirce desemboca em um “socialismo lógico”, que exige desde a perspectiva da *práxis* a identificação, postulada como logicamente necessária, do indivíduo com o interesse da “indefinite Community”. Neste contexto, o “imperativo categórico” prescreve em sua versão especulativa o seguinte: “age tal como se a máxima de tua ação devesse tornar-se mediante tua vontade lei universal da natureza”. Tal porque Peirce espera do processo ilimitado de investigação, pelo qual os homens devem engajar-se praticamente, ao mesmo tempo, a racionalização das condutas humanas (“habits”) e, por conseguinte, “habits” que, enquanto complemento das leis da natureza, por sua parte, devem consumir a racionalização do universo. Enfim, Peirce considera-se defensor de um *socialismo lógico*, pois, segundo seu pensamento, aquele que

⁹¹ PEIRCE, *Escritos coligidos*, p. 129. A infalibilidade em matérias científicas é irresistivelmente cômica para Peirce. Ninguém que se respeite apresenta os seus resultados sem atribuir-lhes um *erro provável*. Deve atentar-se para o adágio “*humanum est errare*”. Ele diz: “recuso-me a ser guia de rebanho. Meu livro é para pessoas que *querem descobrir*; e quem queira filosofia às colheradas deve ir a outro lugar. Durante anos, no decurso deste processo de amadurecimento, acostumei-me a reunir minhas idéias sob a designação de falibilismo”.

quer comportar-se, *logicamente*, deve sacrificar os interesses privados de sua finitude ao interesse da *comunidade ilimitada*, que é “a única que pode alcançar a verdade como meta”⁹².

3. A CONCEPÇÃO PRAGMÁTICO-TRANSCENDENTAL DA VERDADE COMO CONSENSO

O ponto de partida para uma reconstrução pragmático-transcendental da explicação do sentido da verdade reside no programa de uma *explicação do sentido dos signos lingüísticos em geral* que não tem caráter metafísico-ontológico, mas é *pragmaticamente* relevante. A *pragmática*, conforme a concepção de Peirce, vem a ser uma “disciplina filosófica” que trata “das condições subjetivo-intersubjetivas da compreensão do sentido e da formação do consenso na comunidade – idealmente ilimitada – dos investigadores”⁹³ Precisamente este programa estava implicado, para Peirce, na denominada “máxima pragmática”⁹⁴.

A explicação do significado, no sentido da “máxima pragmática” de Peirce, não somente torna explícito o uso lingüístico estabelecido, mas também eleva tendencialmente à consciência o pano de fundo, que é sempre já pressuposto no uso e na compreensão lingüísticos normais, porém não disponíveis, da pré-compreensão do mundo. E neste sentido, esta explicação também pode modificar, em princípio, o uso lingüístico (ao menos o da ciência). Nisto e no posicionamento correspondente de caráter *contrafático* e *normativo* reside

⁹² APEL, Von Kant zu Peirce: Die semiotische Transformation der Transzendentalen Logik, **TP2k**, p. 177 (PEIRCE *apud* APEL: “He who would not sacrifice his own soul to save the whole world, is illogical in all his inferences, collectively. So the social principle is rooted intrinsically in logic”). A posição do jovem Peirce confronta-se tanto com o mencionado interesse existencial pela própria salvação (Kierkegaard), quanto com o interesse subjetivo da fé do indivíduo finito para combater a possibilidade da verdade científica (w. James). *Vide* também: APEL, *HTPm*, p. 11

⁹³ APEL, El problema de la fundamentación última desde una pragmática transcendental del lenguaje. *In: Estudios Filosóficos*, p. 263.

⁹⁴ APEL *in: FKWL*, p. 139. Apel exemplifica este programa com os predicados “duro” e “pesado”. Quando se quer saber o que se diz quando se afirma que uma coisa é “dura” ou “pesada” deve-se empregar, segundo Peirce, um experimento mental (Gedankenexperiment) no qual, por uma parte, tem que se ter em vista as próprias *ações* ou *operações* em relação a coisa denominada “dura” ou “pesada”, e, por outra parte, tem que se ter em conta *experiências* esperáveis no caso de tais ações. A frase “esta coisa é dura” pode ser traduzida como “se eu tentasse raspá-la ou furá-la, ela ofereceria resistência”. A frase “esta coisa é pesada” corresponderia a outra frase “se eu retirasse o apoio à coisa, ela cairia”. Contudo, estas explicações do sentido são muito vagas e incompletas. No caso de “pesado” poder-se-ia, por exemplo, empregar o experimento mental exigido, tendo em vista a teoria da gravitação de Newton ou de Einstein. Sobre este exemplo, cf. APEL, Significado lingüístico e intencionalidad *in: Semiotica filosófica*, p. 233.

a potencial superioridade do método peirceano de clarificação do significado⁹⁵ diante dos métodos meramente descritivos da *Ordinary Language Philosophy*. Nesta perspectiva, com a pergunta pelo sentido da “verdade” não se quer clarificar ultimamente o uso fático desta palavra em português, mas o uso adequado, no sentido daquilo que Peirce denomina “intérpretes lógicos”⁹⁶, que deve ter em português da palavra existente para o conceito de verdade, como em qualquer outro idioma que disponha de uma palavra correspondente⁹⁷.

O pano de fundo desta perspectiva reside basicamente em que, para ele, a *comprobabilidade prática da verdade*, que se deve ter em conta, deve ser primariamente uma questão *pública* e não *subjetivo-privada*⁹⁸. A genuína teoria peirceana da verdade nada tem a ver com explicações “pragmatistas vulgares”. Antes, ela se caracteriza como tentativa de explicar, pela primeira vez de forma criteriologicamente relevante, o *absolutismo* da teoria metafísica tradicional da correspondência.

Incorreta e freqüentemente, assinala Apel, tem-se afirmado que Peirce não aplica, em geral, sua “máxima pragmática” da clarificação do significado ao conceito de verdade. Tal não é o caso, afirma Apel. Como representante de uma *lógica normativa e semiótica da ciência*, ele considera, de antemão, um diferente *contexto de comprovação prática* para os enunciados ou opiniões verdadeiras, e neste sentido, distintamente de James e Dewey. O contexto pressuposto por Peirce não é o do êxito na vida individual ou social, mas o de uma comprovação no marco da comunidade de interpretação e experimentação dos investigadores,

⁹⁵ Cf. APEL, *HTPm*, p. 10.

⁹⁶ PEIRCE, *Escritos coligidos*, p. 145-149. Peirce propõe o nome *interpretante* do signo para o significado resultado de um signo. O interpretante é “tudo aquilo que é explícito no signo extraído do contexto e das circunstâncias da verbalização”. São três as classes de interpretantes (ou dos efeitos significados de signos): a) interpretante emocional (“o primeiro efeito significado de um signo é o sentimento por ele provocado”; é o caso da execução de uma peça de música de concerto); b) interpretante energético (um esforço mental); c) *interpretante lógico* (efeito mental de aplicação geral que é uma *mudança-de-hábito*, isto é, “uma modificação nas tendências de uma pessoa para a ação, que resulta de exercícios prévios da vontade ou dos atos, ou de um complexo de ambas as coisas. Exclui disposições naturais; ou alteração de associações, e inclui até *dissociação*”).

⁹⁷ APEL, *FKWL*, p. 139-140.

⁹⁸ *Id. Ibid.*, p. 140-141. Apel esclarece: uma explicação da comprovação pública das convicções, no sentido empírico-pragmático *quase sociológico* (caso de John Dewey e Richard Rorty ao retomar a teoria da verdade de William James, para o qual a teoria verdadeira é aquela na qual se crer e se obtém experiências satisfatórias, isto é, uma teoria da verdade como *satisfação, utilidade ou produtividade*, que é aplicada absolutamente a *experiências puramente subjetivo-individuais*), está equivocada em relação à idéia *normativa vinculante* da comprovação concebida por Peirce. Isto se constata através do entendimento de alguns popperianos hoje em dia, segundo os quais a *teoria pragmático-transcendental da verdade como consenso*, que recorre a Peirce, realiza uma redução *sociologista* da pretensão *absoluta* de validade da verdade, e, por isso, representa um perigo para a busca da verdade científica livre da tutela social.

em princípio, ilimitada⁹⁹. Esta comunidade supõe, mediante um “Selfsurrender” moral, a subordinação dos interesses individuais e sociais ao interesse da busca da verdade. A *comprovação* de opiniões ou hipóteses em um tal contexto somente pode somente ser pensada como *prova da capacidade de consenso mediante argumentos*¹⁰⁰. O contexto da comprovação prática para as pretensões de verdade está formado por uma quase-instituição que não representa nenhum sistema social ou individualmente limitado de auto-afirmação, todavia está *constituído a priori* por uma idéia regulativa da formação ilimitada e intersubjetiva do *consenso* sobre os critérios de verdade disponíveis¹⁰¹. Obviamente, a realização *fática* de um consenso não pode valorar-se como um critério de verdade. Antes, o ponto de partida fundamental peirceano, que Apel entende como pragmático-transcendental ou crítico do sentido, consiste em que o *sentido* que pode ser entendido como verdade, de forma pragmaticamente relevante, tem que estar *em qualquer caso* na opinião que pode ser alcançada por todos em geral, sob condições ótimas, e que já não se pode mais discutir. Se

⁹⁹ “Se pensamento por signos, este estruturalmente dialógico e por isso jamais individualista; se articulado num contínuo temporal tencionado para o futuro para o qual, pelo presente, recupera todo o passado – o pensamento gerando pensamento -, o pensamento pertence antes de tudo ao âmbito do social e só encontraria sua plenitude na totalidade da comunidade dos *apaixonados por aprender*” (cf. SILVEIRA, O caráter dialógico do signo e do pensamento em Peirce *in: Trans/Form/Ação*, p. 27). No sentido de Peirce, o problema da ética é determinar um *fim possível*. A definição do *fim* não pode ser reduzida a um mero formalismo, mas ela constitui um assunto importante para o pragmatismo. E isto porque a significação de um símbolo consiste em *como* ele pode levar os homens à ação e este ‘como’ deve se referir a uma descrição da ação que tem este ou aquele *fim*, um *fim* que possa ser perseguido indefinidamente. Aqui, o segredo do pragmatismo consiste na relação entre lógica, ética e estética. “(...) Quem raciocina *ipso facto* virtualmente sustenta uma doutrina lógica [cujo centro reside na classificação dos argumentos]. Esta classificação não é mera qualificação do argumento. Envolve uma *aprovação qualitativa*. Ora, tal auto-aprovação supõe *autocontrole*. (...) Trata-se de atos *voluntários* que a nossa lógica (...) *aprova*. Ora, o *aprovar um ato voluntário* é algo de *moral*. A *ética é o estudo dos fins de ação que estamos deliberadamente preparados para adotar*. Um raciocinador lógico é aquele que exerce grande autocontrole nas operações intelectuais; ‘a excelência-lógica’ é uma espécie do moralmente-excelente. A ética (...) é a ciência normativa *par excellence*; nela um fim, objeto essencial da ciência normativa, está ligado a um ato voluntário de maneira primária. (...) Um fim derradeiro de ação (...) deve ser um estado de coisas que se recomenda *razoavelmente por si próprio*, sem qualquer outra consideração. Deve ser um *ideal admirável* (...); excelência estética. A excelência moral depende do excelente estético” (cf. PEIRCE, *Escritos coligidos*, p. 43-44; ainda sobre este ponto ver na p. 110 a correspondência de Peirce [1902] a William James).

¹⁰⁰ APEL, *FKWL*, p. 141-142. PEIRCE, *Escritos coligidos*, p. 109-110. Em uma correspondência de 1897, Peirce diz que o grande tema dos primeiros escritos (1877), a saber, que tudo deve ser aferido (*tested*) pelos resultados práticos, está em consonância no principal com William James. Já nos escritos mais recentes (*The Monist*, 1891), diz ele, “vi melhor do que costumava que não é a mera ação como exercício bruto da força que é o objetivo de tudo, mas, digamos, a generalização, ação que tende à regularização e à atualização do pensamento, que sem ação permanece ‘impensamento’ (“*unthought*”)”. Outra referência ainda é sua carta a James em 1902, na qual Peirce escreve: “foi só depois que obtive a prova de que a lógica deve estar fundada na ética, da qual é um desenvolvimento mais elevado. (...) Mesmo então, fiquei estupidamente sem ver que a ética assenta no alicerce da estética (...). A verdadeira natureza do pragmatismo não pode ser compreendida sem elas [as três categorias]; o pragmatismo não toma a reação como sendo o tudo da coisa; mas considera o fim como o ser-tudo e o fim é algo que dá a sua sanção à ação. É da terceira categoria. Não se deve assumir uma visão nominalista do pensamento como se fosse algo lá na consciência do homem. Se consciência referir pensamento, existe mais fora que dentro de nós”.

¹⁰¹ APEL, *FKWL*, p. 142.

não se supõe isto desde o princípio, não há nenhum sentido pragmaticamente relevante da verdade e tampouco a discussão do tema “teorias da verdade”.

Considerando-se, pois, que a realização fática do consenso não pode ser valorada como um critério de verdade, é inevitável a pergunta a respeito da formulação, em termos de formação argumentativa não-forçada do *consenso*, ainda que sob o falibilismo e a reserva de dissenso, de uma explicação definitiva do sentido da verdade, que pode ocupar o lugar da teoria da *correspondência* criteriologicamente impotente. A resposta de Peirce, segundo Apel, vem a ser a seguinte:

se a investigação científica deve ter, em geral, um sentido, o qual podemos pressupor quando se coloca a pergunta pelo sentido da verdade científica, então podemos e devemos supor como idéia regulativa que uma comunidade científica de interpretação e experimentação, ilimitada e trabalhando sob condições ideais, teria que alcançar “in the long run” uma opinião intersubjetivamente válida, ou seja, uma opinião que não possa ser contestada por ninguém sobre a base dos critérios de verdade disponíveis. Uma tal opinião deve ser, contudo, para nós idêntica à verdade. Quer dizer, ela tem que ser enquanto opinião absoluta e intersubjetivamente válida, ao mesmo tempo, a adequada representação do real, não demonstrável como relação ontológica, e o equivalente, normativo para nós, da perspectiva de Deus, que não é disponível para nós¹⁰².

Em suma, a usual contraposição metafísico-abstrata entre as *opiniões humanas* e os *estados de coisas (fatos) existentes em si* vem a ser superada, certamente, no sentido de uma meta que pode ser ambicionada pelos homens de maneira metódica e prática, a saber, a consecução aproximativa de opiniões que já não podem ser mais discutidas¹⁰³.

Conforme Apel, neste contexto, é fundamental superar a tentação de definir um “consenso racional” no sentido já indicado, isto é, enquanto o imelhorável mediante outra formação argumentativa, como um *critério ideal de verdade* a ser alcançado “por-nós”. A razão para tal é que não é recomendável utilizar o termo “*Kriterium*” para referir-se a uma *idéia regulativa*, visto vez que ela não pode corresponder a “nada empírico”, conforme Kant. Do contrário, poder-se-ia interrogar acerca da possibilidade de como se pode assegurar que se tem alcançado o consenso racional que já não se pode criticar, nem tampouco melhorar. Assim sendo, a pergunta do tipo, por exemplo, que pensa o consenso último como “paradigm case”, está mal formulada. Pois, ela confunde uma *idéia regulativa*, a categoria de “terceiridade”, com um fato possível baseado na experiência, categoria da “segundidade”,

¹⁰² *Id. Ibid.*, p. 142; ver ainda: nota de rodapé 40, p. 200-201.

¹⁰³ *Id. Ibid.*, p. 142-143.

segundo Peirce. Além disso, por causa da estrutura experiencial do tempo, é impossível pensar como fato (als Faktum) um consenso último, imelhorável argumentativamente, sobre a verdade relevante empiricamente. Em todo caso, há que se examinar a objeção contra a concepção de Peirce. Nela, pode-se exigir, desde a perspectiva que se deveria poder esperar com segurança, que em um processo de investigação levado a efeito em um tempo suficientemente longo se chegasse à *convicção última*, a satisfação das seguintes condições: 1) “a convicção aqui considerada abrange *todas* verdades imagináveis, i.e., *nenhuma outra coisa é verdadeira*”; 2) “*tudo* o que está implicado na convicção última é verdadeiro”¹⁰⁴.

Frente a estas condições, pode-se objetar de duas maneiras. A primeira é que não se pode esperar com segurança de nenhuma convicção, jamais realizável *faticamente*, que satisfaça as duas condições mencionadas. Pois, como pensa o próprio Peirce, alguns “pequenos fatos da história”, por exemplo, poderiam ficar desapercibidos, porque simplesmente formam esquecidos. E, precisamente por isto, a convicção, colocada em questão no sentido da coerência de todos os fatos, poderia não ser completa e, portanto, não ser verdadeira. A segunda é que, se a esperada convicção última se define de tal maneira que - como convicção última imelhorável - cumpre as condições 1 e 2 supramencionadas, então, com segurança, não se pode nunca contar com ela. Afinal, é possível que a raça humana se extinga sem ter alcançado a pretendida convicção última¹⁰⁵.

O resultado desta reflexão, segundo a opinião de Apel, não é de modo algum que a explicação epistemológica, concebida por Peirce, acerca do sentido da verdade venha a ser falsa ou absurda. Contrariamente, o que se mostra é que ela não deve ser entendida, em princípio, no sentido de um *Factum* esperável (nos termos de Peirce, a categoria da “segundidade”), mas só no sentido de uma *idéia regulativa* (a categoria da “terceiridade”). Enquanto idéia reguladora de um consenso imelhorável, a explicação peirceana é compatível com a tese de Bolzano e Frege de que a verdade das proposições é independente de que seja reconhecida por alguém¹⁰⁶. Por outro lado, ela é incompatível com a afirmação segundo a qual o sentido da verdade é independente de que se pense que ela estabelece para o conhecimento humano a idéia regulativa de um consenso discursivo imelhorável. Ao ver de

¹⁰⁴ *Id. Ibid.*, p. 143.

¹⁰⁵ *Id. Ibid.*, p. 144.

¹⁰⁶ “Por um lado, a realidade é independente, não necessariamente do pensamento em geral, mas somente do que você ou eu ou qualquer número finito de homens possa pensar sobre ele; e por outro lado, apesar do objeto da opinião final depender de qual seja essa opinião, ainda assim qual é essa opinião não depende do que você, eu ou qualquer homem pense” (PEIRCE *apud* SILVEIRA, O caráter dialógico do signo e do pensamento em Peirce *in: Trans/Form/Ação*, p. 26).

Apel, uma tese como esta última, que nega toda relevância criteriológica ao conceito de verdade, é desmascarada mediante a explicação pragmático-transcendental do sentido da verdade como “abstractive fallacy” no sentido da absolutização metafísica da semântica lógica¹⁰⁷.

A função *criteriológica* da explicação consensual do sentido da verdade consiste, conforme assinala Apel, em que somente ela permite relacionar, mutuamente, de forma comparativa e sintética, os critérios para a verdade objetiva, disponíveis cada vez de fato, mediante a interpretação e argumentação e, deste modo, formar uma opinião - sempre falível e, portanto, provisória - sobre a coisa. A função regulativa da idéia do consenso ideal último consiste, pois, em que todo consenso fático atual dos investigadores competentes pode e deve se estabelecer em um metaplano metodológico sob uma reserva falibilista e de melhoramento heurísticamente relevante. Esta reserva se refere tanto ao possível melhoramento epistemológico da valoração argumentativa e interpretativa dos critérios, como à garantia das condições prévias eticamente relevantes, no sentido da aproximação da comunidade ideal e ilimitada de argumentação. Pois, quando se trata da valoração exaustiva dos critérios, deve já aparecer como carência a limitação, sempre transcendível numericamente, da comunidade de argumentação¹⁰⁸.

A teoria consensual pressupõe, precisamente, que todos os critérios objetivos disponíveis de verdade fundamentam a validade intersubjetiva do consenso. Mediante a indicada concepção da função criteriológica que tem a teoria consensual da verdade, segundo Apel, tem-se ultrapassado, antecipadamente, objeções elementares, tais como, por exemplo, a de que o consenso deve depender da verdade objetiva dos juízos, e não o conceito de verdade depender do *consenso*. Decerto, ela considera, adicionalmente, que nenhum critério especificável de verdade, quer dizer, nem a *evidência* fenomenológica *para a correspondência*, nem a *integralidade* no sentido da teoria da *coerência*¹⁰⁹, nem a *produtividade* nos contextos práticos da vida, por exemplo, a aplicabilidade tecnicamente eficiente, nem o consenso fático, podem servir por si só como critério de verdade *suficiente*. E mesmo o *conceito ontosemântico-formal*, derivável do Tractatus de Wittgenstein ou de Tarski, da concordância entre as proposições verdadeiras e os fatos ou estado de coisas

¹⁰⁷ APEL: *FKWL*, p. 144; *HTPm*, p. 10.

¹⁰⁸ APEL, *FKWL*, p. 144-145.

¹⁰⁹ Sobre os méritos e deficiências da teoria da verdade como coerência no caso de Hegel, cf.: APEL, *HTPm*, p. 6-8.

existentes é criteriologicamente vazio. Visto que, o conceito de *fato ou estado de coisas existentes* só pode ser definido mediante o recurso ao conceito de *proposição verdadeira*. Sendo assim, para uma teoria da verdade que deve ser criteriologicamente relevante só lhe resta a possibilidade de dar uma *explicação indireta do sentido da verdade*¹¹⁰.

A teoria consensual da verdade, a partir de Peirce, no sentido de uma explicação indireta do sentido da verdade, baseia-se nas seguintes reflexões¹¹¹. Primeiramente, Peirce reflete que já no sentido da teoria clássica da correspondência deve se supor que a verdade, enquanto *correspondência com a realidade* de opiniões ou enunciados, coincide com sua *validade absolutamente intersubjetiva*. Contudo, esta correspondência permanece abstrata e metodicamente irrelevante, enquanto for entendida, em geral, como suposição da identidade e unidade do intelecto divino e humano no horizonte da tradição metafísica, ou, no sentido de Kant, como pressuposto de uma *consciência transcendental do sujeito* do conhecimento. Em Kant, desde a intersubjetividade do conhecimento verdadeiro garantido formalmente e mediante a estrutura da “consciência em geral”, deduz-se que todo sujeito empírico faz bem em se certificar do acordo com outros sujeitos de conhecimento, a fim de evitar erros condicionados psicologicamente. Assim, Kant confirma a *teoria estóico-aristotética do consenso*, segundo a qual o “*consensus omnium*” representa um “critério subjetivo”, ou um indício à verdade objetiva. Entretanto, aqui ainda permanece pressuposto que o conceito de verdade, em princípio, pode e deve ser explicado em referência às funções cognitivas de uma “consciência em geral”. E, por isso, o pressuposto epistemológico para o postulado da intersubjetividade do conhecimento verdadeiro continua sendo também o *conceito onto-semântico da correspondência com a realidade*. Isto muda, todavia, quando se reconhece que pertence ao conhecimento verdadeiro a *interpretação lingüística do mundo* e, do mesmo modo, a tarefa de *síntese*, cujo sujeito somente pode ser uma comunidade ilimitada de interpretação dos investigadores. Daí, segundo Apel, resulta a possibilidade de aproveitar a coincidência sempre já reconhecida entre *verdade* e *validade absolutamente intersubjetiva* no sentido de uma *prova indireta* do primeiro conceito mediante o segundo.

Por conseguinte, em uma segunda reflexão, Peirce afirma que o conceito da *validade absolutamente intersubjetiva*, ao contrário do que ocorre com o conceito ontosemântico-formal da *correspondência com os fatos*, pode ser utilizado como *idéia regulativa de uma aproximação metódica*. Para tal, ele deve ser compreendido como a meta

¹¹⁰ APEL, *FKWL*, p. 145.

¹¹¹ *Id. Ibid.*, p. 145-147.

ideal de uma possível formação argumentativa do consenso em uma comunidade ideal de investigação.

Na terceira reflexão, a possibilidade mencionada acima se baseia em que, entre outros elementos, unicamente mediante a formação argumentativa do consenso sobre os critérios de verdade é possível aspirar a uma síntese *provisória* (fática) e a uma síntese *última* (concebida como idéia regulativa) na valoração interpretativa dos diferentes critérios de verdade, sempre insuficientes se tomados em si mesmos. No entender de Peirce, é fundamental que os investigadores aspirarem a ambas sínteses, ou seja, a provisória e a última mediante a formação argumentativa do consenso, sob pena da idéia de investigação perder o sentido.

Neste contexto, a função reguladora da teoria consensual pode ser esclarecida como aquela que possibilita acertar com a decisão nos casos de conflitos entre outros critérios de verdade especificados em outras teorias da verdade¹¹². Com efeito, a explicação mais exata desta tese, explica Apel, requer a sua conexão com o contexto da teoria peirceana do *Fallibilismus-Meliorismus*¹¹³. Em outros termos, o princípio de *síntese* mediante formação do consenso em relação aos critérios de verdade disponíveis deve ser esclarecido mediante o princípio da convergência, que tem que se esperar, dos raciocínios sintéticos¹¹⁴.

O contexto do princípio do *fallibilismo*, como anteriormente em Popper, é formado de uma teoria da *evolução* do saber e de uma teoria cosmológica da evolução compreendida analogicamente. Deste modo, ele não é compreendido como uma variante do *ceticismo*, mas como complemento do “Meliorismus” no contexto de uma teoria do aperfeiçoamento a longo

¹¹² *Id. Ibid.*, p. 147. Tal é o caso, por exemplo, entre *evidências de falsificação (anomalias)* e o *critério de integralidade* de uma teoria em contextos teoréticos mais amplos. Nestes casos de conflitos, certamente, a formação argumentativa é sempre provisória e, inclusive, deve ser temporariamente suspensa em favor de estratégias alternativas de investigação. Todavia, mesmo nestes casos, inclusive perante alternativas de “paradigmas” mantidos invariavelmente durante séculos, como é o caso das teorias corpuscular e ondulatória da luz na física, permanece o discurso argumentativo, visto que ele se realiza em geral referido a idéia regulativa de uma formação, em princípio possivelmente definitiva, do *consenso*.

¹¹³ PEIRCE, *Escritos coligidos*, p. 113-114 e 134. Para Peirce, um dos mais maravilhosos traços do raciocínio e um dos mais importantes filosofemas da ciência consiste em que a *razão tende a corrigir-se a si mesma*, e tanto melhor quanto mais bem trabalhado estiver o esquema. “Por *melonização* (do grego, *méllon*, o ser, o estar para fazer, o há de ser, o futuro), refiro-me àquela lógica pela qual o que concebemos como tendo sido (concebido como *paralelythose*) é imaginado como repetido ou estendido indefinidamente àquilo-que-será-sempre (ou àquilo que será-um-dia, quer dizer, cuja ausência não-existirá-sempre, o que igualmente envolve melonização, que nada *asserta* e é apenas um modo de *conceber (mode of conceiving)*. A concepção do *real* deriva de uma melonização do lado-coação da consciência. Portanto, dizer que é o mundo do pensamento que é real significa, bem entendido, afirmar enfaticamente a realidade do mundo público, a realidade do futuro indefinido frente a nossas opiniões passadas, realidade daquilo-que-havia-de-ser”.

¹¹⁴ APEL, *FKWL*, p. 147.

prazo do saber empírico. Conforme Apel, o falibilismo em Peirce resulta de duas reflexões¹¹⁵. Em uma primeira, Peirce faz valer que um único experimento pode refutar uma hipótese por mais valiosa que ela seja. Aqui, a estratégia de investigação é a de buscar conscientemente pelos contraexemplos que falsificam uma teoria ou hipótese¹¹⁶. E nesta perspectiva, o núcleo do falsificacionismo metodológico está correto, segundo Apel, porque representa não mais que um prosseguimento (*Fortsetzung*), metodologicamente consciente, da seleção natural no plano da evolução do saber. De certo modo, ele diz respeito a algo no sentido da máxima popperiana, a saber, “deixe morrer teorias ou hipóteses em lugar de nós mesmos”¹¹⁷.

Em uma segunda, Peirce obtém o princípio do falibilismo não apenas desde o ponto de um exame quase-selecionista da validade das hipóteses, mas também desde a perspectiva de uma teoria normativa e quase-transcendental da realização das hipóteses no “context of discovery”. E deste modo, ele tem seu lugar no contexto de uma lógica da investigação, que compreende o processo de investigação como uma estrutura metódica de raciocínios abduativos, dedutivos e indutivos. Neste contexto, o falibilismo de todos os conhecimentos sintéticos deriva da circunstância segundo a qual os conhecimentos sintéticos (caso dos juízos de percepção) se baseiam, para sua realização, em raciocínios abduativos e,

¹¹⁵ APEL, *FKWL*, p. 19-121.

¹¹⁶ A preocupação de Peirce é desenvolver a dedução transcendental da objetividade a partir da lógica indutiva. E neste sentido, o problema da dedução transcendental transforma-se no problema da fundamentação da indução. Tal perspectiva é demonstrada por ele mesmo, no primeiro dos tratados de 1868, quando afirma o seguinte: “De hecho, la función específica de la inducción es producir proposiciones universales y necesarias. Certamente, Kant señala que la universalidad y necesidad de las inducciones científicas son meramente analogías de la universalidad y necesidad filosóficas; y esto es cierto, en la medida en que nunca podemos aceptar una conclusión científica sin una cierta contrariedad indefinida. Pero ello se debe al número insuficiente de ejemplos; si dispusiéramos de un número de ejemplos tan elevado como quisieramos, *ad infinitum*, podría inferirse de ellos una proposición verdaderamente universal y necesaria” (cf. APEL, *El camino del pensamiento de Charles S. Peirce*, p.75). A verdadeira razão da validade da indução não reside no tipo de condições fáticas da experiência, mas na definição, necessária desde a crítica do sentido, do real como o cognoscível “in the long run”, quer dizer, o cognoscível em conceitos gerais mediante um procedimento indutivo. Ao ver de Peirce, somente mediante uma progressão *ad infinitum* (isto é, até o objetivo da “ultimate opinion” da “Community”, postulado na “cognoscibilidade” do real), é possível estabelecer o “ponto supremo” que possibilita uma dedução transcendental da validade objetiva da indução e, com esta, da ciência. Quer dizer, a função da constituição da validade objetiva pertence, para Peirce, ao “princípio regulativo” da investigação, que não corresponde a nada empírico. Diferentemente, ele não crer que validade da indução possa se apoiar no fato da regularidade do universo, tal como os empiristas e, em particular, John Stuart Mill. Peirce quer deduzir em sua filosofia o seguinte: em primeiro lugar, que a realidade é concebida, sempre já, como aquilo que se conheceria (realismo crítico do sentido) como opinião última ideal da comunidade ilimitada dos investigadores; e, em segundo lugar, por consequência do anterior, que deve haver uma possibilidade real de alcançar a meta do conhecimento (necessidade que se converte em necessidade quando se dão as condições para uma investigação suficientemente prolongada e isenta de obstáculos). Ainda que na ciência o resultado de qualquer inferência particular é sempre provisório, falível e, portanto, não garante a continuação do conhecimento, ao ver de Peirce, apenas participando (em conjunto) deste modo de inferência dar-se-á a aproximação à verdade. Nada, porém, garante o êxito (do “socialismo lógico”). O único pressuposto sobre o qual se pode atuar racionalmente é o da esperança de êxito. *Vide*: APEL, *El camino del pensamiento de Charles S. Peirce*, p. 75-81.

¹¹⁷ APEL, *FKWL*, p. 120.

para a sua confirmação empírica, em raciocínios indutivos. Entretanto, como estes dois tipos de raciocínios sintéticos não fornecem nenhuma conclusão obrigatória, segundo Peirce, conclui-se que todo conhecimento deve ser falível. De tal modo que, mesmo quando se sustenta como praticamente “certa” uma convicção, porque se baseia nos critérios disponíveis, também assim se deve manter no plano da lógica da investigação uma reserva falibilista. Com efeito, esta reserva falibilista não é no sentido de que todos os nossos conhecimentos ou a maioria deles podem ser falsos, mas que, considerados em sua totalidade, alguns deles, enquanto resultados de raciocínios sintéticos, podem ser falsos.

A inclusão do princípio falibilista peirceano na teoria do raciocínio sintético, evidencia que ele, referentemente ao progresso do conhecimento, está vinculado *a priori* com certos postulados ou idéias regulativas. Neste contexto, o uso do termo “*a priori*” não é infundado. Todavia, Peirce não reconhece, diferentemente de Kant, uma dedução transcendental de princípios (Grundsätzen) da ciência da natureza, mas uma dedução transcendental da validade a longo prazo dos procedimentos sintéticos de raciocínio. A conexão entre falibilismo e progresso do conhecimento não consiste apenas, como em Popper, na eliminação das hipóteses falsas, mas significa que se deve esperar *a priori* a convergência dos raciocínios sintéticos *in the long run* no sentido da aproximação da verdade. A convicção de Peirce é, pois, que o real apenas pode ser definido, em diferença ao irreal, como o conhecível (Erkennbare) *in the long run* sobre a base da convergência dos raciocínios¹¹⁸. No sentido de Peirce, “se o real como fato atinge o sujeito no experimento, ele será conhecido, racionalmente expresso em sua verdade, no hábito de conduta que o pensamento constitui na comunidade futura e é o signo em seu primeiro correlato que possibilita a efetivação desta passagem”¹¹⁹. Deste modo, a tese da convergência à verdade e da incorporação crescente do universo dos fenômenos ao domínio do conhecimento científico não corresponde a “uma elaboração infundada da razão”, mas a “hipótese teórica verificável historicamente”¹²⁰.

O *realismo* da teoria da verdade forma o pano de fundo do falibilismo em Peirce¹²¹. Ele não tem o caráter de uma hipótese metafísica que não pode ser fundamentada ulteriormente, mas fundamenta-se na lógica normativa da investigação, que deve fornecer

¹¹⁸ APEL, *FKWL*, p. 121.

¹¹⁹ SILVEIRA, O caráter dialógico do signo e do pensamento em Peirce *in: Trans/Form/Ação*, p. 24.

¹²⁰ *Id. Ibid.*, p. 24 (“tal tese não é nem ingênua, pois só se desenvolve no interior de um saudável ceticismo sob a luz do mais rigoroso espírito crítico. O que ela não aceita é um relativismo radical, um pessimismo dogmático, um nominalismo, enfim, que divorcia pensamento e realidade empírica, ao primeiro atribuindo um exclusivo formalismo e, ao mundo dos fenômenos, uma irreduzibilidade radical a qualquer inteligibilidade”).

¹²¹ APEL, *FKWL*, p. 121-122.

uma “dedução transcendental” dos “fundamentos de validade” dos “processos sintéticos de raciocínio” e, nesta medida, do conhecimento da experiência. Para Peirce, a provável convergência de raciocínios sintéticos de diferentes pessoas sobre a base de distintas evidências de percepção não representa somente uma possibilidade de conhecimento progressivo do real. Muito mais, ela demarca um postulado¹²², desde o qual um conhecimento teórico integral ou suficientemente profundo do real pressupõe, em princípio, a convergência dos raciocínios sintéticos de todos os membros de uma comunidade ilimitada de investigação.

O falibilismo constitui, desta forma, a *terceira via* entre ceticismo de Hume e a pretensão de Kant no sentido de explicar a necessidade de postulados científicos a partir de suas condições lógicas transcendentais. Esta via consiste em admitir o caráter hipotético e, portanto, falibilista, de todos os enunciados científicos, porém demonstrando, por sua vez, a validade necessária *in the long run* em uma dedução transcendental do procedimento inferencial, através do qual se obtém os enunciados sintéticos da ciência. Fundamentalmente, o único pressuposto completamente *a priori* e transcendental necessário é a validade do procedimento inferencial sintético *in the long run*. A distinção fundamental, neste contexto, é entre o efetivamente conhecido e o infinitamente cognoscível. Somente a cognoscibilidade, que se segue necessariamente da definição da realidade no marco da crítica do sentido, pode demonstrar-se também como necessária na lógica do conhecimento. Desde tal “abreviação” da filosofia transcendental, o entendimento dita, de certo modo, a lei à natureza (*in the long run*), sem impedir que a natureza, por sua parte, determine o conteúdo de todos os enunciados sintéticos possíveis, na medida em que obriga que eles venham a ser confirmados na

¹²² *Id. Ibid.*, p. 122-123. Este postulado torna-se claro quando se considera que, segundo Peirce, os raciocínios sintéticos da obtenção abdutiva do conhecimento e da confirmação indutiva de hipóteses estão vinculados, em princípio, com *processos da interpretação lingüística*. Assim, toda percepção de *algo como algo* tem a estrutura de um raciocínio abduativo inconsciente. Tome-se o seguinte exemplo indicado por Apel: a) premissa 1: “isso aí ...é tal e qual”; b) premissa 2: “o que é tal e qual é, em regra, um A”; c) conclusão: “portanto, isso aí é, certamente um A”. Neste raciocínio, a primeira *premissa* representa a *autodoação do fenômeno livre de interpretação*. É o caso daquilo que se pode fotografar, porém não pode ser pensado e conhecido como algo (“als etwas”); no melhor dos casos, pode-se fazer um “batismo originário” do objeto com a correspondente definição indexical (indexikalischer) do nome do batismo. Apesar disto, ainda não se tem alcançado o conhecimento enquanto algo, mas possibilitado uma identificação que pode ser transmitida. Contrariamente, a segunda *premissa* representa a *possível subsunção de uma classe de possíveis fenômenos sob um conceito*, tal como é factível normalmente mediante o *uso convencional da linguagem*. O conhecimento *qua percepção interpretativa de algo como algo*, no sentido do raciocínio abduativo, graças a esta possível subsunção, é possível. Este é o caso do seguinte exemplo de juízo perceptivo mais ou menos seguro: “isso ali (o que tal e qual parece) é, provavelmente, um arbusto (e não uma pedra ou um chapéu)”. Este mesmo juízo de percepção pode converter-se em ponto de partida de um *raciocínio de abduativo*, por exemplo, no sentido de uma *explicação causal* do fato percebido, ou em ponto de partida de um *exame indutivo*, em virtude das conseqüências experienciáveis e conclusíveis dedutivamente do juízo de percepção suposto como correto. Assim, se a imagem percebida na escuridão como arbusto foge, então era provavelmente um animal. É, por isso, que o juízo perceptivo tem que ser demonstrado como falível, contanto que baseado em um raciocínio sintético.

experiência. Deste modo, Peirce não somente reconhece os fatos e a lógica dedutiva, mas realiza também a síntese *a priori* que está na base da indução e a construção de hipóteses, que torna possível uma espécie de *ars inveniendi*. Com isto, Peirce media, de fato, entre o racionalismo e o empirismo, entre o a filosofia alemã e a britânica¹²³.

Neste contexto, dois pontos são de especial significação em favor da mútua pertença do *Fallibilismus/Meliorismus* e a teoria *consensual* da verdade. O primeiro é que o sentido metódico do princípio do *fallibilismo* da ciência empírica só pode ser compreendido no contexto de uma lógica quase-evolucionista da ciência. Para Peirce, isto significa metodologicamente que se deve esperar da pretendida eliminação das hipóteses falsificadas uma facilitação econômica da formação do *consenso* sobre os raciocínios sintéticos plausíveis no sentido da formação inovadora de hipóteses e sua comprovação. Pois, se esta espera é justificada, então a idéia regulativa do *Fallibilismus/Meliorismus* e a teoria *consensual* da verdade se correspondem metodológica e mutuamente.

O segundo ponto diz respeito a um argumento adicional em favor da mútua pertença do *Fallibilismus/Meliorismus* e a teoria *consensual* da verdade. Este argumento é obtido a partir da compreensão da *dependência lingüística*, tanto da formação teórica como de possíveis evidências empíricas. Aqui, a lógica semiótica da ciência de Peirce é, de fato, a primeira formação teórica que tem analisado com exatidão o contexto aludido. Por isso, assinala Apel, a semiótica peirceana resulta em uma superioridade sobre as teorias semânticas do “*framework*” posteriores a Carnap e as teorias do “jogo de linguagem” posteriores a Wittgenstein, bem como, sobre a recente amálgama entre teorias do *jogo de linguagem* e representações heideggerianas das “iluminações” e os simultâneos “ocultamentos”, lingüísticos e epocais, no sentido do ser¹²⁴.

¹²³ APEL, *El camino del pensamiento de Charles S. Peirce*, p. 61-62. Peirce substitui a distinção kantiana entre enunciados sintéticos *a priori* e enunciados sintéticos *a posteriori* pelo círculo frutífero da pressuposição recíproca de hipótese (inferência abdutiva) e confirmação experimental (procedimento inferencial indutivo). E por isso, para ele, *hipótese e experiência não são mutuamente excludentes*. Inclusive as premissas gerais mais fundamentais, que são pressupostas nestas inferências (tais como: que existem coisas reais, que estas afetam nossos sentidos, etc.), só tem uma validade *a priori* em relação com aqueles conhecimentos nos quais tais premissas tem sido pressupostas. Em sua *pretensão de verdade*, elas são “*falíveis*”, como também o “*corpus*” inteiro de conhecimentos que o ser humano finito pode chegar a obter, e, conseqüentemente, são submetidas também à confirmação por meio da experiência. Todavia, não existe razão alguma que obrigue a reduzir o conhecimento, em função da necessária validade objetiva da ciência, a um conjunto de meras aparências. Tal posição só tem sentido quando a filosofia, guiada pela concepção platônica da ciência (designada por Peirce como fase do “*método a priori*” da “*fixação da crença*”, que sucede historicamente a do “*método da autoridade*”), vê-se obrigada a sustentar apoditicamente certos conhecimentos como a única alternativa ao ceticismo absoluto. Em todo caso, esta posição (fase) fica superada, para Peirce, pela fase do “*método da ciência*”.

¹²⁴ APEL, *FKWL*, p. 147-148.

A superioridade da semiótica de Peirce¹²⁵ consiste em tornar compreensível a conexão interna entre os *processos internos de raciocínios* e a *interpretação lingüística do mundo*. Deste modo, ela contempla, por um lado, a conexão da formação inovadora de hipóteses com a nova interpretação lingüística dos fenômenos no contexto de raciocínios abduativos, por exemplo, *novas percepções fisiognômicas*. Por outro lado, ela contempla também a possível explicação do sentido lingüístico, inclusive as pressuposições de fundo do mundo da vida, pressupostas nele, mediante a aplicação da “máxima pragmática” e a teoria correspondente da idéia dos últimos “intérpretes lógicos”, reguladora e normativamente reitera em toda interpretação dos signos. Estes dois teoremas de uma *semiótica normativa* prometem, diz Apel, uma superação da separação conceitual atualmente predominante entre *os processos racionais de raciocínio* e também *os processos de aprendizagem*, por uma parte, e, por outra parte, os processos de interpretação lingüística do mundo ou “abertura do mundo”, cuja separação pressupõe estes últimos como ingênuos ou destinados irracionalmente.

Nesta perspectiva, Apel assinala a sua crença de que a *teoria do raciocínio abduativo*, entendida semioticamente, viabiliza a realização de novas interpretações lingüísticas do mundo junto com raciocínios sintéticos comprovados. E isto é válido tanto no sentido da subsunção convencional implicada em todo raciocínio abduativo dos fenômenos dados sob conceitos lingüisticamente pré-dados, quanto no sentido das modificações do conteúdo conceitual das palavras que vão ligadas por regra geral a raciocínios abduativos criativos. Deste modo, expressa Apel, com a ajuda da semiótica peirceana se pode mostrar com exatidão como é possível englobar também a formação lingüística de conceitos no processo metódico da formação progressiva do consenso, quer dizer, como se pode ligar o esforço pelo *consenso progressivo acerca da verdade* com o correspondente esforço pela *explicação progressiva dos significados*.

Em síntese, a semiótica tridimensional de Peirce significa, para Apel, a possibilidade de uma complementação pragmática da teoria lógico-semântica da verdade. Recorrendo a Peirce, Apel pretende superar o problema da limitação abstrativa da maneira de ver a dimensão da objetivação do mundo no sentido da relação sujeito-objeto da teoria lógico-semântica da verdade e perspectiva uma teoria da verdade criteriologicamente relevante. A teoria de Peirce, para Apel, é concebida, desde o princípio, como explicação semântica, ou seja, como condição abstrata mínima de toda teoria da verdade, e pragmática, isto é, como

¹²⁵ *Id. Ibid.*, p. 148-150.

explicação possível do sentido da verdade que considera todas as teorias criteriologicamente relevantes da verdade, do sentido da verdade e, por isso, relevante ao menos criteriologicamente. Esta teoria criteriologicamente relevante tem como horizonte a validade intersubjetiva da interpretação da linguagem e do mundo, que possibilita estabelecer, no contexto pragmático, a correspondência do estado de coisas, exigida lógico-semanticamente, como cumprimento da intenção.

O realismo crítico do sentido e a teoria consensual da verdade constituem, enquanto teoria normativo-procedimental aplicável a todo critério de verdade, os maiores atrativos do programa da semiótica transcendental. De uma parte, este programa recupera a dimensão transcendental da moderna lógica da ciência, assinalando que ela se remete à filosofia transcendental kantiana mediante a pragmática dos signos e a problemática implícita da intersubjetividade da interpretação do mundo. De outra parte, ele significa uma transformação da crítica kantiana do conhecimento, como análise da consciência, em uma crítica do sentido, como análise dos signos, cujo “ponto supremo” não é a unidade objetiva das representações e um “eu-consciência”, mas a consistência semântica de uma representação válida intersubjetivamente dos objetos mediante signos que só pode ser determinada na dimensão pragmática da interpretação dos signos. Em seu método de aclaração do sentido, Peirce explica criticamente o sentido da realidade do real à luz da experiência possível, no marco do cognoscível, e chega à concepção definitiva e característica do ponto supremo de uma possível unidade da consistência do conhecimento. Nele converge o postulado semiótico da unidade supraindividual da interpretação e o postulado da lógica da investigação de uma confirmação experimental da experiência *in the long run*, cujo sujeito quase-transcendental é a comunidade ilimitada de experimentação que é, ao mesmo tempo, a comunidade ilimitada de interpretação. Nesta perspectiva, a comprovação prática da verdade é pública, isto é, no marco da comunidade, em princípio, ilimitada, de interpretação e experimentação dos investigadores, enquanto idéia regulativa da formação ilimitada e intersubjetiva do consenso sobre os critérios de verdade disponíveis.

CAPÍTULO III

A TEORIA DA VERDADE

O discurso humano recebe a capacidade de refletir sobre a linguagem mediante a linguagem (Apel *in* Transformation der Philosophie II).

Para Apel, a semiótica transcendental de Peirce, enquanto teoria pragmático-transcendental da verdade como consenso que dá uma explicação semântica e pragmática da verdade, constitui uma alternativa, ao menos para a filosofia teórica, à destranscendentalização de toda condição imaginável de validade intersubjetiva. Conforme já expresse anteriormente, Apel pensa que a superioridade da semiótica de Peirce marca-se em sua possibilidade de tornar compreensível a conexão interna entre os processos internos de raciocínios e a interpretação lingüística do mundo. Ela contém a conexão da formação inovadora de hipóteses com a nova interpretação lingüística dos fenômenos no contexto de raciocínios abduativos e também a possível explicação do sentido lingüístico mediante a aplicação da “máxima pragmática” e a teoria correspondente da idéia dos últimos “intérpretes lógicos”, reguladora e normativamente reitora em toda interpretação dos signos. Ademais, a teoria pragmático-transcendental da verdade como consenso de Peirce promete superar a separação conceitual atualmente predominante entre os processos racionais de raciocínio, bem como, os processos de aprendizagem e os processos de interpretação lingüística do mundo.

A reconstrução pragmático-transcendental da explicação do sentido da verdade, no sentido de Peirce, tem como pano de fundo o programa de uma comprobabilidade prática da verdade que é pública, isto é, no marco da comunidade de interpretação e experimentação dos investigadores, em princípio, ilimitada. O contexto da comprovação prática para as pretensões de verdade é constituído *a priori* por uma idéia regulativa da formação ilimitada e intersubjetiva do consenso sobre os critérios de verdade disponíveis. No sentido de Peirce, a

teoria consensual da verdade pressupõe, precisamente, que todos os critérios objetivos disponíveis de verdade fundamentam a validade intersubjetiva do consenso. A função reguladora da teoria consensual atua, por sua vez, como aquela que possibilita acertar com a decisão nos casos de conflitos entre outros critérios de verdade especificados em outras teorias da verdade. E neste contexto, o princípio da síntese, mediatizado pela formação do consenso em relação aos critérios de verdade disponíveis, é perspectivado mediante o princípio da convergência dos raciocínios sintéticos. Em suma, com a ajuda da semiótica peirceana, pensa Apel, é possível ligar o esforço pelo consenso progressivo acerca da verdade com o correspondente esforço pela explicação progressiva dos significados.

À luz do itinerário de Peirce, Apel pensa que a verdade deve ser entendida como *uma* dimensão da validade intersubjetiva do significado articulado linguisticamente. A compreensão fundamental é, portanto, que existir humanamente significa existir na forma da linguagem. É na linguagem e mediante ela que o homem se mostra como um ser radicalmente aberto, verdadeiramente universal; e como tal, ele tem que criar seu próprio mundo para viver humanamente. Enquanto *ser semiótico* capaz de criar *símbolos*, o homem não só ultrapassa a imediatidade da situação e dos instintos, mas ele cria para si um mundo de *sentido*, mediatizado e constituído pela linguagem e pela comunicação com os outros. Junto a este mundo de sentido, surge também diante do homem a possibilidade do *sem-sentido*, pois a linguagem pode ser vazia, ilusória e aliená-lo em um mundo fantástico e até levá-lo ao desespero. Com efeito, se há, por uma parte, o perigo do sem-sentido, por outra parte, o homem pode superá-lo pela possibilidade metalingüística da reflexão sobre as criações simbólicas, colocando a pergunta pela verdade e determinando os limites entre o sentido e o sem-sentido. E isto porque, nos termos de Apel, os homens como seres de linguagem, em oposição aos animais, estão condenados a “entender-se” sobre os critérios de sentido e validade do agir e conhecer¹²⁶.

Apel está convencido de que ocorre, fundamentalmente, uma relação entre os conceitos de significado, validade e verdade¹²⁷. Para ele, o *significado* lingüístico é uma espécie do gênero *validade*. O conceito de significado, que é significado das orações e não o de palavras, não diz respeito ao sentido subjetivo, referido ao sujeito, mas ao significado

¹²⁶ APEL, ; Die Kommunikationsgemeinschaft als transzendentalen Voraussetzung der Socialwissenschaften, *TP2k*, p. 247 (“Wir Menschen sind als Sprachwesen – im Gegensatz zu den Tieren – dazu verdammt, uns über Sinn- und Geltungskriterien unseres Handeln und Erkennens zu “verständigen”). HERRERO, F. Javier. O Homem como um ser de linguagem. In: PALACIO, Carlos (Coord). *Cristianismo e história*. São Paulo: Loyola, 1982, p. 73-78.

¹²⁷ cf. APEL, *SBWG*, p. 52.

lingüístico que é intersubjetivamente válido. O termo *validade* significa, por sua vez, algo que tem a ver com a *referência da linguagem ao mundo*, como por exemplo, a validade das orações proposicionais no sentido da verdade. Aqui, a linguagem é, precisamente, aquela instituição constitutiva de tudo o que pertence ao *sentido intersubjetivamente válido*, ou seja, ela é a *metainstituição* de todas as instituições que podem chegar a ser fundadas pelos seres humanos.

E sendo assim, o caminho é, portanto, o de mostrar a *linguagem como uma grandeza transcendental*¹²⁸, quer dizer, como uma condição de possibilidade e validade do entendimento e auto-entendimento e, com isso, do pensamento conceitual, do conhecimento objetivo e do agir com sentido. E, por isso, impõe-se, assim, a tarefa de transformação da filosofia transcendental, primeiramente, destruindo e reconstruindo, criticamente, a história da filosofia da linguagem, i.é., demonstrando suas determinações da linguagem como função de designação e comunicação como filosoficamente insuficientes, porém não como falsas, e, posteriormente, reconstruindo criticamente a idéia de filosofia transcendental. Tal transformação considera que, fundamentalmente, não há uma “astúcia da razão”, mas fora da linguagem não há razão. E por isso, ela deve acontecer através da concretização do conceito de razão mediante o conceito de linguagem, desde a qual surge a possibilidade para se colocar a questão sobre as *relações* entre o significado lingüístico e a validade, bem como, para tematizar a *referência da linguagem ao mundo*.

A Linguagem¹²⁹, para o século XX, indica um problema fundamental da ciência e da filosofia, um interesse comum de quase todas as escolas e disciplinas. De tal modo que a *filosofia primeira* não é a ontologia ou teoria do conhecimento, senão a *análise da linguagem*, tanto no sentido de uma filosofia teórica como de uma filosofia prática. E, contudo, apesar da diversidade e convergência das tematizações do fenômeno e problema da linguagem, reside o problema de um conceito filosófico da linguagem.

O problema que se apresenta é, pois, *o problema sobre os fundamentos da formação científica dos conceitos e enunciados*. Uma vez que o problema da linguagem abrange o *todo*, a filosofia defronta-se com o dilema de não poder ficar no nível das ciências, i.é., na unilateralidade das tematizações. Pois, de duas uma: na medida em que ela se aproxima da ciência, torna-se uma delas; na medida em que se distancia, separa-se das

¹²⁸ APEL, Der transzendentalhermeneutische Begriff der Sprache, *TP2k*, p. 333.

¹²⁹ APEL, Der transzendentalhermeneutische Begriff der Sprache, *TP2k*, p. 330-357. CUPANI, A crítica de Karl-Otto Apel ao modelo analítico do conhecimento in CARVALHO, Maria C. M. de, *A Filosofia analítica no Brasil*, p. 164-167.

ciências. Além disso, ela não pode deixar a tematização da linguagem às ciências particulares. Daí decorre que, a filosofia opondo-se a estreiteza abstrativa do conceito de linguagem, a saber, a redução da linguagem a uma função instrumental de designação ou comunicação, tem-se refugiado em palavras originárias ou “termos-raiz” mítico-metafísicos, ou em metáforas poéticas. Todavia, cabe à filosofia formar um conceito de linguagem capaz, em primeiro lugar, de tornar compreensíveis criticamente todas as tematizações metódico-abstrativas da linguagem, em segundo lugar, de avaliar seus resultados e, por fim, que reflita sobre os próprios pressupostos lingüísticos da filosofia.

Conforme Apel, o caminho é o de mostrar a *linguagem como uma grandeza transcendental* no sentido kantiano, quer dizer, como uma condição de possibilidade e validade do entendimento e auto-entendimento e, com isso, do pensamento conceitual, do conhecimento objetivo e do agir com sentido. Impõe-se, assim, a tarefa de transformação da filosofia transcendental, primeiramente, destruindo e reconstruindo, criticamente, a história da filosofia da linguagem, i.é., demonstrando suas determinações da linguagem como função de designação e comunicação como filosoficamente insuficientes, porém não como falsas, e, posteriormente, reconstruindo criticamente a idéia de filosofia transcendental, ou seja, a concretização do conceito de razão mediante o conceito de linguagem.

A filosofia tradicional da linguagem apresenta concepções redutoras da linguagem, assinala Apel. Da Antigüidade à Ilustração, a aporia prevalecente é o problema da origem da linguagem. Logo na origem, o conceito de *lógos* (Heráclito, por exemplo, fala de *koinòs lógos*) denota unidade entre razão e linguagem, e essa reduzida à diversidade nomes e sinais. Em Platão, os significados lingüísticos eram vistos a partir das “idéias”. E ele não percebe que é a língua que lhe cede os significados. Platão no “Sofista” (263 d) define as idéias como “essências extra-e-supralingüísticas”, as quais prescindem de um possível consenso dialógico acerca do significado ou da regra de uso das palavras. Por definição, o pensamento é o “diálogo calado da alma consigo mesma”. De modo que, a concepção dialógica do pensamento de Platão não conduz à uma interpretação do pensamento como função intersubjetiva, mas opera uma distinção radical entre pensamento e linguagem, sendo esta expressão secundária, *órganon*. Aristóteles apresenta o segundo paradigma, até então operante, que reduz a linguagem a uma função convencional de designação. Os significados são “as representações anímicas (da alma) internas. Como nas “idéias” de Platão, algo psíquico, independente da linguagem, deve ser idêntico intersubjetivamente e oferecer um substrato ao princípio lógico de identidade. Conforme esta “tradição”, conhece-se

individualmente os elementos do mundo apresentados pelos sentidos, capta-se a estrutura ontológica do mundo mediante abstração, designa-se os elementos e representações dos estados de coisas mediante conexões de signos e, por fim, comunica-se, com a ajuda de conexões de signos, os estados de coisas conhecidos.

Na filosofia moderna, com a radicalização nominalista e a dissolução do aristotelismo da baixa Idade Média, afiguram-se dois traços do paradigma esboçado. Descartes, supondo que o pensamento possa refletir à margem dos vínculos da linguagem e da tradição, pontua um destes traços, a idéia da evidência pré-lingüística do conhecimento ou certeza. Ele não se dá conta que o pensamento com-sentido já está mediado por uma comunidade real de comunicação referida ao mundo. O outro traço é a idéia do solipsismo metódico, desde a qual John Locke assegura “intuitivo-introspectivamente” a evidência da designação. Nos começos do século XX, a lógica matemático-simbólica concebe as palavras como “elementos de cálculo” (Leibniz) de uma linguagem-cálculo intersubjetiva a priori. O Wittgenstein do *Tractatus* afirma que sob a superfície da linguagem ordinária se esconde a “forma lógica” da linguagem universal. O *Tractatus* sugere a eliminação da problemática da subjetividade e da comunicação intersubjetiva, visto que o sentido intersubjetivamente comunicável se refere à “estrutura” e também a “interpretação material” das informações ser assunto privado. Tal perspectiva analítica limita a problemática da linguagem aos aspectos sintático-semânticos, separados da dimensão pragmática, considerando apenas a função designativa da linguagem no processo do conhecimento. A linguagem ordinária é desqualificada em favor das linguagens artificiais científicas, controladas por uma sucessão sem fim de metalinguagens, cuja superioridade consiste em poder ser *a priori* intersubjetivas por serem objetivas e universais. A abordagem analítica focaliza a linguagem como um objeto, sem considerar que ela é também, fundamentalmente, *condição de possibilidade* de conhecer os objetos e, nessa medida, algo não objetivável.

É neste contexto que Apel faz ver que a linguagem ordinária ou comum, menosprezada na tradição proveniente do neopositivismo, *sempre foi usada como metalinguagem não formalizada (e pressuposta)* nas análises da linguagem, ou seja, como um “insuperável *a priori* de sentido”. Tais limitações foram percebidas pelo segundo Wittgenstein, ao introduzir a consideração dos “jogos de linguagem”, e pela pragmática de Charles Morris, quando valorizaram o *uso* da linguagem, mostrando que a sintaxe depende da semântica, a qual supõe, por conseguinte, a pragmática. Daí que a linguagem é sempre *intersubjetiva*, ou melhor, a objetividade da linguagem é *garantida pela intersubjetividade*, na

medida em que não se reduz à relação de *um* sujeito com objetos mediante sinais, mas consiste sempre num *mútuo* entendimento de diversos sujeitos a propósito de objetos.

Neste sentido, afirma Apel a exigência de pensar “com Wittgenstein contra Wittgenstein e mais além de Wittgenstein”¹³⁰. Contra Wittgenstein, Apel afirma que uma estrutura universal de todas as linguagens, no sentido do primeiro Wittgenstein, parece incompatível com a estrutura do discurso humano e da comunicação. A linguagem ordinária comporta autoreflexibilidade que, de certo modo, constitui sua própria metalinguagem. O uso comunicativo da linguagem humana é concebido insuficientemente se visto como pura transmissão de informações sobre fatos, imune à compreensão do mundo de seus interlocutores, ou como atualização privada do sistema lingüístico que deixe intacta sua estrutura semântica. O segundo Wittgenstein contrapõe o modelo dos “jogos lingüísticos” ao do modelo atomismo lógico e ao solipsismo metódico, e afirma, neste sentido, a tese da impossibilidade de uma linguagem privada.

Contudo, segundo Apel, não basta substituir o modelo da designação pela exigência de “*descrever*” as múltiplas funções e regras do jogo de uso da linguagem, pois tal implica, contra Wittgenstein, a exigência de “*participar*” do jogo lingüístico. A tese de Wittgenstein da *terapia crítica da linguagem*, ou seja, desmascarar os falsos problemas, exige, contra Wittgenstein, *um jogo lingüístico específico* que é referido reflexiva e criticamente à todos os jogos lingüísticos possíveis. Pois, para criticar a linguagem o filósofo tem que poder participar de todos os jogos lingüísticos. No aprendizado de uma língua aprende-se o jogo lingüístico, quer dizer, a competência para refletir, em princípio, sobre a própria linguagem e para comunicar-se com todos os jogos de linguagem. E, finalmente, a tese de Wittgenstein da impossibilidade de uma linguagem privada exige, contra ele mesmo, o *jogo lingüístico transcendental*, pois para além do caráter público de todo segmento de regras, tem que ser possível para o indivíduo introduzir novas regras que eventualmente não possa provar faticamente em uma comunidade. Essa possibilidade implica uma instância para controlar o segmento de regras, o jogo lingüístico ideal normativo de uma comunidade ideal de comunicação. Este jogo lingüístico transcendental é *antecipado* por todos aqueles que seguem uma regra, implicitamente, por aqueles que *agem com sentido* segundo a pretensão, explicitamente, por aqueles que *argumentam* como possibilidade real do jogo lingüístico a

¹³⁰Especificamente sobre esta tese, *vide*: APEL, Der transzendentalhermeneutische Begriff der Sprache, *TP2k*, p. 346.

que se encontram ligados; de tal modo, ele é pressuposto como condição de possibilidade e validade da ação como ação sensata.

Para Apel, então, até às objeções de W. v. Humboldt, em uma visão transcendental-hermenêutica da linguagem, o fenômeno lingüístico é compreendido como diversidade de sons e signos produzida por convenção. De tal modo, descobre-se a função referencial (semântica) às coisas, mas ficam ocultas as funções transcendentais da linguagem. Não se toma em consideração suficientemente que sem a linguagem não se poderia falar nada absolutamente do mundo. Dado que as funções hermenêutico-transcendentais põem-se como uma comunicação intersubjetiva, na medida em que é entendimento sobre o sentido das palavras e sobre o sentido do ser das coisas, mediadas pelo significado das palavras. Cabe, pois, transformar o conceito Ocidental da linguagem, próprio de “senso-comum”, delineado em seus traços fundamentais já na filosofia clássica grega. E que, modernamente, também demarca a divisão entre semântica e pragmática.

No sentido desta transformação, as funções mediadoras do significado atuam em duas dimensões, a saber, a dimensão semântica, que trata sobre o sujeito e o objeto do conhecimento, e a dimensão comunicativo-intersubjetiva, ou seja, entre sujeito e sujeito. Isto porque é a linguagem que mediatiza o conhecimento prévio. E havendo um entendimento, este tem que ser interpretado (hermêutica). E sendo tudo mediado pela linguagem, todo sinal não pode ser senão intersubjetivo. Realizando a distinção entre sistemas sintático-semânticos da linguagem e competência comunicativa do discurso, Apel crê sublinhar que a transformação postulada não pode consistir unicamente em inserir a linguagem como instância reguladora na relação sujeito-objeto da teoria transcendental do conhecimento, porém permitir que a “consciência em geral” funcione como “sujeito transcendental” do conhecimento.

Apel postula uma *pragmática transcendental* da linguagem que se ocupa da reflexão sobre as condições de possibilidade do conhecimento formulado linguisticamente e, enquanto tal, válido intersubjetivamente, como complemento filosófico da sintaxe e semântica lógicas das linguagens científicas ideais¹³¹. Para tal, a partir do encontro da tradição analítica e a tradição transcendental de pensar, Apel retoma e reformula o princípio de transcendentalidade. E neste contexto, os pontos delineiam a especificidade da pragmática transcendental. Primeiro, ela explicita o caráter propriamente filosófico da reviravolta

¹³¹ APEL, El problema de la fundamentación última desde una pragmática transcendental del lenguaje in: *Estudios Filosóficos*, p. 262.

lingüístico-pragmática, na medida em que distingue a tarefa da lingüística e de outras ciências da linguagem, de uma parte, e a reformulação da própria estrutura da reflexão filosófica a partir da reviravolta lingüística, de outro lado. A atenção de Apel, neste ponto, recai sobre a reviravolta pragmática, pois ela aprofunda a reviravolta lingüística na medida em que considera a dimensão da linguagem enquanto *práxis* social esquecida pela reviravolta lingüística. A reviravolta pragmática corresponde a uma mudança de paradigma, no qual o horizonte para pensar a linguagem não é o sujeito isolado, ou a consciência do indivíduo, isto é, a filosofia moderna da subjetividade, mas a *comunidade de sujeitos em interação*. A linguagem é, então, a *práxis* comum realizada de acordo com regras determinadas. Por esta razão, aprender uma língua equivale a aprender um modo de vida. Segundo, a pragmática transcendental conserva e radicaliza a reflexão empreendida pela filosofia transcendental na medida em que supera a reflexão sobre as condições de possibilidade da experiência na direção de uma reflexão estrita sobre as condições de possibilidade e validade da argumentação com sentido. Procedendo desta maneira, ela explicita a especificidade da fundamentação da filosofia em sua contraposição à metafísica tradicional, à lógica formal e às ciências empíricas¹³².

É neste contexto que Apel apresenta uma contribuição original em relação à concepção da verdade como consenso de Peirce. Vem a ser a seguinte contribuição: Apel transforma na sua pragmática transcendental a comunidade ilimitada de Peirce em uma comunidade ideal de argumentantes, que representa o nexos de união entre o âmbito teórico e prático. A perspectiva de Apel, a partir deste horizonte, não é a defesa da identificação dos discursos teórico e prático, mas demonstrar que existe uma analogia entre ambos discursos, na medida em que a pretensão de verdade dos enunciados levantados pela argumentação teórica é análoga à pretensão de correção das normas de ação levantada pela argumentação prática. Aqui, fundamentalmente, Apel concebe a comunidade ideal de argumentação como um pressuposto pragmático do discurso teórico, preocupado com a verdade dos enunciados, e também do discurso prático que interpela pela correção das normas de ação¹³³.

Karl-Otto Apel desenvolve uma nova filosofia transcendental fundamentada no *a priori* da comunidade de comunicação. Trata-se de uma filosofia transcendental que, na medida em que responde à questão sobre as condições de possibilidade e validade das “convenções” ou acordos, pode fornecer um fundamento último para a filosofia teórica e

¹³² OLIVEIRA, *Sobre a fundamentação*, p. 51-58.

¹³³ Cf. CORTINA, A. Karl-Otto Apel Verdad e Responsabilidad (introdução) in: *TVED*, p. 21-22.

prática e também para a ciência. E isto porque, desde logo, Apel considera duas teses programáticas. A primeira, em oposição à ciência da lógica hoje predominante, Apel considera que toda teoria filosófica da ciência deve responder à questão colocada por Kant, isto é, a questão sobre as condições transcendentais de possibilidade e validade da ciência. A segunda, em oposição aos representantes de um kantismo ortodoxo, é a tese programática a cerca do sujeito transcendental. Em seu programa, esclarece Apel, a pergunta pelo sujeito transcendental não reconduz à filosofia transcendental kantiana de uma “consciência em geral”, mas é mediada pela conquista real deste século, ou seja, pelo reconhecimento do valor transcendental da linguagem e, portanto, da comunidade de comunicação¹³⁴.

Diante da transformação da problemática do conhecimento em problemática da analítica da linguagem, para Apel, mostra-se mais necessária uma *radicalização cartesiana do questionamento transcendental*, que não pode reduzir, como em E. Husserl, a questão sobre a *validade de sentido* à questão cartesiana da *evidência de consciência*. Pois, a *evidência de consciência*, no sentido de Descartes, Kant, Husserl, é insuficiente para fundamentar a *validade* do “conhecimento”¹³⁵. Para fundamentar a *validade intersubjetiva a priori* é necessário que a própria *evidência intuitiva* esteja vinculada a um “jogo lingüístico” mediante regras semântico-pragmáticas, ou, no sentido do segundo Wittgenstein, seja elevada a um “paradigma” do jogo lingüístico. Deste modo, a “*minha própria consciência*” é transformada, mediante o acordo lingüístico, em uma “*validade a priori de proposições para nós*”, que pode valer, portanto, no sentido da teoria consensual da verdade como conhecimento vinculante *a priori*. Mediante a elevação (Erhebung), implícita ou explícita, da “*minha própria evidência de consciência*” ao paradigma do jogo de linguagem, de certo modo, determina-se o *sentido argumentativo* da certeza da representação de cada consciência para a comunidade de comunicação e interpretação. Deste modo, a determinação de sentido na *síntese comunicativa da interpretação* fundamenta o “ponto supremo” de uma filosofia transcendental transformada semioticamente¹³⁶.

Nesta filosofia transcendental transformada semioticamente reflete-se, primeiramente, sobre o sentido e, por conseguinte, também sobre as implicações do sentido, da argumentação em geral. Assim sendo, para aquele que argumenta, seja qual for a sua

¹³⁴ APEL, ; Die Kommunikationsgemeinschaft als transzendentalen Voraussetzung der Socialwissenschaften in *TP2k*, p. 220.

¹³⁵ *Id. Ibid.*, p. 221.

¹³⁶ *Id. Ibid.*, p. 222.

posição, isto constitui o *último*, o *intranscendível* (“*das Letzte, Nichthintergehbare*”)¹³⁷. O *metodicamente Nichthintergerbar* na filosofia não é a *consciência solitária reflexiva* do “eu penso” (Descartes, Husserl), que extrai seus princípios da *pura reflexão* fora do contexto do ser-no-mundo e da comunicação pública através da linguagem. Ele não é tampouco o *pré-reflexivo ser-no-mundo* (Heidegger, Merleau-Ponty), ou a *praxis da ação comunicativa no mundo da vida*. *Ele é a praxis da ação da comunicação consensual que compreende a si mesma, no nível do discurso argumentativo, como aquilo detrás do qual não se pode retroceder mais mediante a reflexão* (“*als reflexiv nichthinterbehbar*”). E nisto, precisamente, reside a legítima transformação do *solipsismo metódico*¹³⁸.

Junto com a argumentação, e isto significa, inclusive, junto com qualquer dúvida radical, por mais radical que seja, e que, enquanto dúvida, deve ter sentido, aquele que argumenta já tem estabelecido e reconhecido, simultânea e implicitamente, os pressupostos transcendentais da teoria do conhecimento e da ciência, no sentido do jogo transcendental de linguagem de uma ilimitada comunidade de comunicação. Tomando Kant como ponto de partida, na “síntese da apercepção”, na qual o “eu” coloca, simultaneamente, o seu objeto e a si próprio enquanto ser pensante, o “eu” tem se identificado, por sua vez, com a comunidade transcendental de comunicação, a única que pode confirmar a validade de sentido do conhecimento de si mesmo e do mundo. Sem este pressuposto transcendental do *conhecimento*, este mesmo conhecimento não pode converter-se em “*argumento*”; ele apenas conserva o *status* de uma certeza vivencial sem significado (privada). Outrossim, quando se trata de *fundamentação última mediante reflexão transcendental*, quem filosofa não precisa escolher participar em uma comunidade crítica de comunicação nem dogmaticamente, nem por uma “*decisão irracional*”, porque ele, enquanto argumentante, já tem reconhecido, implicitamente, o pressuposto da ilimitada comunidade crítica de comunicação¹³⁹.

A filosofia transcendental, concebida em sentido crítico, parte do fato de que as normas ideais, sem cuja pressuposição qualquer argumento perde sentido, em princípio, podem ser realizadas na sociedade concreta. Entretanto, este pressuposto transcendental da ciência não é nem idealista, isto é, uma filosofia tradicional da consciência, nem materialista, ou seja, um materialismo dialético ontológico ou um objetivismo cientificista de proveniência

¹³⁷ *Id. Ibid.*, p. 222. Sobre a tradução de *Unhintergebarkeit*, cf. o estudo introdutório I (Filosofia e Pragmática da Linguagem) de Julio De Zan in: APEL, *Semiotica filosófica*, p. 16-17.

¹³⁸ Ver a definição: APEL, *SBWG*, p. 86.

¹³⁹ APEL, ; Die Kommunikationsgemeinschaft als transzendentalen Voraussetzung der Socialwissenschaften, *TP2k*, p. 222-223.

positivista, que oculta suas implicações ontológicas. Trata-se, portanto, de considerar a visão de Peirce, desde a qual “o materialismo sem idealismo é cego, o idealismo sem materialismo é vazio”. Ele deve ser, antes, uma *concepção* verdadeiramente *dialética, situada aquém do idealismo e do materialismo*: uma concepção dialética porque, já no ponto de partida, “media” a oposição entre o idealismo transcendental e o “materialismo histórico” vinculado à sociedade¹⁴⁰.

No sentido defendido por Apel, a mediação dialética radica no fato de que o inalienável pressuposto normativo e ideal do jogo de linguagem transcendental de uma comunidade ilimitada de comunicação é postulado, por um lado, por qualquer argumento e mesmo qualquer palavra humana, porém, por outro lado, ainda está sempre por se realizar na sociedade historicamente preexistente. Assim, este antagonismo entre o momento normativo-ideal (o “ainda-não”) e o momento fático-material (o “já”) resulta em um traço dialético fundamental da teoria filosófica da ciência. Ele emerge quando a comunidade de comunicação (o sujeito transcendental da ciência) se transforma, simultaneamente, em objeto da ciência, no âmbito das ciências sociais no mais alto sentido. E isto porque, afirma Apel, agora se mostra que: a) por um lado, o sujeito do possível consenso de verdade da ciência não é “pura consciência” extramundana, mas a sociedade histórico-real; b) e que, por outro lado, esta sociedade histórico-real só pode ser adequadamente compreendida quando considerada como sujeito virtual da ciência, inclusive da ciência social, e quando sua realidade histórica, empírica e crítico-normativamente for sempre reconstruída, à luz do ideal da comunidade ilimitada de comunicação a ser realizado em sociedade¹⁴¹.

¹⁴⁰ APEL, Die Kommunikationsgemeinschaft als transzendentalen Voraussetzung der Socialwissenschaften, *TP2k*, p. 223-225. Cf. ainda APEL, *SBWG*, p. 86-87. O discurso argumentativo em Apel é uma “*metanorma*”, enquanto instância da reflexão, da crítica ou da legitimação em relação com todas as instituições concebíveis da interação ou comunicação humanas. Tomada como ponto de partida, a argumentação constitui a condição mesma da *democracia* entendida desde a *participação de todos os afetados e sob o horizonte de um consenso futuro*. E bem esclarecida, esta *metanorma* constitui-se como uma instância última de geração de normas, cumpre a função de um princípio metódico-regulativo para a definição e organização do discurso prático. Sendo uma *ética formal-deontológica*, só estabelece um marco universal do *correto*, dentro do qual podem conviver as distintas concepções da vida feliz. E, por isso, sua pretensão de universalismo ético configura, simultaneamente, o rechaço do relativismo moral extremo e a proteção racional do pluralismo. O compromisso de colaborar na realização a longo prazo e aproximativa das condições de aplicação da ética discursiva não corresponde à expectativa de algo como uma “revolução mundial”, ou um “reino da liberdade”. Isto porque a comunidade ideal de comunicação não se vincula a nenhuma “utopia social concreta”, uma vez que, de uma parte, ocupa-se das *condições ideais da possível formação do consenso sobre normas*, e, de outra parte, consta como *idéia reguladora*. Evidentemente, a universalização dos interesses, por uma parte, é algo vislumbrado, conforme a expressão de Peirce, “in the long run”. E talvez nunca seja alcançável. Todavia, negar-se a argumentar, quer expressamente ou não, significa interromper o *entendimento consensual* e reforçar um comportamento estratégico.

¹⁴¹ APEL, Die Kommunikationsgemeinschaft als transzendentalen Voraussetzung der Socialwissenschaften, *TP2k*, p. 225.

A convicção de Apel é que superando a contradição entre comunidade de comunicação real e ideal, de imediato, fornece-se o ponto de partida de uma crítica valorativa das ideologias. Tal horizonte constitui, para Apel, o pressuposto normativo-transcendental de toda ciência, a partir do qual a realização da *verdade* depende *a priori* da realização da ilimitada comunidade de comunicação na sociedade historicamente dada, quer dizer, na sociedade que se organiza em sistemas funcionais *limitados* em função de sua autoconservação. Daqui também já se infere que uma ciência social crítica, que concebe seu objeto, ao mesmo tempo, como sujeito virtual da ciência, não pode renunciar a valorar os fins mesmos das ações humanas. Pois, mesmo a distinção lógica abstrata entre juízos de fato, intersubjetivamente vinculantes, e juízos subjetivos de valor estão já sempre superadas na pretensão de sentido de cada argumento, como exteriorização dialógica, em favor de uma *ética mínima (Minimalethik)* vinculante intersubjetivamente. Esta ética mínima, reconhecida implicitamente por qualquer argumentante, e que implica, entre outras coisas, comprometer-se na realização histórica da comunidade ilimitada de comunicação, é pressuposto inclusive para a ciência empírico-analítica neutra (não-valorativa) como condição de possibilidade de formação do consenso¹⁴² e, portanto, da descoberta da verdade.

¹⁴² Ao ver de Apel, tanto em Peirce como também em Popper e Habermas, a formação do *dissenso*, mediante a *falsificação* ou o projeto de teorias alternativas, deve estar *a priori* a serviço da formação do consenso. “Sie kann im Rahmen des *argumentatives Diskurses* keinen anderen Sinn haben” (não há nenhum outro sentido no marco do *discurso argumentativo*). A idéia de consenso exige a unanimidade de todos os investigadores (quando trata de questões teóricas), ou de todos os afetados (quando discute sobre as normas morais), na medida em que cada um dos argumentantes tem de sentir-se convencido pelos que geraram tal unanimidade. Portanto, o consenso não deve ser confundido com a *regra de maiorias*, recurso político, porém não-ético, para a resolução de conflitos. Aqui, os teóricos do consenso, como o pensamento de Apel, cujas raízes se fundam no pensamento de Peirce, travam uma batalha com os que criticam a idéia do consenso, especificamente, Lyotard, e com os que defendem outras concepções de consenso, como o consenso por superposição de Rawls e Rorty. Estes últimos apostam nos pressupostos do *common sense* da tradição liberal-democrática ocidental. Em Rawls o consenso só é aceitável por superposição desde uma *concepção política da justiça*, abarcando o pluralismo, a argumentação publicamente correta e as virtudes cooperativas da vida política, a saber, razoabilidade, sentido de equidade, espírito de compromisso e disposição para soluções. Para Rorty, porém, esta base fática de consenso não está aberta nem à formação democrática e cosmopolita de consensos nem ao progresso nesta direção. O consenso deve ser mediatizado pela via da *persuasão*, isto é, convencimento não pela força, mas mediante razões (“todo o demais” é uma metafísica pernoitada”). Diante destes, Apel tem aclarado que seriam exigidos *argumentos* e também *critérios racionais* para demonstrar ante o estranho que a tradição própria é a melhor. Em definitivo, a argumentação entre as diversas culturas ou tradições só tem sentido pressupondo-se que é possível alcançar um consenso intercultural em condições de simetria. Dentre os defensores do dissenso, Lyotard parte da idéia de que a modernidade é homogeneizadora, universalizadora e não estabelece diferenças entre os homens, enquanto que, inversamente, a pós-modernidade fomenta o pluralismo, o singular (diante do universal) e o sujeito descentrado. Desde tal, ele considera que “o consenso tem se convertido em um valor articulado e suspeito”, porque o saber avança graças a lances revolucionários. Por isso, ele defende não o consenso, que violenta a heterogeneidade, mas o dissenso, o sabor das diferenças, o progresso pela inovação. Ainda na linha do dissenso, Muguerza critica a excessiva ênfase no diálogo racional posta por Apel e Habermas. Para ele, a filosofia contemporânea não se interessa tanto por encontrar razões seguras quanto por razões de sua insegurança, a tudo o que parece está fora da razão, ainda que isto a faça sentir-se insegura. Daí que, segundo ele, convém que o diálogo fique aberto (inconcluso) e que a compreensão intersubjetiva possa ser inclusive conciliável com o dissenso. No que diz respeito a esta cabal contraposição, Apel assinala que, amiúde, resulta muito difícil chegar a consensos na comunidade real de

Sob o horizonte da comunidade de comunicação, a valorização das ciências sociais críticas é inevitável. Em referência a isto, Apel critica a abstração da *metaproblemática da interpretação* por parte das linguagens científicas formalizadas e objetivas, de fato, marca o sentido da teoria consensual da verdade para as ciências hermenêuticas. Tal tarefa, ao ver dele, constitui a consequência mais radical à superação da *distinção entre teoria* (razão teórica) *e práxis* (razão prática) para a fundamentação das ciências sociais críticas, implícita no reconhecimento teórico-científico da sociedade como sujeito-objeto da ciência. Contudo, além de distinguir as ciências explicativas e as ciências hermenêuticas, Apel se preocupa em definir o lugar da filosofia e sua tarefa em relação a verdade. E neste sentido, criticamente, ele também marca o sentido da teoria consensual da verdade para os enunciados filosóficos diante da “logic of science”. Este é o ponto no qual ele postula uma *pragmática transcendental* da comunidade de comunicação, como pressuposto transcendental de todas as convenções que entram na construção da linguagem científica. E com tais pretensões, Apel arquiteta uma teoria da verdade.

Em Apel, o horizonte é, portanto, o de uma *teoria* da verdade¹⁴³. Nela, Apel pretende ultrapassar os problemas inerentes às gnoseologias centradas na subjetividade e evidência de consciência e entende, fundamentalmente, que a verdade se encarna no âmbito da validade intersubjetiva do discurso. Para ele, a verdade constitui uma das pretensões transcendentais da validade, junto com a inteligibilidade, veracidade e correção, contidas no uso argumentativo da linguagem. Com esta teoria da verdade, Apel quer estabelecer as condições formais do discurso argumentativo, precisamente, para garantir a argumentabilidade da representação assumida como idealmente racional (quer dizer, jamais realizável e jamais formulável definitivamente). Assim, o problema da verdade do conhecimento encontra seu lugar, deste modo, no marco da linguagem e de seus pressupostos transcendental-pragmáticos.

Apel não somente concebe sua teoria da verdade, à luz do socialismo científico de Peirce, para quem a comprobabilidade da verdade tem de ser necessariamente pública, no

comunicação. Não obstante, ele pontua que no caso de não ser possível superar dissensos fáticos, deve-se intentar alcançar consensos fáticos referentes às razões de “nosso” dissenso (cf. SIURANA, Juan Carlos. Consenso. In: VILLA, Mariano Moreno (coord.). *Diccionario de pensamiento contemporáneo*. San Pablo, Madrid: 1997, p. 239, 241 e 243).

¹⁴³ NICOLÁS, Teoría de la verdad consensu-evidencial y teoría de la verdad fenomenológico-real in *Discurso e realidade*, p. 145 e 147.

marco de uma teoria consensual da verdade¹⁴⁴, mas também trabalha no sentido de sua ampliação. De uma parte, Apel considera, precisamente, que a teoria consensual da verdade é superior, visto que qualquer outro critério de verdade (evidência, coerência etc.) contribui, em última instância, na elaboração e fundamentação da intersubjetividade do consenso. Quer dizer, eles potenciam a força reguladora de consenso que tem a argumentação pública, da qual parte Peirce. Esta força reguladora do consenso abre o horizonte, já pressuposto na argumentação real, de uma comunidade de interpretação que, em um processo da argumentação ilimitado, deve alcançar opiniões intersubjetivamente válidas. De outra parte, compreendendo que junto do discurso de caráter filosófico (universal e autorreflexivo) está também o da verdade nas ciências empíricas e nas ciências reconstrutivas de caráter histórico e social, que dispõem de outras mediações de constatação e resolução da verdade, porém pressupondo o discurso anterior, Apel propõe uma antropologia do conhecimento¹⁴⁵ pautada pela complementariedade das ciências hermenêutico-compreensivas e as objetivo-explicativas.

A seguir, explicitar-se-ão os elementos que são incorporados na teoria da verdade de Apel, ou seja, a exigência de uma teoria fenomenológica da correspondência, bem como, o sentido da teoria consensual da verdade para as ciências hermenêuticas e, por último, para os enunciados universais e autorreflexivos da filosofia.

¹⁴⁴ Segundo a interpretação de Juan Nicolás, o conceito de consenso é utilizado ao menos em dois sentidos, a saber, como pressuposto transcendental e como idéia reguladora, que estão ligados, cada um, a um nível de verdade. No primeiro sentido, é possível falar de “consenso” como o acordo *a priori* a cerca de tudo aquilo que vem a ser pressuposto necessário, isto é, condição de possibilidade, da compreensão lingüística. Por sua vez, este pressuposto inclui três grupos de elementos: 1) a existência do mundo real e do próprio eu; 2) as regras pragmático-transcendentais da comunicação ideal. Estas incluem o princípio de não-autocontradição performativa, entendido por Apel como o princípio supremo de toda argumentação empreendida levada a sério, as quatro pretensões de validade e alguns princípios éticos, tais como a igualdade de direitos relativa à participação na discussão; 3) as regras básicas da lógica dedutiva. Aqui, este conjunto de elementos reivindica o sentido de consenso, uma que ingressar no jogo lingüístico da argumentação implica já tê-los reconhecidos como vigentes. Daí que, quando se rompe com o “consenso” sobre estes pressupostos, a comunicação é posta em interdição concernentemente ao sentido. Por causa deste consenso, por outra parte, mesmo a discussão do dissenso, quando feita com sentido, já pressupõe o acordo, isto é, o consenso dos pressupostos transcendentais da argumentação. O segundo sentido de “consenso” como idéia reguladora refere-se ao acordo que se pretende chegar em condições ideais de racionalidade (no sentido de universalidade), tal e como possa vir a ser representável em cada caso. A prova da racionalidade é, precisamente, a capacidade de gerar um consenso ideal que não pode corresponder, por princípio, a nenhum acordo real-factual. Cada um destes sentidos de consenso está ligado a um nível de verdade. O primeiro sentido é, especificamente, filosófico e afeta também os discursos científicos. Já o segundo sentido está mais próximo das ciências naturais e sociais, sempre com caráter contrafático e normativo. E, deste modo, a idéia de verdade tem o valor de instância crítica, na medida em que coloca exigências inalcançáveis faticamente; e, precisamente, nisto radica sua força, pois este consenso só pode ser concebido, metodologicamente, como o melhorável em cada caso. É deste modo, portanto, que é configurado *status* gnoseológico do consenso (cf. NICOLÁS, *Op. cit.*, p. 145-146).

¹⁴⁵ *Id. Ibid.*, p. 150.

1. A COMPLEMENTAÇÃO FENOMENOLÓGICO-SEMIÓTICA DA TEORIA DISCURSIVA DA VERDADE

Apel marca o seu esforço no sentido de uma ampliação da teoria consensual da verdade pontuando que há uma relação entre a teoria consensual da verdade de Peirce e a teoria construtivista do consenso ou do diálogo, iniciada por P. Lorenzen e K. Lorenzen. Tal relação decorre da seguinte situação: a teoria de Lorenzen se baseia em uma normalização do sentido dos conceitos mediante a introdução exemplar (“em-pragmatische”) do sentido das palavras (predicados). Mediante esta normalização, os enunciados paradigmáticos do jogo lingüístico correspondente são demonstrados também como susceptíveis de consenso. Na situação de introdução, isto é, na situação de ensino e aprendizagem, ela não separa o consenso sobre o uso das palavras do consenso sobre a verdade dos enunciados paradigmáticos, de tal modo que com as regras de uso das palavras também são estabelecidas as regras da formação dialógica do consenso acerca da verdade dos enunciados. O consenso sobre a verdade dos enunciados é assegurado, pois, mediante o recurso à situação de introdução, na qual se tem fixado o sentido das palavras junto com o consenso sobre os enunciados exemplares¹⁴⁶.

Este horizonte “construtivista” da teoria consensual da verdade é significativo para Apel. Com efeito, ele é significativo, sobretudo, porque possibilita uma resposta de Apel em relação a tese global do pós-modernismo. Desde esta tese, o *logos* (ou a razão) é apenas o correspondente no sujeito de um desvelamento contingente, “epocal”¹⁴⁷. Em contrapartida a

¹⁴⁶ APEL, *FKWL*, p. 150. Cf. também PUNTEL, *Wahrheitstheorien in der neueren Philosophie*, p. 164-171.

¹⁴⁷ APEL in: *PEPL*, p. 92-93; *SBWG*, p. 80-84 e 87-88 ; O desafio da crítica total da razão e o programa de uma teoria filosófica dos tipos de racionalidade in: *Novos Estudos/CEBRAP*, p. 68-69; *El camino del pensamiento de Charles S. Peirce*, p. 30-31. No nível da praxis do mundo da vida, Apel delineia uma diferença fundamental entre a posição de quem se comunica de maneira *abertamente estratégica* e de quem faz uso *encobertamente* estratégico da linguagem e *reconhece*, portanto, justamente com isto, o primado da formação não-estratégica do consenso. Quem confronta seus interlocutores com ameaças ou ofertas de benefícios em *um processo de negociação abertamente estratégica*, ao fazer isto está reconhecendo o primado da “fala orientada ao entendimento”, posto de deixa de lado o *uso encobertamente estratégico da linguagem*, diferentemente de quem intenta persuadir (überreden) simulando que se trata de convencer (überzeugen). O fato é que, em geral, não se reconhece *in actu* de nenhum modo o primado normativo da ação não-estratégica. Agindo estrategicamente, o sujeito poderia se remeter a Nietzsche ou Foucault com a seguinte explicação: “todo uso da linguagem representa uma *prática de poder*”. As *boas razões* que são capazes de mover os destinatários dos atos de fala à aceitação das “ofertas” transmitidas mediante a linguagem, em última instância, são sempre considerações de ordem da *racionalidade estratégica*. O argumentar não passa de uma prática retórica de auto-afirmação por meio do exercício da violência, ou da *vontade de potência*. A formação do consenso através do discurso argumentativo não seria, com isso, nada mais que a sujeição da espontaneidade e autonomia individuais à exigência de poder de um sistema social e, nesta medida, algo como *alienação de si*. Esta questão-horizonte constitui o fenômeno ou síndrome da filosofia contemporânea, que Apel registra sob o dístico “crítica total da razão”, vem a ser o *questionamento da modernidade ou transcender da modernidade pela pós-modernidade*. E, aqui, pontua Apel, as teses da crítica total da razão do pós-modernismo são, em sua

esta tese, Apel argumenta que a relação de dependência entre verdade enquanto correção (e coerência) do juízo e a manifestação de sentido do mundo não pode ser tão unilateral quanto sugerida por Heidegger e as teorias pós-wittgensteinianas do “framework”. E isto porque, fundamentalmente, todos os processos de *aprendizagem*, apoiados na confirmação de hipóteses, constituem uma contrapartida à a-racionalidade e ao caráter de destino dos desvelamentos de sentido. De um lado, eles são, com efeito, possibilitados por horizontes lingüísticos de uma manifestação “epocal” de sentido do mundo. Por outro lado, eles também são capazes, no entanto, de co-determinar a próxima manifestação lingüística de sentido do mundo, por força da confirmação de evidências ônticas, acessíveis à luz da manifestação de sentido do mundo. Em suma, a manifestação de sentido do mundo, em sua imensa pluralidade, é claramente determinada pela confirmação de processos de aprendizagens distintos, mas de importância igualmente vital¹⁴⁸.

essência, manifestamente inspiradas em Nietzsche, na medida em que não parecem ser nada mais que variantes daquela mesma auto-supressão genealógica da exigência de validade da razão argumentativa, auto-supressão *qua* redução total da vontade e da exigência de validade intersubjetiva da razão à vontade de potência. Nesta linha, o pós-modernismo de Lyotard parece concordar com a teoria dos sistemas de Niklas Luhmann, a qual também pretende compreender a *comunicação*, incluindo o próprio discurso da teoria sistêmica, como *função sistêmica*. Lyotard, assim como Foucault, parece defender-se desesperadamente contra a exigência de poder dos sistemas sociais, na medida em que não se opõe a esta exigência - como o faz Habermas mediante o apelo à formação não-violenta por meio de argumentos de consenso - e, paradoxalmente, reivindica a formação do dissenso. Em Foucault, tal corresponde à denúncia dos *princípios morais universais* enquanto funções de uniformização repressiva das formas individuais de vida, ainda que tais princípios tenham tornado possível algo como a liberdade política e tolerância. A respeito da relação da pragmática-transcendental com a pós-modernidade, cf. o estudo introdutório de Dorando J. Micheli (“La Pragmatica Trascendental y el Asedio Posmoderno a la Racionalidad”) in: APEL, *Semiotica filosofica*, p. 63-87. (Uma referência contrária a consideração de Nietzsche como *irracionalismo*, é dada por CONNILL, Jesús. *El poder de la mentira: Nietzsche y la política de la transvaloración*. Madrid: Tecnos, 1997, 210 p.. Logo na introdução, Connill dispara sua indignação: “Es habitual considerar a Nietzsche como el adalid del irracionalismo. En los últimos hasta tiempos como Apel y Habermas han reforzado este cliché, al hilo de sua confrontación con el posmodernismo y la crítica total a la razón, porque Nietzsche representa, para ellos, la defensa de *lo outro de la razón*”. Junto a esta questão, põe-se também a da relação entre o pragmatismo americano com o pragmatismo de Nietzsche. Sobremaneira, quando Nietzsche afirma que a verdade é um tipo de erro, sem o qual um determinado tipo de seres não poderia viver e que o decisivo em última instância é o valor para a vida (cf. NIETZSCHE, *Vontade de poder*, aforismo 493 *apud* APEL, *El camino del pensamiento de Charles S. Peirce*, p. 30). Neste sentido, a resposta de Apel é a de que nada está mais longe de Peirce que semelhante concepção de verdade. O pragmatismo americano, afirma Apel, “não se autoniquila no conflito provocado por Nietzsche entre a redução biologicista da verdade e um simultâneo desmascaramento dessa verdade como “mentira” ou “ficção” sobre a base de uma concepção, secretamente sustentada, da verdade puramente contemplativa” (cf. APEL, *El camino del pensamiento de Charles S. Peirce*, p. 31). Ao ver de Apel, a asseveração de que todo uso da linguagem e também da argumentação, no nível do discurso, não é mais que uma *prática de poder*, desemboca em uma *autocontradição performativa*, que suprime o sentido do discurso argumentativo. A atual crítica da razão parece ignorar, justamente, que toda crítica, enquanto crítica deve possuir sentido e validade. Ela mesma tem de pressupor e tomar como exigência a razão *intersubjetivamente prescritiva*. (A posição de quem se mantém fora do discurso não constitui nenhum argumento contra a validade do discurso sobre a irracionalidade desta posição).

¹⁴⁸ APEL, O desafio da crítica total da razão e o programa de uma teoria filosófica dos tipos de racionalidade in: *Novos Estudos/CEBRAP*, p. 73-74.

Mesmo tendo esta primeira resposta em relação ao problema delineado pela pós-modernidade, que toma como ponto de partida o fenômeno da *confirmação* dos conhecimentos em processos de aprendizagem, Apel acrescenta uma segunda resposta. Esta resposta se faz necessária, segundo ele, à questão a cerca dos *critérios de confirmação* da seleção de inovações cognitivas no âmbito da evolução da cultura. É imprescindível, ao ver de Apel, uma resposta às teorias da aprendizagem que sugerem que, na confirmação dos conhecimentos, trata-se simplesmente de uma continuação do processo de adaptação biológica no interesse da “proliferação genética”. Para estas, a verdade e a confirmação podem ser reduzidas, num sentido social darwinista, à adaptação e seleção, de tal modo que, não haveria *critérios normativos e especificamente culturais para a confirmação do conhecimento*.

A empresa de Apel é mostrar, em contraposição, a validade dos critérios normativos de compreensão, isto é, da *reconstrução racional* de processos culturais de aprendizagem “desde sempre” contidos no *logos da racionalidade do discurso*. A sua tese é a de que nos elementos constitutivos (transcendentais) da “pré-estrutura” do ser-no-mundo capaz de compreensão, os quais perfazem as condições de possibilidade e validade da *análise filosófica* do ser-no-mundo capaz de compreensão, estão contidos os *critérios normativos da reconstrução racional dos processos de aprendizagem relacionados a cultura*. Fazem parte destes critérios as *quatro exigências universais de validade do discurso humano*, a saber, “a exigência de *sentido*, a exigência de *verdade*, a exigência de *veracidade* e a exigência de *correção* eticamente relevante dos atos de fala comunicativos, no sentido das *normas* desde sempre reconhecidas de uma *comunidade ideal de comunicação*”¹⁴⁹. Além destas, a pressuposição de que essas quatro exigências de validade (exceto a exigência de veracidade) são passíveis de cumprimento racional, em princípio, embora raramente de maneira empírica e fática, , também faz parte destes critérios. Tal pressuposição deve assumir o caráter de uma *antecipação contrafática do ideal da formação de consenso*. E isto de tal modo que, mesmo quando afirmando o contrário na discussão, todo interlocutor testemunha tal pressuposição (*nolens volens*)¹⁵⁰.

As condições necessárias do argumentar contêm, afirma Apel, os critérios normativos da reconstrução racional dos processos de aprendizagem na medida em que propõem, em índice formal, uma *meta* para todos os processos culturais de aprendizagem.

¹⁴⁹ *Id. Ibid.*, p. 75.

¹⁵⁰ *Id. Ibid.*, p. 75.

Vem a ser uma *meta* que, como princípio regulador da aprendizagem, deve desempenhar um papel na dimensão *ontogenética* e *filogenética* dos processos culturais de aprendizagem do homem, ao lado de todas as estratégias de sobrevivência e de auto-afirmação. Tal *telos*, que não deve ser confundido com um *telos* substancial no sentido da antiga metafísica da vida venturosa ou da filosofia especulativa da história, consiste em um princípio teleológico que tem de ser pressuposto por toda tentativa de uma reconstrução racional dos processos da evolução humana. Ou seja, “para compreender-se como resultado da evolução, toda tentativa nessa direção tem de admitir, como *telos* possível dos processos de aprendizagem a serem reconstruídos, as pressuposições necessárias de sua própria competência reconstrutiva, as quais constituem o *logos* da racionalidade do discurso”¹⁵¹, que Apel designa como *postulado da auto-integração* das ciências reconstrutivas.

A resposta de Apel à tese global do pós-modernismo pode ser resumida em dois pontos. Primeiro, o *logos* (ou a razão) em geral não pode ser entendido como resultado contingente, “epocal”, da história do ser, visto que tal tese suprime sua própria exigência de validade. Sob risco de autocontradição performativa, o *logos* não pode ser idêntico ao *logos* pressuposto na exigência de validade da tese global. Segundo, “o *logos da racionalidade do discurso*, pressuposto por toda argumentação, contém também o *telos da reconstrução racional de processos culturais de aprendizagem*”¹⁵². Eles “constituem um contra-argumento à idéia da dependência de todo conhecimento a desvelamentos e, simultaneamente, velamentos a-rationais de destino do sentido do ser”¹⁵³. E por isso, segundo Apel, “não há nenhum motivo para renunciar de todo à idéia do progresso - no sentido do progresso da

¹⁵¹ *Id. Ibid.*, p. 75. Ao ver de Apel, um posicionamento proveitoso e promissor, no sentido de uma realização da concepção de uma reconstrução de processos de aprendizagem, é fornecido pela psicologia cognitiva do desenvolvimento de Jean Piaget e, sobre sua base, pela reconstrução de L. Kohlberg do desenvolvimento da competência em vista de juízos morais. Estas teorias visam “uma mediação entre o *telos* ideal do cumprimento das exigências de validade universal do *logos* e o *telos* biológico da adequação necessária da vida do indivíduo: uma mediação, portanto, na figura da concepção de uma *hierarquia de estágios do desenvolvimento, no sentido da realização progressiva do equilíbrio entre a formação racional do juízo e a adequação necessária da vida ao ambiente natural e social*. Ora, uma vez que os processos de aprendizagem investigados por Piaget e Kohlberg, no sentido da *ontogênese* da consciência humana em sua realização fática, não dependem apenas das condições naturais, mas também das condições do ambiente sócio-cultural, resulta a necessidade de admitir, inclusive para a dimensão *filogenética* da evolução cultural, a *possibilidade de um progresso através de processos de aprendizagem*, no sentido da realização progressiva do *telos* do cumprimento racional das exigências universais de validade” (cf. *Ibid.*, p. 75-76).

¹⁵² *Id. Ibid.*, p. 75.

¹⁵³ *Id. Ibid.*, p. 75.

verdade e do progresso da competência em vista de juízos morais; ela é, antes, pressuposta em toda reconstrução dos processos humanos de aprendizagem”¹⁵⁴.

Ainda contra a tese global do pós-modernismo, Apel afirma que o que ocorre, de fato, é uma mudança de paradigma, na medida em que as produções cognitivas, depois da reviravolta pragmática, são sempre *produções comunicativas*, ou seja, só pensáveis como possíveis em relação a uma comunidade de comunicação. Sob este horizonte, a conseqüência fundamental para a reelaboração transcendental-pragmática da teoria da verdade é a seguinte:

a evidência cognitiva do indivíduo perde, de fato, seu status como instância última de decisão para o consenso intersubjetivo, onde todas estas evidências subjetivas são situadas e julgadas (eventualmente corrigidas). É exatamente esta mútua imbricação entre ‘conhecimento e comunicação’ que faz emergir a dupla estrutura da fala, de enorme significação das discussões atuais sobre a questão da fundamentação: a dupla estrutura da fala significa que o falante, em cada ato de fala, se relaciona reflexivamente (estritamente) com suas próprias ações lingüísticas atuais e seus proferimentos (sentença performativa) e não apenas com o conteúdo proposicional afirmado. É exatamente a descoberta desta dupla estrutura (sentença performativa e proposição) que abriu de novo a possibilidade de reflexão filosófica¹⁵⁵.

E com isto, a visão do conhecimento humano como um processo comunicativo situa o conhecimento numa tensão ineliminável entre a comunidade real e a comunidade ideal de comunicação. Pois, de uma parte, é impossível pensar o conhecimento desconectado com uma situação histórica específica, e, de outra parte, é impossível pensar com seriedade na validade do conhecimento sem ultrapassar o consenso apenas fático. Resulta, então, a tarefa de

¹⁵⁴ APEL, O desafio da crítica total da razão e o programa de uma teoria filosófica dos tipos de racionalidade *in: Novos Estudos/CEBRAP*, p. 76. Cf. PEIRCE, *Escritos coligidos*, p. 53. CORTINA, Adela *et al. Educar en la justicia*. Valencia: Generalitat Valenciana, 1998, 167 p.. Esta publicação é dedicada à fundamentação dos valores que devem configurar a educação. Considerando a escola como uma “comunidade justa” (no sentido de Kohlberg e seus seguidores) e educar como transmissão valores, os autores desta publicação delineiam os direitos humanos como “mínimos de justiça” que devem proteger todas as nações, os procedimentos pedagógicos para a busca da norma justa, a proposta de programa para educar na justiça. Fundamentalmente, no sentido de Apel e Habermas, o justo é o aceitado sem coação por todos os afetados depois de um diálogo em condições de igualdade. Ambos entendem, de uma parte, que as condições em que se produzem os diálogos na vida cotidiana não são racionais e, de outra parte, que a justiça só se realizará quando for alcançada uma situação de diálogo que Habermas chama “situação ideal de fala” e Apel “comunidade ideal de comunicação”. Os interlocutores resolvem os conflitos através do *consenso* e, por conseguinte, o aceitado mediante o consenso na referida situação é expressão da vontade comum e corresponde ao justo. Neste horizonte, os Estados que fazem leis como resposta aos interesses expressados pelos seus cidadãos são mais justos que os Estados que não atendem às demandas de seus membros, ou que nem sequer fomentam a educação entre eles para que sejam conscientes de suas próprias opiniões.

¹⁵⁵ OLIVEIRA, *Sobre a fundamentação*, p. 80.

distinguir um consenso fático entre os membros de uma comunidade empírica e o consenso ideal entre todos, em princípio, argumentantes¹⁵⁶.

Não obstante este vasto horizonte aberto pela a teoria *construtivista* do consenso, afirma Apel, ela tem chegado ao seu limite quando se trata da verdade dos enunciados da ciência *empírico-hipotética*. Pois, o problema da formação do consenso já não é idêntico à introdução consensual-construtiva do jogo lingüístico. Aqui, o problema consiste em alcançar um consenso, sobre a base de diferentes critérios independentes de verdade, no âmbito dos raciocínios sintéticos (indutivos e abduativos) e no da correspondente ampliação semântico-realista da linguagem conceitual. Para Apel, desta forma, o *critério da evidência para a correspondência* adquire, pela primeira vez, um sentido independente daquela evidência fenomênica que faz parte da introdução exemplar do sentido das expressões lingüísticas na fundamentação *construtivista* de um jogo lingüístico e que, por isso, estabelece já *a priori* a possibilidade de formação argumentativa do consenso. O sentido que ele adquire é o sentido empírico normativo como critério de verdade¹⁵⁷.

Para Apel, se a ciência reconstrutiva tem chegado ao seu limite, de outra parte, o programa de uma teoria da verdade inspirado por Peirce comporta uma reabilitação parcial da fenomenologia, entendida por Husserl ainda em termos pré-semióticos, no marco da semiótica. Neste sentido, o objetivo de Apel é propor uma complementação diferenciadora da dicotomia habermasiana entre condições da experiência e do discurso na linha de uma tricotomia: *condições pré-discursivas da experiência, condições do discurso e condições da experiência referidas ao discurso*. Tal alvo, contudo, não consiste em questionar, em absoluto, as distinções fundamentais de Habermas, visto que elas pertencem à transformação da clássica filosofia transcendental da consciência no sentido de uma pragmática transcendental da linguagem. À propósito, o próprio Apel reconhece que sua proposta de uma *pragmática transcendental* é muito próxima, em muitos pontos, ao projeto de Habermas, empreendido em sua “pragmática universal” ou “teoria da competência comunicativa”¹⁵⁸.

¹⁵⁶ *Id. Ibid.*, p. 80-81.

¹⁵⁷ APEL, *FKWL*, p. 150-151. Cf. também PUNTEL, *Wahrheitstheorien in der neueren Philosophie*, p. 164-171.

¹⁵⁸ APEL, *SBWG*, p. 70 e 73. Apel e Habermas compartilham de um problema central, qual seja o da tensão entre os *critérios de validade* e os *critérios estratégicos de racionalidade*. A partir deste problema, põe-se em questão a possibilidade de transcender a “*abstractive fallacy*”, que está na base da absolutização da *relação sujeito-objeto*, mediante a introdução da dimensão da *intersubjetividade comunicativa* e, por conseguinte, do acordo sobre o sentido e validade da linguagem e do mundo linguisticamente interpretado, que está pressuposto no pensar e no conhecimento em geral. Habermas, porém, tem se diferenciado em sua *pragmática universal ou formal* no sentido de uma tricotomia. Desta maneira, ele tem fundado uma arquitetura filosófica que permite, desde o ponto de vista das relações de *linguagem e mundo* e das relações de *significado*

Antes, a pretensão de Apel é a de tentar vedar a lacuna existente entre a teoria do discurso de Habermas e uma fenomenologia das evidências da experiência e também da *evidência para a correspondência*, no sentido da epistemologia semiótica de Peirce¹⁵⁹.

Apel pretende completar a teoria discursiva com a incorporação de uma teoria da evidência que aporte a dimensão experiencial da realidade ao nível lingüístico-veritativo. Apel se orienta no sentido da fenomenologia, porque reconhece nela uma filosofia capaz de aportar uma análise detalhada da experiência do real. Sob tal horizonte, Apel empreende, primeiramente, a interpretação e apreciação destas distinções e, posteriormente, propõe fazer valer, novamente, o ponto de vista peirceano da *fenomenologia* (“Phaneroscopy”) e da *epistemologia semiótica*. O intento de Apel é, portanto, o de uma complementação “*fenomenológico-semiótica da teoria discursiva da verdade*”¹⁶⁰. Essencialmente, esta complementação consiste na inclusão da *evidência empírico-experimental do fenômeno* na formação discursiva do consenso de uma comunidade de argumentação que é, ao mesmo tempo, uma *comunidade de experimentação e uma comunidade de interpretação orientada fenomenicamente*¹⁶¹. Mediante ela, que significa a superação da separação abstrativa entre o conceito da *intencionalidade referencial*, por exemplo, a *identificação perceptiva* de algo como algo, e o conceito do *significado público*, enquanto *intensionalidade* de nomes, Apel realiza a *integração da semântica abstrata através da pragmática*¹⁶².

O princípio novo e decisivo da teoria consensual ou discursiva da verdade de Habermas se assenta na introdução de uma separação radical entre o jogo lingüístico que se refere às *condições da experiência objetiva* e o jogo lingüístico que se refere à discussão dos *fundamentos para as pretensões de validade dos argumentos*. Habermas obtém esta diferenciação, segundo Apel, mediante duas distinções. A primeira é obtida em referência a

e validade, as seguintes diferenciações: 1) três funções da linguagem: *expositiva*, referida às proposições, *expressiva* e *apelativa*; 2) três dimensões do mundo: mundo dos objetos, mundo social e mundo interior-subjetivo; 3) como diferenciação da *pretensão de sentido ou compreensibilidade* dos atos de fala, as três pretensões de validade universais específicas: a) a *pretensão de verdade* referida ao *mundo objetivo*, cujo portadores são as proposições afirmadas nos atos de fala constatativos ou assertóricos; b) *pretensão de correção* dos atos de fala enquanto atos comunicativos, com referência às normas jurídicas ou morais do *mundo social*, os quais levantam uma pretensão frente aos destinatários; e) a *pretensão de veracidade* dos atos de fala enquanto automanifestação expressiva que expõe algo do *mundo interior-subjetivo do falante*. Sobre os passos de Habermas, destacados por Apel, articulados no sentido de superar a limitação abstrativa arraigada na tradição filosófica e na teoria da ciência, cf. APEL, *SBWG*, p. 74-78.

¹⁵⁹ APEL, *FKWL*, p. 154-155.

¹⁶⁰ Vide: NICOLÁS, Teoría de la verdad consenso-evidencial y teoría de la verdad fenomenológico-real. In: *Discurso e realidade*, p. 148.

¹⁶¹ APEL, *FKWL*, p. 151-152.

¹⁶² APEL, Significado lingüístico e intencionalidad in: *Semiótica filosófica*, p. 203-205.

obra “Conhecimento e Interesse” entre o *a priori constitutivo da experiência, as relações da práxis e os interesses reitores do conhecimento*, por uma parte, e o *a priori válido reflexivamente do discurso argumentativo*, por outra parte. Essa distinção é o passo decisivo de uma transformação, que Apel entende como *pragmático-transcendental*, da arquitetônica do sistema kantiano. Quer dizer, a reflexão sobre as condições de *validade* dos enunciados de conhecimento ou argumentos não é mais, como em Kant, restrita à reflexão sobre as condições da *constituição da objetividade da experiência*. Pois, ambos problemas já não são mais tematizados como o da análise das *estruturas ou funções da consciência*. O problema da *constituição* da experiência objetiva ou do mundo da experiência é incluído nos *contextos do mundo da vida* (*lebensweltlichen*) da ação e o problema da *reflexão sobre a validade* ou a justificação é subordinado ao âmbito, tematizável pela analítica da linguagem, do *discurso argumentativo dispensado da carga da ação*. Esta é, à propósito, a opinião que Apel reconhece compartilhar com Habermas, ou seja, que o discurso descarregado dos contextos de ação tem a função de resolver as pretensões de validade problematizadas no mundo da vida através de argumentos que sejam aptos para obter o consenso¹⁶³.

Com esta distinção mais antiga, Habermas conecta, em sua teoria discursiva da verdade, uma distinção de Peter Strawson. Trata-se da separação analítica entre *objetos ou resultados* do mundo da experiência, que podem ser localizáveis ou datáveis, e entidades abstratas do espaço lógico, como *estados de coisas e fatos*, isto é, *estados de coisas existentes*¹⁶⁴. Contudo, diz Apel, Habermas interpreta as vacilações de Ramsey e Strawson no sentido de uma *teoria pragmático-universal do discurso*. Esta teoria parte de que os homens realizam, nos contextos de experiência e ação do mundo da vida, atos de fala que levantam *pretensões performativas de validade*, ou seja: *a pretensão de sentido ou de inteligibilidade*

¹⁶³ APEL, *FKWL*, p. 152-153. De outra parte, Apel diz que não pode compreender e valorar exatamente da mesma forma que Habermas a *comunicação e interação do mundo da vida*, por um lado, e, por outro, o *discurso argumentativo* em seu significado para a *fundamentação* da resolução racional das três pretensões de validade. Afinal, na praxis da comunicação e na interação do mundo da vida operam como *boas razões* para a aceitação ou não aceitação dos atos de fala não somente os *critérios de validade*, mas também os *critérios estratégicos de racionalidade*. E neste contexto, *não se pode demonstrar o reconhecimento do primado normativo da comunicação e da formação do consenso não estratégicas mediante a reconstrução empírica compreensiva da praxis do mundo da vida*. E neste sentido, a *pragmática universal* de Habermas, segundo Apel, deveria ser interpretada também em um nível *pragmático transcendental*, isto é, desde o programa de uma transformação da filosofia transcendental que sustenta a necessidade de uma *fundamentação última reflexiva*, o conceito de uma fundamentação transcendental última da filosofia teórica e da ética. Cf. APEL, *SBWG*, p. 74-82.

¹⁶⁴ APEL, *FKWL*, p. 153. Esta distinção, em Strawson, está conspirada pela teoria de Ramsey da “redundância” do predicado proposicional “é verdadeiro”, cuja finalidade é desmascarar como pseudoproblema a pergunta tradicional pela *relação de correspondência* entre enunciados e fatos mundanos. A função de metaenunciados como “*p é verdadeiro*”, para Strawson, é simplesmente para expressar um assentimento (“sim!”).

referida a expressões ou manifestações como condição da comunicação; a *pretensão de veracidade* da intenção que o falante expressa como pretensão de validade não susceptível de resolução no discurso; a *pretensão de correção normativa* como pretensão de validade discursiva; a *pretensão de verdade* do conteúdo proposicional como pretensão de validade discursiva¹⁶⁵. No quadro da comunicação do mundo da vida, normalmente, as pretensões de validade permanecem implícitas, como no caso da simples afirmação “p”. Elas não são questionadas pelos participantes da comunicação, mas são aceitas como informação orientadora da ação. No caso, de questionar, por exemplo, a pretensão de verdade, o metaenunciado “p é verdadeiro”, aparentemente “redundante”, cobraria seu sentido, desde o metaplano reflexivo do discurso. Todavia, ele não tem sentido como enunciado acerca de uma *relação de correspondência* entre o enunciado “p” e os fatos, porém como *explicitação da pretensão implícita de verdade* do enunciado “p”, ou seja, como explicação da afirmação do *fato abstrato* de “p” *qua* afirmação justificada. O *fato* afirmado não deve ser confundido com

¹⁶⁵ Cf. APEL, Significado lingüístico e intencionalidad *in: Semiótica filosófica*, p. 258. HABERMAS, Jürgen. Teorías de la Verdad. *In: Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. Trad. Manuel Jiménez Redondo. Madrid:Ediciones Cátedra, 1989, p. 113-158; HERRERO, O Problema da fundamentação última *in: Kriterion*, n. 91, p. 8-10. Em Habermas, a diferença estrutural entre o âmbito de ação e o do discurso é o reverso da vinculação da estrutura da motivação à estrutura da comunicação, que é característica da etapa sociocultural da evolução: os discurso são desconexões *a posteriori* e temporais de ambas as estruturas. Esta forma de comunicação liberada da pressão da experiência e das coações da ação possibilita em situações de interação perturbada restabelecer um entendimento sobre pretensões de validade que se tornaram problemáticas. “No contexto de ação a afirmação tem o papel de uma informação acerca de uma experiência com objetos, no discurso cumpre a função de um enunciado com pretensão de validade problematizada”. As questões de verdade só são colocadas quando ficam problematizadas as pretensões de validade postas nos contextos de ação. De tal modo que, a idéia de verdade só pode desenvolver-se por referência ao desempenho discursivo de pretensões de validade. Assim, a verdade não é uma propriedade das informações, mas dos enunciados; ela é medida não pela probabilidade de cumprimento de prognósticos, mas pela unívoca alternativa segundo a qual a pretensão de validade das afirmações é desempenhável ou não discursivamente. A rigor, o pensar só tem sentido e validade porque toda pretensão levantada com o conteúdo pensado é, em princípio, intersubjetiva e, em princípio, resolúvel discursivamente. Aqueles enunciados que podem ser *fundamentados* são chamados de verdadeiros. O sentido da verdade, implicado na pragmática das afirmações, só pode aclarar-se suficientemente na medida em que se aclara o significado de “desempenho ou resolução discursivos” de pretensões de validade fundados na experiência. A condição para verdade dos enunciados é o potencial assentimento de todos os demais argumentantes. A verdade tem de definir-se por referência à argumentação. A verdade de uma proposição significa a promessa de alcançar um consenso racional sobre o dito. Precisamente isto constitui o fim de uma teoria consensual da verdade. A teoria consensual da verdade apresenta algumas vantagens: 1) vantagem de identificar a verdade e a correção como pretensões de validade susceptíveis de resolução discursiva, sem apagar as diferenças lógicas entre os discursos teóricos e os discursos práticos. E isto é o que não ocorre com as teorias metafísicas, que resultam extensivas quando declaram as questões práticas susceptíveis de verdade no mesmo sentido que as teóricas, nem com as teorias positivistas da verdade que, negando as questões práticas sejam susceptíveis de verdade, resultam demasiado restritivas; 2) vantagem de distinguir entre sistemas (nos quais se faz experiências, transmite-se informações e executa-se ações) e discursos (onde se pode aclarar mediante argumentação pretensões de validade problematizadas). É o que as teorias transcendentais não podem fazer, pois confundem as condições de objetividade da experiência possível com as condições de desempenho discursivo para as quais a experiência não pode constituir outra coisa que uma base; 3) vantagem de distinguir entre pretensões de validade e vivências de certeza, as quais só podem ser subjetivas; 4) vantagem de distinguir entre pretensões de validade susceptíveis de desempenho discursivo e não susceptíveis de desempenho discursivo. (Para uma síntese das pretensões de validade em Habermas, cf. HABERMAS, *Op. cit.*, tabela da p. 124).

o objeto ou um resultado do mundo, pois, conforme Habermas, a pretensão de verdade reclamada para “p” não pode ser *imediatamente* examinada no mundo da experiência. Ela só pode ser *imediatamente* discutida e, possivelmente, *aceita* no plano do discurso argumentativo *mediante boas razões*, que podem, em todo caso, apoiar-se também na experiência¹⁶⁶.

A tarefa de complementação da teoria do discurso de Habermas tem como ponto de partida, por sua vez, uma crítica detalhada, desde a qual Apel espera introduzir-se nos pressupostos da “arquitetônica” de Habermas, tomados de Ramsey ou de Strawson. Nesta, Apel delinea sua postura de contraposição à tese segundo a qual é adequado afirmar que a constatação de “que ‘p’ é verdadeiro” nada acrescenta à afirmação “p”. Neste contexto, Apel pensa que a posição de Habermas é a de que a citada constatação apenas torna explícita a pretensão implícita da verdade da afirmação “p”. De sua parte, Apel argumenta que isto só ocorre se fosse o caso de um falante formulá-la mediante a constatação de sua própria *afirmação*. O caso, porém, é que a constatação, na qual se constata que é verdadeiro um enunciado escutado anteriormente, não é feita, normalmente, pelo proponente de uma afirmação, mas pelos participantes da comunicação. A constatação adiciona, por exemplo, no enunciado “está chovendo”, algo totalmente novo à mera afirmação do falante. Ela proporciona ao falante, ao abrir as janelas, *a evidência fenomênica para a correspondência com os dados da experiência (fenômenos) do enunciado (proposição)* “está chovendo” apenas afirmado previamente. No sentido desta constatação da evidência existente, ele confirma a afirmação “p” mediante o enunciado “p é verdadeiro”.

Para Apel, a tentativa de eliminar a função do metaenunciado, que usa o predicado “é verdadeiro”, carrega consigo a aporia de toda renovação da teoria *ontosemântica-formal* da verdade como correspondência, proveniente do *Tractatus* do primeiro Wittgenstein ou de Tarski. Nela, o discurso da *correspondência* ou *coincidência entre enunciados e fatos* é criteriologicamente vazio, pois os fatos estão definidos *a priori* como aquilo com o que se correspondem os enunciados verdadeiros¹⁶⁷. É aqui neste contexto que Apel aposta em uma teoria *consensual* da verdade que, enquanto teoria discursiva, deve poder superar a aporia da teoria *ontosemântica-formal* da verdade como correspondência. A partir dos pressupostos de Habermas, pontua Apel, esta superação acontece por meio da previsão de que na *resolução*

¹⁶⁶ APEL, *FKWL*, p. 154.

¹⁶⁷ APEL, *FKWL*, p. 155-156. Vide: OLIVEIRA, *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*, p. 93-114.

das pretensões de verdade mediante boas razões também se recorre à *experiência pré-discursiva*, quer dizer, à *experiência obtida* ou que pode ser *obtida nos contextos de ação do mundo da vida*. Tal é caso do discurso de um historiador sobre a morte de César, que não pode prescindir, por princípio, da referência a experiências pré-discursivas transmitidas pela tradição, apesar de todos os esforços de crítica das fontes. Por certo, *o recurso à experiência como fundamentação para os enunciados afirmados* poderia ser considerado, de certa maneira, a *busca metódica da evidência fenomênica para uma correspondência, epistemologicamente relevante, entre os enunciados e os dados fatuais*. Por outro lado, sendo este recurso visto desde a distinção de Strawson entre *resultados experimentáveis* e *fatos afirmáveis* em enunciados, a presumida correspondência parece cair em um erro categorial. Sendo assim, neste ponto que se faz necessário o recurso a Peirce¹⁶⁸.

No sentido de Peirce, o discurso tem unicamente o caráter de uma discussão de “seminário”, mas não de discurso de “laboratório” *da comunidade de experimentação* e da *comunidade de interpretação*, referida ao fenômeno, dos investigadores da natureza. O discurso, em último sentido, para apresentar boas razões em defesa das pretensões de validade, não *recorre* simplesmente à *experiência do mundo da vida*, como no caso do discurso de “seminário”. Antes, ele procura produzir a *evidência da experiência enquanto evidência fenomênica referida ao discurso*, mediante *experimentos*, ou, ao menos, mediante *observações dirigidas pela teoria*. Para isto, é necessário, em princípio, incluir *juízos perceptivos*, nos quais se constata a evidência fenomênica no discurso argumentativo. Todavia, esse *juízo perceptivo* não constitui um *protocolo* de livre interpretação dos *fenômenos*, nem tampouco um *enunciado proposicional abstrato, cuja verdade apenas pode ser afirmada*. Pelo contrário, trata-se de um enunciado que, pertence ao discurso argumentativo enquanto tal, porém não *afirma* apenas *um fato* ou o relaciona com outros fatos. Ele *mostra um fenômeno dado como tal e o interpreta no sentido de um fato proposicional afirmável*. Precisamente assim, o *juízo perceptivo* realiza a *mediação* - em princípio, revisável por reinterpretção do fenômeno e, portanto, falível -, no sentido da categoria da terceiridade de Peirce, entre a afirmação de fatos, provavelmente à luz de alguma teoria, mediante um enunciado proposicional e a pura evidência do fenômeno (*categorias primeiridade e segundidade*). Interpretando esta última *no sentido de um fato afirmável*

¹⁶⁸ APEL, *FKWL*, p. 156.

proposicionalmente, então se produz a *evidência para a correspondência* entre o enunciado proposicional e o fenômeno dado na experiência¹⁶⁹.

Peirce determina o correlato do ser-assim da percepção, que atua como premissa no raciocínio abductivo do juízo perceptivo interpretável, e fundamenta, através da interpretação mediadora, a *evidência fenomenológica para a correspondência* entre o enunciado e o “dado da experiência”. Não se trata, aqui, nem de um *objeto* localizável nem de um *resultado* datável, mas daquele momento da realidade dada que, anterior à diferenciação categorial entre objetos, resultados e pessoas, possibilita *a compreensibilidade de algo através da percepção*. Deste modo, segundo Apel, deve existir algo semelhante e, portanto, evidência objetiva do fenômeno, a partir da diferença, marcável semioticamente, entre *enunciados proposicionais abstratos e juízos perceptivos*. Sem a *primeiridade do ser-assim* dada no encontro (*segundidade*), também do ser-assim das *relações* e, portanto, dos *estados de coisas* acontecidos intramundaneamente, a mediação interpretativa mediante a universalidade do conceito (*terceiridade*), que se realiza no *juízo* da percepção, não se poderia pensar com sentido¹⁷⁰.

Em continuação, Apel esclarece esta evidência fenomenológica para a correspondência com os seguintes argumentos. Como *certeza sensível*, o “fenômeno originário” constitutivo da evidência, no sentido da *primeiridade*, está sujeito à particularização no sentido da *existência deste fenômeno objetivo, que é dado para a percepção (segundidade)*. Desta maneira, o “Perzept” do fenômeno dado forma o *correlato da evidência de um juízo perceptivo*, no sentido da teoria fenomenológica da *evidência para a correspondência* entre o fenômeno dado e o juízo perceptivo. E somente em virtude de sua

¹⁶⁹ APEL, *FKWL*, p. 156-157.

¹⁷⁰ APEL, *FKWL*, p. 157-159. Aqui reside o perigo de hipostatização e a confusão da *primeiridade* fenomenológica com a *terceiridade* da *universalidade do conceito* mediado linguisticamente. Todavia, salienta Apel, a empresa de evitar os perigos da “visão de essência” platonizante não deve esquecer que é difícil pensar a obviedade dos argumentos filosóficos sem algo como a evidência da “intuição categorial” (Husserl). De outra parte, isto não significa também que com Descartes e Husserl se possa fundamentar algo assim (“so etwas”) como a verdade apodítica da fundamentação filosófica última sobre a evidência eidética isenta de interpretação lingüística. Esta suposição é abrangida pela diferença “categorial” ressaltada por Peirce entre *primeiridade* e *segundidade*. Desde Peirce, não se deve ter a vã pretensão de ir além dos fenômenos. O conhecimento repousa sobre juízos perceptivos, visto que “é no perceber que se raciocina”. “Qualquer filósofo que negue a doutrina da percepção imediata – incluindo idealistas de todas as faixas – corta para sempre a possibilidade de conhecer a *relação*” (PEIRCE, *Escritos coligidos*, p. 28). A lógica e a ciência moderna necessitam, ao ver de Peirce, de uma *plataforma diferente* diante das conseqüências de quatro incapacidades advindas do espírito do cartesianismo. Desde estas incapacidades, Peirce escreve, em oposição ao cartesianismo, que: 1) não existe capacidade de introspecção, pois todo o conhecimento do mundo interior deriva de nosso conhecimento de fatos externos através de raciocínio hipotético; 2) não existe o poder da intuição, uma vez que cada cognição é logicamente determinada por cognições prévias; 3) não se pode pensar sem signos; 4) não é concebível o absolutamente incognoscível (cf. PEIRCE, *Op. cit.*, p. 77-78).

mediação pela interpretação lingüística (*terceiridade*), que tem que estar ligada com o raciocínio abduativo que se dá implícito no juízo perceptivo, o juízo perceptivo pode erigir-se em juízo de *conhecimento* com pretensão *intersubjetiva de validade* de sentido e de verdade. Agora, a *universalidade do sentido* da primeiridade fenomenal obtém o *status* de um *atributo no marco de um conteúdo conceitual*, que, por sua parte, determina a *amplitude conceitual* e, assim, pode novamente expor-se à confirmação, também à limitação e ampliação, mediante o exame indutivo em fenômenos que existem objetivamente e que se submetem a título de experiência à subsunção¹⁷¹.

Decerto, a realização da interpretação lingüística do fenômeno só pode fundamentar a pretensão de verdade de um enunciado científico quando este, no plano do discurso argumentativo, toma parte na pretensão de sentido da afirmação de um fato e a pretensão de verdade desse último pode ser aceita como bem fundamentada. A força da fundamentação da pretensão de verdade baseia-se na revelação, mediada linguisticamente, da *evidência para a correspondência* entre o enunciado afirmado e o fenômeno intramundano dado e tomado como verdadeiro. A *interpretação* do fenômeno lança, pois, uma ponte, ao menos no caso da produção de evidência metodicamente orientada e referida ao discurso, sobre o aparente abismo entre a *experiência* e *afirmação de fatos*. A *interpretação* do fenômeno faz valer uma *relação de correspondência*, que não permanece limitada ao âmbito lógico-lingüístico da argumentação, tal como ocorre com a *correspondência ontosemântico-formal* entre enunciados verdadeiros e fatos abstratos, e, portanto, não fica criteriologicamente vazia¹⁷².

A teria da *evidência para a correspondência*, isto é, que não-metafísica nem ontosemântico-formal, mas fenomenológica, é compatível e coerente com uma teoria *consensual* ou *discursiva* da verdade. Evidentemente, tal é possível se ela pode considerar, diferentemente da teoria de Husserl da evidência para a correspondência entre intenção noemática e a autodoação dos fenômenos, a realização da interpretação lingüística do mundo como *constitutiva* para a compreensão do fenômeno *como algo* e, assim, também como *mediação* entre *experiência* e *discurso argumentativo*. Fundamentalmente, ao ver de Apel, o que força o passo desde uma teoria fenomenológica da verdade como *evidência* para a correspondência na direção de uma teoria *consensual* ou *discursiva* da verdade não é tanto a diferença categorial entre objetos intramundanos, resultados, pessoas etc., e entidades

¹⁷¹ APEL, *FKWL*, p. 159-160.

¹⁷² *Id. Ibid.*, p. 160.

abstratas do âmbito lógico-lingüístico, mas a própria *necessidade de interpretação dos fenômenos*¹⁷³.

Esta transformação consiste na transformação do problema da *constituição objetiva*, isto é, *intersubjetiva, do mundo da experiência*, em termos de uma *síntese*, entrelaçada com processos sintéticos de raciocínio, da *interpretação consensual do mundo*. Fundamentalmente, esta transformação quer dizer que a evidência só tem significado e verdade na medida em que é linguisticamente mediada. Não há verdade sem evidência, embora possa haver evidência sem verdade. Tal conexão, a necessária conexão entre evidência e consenso, ou seja, consensua-se aquilo que resulta evidente, refletida na teoria consensual proposta por Apel, é o significado mais profundo da teoria consensual da verdade. Significativamente, ela tem demonstrado que a pura evidência pré-lingüística da autoação dos fenômenos não é ainda conhecimento. Conhecimento é, fundamentalmente, interpretar. E a mediação humana fundamental da interpretação é o signo lingüístico; mediante a interpretação lingüística dá-se o reconhecimento de algo da pura evidência fenomênica como algo e, desta forma, também a validade intersubjetiva da interpretação do objeto. De tal modo que, havendo algum tipo de identificação do “objeto”, então há conhecimento e, portanto, verdade. Enfim, esta é a consequência de uma fundamentação na linha da *teoria consensual da verdade* de Peirce, isto é, da transformação *semiótica* do problema da evidência, desde a qual Apel acaba fazendo da teoria consensual uma “*teoria evidencial da verdade*”¹⁷⁴.

Apel concebe esta teoria evidencial da verdade como uma complementação necessária da teoria habermasiana do *discurso*. Sem tal complementação, a teoria habermasiana não está em situação de diferenciar-se, de modo criteriologicamente relevante, de uma teoria da verdade como coerência¹⁷⁵. Pois tal discurso, no plano dos enunciados proposicionais abstratos, que *recorre* em todos os casos a *experiências pré-discursivas*, porém não *fornece evidência para a correspondência com os fenômenos* mediante juízos perceptivos referidos ao discurso e que as faça valer imediatamente como razões para a

¹⁷³ *Id. Ibid.*, p. 160-161. Enfatadamente, Apel afirma que *síntese da apercepção* (Kant) ou a *intenção de algo como algo* (Husserl ou Heidegger), enquanto função de uma consciência, não pode *constituir a objetividade* (*intersubjetividade* da experiência). Pois, nesta aparente realização de constituição da consciência, já sempre se pressupõe a mediação dos significados, *a priori* intersubjetivos, dos signos lingüísticos, que entram em jogo no raciocínio abduutivo, ainda que a vivência de *evidência* da experiência permaneça referida à síntese da apercepção ou ao cumprimento da intenção respectiva.

¹⁷⁴ APEL: *FKWL*, p. 161; *PEPL*, p. 92. NICOLÁS, Teoría de la verdad consensu-evidencial y teoría de la verdad fenomenológico-real. In: *Discurso e realidade*, p. 149-150.

¹⁷⁵ APEL, *FKWL*, p. 162. A respeito da “teoria do discurso ou do consenso” de Habermas como “forma intersubjetiva pragmático-lingüística da teoria da verdade como coerência, cf. PUNTEL, *Wahrheitstheorien in der neueren Philosophie*, p. 161-164.

afirmação dos fatos, segundo Apel, só poderia relacionar entre si enunciados aceitos como igualmente verdadeiros em potência. Desta forma, o possível conflito entre o critério de verdade da *coerência*, isto é, da compatibilidade, provavelmente, com muitas proposições ou teorias já reconhecidas (provisoriamente) como verdadeiras ou úteis em razão da grande capacidade explicativa, e o critério de verdade da *evidência da experiência*, que ultimamente se baseia, apesar de toda interpretação, no *encontro com o ser-assim da realidade*, fica reduzido a um *conflito entre enunciados ou teorias que competem entre si*. E com isto é justamente eliminado, portanto, um motivo fundamental para a caracterização da teoria *consensual* enquanto *englobadora de todos os critérios de verdade disponíveis*, quer dizer, a necessidade de uma *mediação*, ao mesmo tempo, interpretativa e inferencial-abdutiva entre a evidência do fenômeno referida à realidade e os critérios da verdade como coerência e consistência, que se referem meramente ao espaço lógico da argumentação¹⁷⁶.

Tal complementação, na medida em que determina o papel da evidência na teoria da verdade, demarca a distinção entre evidência fenomênica e evidência transcendental-reflexiva operada por Apel. De uma parte, Apel entende que a evidência fenomênica constitui um critério imprescindível para as ciências empíricas da natureza e para as ciências sociais ou hermenêuticas, porém insuficiente para determinar a verdade da interpretação dos dados. De outra parte, pretendendo incluir a evidência como dimensão ineliminável, ele integra também a evidência performativo-reflexiva própria do discurso argumentativo quando reflete sobre si e se indaga a cerca de seus pressupostos necessários. Trata-se, pois, de evidências transcendentais-reflexivas, paradigmáticas do jogo lingüístico da argumentação, que não dependem de contextos contingentes. Nesta última, as quatro pretensões de validade (correção, sentido, verdade e veracidade), enquanto constitutivas do jogo lingüístico-transcendental, tem o *status* gnoseológico de evidências performativas (“apodíticas”). Trata-se de evidências que não podem ser refutadas nem por evidências empíricas, nem por qualquer outra instância exterior a elas. Elas recebem sua força evidencial do princípio de não-autocontradição performativa. Ao fazer isto, o núcleo apodítico evidencial da argumentação é transformado por Apel no “ponto arquimédico” de sua gnoseologia. Nele coincidem, portanto, evidência reflexiva e consenso sobre a interpretação dos signos¹⁷⁷.

¹⁷⁶ APEL, *FKWL*, p. 162.

¹⁷⁷ Cf. NICOLÁS, Teoría de la verdad consensu-evidencial y teoría de la verdad fenomenológico-real. In: *Discurso e realidade*, p. 150-151.

Enfim, a proposta de complementação fenomenológico-semiótica da teoria discursiva da verdade marca a existência de uma diferença de *orientação ao mundo* entre uma argumentação em forma de “discurso de seminário” e uma de “discurso de laboratório”¹⁷⁸. No “discurso de seminário”, a *fundamentalidade de afirmações mediante a experiência* só se enuncia como *fundamento entre outros fundamentos* para a realização das pretensões de verdade. Nele, aquele que argumenta se dirige em direção ao mundo circundante, o dos *co-sujeitos* da argumentação, e busca fazer valer sua pretensão de verdade, na linha de sua *afirmação*, como pretensão da *capacidade intersubjetiva de consenso*. Em contrapartida, no marco de um “discurso de laboratório” ocorre uma *obtenção deítica da evidência*. Nele, aquele que argumenta se dirige primeiramente ao *mundo objetivado* e busca desempenhar sua pretensão de verdade, em uma linha de um *juízo perceptivo*, como interpretação lingüística da autodoação de um fenômeno. Todavia, entre estas duas dimensões diferentes, a da orientação ao mundo e a do desempenho da pretensão de verdade, a linguagem está mediada, de antemão, como condição de possibilidade da *experiência objetiva* no sentido do *conhecimento válido intersubjetivamente*¹⁷⁹.

¹⁷⁸ Parece haver aqui uma certa “cumplicidade” de Apel em relação ao percurso filosófico de Peirce. É isto, sobremaneira, quando Apel “repete analogamente” a seguinte afirmação de Peirce: “a minha atitude foi sempre a de um morador num laboratório, ávido apenas em aprender o que ignorava, e não o que os filósofos chocavam em seminários teológicos, cujo impulso dominante consiste em ensinar o que julga infalivelmente verdadeiro” (cf. PEIRCE, *Escritos coligidos*, p. 127).

¹⁷⁹ APEL, *FKWL*, p. 162-163. Apel demarca tal diferença em conexão com a distinção de Habermas de três referências ao mundo, a saber, mundo objetivo, mundo subjetivo interno e mundo social, e com as correspondentes funções da linguagem de Bühler, a saber, “representação” (função cognitiva), “expressão” e “apelação”. “Em virtude de sua correlação com objetos e estados de coisas (o signo) é *símbolo*; em quanto dependente do emissor, cuja interioridade expressa, é *sintoma* (manifestação, indício); e enquanto apelação ao ouvinte, que orienta seu comportamento, externo e interno, é *sinai*, como os demais de trânsito, por exemplo” (cf. BÜHLER e HABERMAS *apud* Julio De Zan no estudo introdutório I, “Filosofia e Pragmática da Linguagem”, in: APEL, *Semiotica filosófica*, p. 33). A crítica de Apel (cf. APEL, *Semiotica filosófica*, p. 33-35) é que este modelo não chega a conceber as funções expressiva e apelativa como funções que são também *próprias dos símbolos* convencionais de um sistema lingüístico. Tal conduz a uma redução da função simbólica, própria e exclusiva da linguagem humana, à dimensão cognitivo-descritiva, visto que sintomas e sinais são encontrados na “linguagem” dos animais. (Ernst Cassirer também compartilha desta compreensão quando distingue o símbolo como “uma parte do mundo humano do sentido” e o signo como “uma parte do mundo físico do ser”). Neste sentido, Apel submete a teoria de Bühler a uma correção fundamental, a saber, que as funções não representativas, as da “autoexpressão” reflexiva das intenções subjetivas e de apelação ao outro, consideradas semioticamente, não podem ser reduzidas a meras funções de sintomas ou sinais, mas podem expressar-se também simbolicamente. Segundo Apel, isto é o que tem mostrado o descobrimento dos *performativos* (J. Austin) e o conhecimento da dupla estrutura performativo-proposicional de todas as orações (J. Austin e o primeiro Searle).

2. O SENTIDO DA VERDADE PARA AS CIÊNCIAS HERMENÊUTICAS

A epistemologia tradicional, em sua versão cientificista, reconhece apenas um tipo de conhecimento empírico, concretizado no modelo representado pelas ciências naturais explicativas. Na perspectiva das ciências explicativas, a *separação* entre *sujeito e predicado da ciência* deve ser mantida não apenas no âmbito das ciências naturais, mas também no das ciências sociais. Aqui, a característica principal da construção de linguagens científicas formalizadas consiste, precisamente, em substituir a problemática hermenêutica de uma compreensão recíproca de intenções de sentido subjetivo por um sistema semântico, que *a priori* só permite como intencional o sentido intersubjetivo, isto é, o “estado de coisas” como conteúdo de “proposições”. Os “atos de fala” (como afirmações, perguntas, pedidos, protestos, etc.) que atestam a “competência comunicativa” da linguagem humana, enquanto situam o conteúdo proposicional de declarações no diálogo (Gespräch), não encontram lugar na linguagem formal, visto que não pertencem à dimensão sintático-semântica objetiva, mas à dimensão subjetiva e pragmática da linguagem. Na polêmica entre os partidários das “ciências naturais” e os das “ciências do espírito ou hermenêuticas”, a possibilidade de reduzir as “ciências do espírito” à pretensão do cientificismo, ou à representação de um modelo diferente, porém valorativamente neutro, constitui o pano de fundo do problema do sentido da verdade para as ciências hermenêuticas¹⁸⁰.

Para Apel, a concepção da ciência unitária (cientificista) retrocede ao pressuposto do *solipsismo metodológico*¹⁸¹ como ponto de partida de uma analítica da linguagem. De igual modo que Descartes, Locke, B. Russell e Husserl, também o neopositivismo parte do pressuposto de que, em princípio, “um só” pode conhecer algo *como* algo e, portanto, fazer a ciência. O neopositivismo, como metafísica tradicional do sujeito, ignora que o conhecimento

¹⁸⁰ APEL, Die Kommunikationsgemeinschaft als transzendentalen Voraussetzung der Socialwissenschaften, *TP2k*, p. 247-248.

¹⁸¹ APEL, Die Kommunikationsgemeinschaft als transzendentalen Voraussetzung der Socialwissenschaften, *TP2k*, p. 234-236. Seguindo este pressuposto, ao ver de Apel, estão os neopositivistas, os racionalistas críticos (Popper) e marxistas vulgares. (As teses 15^a a 21^a de Popper outorgam tal perspectiva tratando da dedução. As ciências trabalham com teorias, isto é, sistemas dedutivos. Não há nenhuma ciência puramente observacional, mas ciências que mais ou menos consciente e criticamente elaboram teorias, o que vale também para as ciências sociais. Neste sentido, Popper expressa que “o esquema lógico básico de toda explicação radica, pois, em uma inferência lógica dedutiva, cujas premissas estão constituídas pela teoria e as condições iniciais e cuja conclusão é o *explicandum*”. Cf CUPANI, A crítica de Karl-Otto Apel ao modelo analítico do conhecimento *in*: CARVALHO, Maria C. M. de. *A filosofia analítica no Brasil*, p. 162-164; POPPER, Karl R. La lógica de las ciencias sociales. *In*: ADORNO, W. T., POPPER, K.R., DAHRENDORF, R., HABERMAS, J., ALBERT, H., PILOT, Harald. Karl. *La disputa del positivismo en la sociología alemana*. Trad. Jacobo Muñoz. Barcelona-México: Grijalbo, 1973, p. 101-119).

baseado na experiência e produzido no nível da relação sujeito-objeto já pressupõe sempre conhecimento como compreensão de sentido. E por isso, ele é incapaz de conceber o “compreender” das ciências hermenêuticas ou do espírito a partir de sua dimensão correspondente, a saber, a do interesse cognitivo no acordo intersubjetivo. Desta forma, ele vê-se obrigado a tratar o “compreender” como “empatia” com os dados da conduta, que eventualmente pode levar a hipóteses explicativas. Ou seja, ele recua o “compreender”, de antemão, para o horizonte transcendental do saber operacional objetivo e examina seu valor explicativo, como se o acordo entre os homens jamais pudesse ser substituído pelo fato de *um* entre eles transformar todos os outros em objeto de descrição da conduta e explicação.

Tal perspectiva é, para Apel, duplamente paradoxal. Primeiro, porque a “Logic of Science” positivista, como *método* da analítica da linguagem, isto é, como reconstrução sintática e semântica da linguagem científica, ocupa-se tematicamente com o acordo intersubjetivo. Não obstante, assim pensa Apel, o que ocorre é uma contradição entre o programa do *método* da analítica da linguagem pela compreensão metacientífica e o programa da *metodologia* científica, cujo interesse pela compreensão hermenêutica se encontra subordinado ao interesse pela explicação objetivista. A segunda, mais fundamental, refere-se à contradição entre o ponto de partida da filosofia analítica e o *solipsismo metódico* da moderna teoria do conhecimento que diz respeito aos inexplicados pressupostos transcendentais da “Logic of Science” neopositivista, desde a qual o neopositivismo lógico não reconhece pressupostos transcendentais e, por isso, eles também não são refletidos pelo empirismo lógico. Ou melhor, o único pressuposto *a priori*, envolvido na posição do empirismo lógico, refere-se à validade da lógica formal, de tal modo que com sua ajuda todo conhecimento científico deve ser derivado dos fatos constatados na observação¹⁸². A conclusão contundente de Apel é a de que, no entanto, o empirismo lógico dispôs de uma base teórica para sua prometida superação da metafísica pela lógica analítica da linguagem, justamente quando se ateu a uma oculta (disfarçada) metafísica do leibnizianismo. E, por

¹⁸² APEL, Die Kommunikationsgemeinschaft als transzendentalen Voraussetzung der Socialwissenschaften, *TP2k*, p. 235-236. Analisando porém esta resposta, nota-se que no empirismo lógico ainda estão contidos alguns outros pressupostos apriorísticos. Estes são os dois princípios metafísicos leibnizianos, a saber, que existem *verdades de razão*, lógicas, e *verdades de fato*, observáveis. A partir deles, resulta um outro pressuposto apriorístico que o empirismo lógico compartilha, ao menos originariamente, com Leibniz, para poder, com a ajuda da lógica, deduzir de forma unívoca o conhecimento científico dos dados da observação. Vem a ser a pressuposição de uma *linguagem científica ideal* (“*lingua philosophica sive calculus ratiocinator*”, língua de cálculo universal da ciência), no sentido da lógica matemática, cuja pretensão é, por conseguinte, acabar com as eternas querelas de palavras dos filósofos. De fato, esta idéia constitui o motivo característico de uma metafísica neoleibniziana, assumida pelo empirismo lógico de B. Russell e pelo jovem Wittgenstein.

isso, assim que ele renuncia ao pressuposto de *uma* linguagem cálculo da ciência em favor do “princípio de tolerância ou de convencionalidade” da semântica construtiva, ele também perde a base teórica da crítica metafísica. E neste sentido, afirma Apel, uma linguagem-cálculo formalizada da ciência não serve para o acordo intersubjetivo, visto que quer torná-lo supérfluo como pressuposto transcendental da ciência¹⁸³.

Em contraposição a este contexto de abstração da *metaproblemática da interpretação* por parte das linguagens científicas formalizada que se deve postular, como Ch. S. Peirce, uma *pragmática transcendental* da comunidade de comunicação dos investigadores, como pressuposto transcendental de todas as convenções que entram na construção da linguagem científica. Entretanto, em tal contexto, salienta Apel, a interpretação pragmático-transcendental da teoria consensual da verdade de Peirce é insuficiente para reconstruir a realização das pretensões de validade do discurso humano. E isto porque, basicamente, até agora só se tem tratado da problemática da verdade das *ciências empíricas da natureza*. Diante desta lacuna, que não toma em consideração o problema mais complexo dos enunciados verdadeiros que devem fundamentar-se no *compreender (Verstehen)* e *ajuizar (Beurteilen)* acerca de fenômenos da experiência estruturados simbolicamente, Apel abraça a causa de uma complementação da teoria consensual da verdade das ciências empíricas da natureza, orientada por Peirce, em relação às ciências hermenêuticas do espírito ou ciências sociais crítico-reconstrutivas¹⁸⁴.

A questão da possível verdade das *ciências hermenêuticas sociais e do espírito*, segundo Apel, põe, antes de tudo, um problema adicional em comparação como a problemática da verdade nas ciências da natureza. Nelas, tal problema constitui a possibilidade de se poder pensar a formação do consenso acerca da *verdade da compreensão do sentido* sem a pressuposição que os investigadores venham a estabelecer, tanto entre si como com os sujeitos de exteriorizações, ações, obras e instituições a serem compreendidas simbolicamente, uma *comunidade abarcante de comunicação*. Este problema, ao ver de Apel, necessita de um esclarecimento fundamental. Ou seja, concernentemente às *ciências do espírito*, o que está em questão não é simplesmente *uma comunidade de interação comunicativa no mundo da vida*, na qual já sempre se compreende sobre a base dos

¹⁸³ *Id. Ibid.*, p. 237-238.

¹⁸⁴ APEL, *FKWL*, p. 163-164. CUPANI, A crítica de Karl-Otto Apel ao modelo analítico do conhecimento. In: CARVALHO, Maria C. M. de. *A Filosofia Analítica no Brasil*, p. 167.

pressupostos de fundo participados; mas trata-se, ao menos virtualmente, de uma *comunidade de discurso*¹⁸⁵.

Na *comunidade de discurso*, no caso da história da ciência, os sujeitos da investigação hermenêutica devem também, em princípio, ajuizar (quer dizer, valorar sobre a base da suposição de uma racionalidade em princípio *comum*) os *fundamentos* (*razões, Gründe*) das exteriorizações e ações dos sujeitos da ciência já falecidos. De tal forma que, mesmo toda “abstenção de valoração” já pressupõe a valoração que tem que se efetuar normalmente, semelhante ao sentido do “silêncio” que pressupõe o discurso. As abstenções de valoração, justificadas metodicamente, não configuram aquela *neutralidade* valorativa que, no caso das ciências empíricas da natureza e das ciências sociais quase-nomológicas, permite que o objeto da investigação se converta em tema de *descrição e explicação analítico-casual*¹⁸⁶. O juízo e a valoração não podem tampouco ser restringidos, por exemplo, com o interesse exclusivo de facilitar a história crítico-reconstrutiva da ciência, a parâmetros (*maßstäbe, critérios*) de valoração “imanescentes à ciência” e, em último termo, ao parâmetro normativo da verdade. Pois, segundo Apel, no caso de uma história crítico-reconstrutiva do desenvolvimento do direito ou da moral não se pode ir além de um pressuposto, ao menos hipotético, de parâmetros morais de valoração na *práxis* hermenêutica da reconstrução.

Sob este horizonte, Apel pensa com Wittgenstein e além de Wittgenstein¹⁸⁷. Se o *Tractatus* do jovem Wittgenstein expressa a radicalização da idéia unitária das ciências

¹⁸⁵ APEL, *FKWL*, p. 164.

¹⁸⁶ APEL, *FKWL*, p. 164-165. ACHAM faz uma análise explicativa das visões de mundo social de 1800 a 1900. E dentre elas, ele destaca a visão de Peirce como a de um mundo de “*chance absoluta*”, cujas leis emergem num processo evolucionário que é inteiramente contingente, cf. ACHAM, Karl. *Visões, Valores e Teorias Sobre as Relações entre Filosofia Social e Ciências Sociais*. In: CARVALHO, Maria C. M. de. *In: A Filosofia analítica no Brasil*. Campinas: Papyrus, 1995, p. 207-230.

¹⁸⁷ Para Apel, retroceder a aqui, como figura-chave da filosofia analítica da linguagem, é indispensável para uma discussão crítica. Pois, ele introduz na filosofia analítica da linguagem o *solipsismo metódico* (especificamente sobre a radicalização transcendental da idéia de linguagem unitária da ciência, cf. APEL, *Die Kommunikationsgemeinschaft als transzendentalen Voraussetzung der Socialwissenschaften*, *TP2k*, p. 238-245; WITTFGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus* 5.62, 5.621, 5.63), mas também o supera com a ajuda do princípio da analítica da linguagem. Ao ver de Apel, Wittgenstein não nega a *existência* de outros sujeitos, mas o do pressuposto pragmático-transcendental e pragmático-hermenêutico de uma comunicação com outros sujeitos, para a compreensão do mundo e a autocompreensão humana. Pressupondo-se o solipsismo metódico como se entende no *Tractatus*, então deve ser possível para um cientista, em princípio, reduzir os demais cientistas a objetos de “descrição” e “explicação” do comportamento. Ora, justamente esta posição, e isto é o que visa a tese de Apel, tornou-se o último pressuposto, não mais refletido, da idéia neopositivista da ciência unitária objetivista: o *último pressuposto a priori da “Logic of Science”* é o das “convenções”. As convenções resultam necessárias para construir *semantical frameworks* (estruturas semânticas), em vista de sua interpretabilidade através de linguagens científicas, e também para obter sentenças de observação que, como “sentenças-base”, podem funcionar como “enunciados básicos” para confirmar ou falsear hipóteses ou teorias. E, aqui, Apel também pensa que é incontestável que as “convenções” devem preceder a todas as operações racionais de pensamento e conhecimento no sentido do neopositivismo. A obra tardia de Wittgenstein situa o problema central que surge na “*Logic of Science*” neopositivista por ocasião da passagem da metafísica do

naturais objetivas, no sentido de uma *onto-semântica transcendental*, que impede a consideração de uma pragmática transcendental da comunidade de comunicação, por outro lado, a concepção de jogo de linguagem do Wittgenstein tardio designa o novo pólo da filosofia. Para o segundo Wittgenstein, o *uso* (Anwendung) dos signos decide sobre seu sentido. Esta segunda perspectiva constitui, de fato, o momento mais radical da concretização do convencionalismo na história da filosofia, porque não só o significado dos signos é posto na dependência da regra de seu uso, mas também o sentido das *regras* de uso depende, a cada momento, das *convenções* sobre seu uso. O contraponto à versão irracionalista do convencionalismo, aqui, é a concepção do jogo de linguagem. Ou mais exatamente, este contraponto se estriba na tese de que “um só e uma só vez” não pode seguir uma regra. É assim, as ações, as interpretações de mundo e o uso da linguagem devem estar entrelaçadas no jogo lingüístico como partes integrantes de uma *forma de vida social*. Tal designa, ao ver de Apel, o novo pólo da filosofia que, a partir do qual o “jogo de linguagem” como horizonte de todos os critérios de sentido e validade, deve possuir uma *posição de valor transcendental*. É como tal, conforme já assinalado, esta posição condena os homens como seres de linguagem à busca de um entendimento a cerca dos critérios de sentido e validade de sua ação e de seu conhecimento¹⁸⁸.

A possibilidade de um tal acordo sobre critérios (paradigmas, standards) para decidir corretamente em todas as situações possíveis da vida pressupõe que o próprio acordo lingüístico, em cada jogo lingüístico possível, esteja vinculado *a priori* a regras que não podem ser primeiramente estabelecidas por “convenções”, mas que primeiramente possibilitam as “convenções”. Por exemplo, a norma do respeito a regras no contexto social, que implica, entre outras coisas, a norma do discurso verdadeiro. *Tais meta-regras* de todas as regras estabelecidas convencionalmente não pertencem a determinados jogos lingüísticos ou formas de vida, mas ao jogo de linguagem transcendental da ilimitada comunidade de comunicação¹⁸⁹.

“atomismo lógico” ao “princípio de convencionalidade” da semântica construtiva, ou seja, o problema da fundamentação *pragmático-transcendental* de convenções para o estabelecimento-da-regra e para a interpretação-da-regra. Ver: OLIVEIRA, *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*, capítulos “A semântica de Wittgenstein I: teoria da afiguração” (p. 93-114) e “Pragmática analítica: a segunda filosofia de Wittgenstein” (p. 117-147).

¹⁸⁸ APEL, Die Kommunikationsgemeinschaft als transzendentalen Voraussetzung der Socialwissenschaften, *TP2k*, p. 245-247.

¹⁸⁹ *Id. Ibid.*, p. 247-248.

Desde tal, Apel mostra numa construção dialética os equívocos e interpretações erradas da idéia de jogo de linguagem que devem ser evitadas, quando se quer cumprir a função transcendental de uma fundamentação da teoria da ciência. Em uma primeira, os jogos lingüísticos não devem ser entendidos como formas de vida “dadas” que o filósofo pode apenas “descrever”, mas não modificar. Este é o sentido do *behaviorismo metódico*, que transforma os jogos lingüísticos em objetos da ciência empírico-analítica, no sentido da “Logic of Science”. Efetivamente, como *dados* meramente observáveis e descritíveis, os jogos lingüísticos, como todos os dados observáveis da ciência empírico-analítica, pressupõem já um jogo de linguagem, em cujo contexto eles poderiam ser identificados e descritos como dados objetivos. No entanto, este último jogo lingüístico não pode ser descrito, caso contrário, ele obrigaria-se a pressupor novamente um jogo de linguagem *não dado* e, assim sucessivamente, *ad infinitum*. Em uma segunda, os jogos de linguagem também não devem ser entendidos como condições subjetivas de possibilidade de descrição do mundo, no sentido da tradicional filosofia transcendental de Kant. Neste caso, nem sequer se poderia falar de “jogos de linguagem dados”, mas identificar e descrever objetos que nada têm a ver com a linguagem, partindo de *um* jogo de linguagem que delimita o mundo. É assim, o discurso sobre o “entrelaçamento” do uso da linguagem com ações e fenômenos expressivos, tal como exigem as “formas de vida” dadas, carece de sentido. Em suma, ambas situações conduzem a uma aporia. Pois, no primeiro caso, os jogos lingüísticos perdem o seu valor transcendental e, no segundo caso, perdem seu caráter fenomênico mundano¹⁹⁰.

A conseqüência desta confrontação dialética entre duas ficções interpretativas consiste no reconhecimento de que a concepção dos jogos de linguagem, na pressuposição da tradicional separação cartesiano-kantiana de sujeito-objeto, não pode ser pensada como isenta de contradição. Em todo caso, a distinção sujeito-objeto, tomada como uma representação metódica auxiliar, pode clarear a diferença entre o aspecto empírico e o aspecto transcendental do jogo de linguagem, isto é, a *inconciliabilidade da concepção de jogo de linguagem com a separação de sujeito-objeto do cientificismo*¹⁹¹. A solução, por sua vez, para

¹⁹⁰ *Id. Ibid.*, p. 248-249.

¹⁹¹ *Id. Ibid.*, p. 249-251. Conforme Apel, a filosofia do espírito histórico de Hegel, a filosofia das ciências do espírito histórico-hermenêuticas de Schleiermacher, dos representantes da “Escola Histórica” até W. Dilthey, Max Weber e Collingwood, bem como, também o “materialismo histórico” de Karl Marx, no contexto da emancipação da *praxis* subjetivo-intersubjetiva e enquanto corretivo ideológico-crítico das ciências do espírito burguesas, negaram de maneira mais ou menos consciente a separação entre sujeito-objeto do cientificismo. Para todas estas teorias, a sociedade é um “sujeito-objeto” com o qual é possível identificar-se entendendo, e não um objeto de descrição e explicação segundo regras aduzidas de fora. Porém, foi Peter Winch, em *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy*, o primeiro a conectar a concepção do segundo

esta questão encontra-se no pensamento da *participação em um jogo de linguagem comum*. Tal participação delinea, segundo Apel, aquela *superação da separação sujeito-objeto*, que só pode ser exigida com pleno sentido para as ciências humanas ou sociais e que, no século XIX, não podia ser suficientemente fundamentada¹⁹². Pois, quando se fala em jogos de linguagem dados como fatos quase-transcendentais, no sentido de um relativismo de jogos de linguagem, *um* jogo de linguagem, pelo menos, está excluído e é pressuposto como jogo de linguagem transcendental. E nessa circunstância, o filósofo e o cientista social devem realmente, através de um determinado jogo de linguagem, ser capazes de participar dos jogos de linguagem dados, comparando-os e transcendendo-os. Tal tarefa só pode ser executada, todavia, se o filósofo e o cientista social crítico podem relacionar-se com um jogo de linguagem que, de um lado, pode ser pressuposto em todos os jogos de linguagem dados, enquanto, de outro lado, pode ser considerado¹⁹³ como um ideal *ainda* não realizado¹⁹³.

Outrossim, o postulado do jogo de linguagem transcendental é visivelmente diverso de uma solução do problema do acordo intercultural, baseado *unicamente* na semelhança fática, constatável mediante comparação empírico-antropológica, das circunstâncias de vida humana. É o caso da semelhança fática com base nas instituições que se relacionam com nascimento, morte e sexualidade. A condição real de possibilidade do acordo (entendimento) é o *jogo de linguagem transcendental* que, de qualquer forma, tem sua base real e seu princípio genético nos fatos fundamentais da vida da espécie humana. À propósito disto, Apel afirma que a afirmação de Wittgenstein, qual seja, “se um leão pudesse falar, nós não o poderíamos entender”, parece pouco plausível. Afinal, diz Apel, o que separa o homem do leão é precisamente a competência lingüística, e não tanto as circunstâncias de vida (nascimento, morte, sexualidade) pensadas independentemente da competência lingüística.

Isto significa que, por uma parte, ações e palavras humanas sempre devem ser *hermeneuticamente* levadas a sério, no sentido de sua inteligibilidade virtual e, inclusive, de sua verdade ou de sua correção normativo-ética, no contexto de um jogo de linguagem ideal com *relações internas* entre palavras, ações e conhecimentos. Essa exigência, a “antecipação

Wittgenstein com a problemática de base das ciências sociais. Ele formula a questão decisiva, primeiramente, para levar *ad absurdum* a interpretação behaviorista de Wittgenstein e, em seguida, para dar a partir de Wittgenstein uma nova fundamentação para a distinção de princípio entre “Verstehen” *qua* método das ciências do espírito e “Erklären” *qua* método das ciências da natureza.

¹⁹² *Id. Ibid.*, p. 252.

¹⁹³ *Id. Ibid.*, p. 255-256.

da perfeição” de H. G. Gadamer¹⁹⁴, surge do pressuposto transcendental da unidade ideal do acordo, que já sempre tem efetuado quem fala ou quem escuta um outro. Uma “linguagem privada” é, fundamentalmente, impensável e, por isso, os pensamentos e ações individuais já estão sempre relacionados com o jogo de linguagem ideal na comunidade ideal de comunicação. Neste contexto, a combinação de explicação quase-causal e de compreensão hermenêutica profunda, que transcende o uso fático da linguagem e a autocompreensão fática de formas de vida social, caracteriza o procedimento metódico da crítica da ideologia enquanto crítica pública. Esta crítica, que é *esclarecimento hermenêutico que não deixa tudo como está*, assume, desde o princípio, a unidade sintética do jogo de linguagem e conta com o fato de que tal unidade pode vir a ser realizada, por princípio, a partir de cada jogo de linguagem mediante um autotranscendimento reflexivo das regras fáticas, incluindo os “Paradigmata”¹⁹⁵. Está em jogo, assim, em todas as dimensões da cultura, uma progressiva concretização do jogo de linguagem ideal, já sempre pressuposto transcendentalmente, nas formas de vida dadas e contra as barreiras irracionais da comunicação nestas mesmas formas de vida.

A problemática da verdade do compreender nas ciências sociais e do espírito põe em questão o autêntico problema de uma teoria consensual da verdade já não mais referida somente à *verdade fatural*. Aqui, em princípio, mostra-se necessário, além da idéia reguladora que está conectada com a racionalidade metódica da ciência empírica, um consenso definitivo acerca da verdade, isto é, supor a possibilidade de consenso sobre as normas morais universalmente válidas, por sua vez, entrelaçada com a racionalidade metódica de uma reconstrução hermenêutico-crítica da evolução cultural. Assim sendo, uma *teoria consensual da verdade do compreender hermenêutico* pressupõe, portanto, a possibilidade básica de resolver o problema de uma *teoria consensual da correção das normas éticas*¹⁹⁶.

¹⁹⁴ Em sua hermenêutica da finitude, Gadamer tematiza a compreensão como um constitutivo fundamental do ser histórico. Além de radicalizar a crítica metafísica por causa de sua pretensão de verdade absoluta e autonegação da finitude, a preocupação de Gadamer é superar a filosofia da subjetividade, vinculando o sujeito que compreende à história e explicitando a precedência e a influência da história em todo conhecimento humano no ser finito. Neste sentido, a hermenêutica não um problema de metodologia, mas de ontologia, na medida que pergunta pela historicidade da compreensão, a forma originária de ser do “ser-no-mundo”. Uma ontologia hermenêutica concerne à experiência histórica e interpretação desta experiência: “o ser que pode ser compreendido é linguagem” (mediação da experiência interpretativa e da experiência do mundo). Por isso, ela não é a base metodológica das ciências do espírito, mas um aspecto universal da filosofia enquanto tal. Cf. OLIVEIRA, *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*, p. 225-248.

¹⁹⁵ APEL, Die Kommunikationsgemeinschaft als transzendentalen Voraussetzung der Socialwissenschaften, *TP2k*, p. 256- 263.

¹⁹⁶ Cf. APEL, Necesidad, Dificultad y Posibilidad de una Fundamentación filosófica de la Ética en la Época de la Ciência in: *Estudios Éticos*, p. 126-138; OLIVEIRA, *Sobre a fundamentação*, p. 96; HERRERO, Desafios éticos no mundo contemporâneo. In: *Síntese*, Belo Horizonte, v. 26, n. 84, p. 5-11, 1999. Ao ver de Apel,

Precisamente aqui reside, segundo Apel, a conexão interna entre o sentido das “ciências compreensivas do espírito” e a “razão prática”. Este pressuposto aponta para o postulado, também metodologicamente relevante, de um *progresso* na reconstrução, compreendida criticamente, da história. Tal progresso deve está entrelaçado a um progresso praticamente relevante no acordo interhumano e intercultural acerca das normas e valores¹⁹⁷.

vigora um “*maniqueísmo epistemológico*” nas democracias ocidentais, que cumpre a função ideológica de legitimar a separação e complementação da vida pública, na qual as justificações morais são substituídas por argumentos pragmáticos de peritos, e da vida privada, na qual reina um “*politeísmo axiológico*”, pois as decisões morais e religiosas estão instauradas na consciência privada. “Esta situação é dilemática porque implica uma alternativa entre: 1) liberdade pessoal e ciência livre, porém sem compromisso intersubjetivo com normas éticas, valores e fins; e 2) uma mediação institucionalizada e fixada dogmaticamente entre teoria e *praxis*, porém sem oportunidade de mediação baseada na livre decisão da consciência individual”(cf. CONILL, *apud* CORTINA, *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria: ética y política em K.-O. Apel*, p. 34). Neste contexto, o cientificismo positivista, o racionalismo crítico e o solipsismo metódico colaboram na tarefa *desmobilizadora* de uma razão prática que se responsabilize pelas conseqüências da ciência e técnica exigem uma ética universal. O cientificismo positivista compreende que a neutralidade axiológica é *conditio sine qua non* do saber racional. Ele empreende a separação entre *é-deve*, *fatos-normas*, *teoria-praxis*, a partir da qual culmina a atribuição de racionalidade ao discurso sobre fatos e de irracional ao discurso sobre normas. É, deste modo, a concepção cientificista da ciência valorativamente neutra imuniza a vida social diante de toda crítica racional, abandonando-a em mãos dos dogmatismos e totalitarismos de todo cunho, uma vez que a racionalidade ética é deslocada para o âmbito privado. Esta corrente induz a pensar que as normas faticamente válidas derivam sua validade de convenções ou consensos fáticos. Para o racionalismo crítico é impossível uma fundamentação última, seja da ação ou do conhecimento. O que é possível, conforme esta perspectiva, é aplicar ao mundo moral, político, religioso e econômico o modelo da racionalidade crítica, isto é, o princípio do falibilismo. E se tudo pode ser falsificável, portanto, significa dizer que não há um valor absoluto. O âmbito moral é submetido à prova crítica, a fim de superar o dogmatismo, e, por sua extensão, à totalidade da sociedade humana surgirá a sociedade aberta diante das sociedades fechadas, regidas pela irracionalidade., o racionalismo crítico também impede a responsabilidade da razão prática. O solipsismo metódico é, para Apel, produto de uma *falácia abstrativa*, pois prescinde da dimensão pragmática da linguagem, ou seja, crer que o homem possa forjar seu pensar e agir sem estar *já sempre* inserido em uma comunidade lingüística, cujas regras segue, e ainda supor que seja produto da consciência individual. O mais grave do individualismo metódico são suas conseqüências práticas, pois constitui a raiz última do liberalismo ocidental, dado que admite que indivíduo, no campo teórico como no prático, é *anterior* à constituição da sociedade e recorre a esta, em último caso, para satisfazer suas necessidades, interesses e desejos mediante *ações* de tipo *instrumental e estratégica*. Assim sendo, o problema filosófico “esotérico” da fundamentação das normas, sob o horizonte do sistema de complementariedade ideológica que atualmente funciona no liberalismo tardio, toma a forma de uma questão de procedimento filosoficamente trivial, pois compreende as normas básicas estabelecidas no *direito positivo* como resultado já não mais fundamentável de convenções. Diante de tal posição, Apel pensa que é falsa e conduz a uma ilusão liberal supor *exclusivamente* o fato de *livre aceitação*, expressa nas convenções democráticas sobre normas, como já suficiente para fundamentar a obrigatoriedade das normas publicamente válidas. Pois, o que já é pressuposta como condição de possibilidade de *obrigatoriedade* moral das convenções, sejam elas decisões legais ou outras similares, é a *validade intersubjetiva da norma*, a qual diz em favor do cumprimento das promessas ou de não fazer falsas promessas. Sem esta validade intersubjetiva das normas, a obrigatoriedade das convenções pela livre aceitação poderia sujeitar-se à manipulação externa (causal) do comportamento, como um poder que impõe seu cumprimento mediante gratificações ou sanções, porque não distingue entre a livre aceitação baseada em convenções democráticas e, por exemplo, um compromisso voluntário entre os membros de uma máfia (cf. a investigação da “tecnologia comportamental” através do reforçamento, *in*: SKINNER, B. F. *O Mito da liberdade*. Trad. Elisane R. B. Rebelo. São Paulo: Summus, 1983, cap. 1 “Uma Tecnologia do Comportamento”; sobre o círculo hermenêutico da linguagem política, cf. BUELA, A. Lenguaje y Política. *In: Disenso*, II, n. 7, p. 33-38, 1996; também a investigação do uso da expressão “vontade popular” na linguagem ordinária, especialmente, no contexto político, à luz da teoria dos atos lingüísticos de J. L. Austin: SOUSA FILHO, Danilo Marcondes. *Filosofia, linguagem e comunicação*. São Paulo: Cortez/CNPq, 1983. p. 55-88).

¹⁹⁷ APEL, *FKWL*, p. 165-166.

Em suma, Apel toma as seguintes posições. Primeiramente, ele pensa que ciências naturais e ciências do espírito representam dois *diferentes modos de levantar questões* a respeito da realidade. Depois, Apel contrapõe-se também à visão corrente das ciências naturais explicativas (identificação das causas dos fenômenos), que concebe o mundo como “uma ordem nomológica de coisas e eventos” prescindida de qualquer valoração. Para ele, a ciência natural explicativa representa uma *intervenção* sistemática na realidade, de tal modo que a explicação científica e a modificação tecnológica da realidade vêm a ser duas manifestações de um mesmo interesse. Já as ciências hermenêuticas representam um outro interesse humano, que coincide em sua origem com a atitude própria da *ética*, no sentido do entendimento a acerca das pretensões de validade¹⁹⁸.

3. O SENTIDO DA VERDADE PARA OS ENUNCIADOS UNIVERSAIS DA FILOSOFIA

Preparando já a passagem do problema da teoria da verdade ao da fundamentação filosófica última, Apel trata da classe dos enunciados típicos da *filosofia*. Eles formam uma classe de enunciados que, em sua pretensão de validade, são essencialmente diferentes não só dos enunciados das *ciências empíricas da natureza*, mas também dos de uma *ciência hermenêutica social e do espírito* e, neste sentido também são diferentes daqueles de uma “teoria crítica”. Fundamentalmente, eles tentam dizer algo verdadeiro (“etwas Wahres auszusagen versuchen”) sobre o sentido da verdade dos enunciados e, neste contexto, sobre as diferentes classes de enunciados, de suas pretensões de verdade e de suas condições de realização¹⁹⁹.

¹⁹⁸ CUPANI, A crítica de Karl-Otto Apel ao modelo analítico do conhecimento. In: CARVALHO, Maria C. M. de. *A Filosofia analítica no Brasil*, p. 167-169. “As ciências explicativas e as ciências hermenêuticas representam dois interesses e modos de conhecimento ao mesmo tempo exclusivos e complementares. Não podem ser reduzidos um ao outro, nem é possível prescindir de qualquer um deles. Sua relação mútua é ‘dialética’. Todavia, eles não esgotam os possíveis interesses do conhecimento. Apel (...) reconhece um terceiro interesse: o da pesquisa ‘crítico-reconstrutiva’, da qual seriam exemplos a psicanálise e a crítica das ideologias (...). Estas pesquisas críticas obedeceriam ao interesse de *emancipação* humana e possuiriam uma ‘função compensatória’ ante as pesquisas sociais realizadas de acordo com o modelo científico-natural (nas ‘behavioral sciences’) e também perante os estudos hermenêuticos. No primeiro caso, fornecem a auto-reflexão, ausente na atitude cientificista. No segundo, tematizam elementos que foram de algum modo ‘coisificados’ nas relações humanas e que passaram a agir como causas, mas que podem ser recuperados como motivos ou razões (...)”.

¹⁹⁹ APEL, *FKWL*, p. 166.

A característica essencial dos enunciados filosóficos consiste, para Apel, em sua nova radicalização da *reflexão sobre as pretensões de validade*. Neles, a *reflexão* sobre as pretensões de validade, isto é, a pretensão de sentido, de verdade, de veracidade e de correção, que já distingue as ciências hermenêuticas sociais ou do espírito diante das ciências da natureza, ainda que ambas mantenham a comum pretensão *empírica* de conhecimento, é radicalizada novamente. Tal ocorre porque os enunciados tipicamente filosóficos são compreendidos, em princípio, como enunciados reflexivos em relação a sua própria pretensão de validade e devem ser incluídos no âmbito de validade de sua pretensão *universal* de validade. Para Apel, é justamente esta pretensão *universal* de validade que marca a diferença não somente da pretensão *empírico-geral* de validade dos enunciados e de leis nas ciências da natureza, mas também da pretensão *universal a priori* de validade dos enunciados matemáticos e metamatemáticos, os quais não podem ser autorreflexivos de tal modo que os enunciados filosóficos²⁰⁰.

Para Apel, é fundamental solucionar a confusão entre a pretensão de validade de caráter *filosófico-universal* e a de caráter *empírico-geral*. E isto, sobremaneira, porque ela é fundamental para a problemática da relação entre falibilismo e fundamentação última, conforme demonstrar-se-á posteriormente. Esta confusão tem sido sugerida, recentemente, pelo “*linguist turn*” da filosofia analítica, primeiramente, pela função heurística da descrição do uso fático da linguagem na Ordinary Language Philosophy e, depois, pela pretensão aparentemente filosófico-universal de validade da lingüística teórica de N. Chomsky e J. Katz. No primeiro caso, Apel adverte que existe uma diferença entre a análise empírica descritiva e geral das linguagens concretas e o interesse quase-transcendental do conhecimento pelas regras *gramático-universais* ou *pragmático-universais* do *uso lingüístico*. Em todo caso, Apel pensa que é muito difícil diferenciar entre as regras válidas universalmente e as regras condicionadas empiricamente e por linguagens particulares. Tal distinção só pode ser obtida quando se contrapõe o critério da *anomalia lingüística*, relevante apenas heurísticamente para a filosofia, com o critério da *autocontradição performativa* referido ao discurso (“*transzendentalpragmatische*”). Para tal, deve-se examinar a *possibilidade* de violação dos princípios filosóficos-universais, que o primeiro critério apenas *indica*, mediante o segundo

²⁰⁰ *Id. Ibid.*, p. 166-167 (sobre a *aporia* da redução metamatemática ou metalógica da pretensão filosófica universal de validade que, segundo Apel, aparecem nos teoremas de Russell e Tarski, na medida em que mostra a inevitabilidade de uma *paralinguagem* (*Parasprache*) filosófica que contradiga performativamente a regulamentação metamatemática ou metalógica da linguagem e, por isso, não pode ser tomada a sério, cf. p. 167).

critério, o qual toma em consideração a pretensão autorreflexiva de universalidade da filosofia. Mediante este procedimento é possível vislumbrar, desde os candidatos a princípios filosóficos universais obtidos pela análise da linguagem, os princípios indiscutivelmente universais no plano da autorreflexão do discurso filosófico. E viceversa, o critério pragmático-transcendental pode também caracterizar tais enunciados como princípios filosoficamente indiscutíveis e, por isso, universalmente válidos, cuja negação meramente lingüística não incorre em nenhuma violação²⁰¹.

Veja-se, a seguir, a exemplificação deste procedimento. Ele pode ser visto no exemplo das duas proposições seguintes: a) “prometeu vir amanhã, porém não se comprometeu com isto”; b) “afirma que nossa hipótese é falsa, porém não se comprometeu para fundamentar a afirmação diante de sua exigência”. Aqui, segundo Apel, apenas a primeira destas proposições é *anômala* e, possivelmente, já se tem vulnerado algum princípio universal. Em contrapartida, a segunda proposição não incorre em nenhuma violação *lingüística* enquanto *proposição*. E isto porque, segundo Apel, no plano da autorreflexão do discurso argumentativo é possível mostrar que quem promete algo, também deve se comprometer a cumprí-lo. E o mesmo ocorre com quem afirma algo no discurso argumentativo, visto que em tal caso também se compromete a fundamentar o afirmado quando for requisitado. Sendo assim, alerta Apel, deve-se evitar confundir a *evidência lógico-formal (analítica)* da explicação convencional de “prometer” (ou “*pacta*”) com a *evidência reflexiva* que está ligada à compreensão do fundamento da convenção lingüística, a saber, a coincidência performativa entre *prometer e comprometer-se*. No primeiro caso se trata de uma análise da regra de uso das palavras, que pode dar-se também do mesmo modo para palavras como “traição” e “engano”. Basicamente, infringir a regra de uso significa o não entendimento da regra do jogo lingüístico. Por sua vez, o segundo caso trata da autocontradição da razão, que se *mostra* quando se tenta negar uma obrigação comunicativa²⁰².

A segunda confusão entre a pretensão de validade de caráter *filosófico-universal* e a de caráter *empírico-geral*, já mencionada anteriormente, é encontrada na *lingüística teórica* de Chomsky e Katz. Nela, as pretensões de validade de uma ciência empiricamente falsificável são conectadas com a pretensão de uma fundamentação universalista da filosofia (da linguagem). Procedendo desta maneira, assim compreende Apel, eles têm tanto fascinado

²⁰¹ *Id. Ibid.*, p. 167-168.

²⁰² *Id. Ibid.*, p. 169.

quanto confundido as mentes, especialmente, aquelas que estão cansadas de filosofia, porém acreditam na ciência. Considerando isto e objetivando esclarecer esta confusão, Apel toma como referência a famosa tese do “*Innateness*” de Chomsky. Esta tese do “*Innateness*” de Chomsky explica que existe determinadas condições universais de regras para a competência lingüística que os homens podem alcançar em geral, de tal maneira que as crianças não podem aprender de modo diferente linguagens estruturadas. E tal assim ocorre, ainda que as linguagens estruturadas venham a ser construídas por lingüistas. No entanto, pensa Apel, esta tese é uma *hipótese arriscada empiricamente*. Em princípio, um *experimentum* que pretende fazer com que crianças cresçam sem contato com a linguagem normal, mas oferecendo-lhes como *medium* de comunicação substitutiva uma linguagem artificial que eles não podem aprender, como já o fora tentado pelo imperador Frederico II, pode ser imaginado, porém não pode ser realizado por razões éticas. Diante disto, argumenta Apel, a alternativa é considerar como universais pragmático-transcendentais aqueles enunciados (princípios, postulados) cuja validade deve ser necessariamente pressuposta ainda no exame empírico dos universais lingüísticos no sentido de Chomsky. E neste sentido, os *pressupostos* existenciais e de regras da *argumentação da comunidade de interpretação e experimentação* dos investigadores constituem o que, de fato, interessa como candidatos para tais enunciados²⁰³.

Para Apel, esta rigorosa distinção entre possíveis universais filosóficos, que são pressupostos necessários do discurso sobre a pergunta pelos universais, e fatos regulados de forma empírica, possivelmente generalizáveis, não impede a consideração das ciências histórico-antropológicas (“reconstrutivas”) no sentido de uma teoria gradual da evolução cultural. Pois, segundo Apel, a diversidade cultural de fatos regulados do mundo da vida não deve ser interpretada relativisticamente, mas no sentido de uma teoria gradual da evolução cultural. Ultimamente, esta teoria parte da pressuposição de normas unitárias de racionalidade sempre já antecipada na pretensão levantada (tal como é o caso, por exemplo, dos pressupostos universais da ação comunicativa). E deste modo, afirma Apel, uma *hipótese global das ciências reconstrutivas* deve ser exigida, inclusive, por meio de uma fundamentação filosófica pragmático-transcendental. Nela, é possível, em princípio, “alcançar” os pressupostos transcendentais necessários da argumentação das ciências reconstrutivas através desta hipótese também como resultado da evolução humana. Não obstante, afirma Apel, é imprescindível o reconhecimento da independência referentemente aos métodos e critérios de exame de validade entre universais filosóficos e fatos empíricos

²⁰³ *Id. Ibid.*, p. 170-171.

regulados para o fim de um possível programa de uma cooperação *complementária* da filosofia e as ciências sociais compreensivas na reconstrução da evolução cultural²⁰⁴.

Dando prosseguimento a Peirce e Habermas, Apel pensa que a *comunidade de interpretação e experimentação* deve pressupor em qualquer exame imaginável de hipóteses, inclusive de hipóteses lingüísticas, que aos argumentos formuláveis lingüisticamente já se vincula uma pretensão válida intersubjetivamente de *sentido* e de *verdade* e que, em princípio, é possível se alcançar o *consenso* sobre estas duas pretensões de validade²⁰⁵. Assim, também os enunciados (postulados, princípios) da filosofia são *objeto do discurso argumentativo* e, por isso, eles *precisam do consenso*. Para eles também é válida a definição peirceana do sentido da verdade, segundo a qual a idéia de verdade representa, para nós (“für uns”), o consenso de uma comunidade de argumentação que não pode ser mais posto em questão. Segundo Apel, é aqui que se apresenta o problema principal²⁰⁶, a saber: a relação, no caso dos enunciados especificamente filosóficos, entre a *necessidade de consenso* (*Konsensbedürftigkeit*) com o postulado do *falibilismo*, por uma parte, e com a *fundamentação última*, por outra parte. Tratar-se-á deste problema no capítulo seguinte, no qual Apel defende a tese da compatibilidade entre *fundamentação última*, *falibilismo* e *teoria consensual da verdade*.

²⁰⁴ *Id. Ibid.*, p. 183.

²⁰⁵ *Id. Ibid.*, p. 171.

²⁰⁶ *Id. Ibid.*, p. 171.

CAPÍTULO IV

A COMPATIBILIDADE ENTRE FALIBILISMO, TEORIA CONSENSUAL DA VERDADE E FUNDAMENTAÇÃO ÚLTIMA

Só sob o pressuposto racional de regras que se pode cumprir intersubjetivamente se pode entender a decisão entre as alternativas como um agir pleno de sentido. Daqui não se segue que toda decisão seja racional, porém que a decisão em favor do princípio de legitimação racional ou crítica da ação segundo regras a priori, é racional (Apel *in* El problema de la fundamentación última desde una pragmática transcendental del lenguaje).

Para Apel, falibilismo, teoria consensual da verdade e fundamentação última são conceitos ou posições da filosofia atual que se pressupõem e se exigem reciprocamente²⁰⁷. Com esta posição, ele contrapõe-se, de fato, aos racionalistas críticos, pragmatistas e até, possivelmente, partidários da pragmática-transcendental. Para os “racionalistas críticos”, uma teoria do conhecimento *falibilista* conseqüente não é compatível nem com uma teoria consensual da verdade nem com alguma forma de *fundamentação última* (*Letztbegründung*) filosófica. Na perspectiva dos pragmatistas, o *falibilismo* e a necessidade de *consenso* implicam-se reciprocamente, porém ambos conceitos ou posições excluem a necessidade e possibilidade de uma *fundamentação última*. Além desses, afirma Apel, há também partidários bem-intencionados da pragmática-transcendental que pensam não ser possível compatibilizar a *fundamentação última* da idéia do consenso último da verdade com a idéia de um falibilismo consistente.

A relação de implicação-explicação postulada por Apel, isto é, a compatibilidade entre falibilismo, teoria consensual e fundamentação última, corresponde a uma dialética histórica²⁰⁸. Primeiramente, Peirce formula o princípio do *falibilismo* da ciência empírica em um contexto no qual, ao mesmo tempo, tem fundamentado a teoria metodologicamente

²⁰⁷ APEL, *FKWL*, p. 118.

²⁰⁸ *Id. Ibid.*, p. 119.

relevante da verdade como *consenso*, considerando-a como implicação de uma teoria falibilista da verdade. Mais tarde, após a renovação do princípio do falibilismo por Karl Popper, Apel propõe o princípio pragmático-transcendental da fundamentação última como resposta à pergunta pelas condições necessárias da possibilidade da dúvida válida e da ciência falível. Deste modo, a tese defendida por Apel circunscreve uma reconstrução desta problemática.

Este quarto capítulo explicita a reconstrução desta problemática. Para tal, tratar-se-á, primeiramente, da relação entre fundamentação última e falibilismo pleno de sentido, e, ulteriormente, da compatibilidade entre fundamentação última e teoria consensual da verdade.

1. A FUNDAMENTAÇÃO ÚLTIMA E FALIBILISMO PLENO DE SENTIDO

A questão da fundamentação, nascida com a própria filosofia, recebe atualmente uma centralidade talvez desconhecida em outros momentos de nosso existir histórico. Na tradição filosófica, o problema do conhecimento sofre um deslocamento importante quando ele começa a ser trabalhado no contexto da busca de legitimação do conhecimento das ciências empíricas modernas. A racionalidade da filosofia clássica, marcada pela determinação do lugar ocupado pelo singular no todo que pressupunha a tematização do princípio de unificação de toda a realidade, dá lugar a uma racionalidade exclusivamente *procedurística*, desde a qual o racional é somente o conhecimento científico. Caracteristicamente, em nosso século, as exigências de fundamentação são transformadas no sentido de pontuar o progresso da filosofia na medida em que ela se aproxima da metodologia usada pelas ciências. Neste sentido, exige-se abandonar o caráter *especulativo* da filosofia, submetendo as sentenças filosóficas aos critérios da verificação empírica.

Não obstante, a consciência de um momento de reviravolta do pensamento filosófico enquanto tal, ou seja, a reviravolta lingüística, também é decisiva para os rumos da problemática da fundamentação em nosso século. Em um primeiro momento, ela reduz a análise da linguagem à sua dimensão sintático-semântica. E assim sendo, o problema da fundamentação se liga à questão das sentenças. Em um segundo momento, ocorre uma radicalização da reviravolta lingüística através da virada pragmática, que correlaciona a teoria de base das ciências com uma teoria da ação lingüístico-comunicativa. Desde tal, o

fundamento da linguagem é a própria *práxis* do uso da linguagem. A filosofia se torna, então, descrição dos usos fáticos da linguagem, que ela não pode tocar, e, por esta razão, desaparece a própria problemática da fundamentação²⁰⁹.

A pragmática-transcendental de K-O Apel, empreendendo o encontro da tradição analítica e da tradição transcendental do pensar, propõe uma reformulação da problemática da fundamentação. Neste sentido, a problemática da fundamentação é reformulada na direção de uma *reflexão estrita* sobre as condições de possibilidade e validade da argumentação com sentido, explicitando o modo específico da fundamentação da filosofia em contraposição à lógica formal, às ciências empíricas e à própria metafísica tradicional. Ao explicitar o *jogo de linguagem da filosofia*, que consiste em tematizar reflexivamente as condições não-contingentes do conhecimento contingente válido, a pragmática transcendental pensa-se como resposta da filosofia a nossa epocalidade relativista e cética²¹⁰. Neste contexto, a função teórico-científica da pragmática transcendental pode ser caracterizada, precisamente, como “uma reflexão sobre as condições de possibilidade e validade das convenções”²¹¹. Ela aparece, portanto, como uma alternativa que contrasta com a resignação das diferentes correntes do pensamento contemporâneo diante da tese falibilista da impossibilidade de uma fundamentação última.

Em tal empresa, a controvérsia a respeito do falibilismo, que se liga à idéia reguladora de um progresso teleológico da verdade, é extremamente esclarecedora para a problemática da fundamentação²¹². O ponto de conflito é com a posição do “racionalismo pancrítico”, que desenvolve um programa de crítica racional ilimitada. É o caso de, entre outros representantes do “racionalismo crítico”, de Hans Albert, que advoga a impossibilidade de uma fundamentação filosófica última. Ele decide em favor do princípio do “falibilismo” de Popper, a partir do qual se deve “sacrificar a tendência à certeza, que é o fundamento da doutrina clássica, e conformar-se com a incerteza permanente a respeito de se nossas

²⁰⁹ Vide cap. 1 “A questão da fundamentação na tradição e a reviravolta lingüístico-pragmática do pensar” in: OLIVEIRA, *Sobre a fundamentação*, p. 17-55.

²¹⁰ *Id. Ibid.*, p. 57-60.

²¹¹ APEL, El problema de la fundamentación última desde una pragmática transcendental del lenguaje in: *Estudios Filosóficos*, p. 264.

²¹² Sobre a questão do fundamento, ver: RÖD, W. O Problema da Fundamentação Última na Filosofia Contemporânea; o debate entre racionalismo crítico e pragmática transcendental in: *Paradigmas filosóficos da atualidade*. Campinas: Papirus, 1989, p. 127-144. Em contraposição a fundamentação última proposta por Apel, cf. ainda in: *Kriterion*, Belo Horizonte, v. XXXV, n. 91, p. 17-44, Jan/95-Jul/95, respectivamente, os seguintes artigos: MARGUITI PINTO, “O Problema da necessidade fundamentação última não-metafísica em Karl-Otto Apel”, p. 17-28; DOMINGUES, “A questão da fundamentação última na filosofia”, p. 29-44.

concepções se seguirão confirmando o futuro e, por isso, podem ser mantidas”²¹³. Na perspectiva de Hans Albert, o intento de uma fundamentação última conduz a um trilema, designado por ele como o trilema de Münchhausen. Neste sentido, Albert afirma que a pretensão de uma fundamentação última conduz a três alternativas inaceitáveis, quais sejam: a primeira, ou se cai num regresso ao infinito dada a necessidade de busca contínua do fundamento; a segunda, ou em um círculo lógico (*petitio principii*); a terceira, ou se interrompe o encadeamento de fundamentação adotando determinadas premissas como dogmas²¹⁴.

Sob o horizonte deste programa de crítica racional ilimitada, Hans Albert concebe que é possível duvidar de tudo²¹⁵. Ele aceita, por exemplo, a auto-aplicação da sentença “tudo é falível”. Ao seu ver de Albert, esta sentença não produz antinomia nem leva à falsidade, visto que nela emerge apenas a conseqüência de que ela mesma é, em princípio, sujeita a dúvidas e, portanto, compatível com sua retidão absoluta. Os racionalistas críticos alegam, por sua vez, um mal-entendimento do princípio do falibilismo. Segundo eles, isto ocorre quando se esquece a diferença entre a pretensão de *verdade*, criticável no plano da discussão científica, e a pretensão de *certeza*, uma fundamental *reserva de certeza*, no metapiano da

²¹³ APEL, El problema de la fundamentación última desde una pragmática transcendental del lenguaje *in: Estudios Filosóficos*, p. 254. Sobre o falsificacionismo, cf. os capítulos IV, V e VI *in: CHALMERS, A. R. O que é ciência afinal ?* São Paulo: Brasiliense, 1993, p. 64-108. Cf. o comentário a cerca da “caducidade de Apel” e das “severas críticas” de Hans Albert dirigidas a Apel em CUPANI, A crítica de Karl-Otto Apel ao modelo analítico do conhecimento. *In: CARVALHO, Maria C. M. de. A Filosofia analítica no Brasil*, p. 172-180. “(...) Sua censura [de Albert] da reivindicação de Apel de alcançar uma “fundamentação última” do conhecimento e da ação humanos na “reflexão pragmatológico-transcendental” alcança uma violência inusual, a ponto de dedicar um livro a refutar os ‘devaneios [*Träumereien*] transcendentais’ de um filósofo que faz da comunidade ideal de comunicação um ‘Deus hermenêutico’. Para Albert, a suposta identificação, por parte de Apel, de ‘pressuposições necessárias’ de todo discurso argumentativo, que todo sujeito de conhecimento deve assumir, não passa de uma ilusão ou – pior ainda – de uma *decisão teórica* transformada por Apel em conclusão inevitável, de valor absoluto. Reafirmando seu conhecido ‘trilema de Münchhausen’(...), que condena toda pretensão de atingir fundamentos epistemológicos últimos, Albert passa em revista as (por Apel alegadas) pressuposições da argumentação, mostrando que elas são, em todo caso, *factuais* e nunca ‘transcendentais’, como pretende seu adversário. *De fato*, podem os seres humanos querer circunstancialmente argumentar. *De fato*, podem estar pressupondo as normas morais que Apel preconiza. Que seja ‘necessário’ ou ‘ineliminável’ pressupor essas normas ao argumentar é, para Albert, ‘factualmente falso’. Contra a convicção apeliana de que a passagem da argumentação para as pressuposições pragmatológico-transcendentais evita a ‘falácia naturalista’ (Hume), Albert (...) observa que a mesma se refere a *todo e qualquer trânsito do cognitivo ao normativo*. Em particular, a idéia de que a justificação lógica do nosso pensamento pressupõe reconhecer iguais direitos a todos os membros da comunidade de comunicação não constitui, para Albert, uma *implicação lógica*, mas uma premissa que Apel *escolhe* (...). De modo geral, Albert acha que Apel apresenta como *necessidades* do pensamento o que são, a rigor, *exigências (Forderungen)* do próprio Apel”. (Para uma contestação no sentido da reivindicação do “falibilismo conseqüente” por parte de Hans Albert, cf. CUPANI, *Op. cit.*, especificamente p. 179).

²¹⁴ APEL, El problema de la fundamentación última desde una pragmática transcendental del lenguaje *in: Estudios Filosóficos*, p. 252 e 258. Sobre o falibilismo radical e a tese do trilema de Münchhausen, cf. KUHLMANN, Wolfgang. *Reflexive Letztbegründung*. Freiburg/München: Alber, 1985, p. 62-71.

²¹⁵ APEL, El problema de la fundamentación última desde una pragmática transcendental del lenguaje *in: Estudios Filosóficos*, p. 271.

metodologia de uma tese. Segundo a ótica deles, em princípio, todas as teses são consideradas como hipóteses. Esta *combinação de pretensão de verdade e reserva de certeza* é o que caracteriza também a pretensão de validade conectada ao princípio do *falibilismo*, que é tido como absolutamente verdadeiro. Significa, portanto, que o princípio é, como qualquer hipótese, basicamente criticável e refutável enquanto direcionado à pretensão de *verdade*, porém não à necessária *reserva* metateórica de *certeza* da qual o princípio participa igualmente como qualquer outra hipótese que se afirme verdadeira²¹⁶.

Em contrapartida a este programa, Apel se propõe a realizar um exame metacrítico a cerca da autoaplicação do “racionalismo crítico”. Nesta tarefa, de uma parte, Apel reconhece que a validade intersubjetiva dos enunciados, a partir da discussão crítica, constitui uma meta para a qual tendem Popper e seus seguidores na busca da verdade filosófico-científica. E neste sentido, Apel está de acordo com eles a respeito de que a evidência de convicções, na medida em que a evidência do conhecimento como tal está limitada à consciência da evidência de cada caso, não é suficiente para assegurar a verdade das afirmações. De outra parte, Apel explicita que o problema da fundamentação última, tal e como aparece na tradição desde a Antigüidade (Aristóteles), não pode ser concebido como um problema puramente lógico-formal. O trilema colocado por Hans Albert deriva da equiparação da idéia de fundamentação suficiente filosófica e científica com o procedimento de dedução lógica de proposições a partir de proposições. Tal procedimento exige uma fundamentação última puramente dedutiva no sentido da construção sintático-semântica das linguagens formalizadas, que prescinde previamente da função pragmático-transcendental do sujeito do conhecimento e argumentação. Por isso, segundo Apel, o trilema de Albert exemplifica o ponto de vista da abstração sintático-semântica que não é por si mesma a *fundamentação da validade do conhecimento*, mas constitui um momento no procedimento argumentativo de fundamentação que se caracteriza mediante evidência intersubjetiva *a priori*²¹⁷. Para Apel, a fundamentação, na medida que é da validade do conhecimento, tem que se “apoiar nas possíveis evidências de consciência dos sujeitos de conhecimento individuais competentes” e “nas regras intersubjetivas e *a priori* de um discurso argumentativo, em cujo contexto as evidências de conhecimento, como testemunhos subjetivos de validade objetiva,

²¹⁶ APEL, *FKWL*, p. 175.

²¹⁷ APEL, El problema de la fundamentación última desde una pragmática transcendental del lenguaje, *Estudios Filosóficos*, p. 265-269.

devem chegar a obter validade intersubjetiva”²¹⁸. É neste contexto que Apel pergunta pelas condições de possibilidade de uma crítica válida intersubjetivamente, ou seja, pelas condições de possibilidade do “exame crítico” dos conhecimentos científicos²¹⁹.

Para Apel, no “racionalismo pancrítico” subsiste o paradoxo do princípio do falibilismo ilimitado e aplicado a si mesmo²²⁰. A crítica da pragmática transcendental é, neste sentido, que o princípio do falibilismo ilimitado conduz a uma *antinomia* semelhante ao paradoxo do mentiroso (quer dizer, se o princípio do ‘falibilismo’ é falível, então neste sentido precisamente não é falível e vice-versa)²²¹ que, uma vez autoaplicado, interdita a *negação de princípio* da pretensão auto-referencial à verdade e, desta maneira, permanece imunizado. Deste modo, o falibilismo ilimitado, aplicado a si mesmo, não conhece nenhuma diferença de princípio entre hipóteses falsificáveis e as pressuposições e critérios não-falsificáveis da falsificação.

Para Apel, o itinerário de pensamento de Feyerabend, pensamento quase-darwiniano da proliferação de teorias e de uma seleção das teorias concorrentes, é a este respeito paradigmático e ilustra bem o caráter aporético. Segundo Apel, o pensamento central do popperianismo avançado, defendido por Feyerabend, perde aquilo que ele tem de sensato, se não existe nenhum critério de verdade (não-falível) e nenhum parâmetro de medida normativa de procedimentos (não-falível) que permite apreciar racionalmente o valor de uma teoria. Pois, se os critérios de confirmação e de apreciação de teorias devem ter eles mesmos o caráter de hipóteses falíveis e concorrentes, então não existe, finalmente, nenhum parâmetro de medida para a ciência racional, tampouco ainda para o conceito de ciência racional que é já sempre pressuposto no falibilismo, na medida em que ele é um *méliorisme* (enquanto formação de hipóteses e põe à prova metódica tais hipóteses). Sendo assim, conclui Apel, o

²¹⁸ *Id. Ibid.*, p. 269.

²¹⁹ APEL *in*: El problema de la fundamentación última desde una pragmática transcendental del lenguaje, *Estudios Filosóficos*, p. 255-260; e *FKWL*, p. 172-173.

²²⁰ APEL *in*: *PEPL*, p. 93-94; El problema de la fundamentación última desde una pragmática transcendental del lenguaje, *Estudios Filosóficos*, p. 285; e *FKWL*, p. 177-179.

²²¹ “(...)O paradoxo do mentiroso não surge porque a linguagem é utilizada *auto-referencialmente* em enunciados como “Todos os homens mentem” ou “Eu sempre minto” ou “Estou mentindo agora”, mas sim porque, através de tais enunciados, aquele que fala ao mesmo tempo nega e suprime sua atual *exigência de veracidade* – e com isso também sua *exigência de verdade*. A proibição da autocontradição performativa é introduzida não enquanto axioma de uma teoria da lógica, como por exemplo a proibição da contradição proposicional “a e não-a”, mas resulta de uma compreensão reflexiva: a de que, ao introduzir qualquer teoria concebível, isto é, todos os axiomas concebíveis, já se pressupõe a autoconsistência performativa do discurso. Assim, a exigência de autoconsistência reside não numa posição ou decisão, mas é a condição de possibilidade de toda posição ou decisão inteligível enquanto portadora de sentido; tal exigência é, pois, incontornável para o pensar enquanto argumentar” (cf. APEL, O desafio da crítica total da razão e o programa de uma teoria filosófica dos tipos de racionalidade *in*: *Novos Estudos/CEBRAP*, p 70).

conceito de falibilismo perde todo o seu sentido. Todavia, o que ocorre é mais grave. Sob a pretensão de libertar a humanidade do dogmatismo, o pancriticismo chega ao contrário, a um dogmatismo mais radica²²².

Para Apel, a estratégia dos racionalistas pancríticos consiste em *universalizar extrapolativamente* o princípio, aplicado por Peirce e Popper à ciência empírico-hipotética, aplicando-o também à filosofia. Desde tal, a censura de Apel se refere, muito mais, ao *conteúdo* do princípio estabelecido, ou mais exatamente, à sua *carência de conteúdo*. Para ele, não é possível aplicar a combinação de pretensão de verdade e reserva de certeza, que é normativa para toda *hipótese empírica*, aos enunciados *filosóficos-universais*, mediante a qual se afirma precisamente a *universalidade* desta combinação. O princípio do *racionalismo pancrítico* não pode prever, diferentemente das hipóteses empíricas, nenhum *metavível* (Metaebene) mais além da própria pretensão de validade sobre a qual poderia ter seu lugar a reserva de certeza. Assim, o enunciado do princípio do falibilismo aplicável a si mesmo deve *assumir* sua própria e possível refutabilidade em sua *pretensão de sentido e verdade*²²³. Contrapondo-se a este paradoxo do pancriticismo, Apel advoga o ponto de vista do *falibilismo ilimitado* também aplicável a si mesmo como ponto de vista do “falibilismo conseqüente”, que inclui algo como a *fundamentação última*.

A alternativa para o problema, segundo Apel, é a limitação consciente quanto ao conteúdo do princípio do falibilismo²²⁴. Para evitar o paradoxo da autoaplicação do princípio do falibilismo, ele deve ficar limitado de tal modo que, ao menos, exclua explicitamente a si mesmo de seu âmbito de validade. E, em seguida, junto com a autoexclusão de si mesmo, um princípio pleno de sentido, isto é, “conseqüente”, deve excluir todos os enunciados que são pressupostos em cada uso possível do princípio do falibilismo; ou seja, deve excluir de seu âmbito de validade os enunciados filosóficos, que que indicam as condições de validade dos enunciados hipotéticos. A intenção de Apel é

fundamentar ultimamente que o conhecimento empírico não pode ter uma fundamentação última, o que permite reconhecer

²²² Cf. OLIVEIRA, *Sobre a fundamentação* p. 96.

²²³ Para Apel, a autoaplicação do princípio metodológico do falibilismo não pode ser rechaçada como um sem-sentido, absolutizando-o. Ele é, originariamente, referido as ciências empíricas. Na polêmica de Peirce com Descartes, Peirce argumenta que não se pode duvidar de tudo, a menos que a dúvida desamboque em um “paper doubt” vazia de conteúdo. Na ciência empírica, uma dúvida razoável pressupõe que não se duvide de tudo, mas que se parta de convicções – ou seja, “com todos os preconceitos” -, tidas como certas e aceitas como critério para aquilo que se coloca em dúvida e para as novas evidências que, em princípio, venham a ser possíveis. Vide: APEL, *El problema de la fundamentación última desde una pragmática transcendental del lenguaje in: Estudios Filosóficos*, p. 271. PEIRCE, *Escritos coligidos*, p. 77-78.

²²⁴ APEL, *FKWL*, p. 179-181.

*a 'verdade relativa do falibilismo' para um campo de nosso conhecimento, no qual ele, de fato, vale, ou seja, na esfera dos conhecimentos empíricos. A reflexão de Apel conduz, assim, a uma distinção fundamental entre conhecimentos empíricos, em princípio falíveis, e conhecimentos sobre as condições de possibilidade do conhecimento empírico, que não são falíveis na medida que eles, precisamente, possibilitam detectar quando um conhecimento é falível ou não*²²⁵.

Com esta intenção, Apel estabelece uma *diferença formal* entre os enunciados cuja *falsificação empírica* é possível e aqueles que não podem, em princípio, ser falsificados, porque estão incluídos, como *pressuposições*, no *conceito de falsificação empírica*. No sentido de Peirce, isto está relacionado, por exemplo, com a suposição de validade dos procedimentos sintéticos de raciocínio *in the long run* e, deste modo, também com o princípio do *falibilismo* e com o princípio correspondente da possível *formação de consenso* sobre o *sentido e a verdade*, conforme já explicitado anteriormente²²⁶. Não obstante, este é lugar que Apel tende a ir além de Peirce, reclamando-o como o ponto de vista *pragmático-transcendental*. Aqui, a pragmática-transcendental vê na possibilidade da reserva formal geral de certeza um testemunho em favor da *diferença transcendental* entre todos os jogos lingüísticos descritíveis e o jogo lingüístico da filosofia. Caracteristicamente, “o elemento vital dos argumentos filosóficos é um jogo transcendental de linguagem, no qual se pressupõem a existência do mundo real e as regras pragmático-transcendentais da comunidade ideal, além de algumas regras lógicas”²²⁷. Nele, segundo Apel, é possível falar a respeito de *todos os jogos lingüísticos* com pretensão universal de validade. Por isso, ele reclama para o

²²⁵ OLIVEIRA, *Sobre a fundamentação*, p. 96.

²²⁶ Para Peirce, a conexão entre falibilismo e progresso do conhecimento não consiste apenas na eliminação das hipóteses falsas, todavia significa que se deve esperar *a priori* a convergência dos raciocínios sintéticos *in the long run* no sentido da aproximação da verdade. O falibilismo se fundamenta na lógica normativa da investigação, que deve fornecer uma “dedução transcendental” dos “fundamentos de validade” dos “processos sintéticos de raciocínio” e, nesta medida, do conhecimento da experiência. Neste sentido, Peirce pensa que todo conhecimento é mediado por signos, os quais só podem exercer sua função de representação para uma consciência em um mundo real cognoscível. Se não é possível fazer a representação de algo sem uma interpretação por parte de um intérprete real, a crítica do sentido exige supor uma comunidade ilimitada de investigadores, a qual atuará no sentido de dar conta do cognoscível em um processo indefinido do conhecimento. Para Peirce, esta comunidade assegura a objetividade e verdade daquilo que é acordado nos consensos fáticos mediante um *consenso ideal*, que funciona como *idéia regulativa*. E sendo assim, o único pressuposto completamente *a priori* e transcendental necessário é a validade do procedimento inferencial sintético *in the long run* e a distinção dar-se-á entre o efetivamente conhecido por uma comunidade finita de investigadores e o que pode ser conhecido por uma comunidade ilimitada em um processo indefinido do conhecimento. O entendimento dita, de certo modo, a lei à natureza (a longo prazo), sem impedir que a natureza, por sua parte, determine o conteúdo de todos os enunciados sintéticos possíveis, na medida em que obriga que eles venham a ser confirmados na experiência. Cf. CORTINA, A. Karl-Otto Apel Verdade e Responsabilidade (introdução) *in: TVED*, p. 20.

²²⁷ APEL, El problema de la fundamentación última desde una pragmática transcendental del lenguaje *in: Estudios Filosóficos*, p. 294.

último jogo de linguagem, o jogo lingüístico transcendental ineliminável (“*nicht hintergerbare*”), a necessidade de pressupostos de *certeza*²²⁸.

A pragmática transcendental pretende, portanto, “tematizar a situação de argumentação não numa postura teorética, onde ela seria apenas objeto de hipóteses”, mas “tematizá-la em seu papel transcendental de *meta-ação* ou *meta-práxis* enquanto ação comunicativa, condição irrecusável de validade da ação lingüística, o que só é possível numa postura reflexiva”²²⁹. A estrutura do argumento pragmático transcendental é marcada, portanto, através da distinção entre a postura teorética e a postura reflexiva. Na postura teorética o saber é objetal. Nela, o sujeito, trabalhando a partir de hipóteses e esquecido de si mesmo e de sua *práxis* enquanto cognoscente de objetos, *comporta-se* como observador. O teorético diz: “se minha teoria é correta, então o problema está resolvido”. A postura teorética compreende a fundamentação como *conhecimento por derivação* de algo a partir de alguma coisa diferente, como dedução lógica de setenças a partir de setenças num sistema de setenças sintático-semântico, sem considerar a dimensão pragmática. Na postura propriamente reflexiva o “saber explícito é sempre duplo” ou seja, o saber é “saber do tematizado e do tematizante ao mesmo tempo”. O reflexivo diz: “temos um problema e com isto a solução, pois a solução é condição de possibilidade do problema”. Tal vem a ser a relação pragmática entre a parte performativo-ilocucionária, nível da metacomunicação, e a parte proposicional-predicativa da sentença, nível da comunicação sobre objetos de referência. Perante a afirmação *p*, o argumento reflexivo confronta *p* com *p*²³⁰. Esta fundamentação tematiza

*uma estrutura irrecusável, porque seu conteúdo somente explicita sua forma. Isto é o momento da transcendentalidade como ele já era conhecido pela filosofia transcendental na modernidade. A novidade aqui é que para a pragmática transcendental a instância fundante não é mais o EU, pois ela não interpreta razão subjetivamente, mas intersubjetivamente, portanto, instância fundante é, em última instância, a comunidade finita de comunicação*²³¹.

A pragmática transcendental propõe substituir da fundamentação por *derivação* pela fundamentação via *reflexão estrita*. Esta fundamentação, enquanto reflexão crítica sobre as condições de validade da argumentação que pretende certificar-se das pressuposições

²²⁸ APEL, El problema de la fundamentación última desde una pragmática transcendental del lenguaje in: *Estudios Filosóficos*, p. 296; e *FKWL*, p. 179

²²⁹ OLIVEIRA, *Sobre a fundamentação*, p. 77.

²³⁰ *Id. Ibid.*, p. 83-84.

²³¹ *Id. Ibid.*, p. 84-85.

incontestáveis, sob pena de autocontradição performativa, marca o método específico da filosofia²³². Nela, o critério de validade acerca da existência de uma vulneração de uma regra é fornecido pelo *princípio pragmático-transcendental da não autocontradição performativa*²³³. Considerem-se, por exemplo, as seguintes proposições: 1) “eu não existo”; 2) “tu não existes”; 3) “eu não tenho nenhuma pretensão de compreensibilidade”; 4) “eu não tenho (“als Philosoph”) nenhuma pretensão de verdade” (R. Rorty); 5) “eu defendo a dissensão como objetivo do discurso” (tese pós-mordenista); 6) “toda argumentação é usar a força” (tese pós-mordenista). Diante destes casos, afirma Apel, é decisivo que se faça entender que a *contradição performativa*, indicada mediante as proposições citadas, constitui o motivo da rejeição *a priori* necessária das proposições explícitas correspondentes. É o caso ainda das seguintes proposições explícitas: 1) “afirmo com isto, que eu não existo”; 2) “afirmo com isto e contra ti, que tu não existes”; 3) “afirmo com pretensão de compreensibilidade que eu não tenho nenhuma pretensão de compreensibilidade”; 4) “afirmo como verdadeiro que eu não tenho nenhuma pretensão de verdade”; 5) “represento, como susceptível de consenso, a proposta de que, em princípio, deveríamos substituir o consenso pela dissensão como meta do discurso” (tese pós-mordenista); 6) “quisera convencer a cada qual mediante argumentação de que a argumentação conduz ao uso da força”²³⁴.

Diante de tais proposições, o exame do que se trata aqui, segundo Apel, deve ser levado a termo como exigência da reflexão transcendental sobre os pressupostos da argumentação daqueles que fazem filosofia, considerando que não é necessário que sejam especialistas. Pois, somente quando se pode pressupor como razoável a diferença entre exame e realização da validade, então se pode introduzir em geral o conceito chave de *fundamentação última* pragmático-transcendental, o conceito da *Nichthintergebarkeit* dos pressupostos necessários da argumentação. Nesse sentido, os fatos regulados e empiricamente comprováveis, quando denotam *invariantes empiricamente gerais (universais antropológicos)*, não devem ser considerados como intranscendíveis (*unhintergebar*) no sentido pragmático-transcendental. Em princípio, são *intranscendíveis*, naturalmente, todos os fatos regulados e condicionados histórica e socioculturalmente, os quais constituem a diversidade de *pressupostos básicos contingentes do mundo da vida*, no sentido de Collingwood, Searle e Habermas, que se dão na consciência humana das normas.

²³² *Id. Ibid.*, p. 78.

²³³ APEL in: *FKWL*, p.181; *SBWG*, p. 63-64.

²³⁴ Sobre tais proposições, cf. APEL, *FKWL*, p. 181-182.

A objeção ao intento de fundamentação última mediante recurso aos *pressupostos necessários da argumentação*, em virtude da existência ou possível existência de culturas sem a instituição do discurso argumentativo, ao ver de Apel, é despropositada. Com efeito, as referências a fatos no sentido da *incapacidade* dos homens *para o discurso* são, em princípio, tão irrelevantes para a referida problemática quanto aquelas que se referem à possibilidade de *recusa do discurso* por parte dos céticos. Pois, enquanto exame dos argumentos pragmático-transcendentais de reflexão a respeito dos universais da argumentação universal, considera-se somente a *prova reflexiva da consistência* referida a eles, no sentido do intento de contestar a afirmação dos pressupostos sem cometer autocontradição performativa. E nesta prova, naturalmente, admite-se *todo possível oponente*, uma vez que ele possa compartilhar com os interlocutores o problema, a pergunta pelos pressupostos necessários da argumentação²³⁵.

A distinção, mencionada anteriormente e acima, resulta em dois critérios²³⁶ para uma possível distinção dos enunciados (princípios) filosóficos universais, que podem ser fundamentados ultimamente. O primeiro critério é o da *diferença transcendental* entre enunciados empíricos da ciência, que podem ser comprovados e falsificados, e aqueles enunciados (princípios) que estão já implicados no conceito de exame empírico como pressupostos de sua compreensibilidade e, por isso, não podem constituir-se com sentido em objetos de um exame empírico de validade. O segundo critério é o da *não-autocontradição performativa*, que só pode servir como critério de distinção dos pressupostos transcendentemente necessários e, desta forma, como universais da argumentação.

Para Apel, no *critério da diferença transcendental* entre enunciados empíricos e enunciados filosóficos já está fixada a indicação sobre a compatibilidade e a exigência mútua entre o *falibilismo* com sentido e a *fundamentação transcendental última* dos princípios filosóficos. Pensando desta maneira e tendo a dissolução do popperianismo na “teoria anarquista da ciência” de Paul Feyerabend como exemplo, Apel recomenda a *pragmática-transcendental* como uma possível salvação do popperianismo aos seus partidários demasiado apaixonados. Ao seu ver, tal recomendação baseia-se, em definitivo, no fato de que no “racionalismo pancrítico” são ignorados os pressupostos não-falíveis, por princípio, do conceito de *teoria falseável* e, do mesmo modo, também os pressupostos da distinção entre teoria, por um lado, e fábula e mito, por outro lado. Ou seja, as condições de possibilidade

²³⁵ *Id. Ibid.*, p. 182-183.

²³⁶ APEL *in: FKWL*, p. 184-185; e El problema de la fundamentación última desde una pragmática transcendental del lenguaje. *In: Estudios Filosóficos*, p. 285 e 289

não-críticas da crítica filosófica não pertencem ao princípio do racionalismo pancrítico. Deste modo, o critério da *diferença transcendental* constitui o fundamento da diferença insuperável entre a classe dos enunciados hipotéticos falíveis e o princípio universal e autoaplicável do falibilismo e, também, de seu caráter paradoxal. Deste modo, o critério da diferença transcendental fundamenta a *refutação indireta* do falibilismo ilimitado, que é produzida a partir da impossibilidade de formulá-lo com sentido.

O segundo critério, o princípio da não autocontradição performativa, complementa a *refutação indireta* do falibilismo ilimitado, a partir do paradoxo de seu princípio, mediante uma *refutação direta*. Este critério caracteriza os pressupostos indiscutíveis da argumentação como *pressuposições reflexivas fundamentadas ultimamente*, que dizer, como *proposições* que não precisam de *fundamentação em nenhuma outra coisa*, visto que não podem ser compreendidas sem se saber que são verdadeiras. Assim, a fundamentação última diz respeito a “todos os pressupostos da argumentação que cumprem a condição de que não podem ser discutidos por nenhum oponente sem uma real auto-contradição e não podem ser demonstrados sem *petitio principii*”²³⁷. E por isso, a pergunta rigorosa pela possibilidade de uma fundamentação racional da verdade inclui já, implicitamente, as condições de possibilidade de sua resposta.

A tese da fundamentação última estritamente reflexiva, segundo Apel, deve preservar-se de alguns mal-entendidos, no sentido da lógica “apodítica” formal²³⁸. E para evitar tais erros, é indispensável as seguintes considerações. Primeira, o conceito de fundamentação pragmático-transcendental é, em princípio, distinto do conceito tradicional, pressuposto no racionalismo e empirismo clássicos, que realiza a fundamentação como *inferência a partir de algo (dedução ou indução)*. O recurso estritamente reflexivo a *pressupostos* incontestáveis não é equivalente ao recurso lógico-formal a *premissas*. Ainda que os *pressupostos* indiscutíveis possam servir como premissas, quando se quer fundamentá-los mediante inferência lógica, assinala Apel, o que pode ser *fundamentado reflexivo-transcendentalmente* não é possível *fundamentá-lo logicamente sem petitio principii*. Segunda, a fundamentação pragmático-transcendental não objetiva refutar a concepção,

²³⁷ APEL, Necesidad, Dificultad y Posibilidad de una Fundamentación filosófica de la Ética en la Época de la Ciencia in: *Estudios Éticos*, p.154. O ponto arquimédico da fundamentação última, ou seja, o caráter especificamente pragmático-transcendental, nos termos de Apel, “reside não em uma premissa contingente, empírica ou metafísica, mas no a priori da situação, detrás da qual não se pode praticamente ir, do pressuposto cognoscível só através da reflexão” (cf. *Ibid.*, p. 160). Cf. também: APEL, El problema de la fundamentación última desde una pragmática transcendental del lenguaje in: *Estudios Filosóficos*, p. 286.

²³⁸ APEL, *FKWL*, p. 186-187.

conhecida desde Aristóteles, segundo a qual os princípios da lógica, como o princípio de contradição, não podem ser, novamente, *fundamentados logicamente*. Pois, segundo Apel, tal propósito conduz, naturalmente, a um *círculo* ou *regresso ao infinito*.

Em continuação a estas duas considerações, Apel assinala uma terceira, segundo ele mesmo, mais complexa, a saber: a *fundamentação última pragmático-transcendental* não é uma simples reprodução do “*elenchos*” (refutação) socrático-platônico ou “prova indireta” no sentido de Aristóteles, ainda que existindo uma certa relação. É isto porque a “prova indireta” por meio de *reductio ad absurdum* da afirmação contrária já é pensada desde a perspectiva da objetivação abstrativa das estruturas argumentativas na lógica apodítica formal. Para Apel, este é o caso em que a conclusão do contrário daquilo que é afirmado pressupõe o *princípio de não-contradição* e o *princípio de terceiro excluído* como axiomas e, por isso, o “*elenchos*” não pode atuar como *argumento da fundamentação última*. Ademais, o propósito de compreender o argumento da fundamentação última conforme o modelo do “*elenchos*” apodítico exige algo impossível, a saber, outra fundamentação última (isto é, uma fundamentação como *derivação a partir de algo distinto*) dos dois axiomas pressupostos. Em suma, diante de tais considerações que demonstram os possíveis erros quanto à fundamentação última pragmático-transcendental, Apel pensa que deve, essencialmente, evitar a perspectiva da *objetivação lógico-abstrativa* (apodítica) *da argumentação* em favor da *reflexão estrita* sobre a própria argumentação e sobre seus pressupostos no contexto do discurso.

Para Apel, perguntando-se “por que ser *rational* em geral?” (no contexto postulado por Apel equivale a perguntar: “por que evitar a *autocontradição performativa* em geral?”) é possível clarificar o fundamental deste giro (*Wendung*) da *objetivação lógico-abstrativa da argumentação* em favor da *reflexão estrita* sobre a própria argumentação e sobre seus pressupostos no contexto do *discurso*²³⁹. De uma parte, o motivo para este giro subsiste no fato de não haver nenhuma resposta *racional* para esta questão no âmbito de uma fundamentação *objetivo-apodítica*. Apesar da orientação do conceito de *racionalidade* (que corresponde ao conceito de *fundamentação*) em direção a um modelo abstrato da lógica apodítica, que não permite a *reflexão sobre as pretensões de validade dos argumentantes*, não existe alternativa a este irracionalismo. Em virtude desta situação, Max Weber, Popper, Stegmüller e o existencialismo propõem a busca de uma resposta em uma “decisão irracional” ou “arracional”. De outra parte, a virada no sentido da *reflexão estrita* sobre a própria

²³⁹ *Id. Ibid.*, p. 187.

argumentação e sobre seus pressupostos no contexto do discurso significa, para Apel, a possibilidade de restaurar a racionalidade.

Positivamente, quando se trata de *reflexão pragmático-transcendental sobre a situação dos argumentantes*, para Apel, não é admissível o irracionalismo. Pois, nela, aquele que formula a pergunta “porque ser verdadeiramente racional?”, primeiramente, pode tomar consciência de que ele, ao colocar a pergunta, já tem trilhado o fundo do discurso argumentativo e, desta forma, também deve ter, já atrás de si (“gewissermaßen schon hinter sich”), a “decisão” de ser racional. Pois, enquanto argumentante sério, ele já tem reconhecido como *pressupostos* necessariamente demonstráveis do argumentar sério, antes de tudo e em primeiro lugar, o *princípio de não autocontradição performativa*. À propósito, é este princípio que torna possível *a limine* toda discussão ou dúvida com sentido. Aqui, o argumentante não está na posição de quem *deriva logicamente* este princípio a partir de algo distinto e, com ele, *o ser racional*, mas ele está na situação de quem deve *tomar consciência reflexivamente*, a ser possível, de todos os pressupostos indiscutíveis de sentido do seu fazer, do argumentar. Enfim, nesta tomada de consciência, mediante reflexão sobre o discurso estando no discurso, o princípio de *não autocontradição performativa*, reconhecido já sempre, serve como *critério de seleção do que pode valer como fundamentado de forma reflexiva e última*²⁴⁰.

Para Apel, é fundamental marcar a diferença de resultados quando se utiliza o princípio de não-autocontradição *proposicional* “*a e não-a*”, no sentido da lógica de enunciados *semântico-objetivista*, como critério de seleção e, no sentido da pragmática transcendental, o princípio de não-autocontradição performativa²⁴¹. No primeiro princípio, para demonstrar algo como indiscutível, deve-se pressupor o que se pretende demonstrar em forma de definições conceituais e premissas universais fundamentadas nelas. Deste modo, por

²⁴⁰ APEL, *FKWL*, p. 187-188. A pragmática transcendental empreende uma tematização das condições de possibilidade da própria dúvida, de tal modo que possa emergir aquilo que não possa ser abalado pela dúvida. Com efeito, “a reflexão filosófica nasce da dúvida, é por ela mediada e se estende a si mesma como sua radicalização por tematizar o princípio (princípio do discurso) que torna a dúvida possível. Este procedimento leva a uma inversão da dúvida, ou seja, à verdade” (cf. OLIVEIRA, *Sobre a fundamentação*, p. 73). Quanto à dúvida sensata, o fundamental é que quem dúvida, pelo menos implicitamente, afirma algo. É quando o eu afirma algo, então o eu (o falante) diz *algo* (o predicado) sobre *algo* (o objeto de referência) e isto de tal modo que o eu com *algo* (sentença performativa) em relação a algo levanta uma *pretensão de validade* (da verdade). Tal pretensão é levantada, primeiramente, em relação a uma *comunidade real de comunicação* (cujos representantes co-constituem a situação atual de fala), e também, em última instância, em relação a uma *comunidade ideal de comunicação* (com a qual o eu se relaciona como à instância que está em condições de julgar, de modo adequado, a justiça da pretensão de validade levantada pelo eu).

²⁴¹ Esta tese assinala o esforço de Apel em mostrar que os tipos de racionalidade da ação e dos métodos de conhecimento podem ser classificados entre dois pólos, a saber, o da racionalidade autorreflexiva do discurso e o da racionalidade lógico-semântica, cf. APEL, *FKWL*, p. 190.

exemplo, para demonstrar que se existe mesmo, deve-se pressupor o seguinte silogismo: a) todo o que pensa ou argumenta, existe; b) eu penso ou argumento; c) logo, eu existo. No entanto, assinala Apel, tal silogismo ou é falso, ou não diz nada, ou incorre em *petitio*. Ele pode ser falso porque, neste caso, por exemplo, Hamlet deveria existir, visto que (conforme Shakespeare) ele pensa e argumenta. Na medida em que o raciocínio só é válido para seres que pensam ou argumentam e existem, ele pode não dizer nada, uma vez que pressupõe o que se quer demonstrar. A situação é outra quando se reflete sobre aquilo que não se pode negar como pressuposto, quer de regra ou existencial, da argumentação, sob pena de incorrer em *autocontradição performativa*. Somente à luz da autocontradição performativa é possível *descobrir a evidência* da necessária coincidência entre pensamento ou argumentação e existência, tal como o seguinte caso: “eu penso, ou afirmo com isto, que eu não existo”. A reflexão a cerca da coincidência entre a *proposição afirmada* e o *ato de sua afirmação performativa* mostra que a afirmação performativa inclui *in actu* a (minha) existência e um saber sobre a existência²⁴². O princípio de *consistência performativa* obtém seu sentido somente na conexão reflexivamente realizável entre *o que o eu afirma* e o que implica performativamente tal opinião afirmada pelo eu, no sentido do saber da ação. Tal é, propriamente, o caso da conexão entre a proposição “eu necessito reconhecer, em princípio, a igualdade de direitos de todos os participantes imagináveis na argumentação”, e o ato de afirmação pelo qual, precisamente esta tese, é posta em discussão *como capaz de ser consensuada universalmente*²⁴³.

Sob o horizonte pragmático-transcendental, todo argumentante pode *descobrir* que tem reconhecido as quatro *pretensões de validade* do discurso, a saber, sentido, verdade, veracidade e correção normativa, e a possibilidade básica de sua realização mediante a formação argumentativa do *consenso*. Também a *pretensão de veracidade* - cuja realização em casos concretos não tem lugar mediante argumentos, mas somente pela conduta prática -, pode demonstrar-se agora, em princípio, como indiscutível, visto que sua negação na proposição, por exemplo, “eu minto agora”, desemboca em uma autocontradição performativa. A partir do critério de não-autocontradição, na pretensão da correção normativa, o argumentante pode descobrir como evidente que já tem reconhecido em cada ato argumentativo realizado com seriedade, a fundamental *igualdade de direitos* de todos os membros de uma comunidade ideal de comunicação. Ou seja, à luz do princípio da

²⁴² APEL, *FKWL*, p. 188-189.

²⁴³ *Id. Ibid.*, p. 190.

consistência performativa, ele tem reconhecido já sempre que é possível demonstrar como indiscutível cada um dos elementos individuais deste pressuposto necessário. O princípio de *consistência performativa* se manifesta, deste modo, como *Organon* e *Kriterium* de um *autoesclarecimento da razão* absolutamente *explorativo e informativo* e, por isso, segundo a opinião de Apel, ele constitui o *Kriterium* essencial da *racionalidade autorreflexiva do discurso*²⁴⁴.

Em suma, pressupondo o critério da consistência performativa, Apel objeta enfaticamente o argumento, aludido por Popper e recentemente por Habermas, que valoriza a possibilidade da *recusa da argumentação* como argumento contra a possibilidade da fundamentação última. Pois, segundo Apel, quem “não se mantém” no discurso é “quase uma planta” e, por isso, sua conduta não pode ser tida em conta, em nenhum caso, como *argumento*²⁴⁵. No sentido pragmático-transcendental não se pode optar por uma vida racional mediante uma “decisão irracional”.

*Só sob o pressuposto racional de regras que se pode cumprir intersubjetivamente, se pode entender a decisão entre as alternativas como um agir pleno de sentido. Daqui não segue que toda decisão seja racional, porém que a decisão em favor do princípio de legitimação racional ou crítica da ação segundo regras a priori, é racional*²⁴⁶

O rechaço real da argumentação racional é “um ato de autonegação e, em última instância, de autodestruição”²⁴⁷.

²⁴⁴ APEL, *FKWL*, p. 189-190. Para precisar metodologicamente a fundamentação última, deve-se distinguir entre uma *inconsistência lógica* e uma *inconsistência pragmática*. A primeira “tem a ver com falhas na seqüência de dedução de sentenças conclusivas das sentenças-premissas, que é um conhecimento teórico-monológico e se concentra na dimensão sintático-semântica”. A segunda, “onde se trata de uma contradição dentro de uma ação argumentativa, que, enquanto tal, é situada numa relação de comunicação e reconhecimento de pessoas, portanto, onde uma relação interpessoal, social exerce uma função central. Assim, a exigência de consistência pragmática nunca pode ser reduzida a uma regra técnica (evitar um simples erro), mas é antes uma espécie de norma social, que é condição do sucesso de uma *praxis* social determinada (a argumentação enquanto o jogo de linguagem enquanto tal da razão). Precisamente porque a contradição aqui não é analítica (entre o sujeito e predicado), mas pragmática, as sentenças da fundamentação última não são tautológicas, mas sentenças sintéticas *a priori*” (cf. OLIVEIRA, *Sobre a fundamentação*, p. 74, nota de rodapé 50).

²⁴⁵ *Id. Ibid.*, p. 190-191.

²⁴⁶ APEL, El problema de la fundamentación última desde una pragmática transcendental del lenguaje in *Estudios Filosóficos*, p. 296.

²⁴⁷ *Id. Ibid.*, p. 297-298.

2. FUNDAMENTAÇÃO ÚLTIMA DA TEORIA CONSENSUAL DA VERDADE

Empreendida a defesa da *fundamentação última pragmático-transcendental* diante dos representantes do *falibilismo ilimitado*, Apel responde à questão da compatibilidade entre fundamentação última e teoria consensual da verdade. A questão a ser tratada é a da pergunta fundamental que diz respeito a como se relaciona o regresso à *evidência reflexiva*, que tem sido usada na aplicação do critério de *não autocontradição performativa*, com a teoria consensual da verdade. Como já se tem sublinhado, não é possível o regresso à *evidência privada de conhecimento*, visto que o *conhecimento de algo como algo* deve ser *a priori* público, isto é, *impregnado de linguagem*. Isto significa, portanto, que a necessidade de uma *capacidade de consenso ilimitada* já é implicada por parte de qualquer *pretensão válida de conhecimento*. Por sua vez, conforme Apel, também é possível a compatibilidade desta tese com o reconhecimento da *evidência como um critério de verdade*, na medida em que a *evidência* fenomênica intervém como *critério de verdade necessário*, porém *não suficiente*, na formação de consenso sobre a validade intersubjetiva.

Neste sentido, os esforços de Apel objetivam clarificar a necessária *função de síntese da formação interpretativa do consenso em referência à evidência* e a outros critérios de verdade concorrentes, na linha da teoria peirceana da verdade como consenso. Em todo caso, deve-se esclarecer que, esta tese da *compatibilidade*, orientada por Peirce, *entre as teorias da verdade como evidência e como consenso se refere à metodologia falível, empírica e hipotética*. Por isso, ela não é imediatamente relevante na resposta à questão da *compatibilidade* da teoria do *consenso* com a pretensão de uma *fundamentação última reflexiva* dos enunciados filosófico-transcendentais. Diferentemente da formação do consenso sobre a validade das hipóteses, a fundamentação última reflexiva apoia-se em algo como uma *evidência infalível de conhecimento*, cuja possibilidade tem sido negada expressamente para a ciência empírica. É uma vez que a situação metodológica muda, então, segundo Apel, deve-se fazer uso dos critérios da *diferença transcendental* e da *não autocontradição performativa* na volta (Rückgang) reflexiva à *evidência transcendental*²⁴⁸ dos enunciados filosóficos.

²⁴⁸ APEL, *FKWL*, p. 191; também *PEPL*, p. 102-112. A tarefa de uma evidência transcendental da reflexão diz respeito a uma filosofia transcendental da linguagem que compreende a possibilidade progressiva da evidência fenomenal, como critério de verdade empírica, na verdade válida intersubjetivamente da interpretação dos signos e que esboça metodologicamente o acesso a ela. Para tal, Apel diz ter “antes que qualquer coisa no espírito” a concepção sustentada por Peirce de suas categorias fundamentais (*primeiridade, segundidade, terceiridade*), que são a base tanto da sua fenomenologia quanto da sua semiótica. Assim, a pertinência semiótica reside na *mediação ainda verbal* (por exemplo, de definições de indicadores - significação referencial de nomes - e de sua função como ponto de partida de um processo de comunicação entre o *sentido*

A questão, segundo Apel, é a do sentido do postulado da *formação de consenso*, com respeito à validade intersubjetiva, que não trata de uma hipótese *falível*, mas de uma proposição que não se pode ser entendida sem se saber que é verdadeira, visto que não pode ser negada sob pena de autocontradição performativa²⁴⁹. É o caso, por exemplo, da proposição “cogito, ergo sum”, ou da proposição mais complicada “eu argumento, logo reconheço as regras – entre as quais também as normas éticas – de uma ilimitada comunidade ideal de comunicação”. Aqui, o sentido da proposição “*cogito, ergo sum*” não deve ser entendido como mera evidência pré-lingüística para-mim, no sentido do “solipsismo metódico”, mas como um sentido impregnado de linguagem e, por isso, também explicável lingüisticamente. E isto porque, como pretensão de sentido e como pretensão de verdade, ele também precisa de consenso. E isto, segundo Apel, vale para todas as concepções pragmático-transcendentais possíveis. Elas são, em princípio, *explicáveis* e, referentemente a sua validade intersubjetiva, *necessitadas de consenso*.

imediato de indicadores utilizados no contexto de juízos perceptivos e o *sentido conceitual* de palavras utilizadas no contexto de proposições abstratas), que pode ser compreensível com a ajuda da diferenciação entre as três categorias fundamentais nas funções e nos signos que correspondem a elas. Na categoria da *primeiridade*, o ser se dá *tal e tal livre de interpretações e de relações*. A *primeiridade* (o uso icônico do signo na direção de um “batismo”) não implica, ainda para Peirce, o *ser dado dos fenômenos por uma consciência*; tal só é possível pelo encontro entre o *eu* e o *não-eu*, cuja estrutura é dada pela *segundidade* (o uso do signo como indicador). E somente nesta estrutura de encontro a certeza sensível dos fenômenos torna-se *índice da existência do mundo real e da função de afecção causal que exerce*. Porém, a certeza da evidência sensível dos fenômenos, tanto para Peirce como para Husserl, não significa que exista *verdade válida intersubjetivamente de um conhecimento de qualquer coisa como qualquer coisa*. Para tal, é necessário a *interpretação dos sinais*, quer dizer, da mediação conceitual da *primeiridade* e da *segundidade* na reconstrução dos fenômenos pela categoria da *terceiridade* (o uso simbólico da linguagem para determinar a significação *extensional* do nome dado, começado quando se fez a definição por indicadores, e colocá-la em relação com a determinação *intensional* do conceito correspondente, que ainda se espera embora em princípio possível). A fenomenologia e a semiótica de Peirce introduzem uma modificação decisiva, na medida em que podem mostrar como a linguagem permite efetuar a “*superação*” da *certeza sensível na verdade da interpretação dos signos* válidos intersubjetivamente, mediante a interação dos três tipos de sinais ou de função de signos que correspondem às três categorias fundamentais. Pelo procedimento da explicação da significação, as evidências empíricas da experiência podem ser integradas, enriquecendo e corrigindo a significação *extensional* dos signos, na interpretação *intensional* dos signos até que se consiga a unidade ideal definitiva de significação nos “*intérpretes lógicos últimos*”. É neste sentido que Apel menciona a “*superação*” (*Aufhebung*) transcendental e semiótica, que ainda se espera, de *evidências performativas* próprias às intenções auto-referenciais inerentes aos atos da argumentação. E como ele sublinhado, a sua tematização pragmático-transcendental, na auto-reflexão do discurso argumentativo, é a primeira coisa da qual deve se ocupar a filosofia depois de despedir-se da filosofia transcendental pré-lingüística de Kant e da fenomenologia igualmente pré-lingüística de Husserl. O que significa afirmar, a respeito destas *evidências performativas* (certezas reflexivas), segundo Apel, a subordinação, em princípio de uma teoria fenomenológica da verdade a uma teoria transcendental e semiótica do consenso que regula a interpretação dos signos.

²⁴⁹ APEL, *FKWL*, p. 192. Aqui, Apel é interpelado se no caso destas *concepções reflexivo-transcendentais* não deveria recorrer à *evidência pré-lingüística e pré-comunicativa da consciência*, por uma parte, por representantes da clássica filosofia transcendental proveniente de Kant ou de Husserl, no sentido de uma crítica ao giro *semiótico-lingüístico-hermenêutico* e também à teoria da verdade como *consenso*, e, por outra parte, por racionalistas críticos e também Habermas, na linha de uma crítica ao ensaio de uma *fundamentação última reflexiva*.

Em seguida, uma vez que nas concepções pragmático-transcendentais se trata de proposições que não podem ser *entendidas* sem saber que são verdadeiras, então também é válido dizer a respeito das concepções pragmático-transcendentais *suficientemente explicadas* que, como enunciados *evidentes*, são também *a priori capazes de ser consensuadas*. Aqui, o espaço de jogo da possível *formação explicativa do dissenso*, aberto por princípio com a *impregnabilidade lingüística*, reduz-se praticamente a zero nos casos limite, metodicamente relevantes, do saber de reflexão. Fazendo valer os critérios da *diferença transcendental* e da *não autocontradição performativa*, de imediato, mostra-se que, precisamente, aquele que nega a relevância cognoscitiva, metafísica ou psicológico-antropológica do argumento do “*cogito sum*”, deve fazer valer e reconhecer, como *evidente em sua negação*, o *saber dos pressupostos pragmático-transcendentais*. Quer dizer, ele deve fazer valer e reconhecer o seguinte: a) que existe como indivíduo que argumenta; b) que existe um destinatário; c) que existe uma linguagem; d) que existe ou tem existido uma comunidade de comunicação; e) que tem as quatro pretensões de validade (sentido, veracidade, verdade e retidão); f) que, em princípio, sob as condições de uma ilimitada comunidade ideal de comunicação, aceita a resolubilidade das pretensões de validade no discurso argumentativo, com exceção da pretensão de veracidade. E isto é exatamente o que se pressupõe, segundo Apel, como óbvio em toda a discussão filosófica²⁵⁰.

Quanto à necessidade de consenso desde o reconhecimento dos pressupostos transcendentais da argumentação, o investigador interessado pela verdade e consciente de seus interesses e convicções subjetivos se obriga a adotar as quatro atitudes do *socialismo lógico* de Peirce. Vem a ser: a *autorrenúncia* frente aos interesses não-generalizáveis, *reconhecimento* dos direitos dos membros da comunidade real de investigadores para expor suas próprias descobertas (justificadas), *compromisso* na busca da verdade e *esperança* no consenso definitivo. Estas atitudes são necessárias para se poder falar de objetividade científica e, inclusive, para argumentar com sentido. Conectando o pensamento de Peirce com o de Apel, por sua vez, Apel transforma este socialismo lógico ampliando a comunidade de

²⁵⁰ APEL, *FKWL*, p. 192-194. A transformação pragmático-transcendental da filosofia transcendental através da substituição do *a priori* intransponível do “eu penso” pelo *a priori* do “eu argumento” significa que todo aquele que argumenta publicamente, pelo fato de argumentar, e mesmo o pensamento empírico solitário, pressupõe *já sempre* as condições normativas de possibilidade de um discurso argumentativo ideal como a “única condição imaginável para a realização de nossas pretensões normativas de validade”, e que, deste modo, já tem reconhecido, necessária e implicitamente, o princípio de uma ética do discurso. Este princípio não diz respeito a um “jogo auto-suficiente”, nem se presta para uma instrumentalização limitada estrategicamente, todavia para elaborar soluções vinculantes para todas as questões imagináveis sobre a validade (cf. APEL, *TVED*, p. 154-155). HERRERO, F. Javier. O problema da fundamentação última. In: *Kriterion*, Belo Horizonte, v. XXXV, n. 91, p. 7-16, Jan/95-Jul/95, cf. p. 11.

investigadores até alcançar a *humanidade em seu conjunto*. Trata-se de um *socialismo pragmático*²⁵¹, entendido como a prolongação do *socialismo lógico* de Peirce mediante a pragmática transcendental, o qual mostra que os indivíduos, não só a nível empírico, mas também a nível transcendental, são necessariamente *sociais* na medida em que são *dialógicos*. Sob este horizonte, a razão ética necessita, como medida para a orientação, do consenso de todos os afetados em uma situação ideal. Se esta universalização traz consigo elementos utópicos, contudo, Apel não propõe uma utopia com conteúdo, mas uma *idéia regulativa*, no sentido kantiano, para valorar as sociedades atuais²⁵².

²⁵¹ SIURANA, J. C.. Consenso. In: VILLA, Mariano M. (coord.). *Diccionario de Pensamiento Contemporáneo*, p. 239-241.

²⁵² Apel delinea o intento de uma fundamentação racional da ética na época da ciência, defendendo uma espécie de comunitarismo, concretamente a tese do “*apriori da comunidade de comunicação*” em contraposição ao sistema de complementariedade liberal-pós-liberal e uma moral privada irracional. Neste sentido, dois são os temas fundamentais da crítica do comunitarismo ao liberalismo à luz da ética do discurso. O primeiro é a crítica ao individualismo metódico e ao racionalismo instrumental estratégico, proveniente de Hobbes. O segundo é a crítica do solipsismo metódico que, apesar da motivação contrária, está na base da ética deontológica de Kant. Neste sentido, o postulado da formação do consenso da ética discursiva tende a uma solução procedimental, cujo lugar configura entre o comunitarismo-coletivismo e o autonomismo monológico da consciência. A autonomia da consciência do indivíduo é compreendida a partir do paradigma da intersubjetividade. O indivíduo exerce a autonomia empenhando-se para o entendimento definitivo de uma comunidade ideal de comunicação. A autonomia, à luz deste horizonte, não se confunde com idiossincrasia em seu aspecto cognitivo e voluntarista, quando o indivíduo renuncia ou interrompe por razões subjetivas o discurso para a formação real do consenso. O problema, como o próprio Apel reconhece, é a insuficiência de sua resposta à questão sobre as condições comunitárias da identidade pessoal do homem moderno, que deve ser ulteriormente diferenciada no momento de sua aplicação. Visto que “as condições de aplicação de uma ética da comunidade ideal de comunicação não estão dadas ainda, de nenhuma maneira, na comunidade real e historicamente condicionada. E tampouco podem ser criadas por um *reino racional* no sentido do princípio de universalização reconhecido por todos, como as vezes tem suposto os pacifistas. Pois o risco pelas conseqüências de tal ação prévia absoluta não pode ser assumido por nenhum político” (cf. APEL, *TVED*, p. 177-180; ver ainda em: epílogo de K-O Apel: “Límites de la ética discursiva”, p. 233-262 in CORTINA, *Razon comunicativa y responsabilidad solidaria*, especificamente sobre o “limite” cf. p. 254-262; APEL, *Las Aspiraciones del Comunitarismo Anglo-Americano desde el Punto de Vista de la Ética Discursiva; comunidade como a priori de la facticidad y como anticipación contrafáctica de la razón*. In: FERNÁNDEZ, Domingo Blanco *et alii. Discurso e realidade*, 1994, p. 15-32). Neste contexto se coloca o difícil problema de como considerar adequadamente, na comunidade concreta de argumentação do discurso prático, as pretensões virtuais dos não participantes, porém afetados, como é o caso dos interesses insuficientemente representados dos membros de países em “desenvolvimento” (como a América Latina, ou da África!). A respeito da discussão entre ética do discurso e ética da libertação, bem como, sobre a crítica ideológica do eurocentrismo: cf. APEL, *A Ética do discurso em face do desafio da filosofia da libertação latino-americana*. In: SIDEKUM, Antônio (Org.). *Ética do discurso e filosofia da libertação, modelos complementares*. Trad. Ilson Kayser. São Leopoldo: UNISINOS, 1994, p. 19-39. Sobre como Dussel vê Apel positiva e criticamente (de um lado, “refugiado” em um puro e formal nível “transcendental”, de outro, necessitando dar um passo adiante da pragmática, a “econômica”), cf. DUSSEL, *Arquitectónica de una ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*. Mexico: 1997, cap. 2 (“La moralidad formal. La validez intersubjetiva”), p. 117-124; e ainda em uma perspectiva complementária a Apel, cf. o cap. 2 in: *Filosofia da libertação: crítica à ideologia da exclusão*. Trad. Georges I. Maissiat. São Paulo: Paulus, 1995, p. 43-78. Ao ver de Apel, o que falta é a realização de uma ordem jurídica mundial; e só uma ordem jurídica, que funcione, torna em geral exigível a moral para os homens. Por conseguinte, a realização das condições de aplicação da ética do discurso se converte, pois, em um *telos*, em cuja luz inclusive as valorações situacionais são possíveis e necessárias. Neste sentido, com o auxílio de Weber, a tarefa é a de uma *ética pós-convencional da responsabilidade* que postula “a cooperação solidária dos indivíduos já na fundamentação das normas morais e jurídicas susceptíveis de entendimento, tal como é possível, principalmente, por mediação do discurso argumentativo” (APEL, *TVED*, p. 148-149). Se, conforme Weber tematiza, desde que existem os Estados constitucionais e mesmo

No horizonte do socialismo pragmático de Apel, a idéia regulativa do consenso último é criteriologicamente relevante. Sua relevância descansa nas seguintes implicações normativas da idéia do consenso: a) quem, argumentando seriamente, faz uma afirmação e, assim, levanta uma pretensão de verdade, pressupõe a capacidade intersubjetiva ilimitada de chegar a um consenso sobre a verdade da proposição afirmada; b) como idéia regulativa, a exigência do consenso busca todos os critérios possíveis e nunca suficientes de verdade para chegar a um consenso *fático*, porém *falível*, e por isso *provisório*, realizado no discurso argumentativo da comunidade real de investigadores; c) com a exortação à construção fática do consenso, em razão dos critérios encontráveis de verdade, a idéia regulativa da busca de um consenso último exige pôr em questão cada consenso fático de uma comunidade real de investigadores, por meio de contra-argumentos, ao considerar novos critérios de verdade. Certamente, no pensamento de Apel, a validade destas três afirmações não pode ser resultado de um consenso fático. Antes, são enunciados tipicamente filosóficos, que versam sobre princípios indiscutíveis universais, e como tais, a serem descobertos no plano da autorreflexão.

Em todo caso, para aqueles que tentam seguir pensando as certezas de pressupostos da argumentação no sentido do projeto total de uma pragmática transcendental da argumentação, surge ainda uma última reflexão contra a pretensão de uma *fundamentação última infalível*²⁵³. Interpela-se, em relação à condição da *explicação do sentido*, acerca da abertura de um âmbito de jogo para as hipóteses revisáveis, neste caso, para a filosofia como pragmática transcendental. A resposta de Apel é que, o programa de *hipóteses de explicação revisáveis*, que é propriamente característico do assunto da filosofia, pressupõe como condição de possibilidade o recurso sempre possível às *certezas* absolutamente indubitáveis do *pressuposto* da argumentação. Aqui, todavia, cabe marcar a diferença entre a possível revisão de *hipóteses empíricas* e a possível revisão de *hipóteses filosóficas de explicação* a

desde que existem as democracias, o ‘demagogo’ tem sido o chefe político típico do Ocidente, bem como, a política tem funcionado como uma empresa de interesses, em cujo quadro de certo modo legítima um mínimo de violência e, paradoxalmente, a *paixão a uma causa*, o *sentimento de responsabilidade* e o *senso de proporção* compõem qualidades determinantes que conferem legitimidade ao político para dirigir a história, por outra parte, o político, responsável por um povo, tem que calibrar as conseqüências previsíveis de suas decisões (Cf. WEBER, Max. *Ciência e política*. Trad. Leonidas Hegenberg & Octany S. da Mota. São Paulo: Cultrix, 1970, p. 79, 84 e 106). O problema que daqui decorre, logicamente, é o de fixar o limite do permitido ao homem responsável, pois pode degenerar em puro pragmatismo. A resposta converge à complementação da ética da intenção (Kant) e da ética da responsabilidade (Weber), quer dizer, as circunstâncias e as conseqüências são movidas por uma convicção. E neste sentido, importa menos o homem com vocação política, no sentido weberiano, que o homem com vocação humana.

²⁵³ APEL, *FKWL*, p. 194-196.

respeito dos pressupostos necessários de toda argumentação. As razões decisivas para a *revisão de hipóteses* transcendentais de *explicação* não podem estar em evidências *empíricas externas*, uma vez que só podem ser pensadas e conseguidas de forma válida sob o pressuposto dos pressupostos que estão em questão. Elas só podem consistir no fato de que os *filósofos* já sempre podem tornar público o saber infalível *a priori* dos pressupostos da argumentação, inclusive contra os resultados de sua explicação. Chegando-se a revisões de hipóteses de explicação, essas vêm a ser *autocorreções*, isto é, correções que não seriam possíveis se não pudesse pressupor-se também como *sabido* aquilo que tem que ser corrigido. Enfim, cada vez que se tenta corrigir a explicação das pressuposições da argumentação, pode-se mostrar *a priori* que esta tentativa pressupõe ela mesma os pressupostos colocados em questão e que ela pode, no pior dos casos, cair sobre uma *autocorreção da explicação*.

A possibilidade de tais autocorreções das explicações filosóficas é mais bem compreendida quando se entende o *logos* da filosofia como relação de complementariedade entre a *representação proposicional do mundo* e o *saber performativo* de reflexão acerca das pretensões de validade dos atos de fala ou de argumentação. A *autocorreção* das explicações filosóficas do sentido significa, assim, um colocar em jogo, sempre de forma mais renovada “estritamente reflexiva”, o *saber performativo* da ação dos atos argumentativos frente às explicações *proposicionais* do saber da ação. E deste modo, também se *explica proposicionalmente* o sentido do *saber performativo* da ação e, por isso, pode-se falar de um “círculo hermenêutico” da explicação da razão. O ponto arquimédico, que permite a entrada de maneira adequada no círculo, é a reflexão sobre o *saber performativo* dos pressupostos necessários da argumentação. Em cada *praxis* argumentativa, aquele que argumenta pode e deve supor *como certo a priori*, como *certeza paradigmática* do jogo lingüístico intranscendível da argumentação, que ele realiza, necessariamente, com um *ato afirmativo* uma *pretensão de verdade e de sentido*, quer dizer, uma *pretensão de validade com referência intersubjetiva*, e que supõe, por princípio, a resolubilidade no sentido da *capacidade de consenso* da proposição afirmada. Significa, portanto, que ele não pode fazer a *certeza* depender desta suposição de uma *teoria*, apenas hipotética, do ato de fala, ou da argumentação, ou da lógica. Afinal, sem esta suposição não tem sentido querer estabelecer uma teoria hipotética, nem tampouco querer “entrar corretamente” no “círculo hermenêutico” da autoexplicação da razão²⁵⁴.

²⁵⁴ APEL, *FKWL*, p. 196-197. A *certeza apodítica*, ligada às *evidências paradigmáticas do jogo de linguagem da argumentação*, pertence às pressuposições da argumentação que não podem ser negadas sem colocar

À guisa de conclusão, Apel afirma que negando a conexão pragmático-transcendental dos três conceitos e, deste modo, a conexão do contexto interno da ciência com o *Logos* da filosofia, por contrapartida, deve-se ter presente a possibilidade de que toda a conexão estrutural esboçada e sua inteligibilidade pragmático-transcendental venha a ser válidas somente contingentemente²⁵⁵. Isto significa que poderia ter em conta a possibilidade de uma “outra razão”, quer no sentido do historicismo-relativismo das culturas, quer no de uma transformação futura do homem, quer no de uma relativização cósmica de nosso saber humano. De fato, hoje isto é válido em muitos casos como exigência de cautela ou de modéstia filosófica. No entanto, a idéia de uma “outra razão” demonstra-se, para Apel, carente de sentido. Nos termos de Apel, “ela só teria sentido se, com sua ajuda, fosse possível pensar realmente a possível falsificação dos pressupostos, agora necessários, da argumentação”²⁵⁶. E sendo assim, não se trata de uma “outra razão”. Ademais, ao seu ver, seria verdadeiramente estranho criticar “nossa” razão não a partir do ponto de vista dela mesma, mediante a *racionalidade transcendental*, mas a partir da perspectiva de uma “outra razão” como algo contingente. Trata-se de uma “razão” que considera seriamente a contingência, na medida em que ela fala *a partir* de tradições e formas de vida determinadas, porém compreende que a possibilidade de entendimento e acordo ultrapassa toda fronteira de tradição e contexto e alcança a todos quantos possuem competência comunicativa, de tal modo que não corresponde a um falar *somente para elas*²⁵⁷. Com efeito, o que está em questão é a transformação do conceito tradicional de razão, a ser compreendida como uma competência comunicativa, que tematiza o campo da intersubjetividade linguisticamente mediada.

aquele que as nega em contradição com ele mesmo, de forma performativa e pragmática. Evidentemente, tais pressuposições não podem ser fundamentadas de maneira formal e lógica sem repetição de princípio. Nestas pressuposições deve-se introduzir uma *coincidência transcendental e pragmática* entre a *evidência fenomenal da reflexão* e a *formação de um consenso possível a respeito da interpretação dos signos*. Chega-se, deste modo, a uma convergência do programa da semiótica transcendental com um programa de uma fenomenologia da evidência no quadro “de um saber do saber”, isto é, de um saber que serve de ponto de partida a quem do qual o filósofo não pode regressar (cf. APEL, *PEPL*, p. 112-113).

²⁵⁵ APEL, *FKWL*, p. 197.

²⁵⁶ *Id. Ib.*, p. 197.

²⁵⁷ Cf. CORTINA, A. Karl-Otto Apel Verdad e Responsabilidad (introdução) in: *TVED*, p. 25.

CONCLUSÃO

A proposta de K-Otto Apel se situa no contexto da reviravolta hermenêutico-pragmática. Para ele, o movimento da reviravolta hermenêutico-pragmática significa a exigência de *retranscendentalização da filosofia*, isto é, de uma crítica das pretensões à validade universal que eleva o *logos* filosófico. Frente a esta tarefa, ele levanta o problema de uma teoria da verdade criteriologicamente relevante capaz de ser coordenada ao princípio do falibilismo, que se liga à idéia reguladora de um progresso teleológico da verdade. Fundamentalmente, Apel pensa que ao princípio do falibilismo, metodologicamente relevante, da teoria do conhecimento e da ciência, corresponde como complemento metodologicamente relevante não uma teoria da verdade como correspondência no sentido do realismo metafísico, mas uma teoria do *consenso* que explica o sentido semântico-pragmático da verdade mediante a idéia reguladora de um acordo último e incontestável de uma comunidade ilimitada de investigação e argumentação.

À luz deste horizonte, a postura de Apel orienta-se no sentido de uma teoria da verdade que leva a sério a questão das condições de possibilidade e validade da crítica. Desde modo, ele põe em questão os critérios da teoria da verdade como correspondência, da teoria fenomenológica de E. Husserl e da teoria semântico-abstrata da verdade de Alfred Tarski. A teoria metafísica da correspondência apresenta-se, ao seu ver, fracassada no plano de uma teoria criteriologicamente relevante, visto que toda tentativa de realização do exame conduz a um *regressus ad infinitum*. A teoria fenomenológica da verdade como evidência de Husserl configura um ganho criteriológico em relação ao sentido “empírico-realista” da correspondência. No entanto, ela apresenta um sério déficit, qual seja o de ignorar a mediação lingüística da interpretação dos fenômenos, posto que no quadro da discussão argumentativa não há como satisfazer-se de modo criteriologicamente relevante apenas fazendo valer a evidência privada. A definição de verdade proposicional no sentido de Tarski, segundo Apel, não tem nenhuma relevância criteriológica, visto que se baseia na completa abstração da dimensão *pragmática* da função sígnica, enquanto dimensão do uso lingüístico *epistemologicamente* relevante.

Deste modo, o sentido da verdade postulado por Apel não é nem o sentido lógico-semântico formalmente definível da correspondência no “espaço-lógico” entre o enunciado e um suposto fato abstrato, nem tampouco o puro sentido fenomenológico da correspondência no sentido do preenchimento de intenção. Antes, sua proposta tem como horizonte a validade intersubjetiva da interpretação da linguagem e do mundo, que possibilita estabelecer, no contexto pragmático, a correspondência do estado de coisas, exigida lógico-semanticamente, como cumprimento da intenção. Tal teoria da verdade segue no sentido de uma complementação pragmática da teoria lógico-semântica da verdade.

Para tal tarefa, Apel se remete a Charles Peirce. Pois, em Peirce já se encontra a diferenciação do problema da validade na pergunta pelos critérios de sentido e a pergunta pelos critérios de confirmação dos enunciados científicos, bem como, a substituição da *crítica da metafísica* enquanto *crítica do conhecimento* pela crítica da metafísica enquanto *crítica do sentido*. Na raiz do socialismo científico de Peirce, Apel desenvolve a concepção pragmático-transcendental da verdade. O seu propósito é estabelecer as condições formais para garantir a argumentabilidade da representação assumida como idealmente racional. Neste sentido, ele explicita o *status* gnoseológico do *consenso* como pressuposto transcendental, ou seja, como o consenso *a priori* a cerca de tudo aquilo que constitui pressuposto necessário enquanto condição de possibilidade da compreensão lingüística, e como idéia reguladora, isto é, como o consenso a que se pretende chegar em condições ideais de racionalidade. Ao seu ver, a teoria consensual pressupõe que todos os critérios objetivos disponíveis de verdade fundamentam a validade intersubjetiva do consenso. Tal pressuposição marca a superioridade da teoria da verdade consensual em relação a outras teorias de verdade, visto que qualquer outro critério de verdade contribui, em última instância, na elaboração e fundamentação da intersubjetividade do consenso. Tal horizonte constitui, para Apel, o pressuposto normativo-transcendental de toda ciência, desde o qual a realização da *verdade* depende *a priori* da realização da ilimitada comunidade de comunicação na sociedade historicamente dada.

Em sua concepção pragmático-transcendental da verdade, Apel propõe uma complementação fenomenológico-semiótica da teoria discursiva da verdade no sentido de uma teoria da evidência para a correspondência. Trata-se, essencialmente, de uma inclusão da evidência empírico-experimental do fenômeno na formação discursiva de uma comunidade de argumentação que, ao mesmo tempo, é uma comunidade de experimentação e uma comunidade de interpretação orientada fenomenicamente. Tal se faz imprescindível, segundo Apel, por causa da necessidade de interpretação dos fenômenos. De outra parte, Apel pensa

que ciências naturais e ciências do espírito representam dois *diferentes modos de levantar questões* a respeito da realidade. Neste sentido, ele se contrapõe à visão corrente das ciências naturais explicativas como identificação das causas dos fenômenos, que concebe o mundo *como* uma ordem nomológica de coisas e eventos desvinculada de qualquer valoração. Para ele, a ciência natural explicativa representa uma *intervenção* sistemática na realidade, de tal modo que a explicação científica e a modificação tecnológica da realidade constituem duas manifestações de um mesmo interesse. Já as ciências hermenêuticas representam o interesse humano que coincide em sua origem com a atitude própria da *ética*, no sentido do entendimento a acerca das pretensões de validade.

Originalmente, Apel defende a tese segundo a qual o falibilismo, teoria consensual da verdade e fundamentação última são conceitos ou posições da filosofia atual que se pressupõem e se exigem reciprocamente. Com esta posição, ele contrapõe-se, de fato, aos racionalistas críticos, pragmatistas e até partidários da pragmática-transcendental. Concernentemente à relação entre falibilismo e teoria consensual, em contraposição ao paradoxo do pancriticismo, Apel defende o ponto de vista do falibilismo ilimitado também aplicável a si mesmo como ponto de vista do “falibilismo conseqüente”, que inclui a fundamentação última. Para tal, ele realiza uma distinção fundamental entre conhecimentos empíricos, que são falíveis, em princípio, e conhecimentos sobre as condições de possibilidade do conhecimento empírico, que não são falíveis na medida que eles, precisamente, possibilitam detectar quando um conhecimento é ou não falível. Sob este horizonte, a pragmática-transcendental vê na possibilidade da reserva formal geral de certeza um testemunho em favor do critério da *diferença transcendental* entre enunciados empíricos da ciência, que podem ser comprovados e falsificados, e aqueles enunciados (princípios), os quais estão já implicados no conceito de exame empírico como pressupostos de sua compreensibilidade e, deste modo, não podem constituir-se com sentido em objetos de um exame empírico de validade. Há, ademais, um segundo critério para uma possível distinção dos enunciados (princípios) filosóficos universais e que podem ser fundamentados ultimamente, vem a ser o critério da *não autocontradição performativa*, que só pode servir como critério de distinção dos pressupostos transcendentalmente necessários e, nisso, universais da argumentação. Neste contexto, a posição de Apel é a de que essa rigorosa distinção entre universais filosóficos e fatos empíricos regulados corresponde, contudo, ao possível programa de uma cooperação complementária da filosofia e as ciências sociais compreensivas na reconstrução da evolução cultural.

Para marcar a compatibilidade entre fundamentação última e teoria consensual da verdade, Apel faz uma reflexão sobre o saber performativo dos pressupostos necessários da argumentação. E neste sentido, ele afirma que a fundamentação última apoia-se em uma evidência infalível do conhecimento, a ser descoberta no plano da autorreflexão, que não pode ser negada sob pena de autocontradição performativa. A proposta de Apel, aqui, é a de um socialismo pragmático, entendido como a prolongação do socialismo lógico de Peirce mediante a pragmática transcendental, o qual mostra que os indivíduos, não só a nível empírico, mas também a nível transcendental, são necessariamente sociais contanto que dialógicos. Para tal, a razão ética necessita do consenso de todos os afetados em uma situação ideal. Apel não propõe uma utopia com conteúdo, mas uma *idéia regulativa* para avaliar as sociedades atuais, não raramente próximas do “diálogo de surdos” no qual *todos somos iguais*, porém, *na prática cotidiana, alguns mais iguais que outros*.

Enfim, a concepção pragmático-transcendental da verdade aqui postulada se encarna no âmbito da validade intersubjetiva da argumentação. À luz desta perspectiva, a verdade não é pensada em relação a um mundo separado de idéias, nem como conformidade com idéias transcendentais, nem é patrimônio particular, no sentido de ser presumidamente respondida ou persuasivamente circundada por determinações paradigmáticas ou tutelas, mas deve ser reconhecida intersubjetivamente para que seja verdade.

Que não tarde!

*À noite pode surgir disfarçados de como nós,
e enganados, lançarmo-nos aos seus braços.*

*Então quando desamanhecidos,
sujeitar-nos à culpa do-que-não-foi saudade.*

BIBLIOGRAFIA

KARL-OTTO APEL

APEL, Karl- Otto. Sprache und Wahrheit in der Gegenwärtigen Situation der Philosophie. *In: Philosophische Rundschau*, . Tübingen, n. ¾, p. 161-184, 1959.

_____. Le problème de l'évidence phenomenologique à la lumière d'une semiotique transcendental. *In: Critique*, p. 464-485, 1986.

_____. Necesidad, dificultad y posibilidad de una fundamentación filosófica de la ética en la época de la ciência. *In: Estudios Éticos*. Barcelona: Ed. Alfa, p. 105-173, 1986.

_____. Fallibilismus, Konsenstheorie der Wahrheit und Letztbegründung. *In: Philosophie und Begründung*. Org. Forum Philosophie Bad Homburg. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1987.

_____. Sprachliche Bedeutung, Wahrheit und normative Gültigkeit. Die Soziale Bindekraft der Rede im Lichte einer transzendentalen Sprachpragmatik. *In: Archivio di Filosofia*, v. 55, n. 1-3, p. 51-88, 1987.

_____. El Problema de la fundamentación última desde una pragmática transcendental del lenguaje. *In: Estudios Filosóficos*. Trad. Norberto Smilg. N° 102, p. 251-299, 1987.

_____. O desafio da crítica total da razão e o programa de uma teoria filosófica dos tipos de racionalidade. *In: Novos Estudos/CEBRAP*. Trad. Márcio Suzuki. N° 23, p. 67-84, março/1989.

_____. *Teoria de la verdade y ética del discurso*. Trad. Norberto Smilg. Barcelona: Paidós Ibérica, 1991.

- _____. *Diskurs und Verantwortung*. 2ª. Ed., Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992.
- _____. *Transformation der Philosophie; Sprachanalytik, Semiotik, Hermeneutik*. 5ª ed., Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994, v. I.
- _____. *Transformation der Philosophie; das a priori der Kommunikationsgemeinschaft*. 5ª ed., Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993, v. II.
- _____. Las aspiraciones del comunitarismo anglo-americano desde el punto de vista de la ética discursiva; comunidade como *a priori* de la facticidad y como anticipación contrafáctica de la razón . In: FERNÁNDEZ, Domingo Blanco *et. alii*. *Discurso e realidade*. Trad. Ricardo Franco. Madrid: Trotta, p. 15-32, 1994.
- _____. *Semiotica filosófica*. Ed., trad. e estudos introdutórios Julio De Zan, Ricardo Maliandi e Dorando Michelini. Buenos Aires: Almagesto, 1994.
- _____. A ética do discurso em face do desafio da filosofia da libertação latino-americana. In: SIDEKUM, Antônio (Org.). *Ética do discurso e filosofia da libertação, modelos complementares*. Trad. Ilson Kayser. São Leopoldo: UNISINOS, 1994, p. 19-39.
- _____. Husserl, Tarski oder Peirce? Für eine transzendentalsemiotische Konsensstheorie der Wahrheit In: *Manuscrito Inédito*, Frankfurt am Main, p. 1-12, 1995.
- _____. *El camino del pensamiento de Charles S. Peirce*. Trad. Ignacio Olmos & Gonzalo de Puerto y Gil. Madrid: Visor, 1997.

SOBRE O TEMA

- ACHAM, Karl. Visões, valores e teorias sobre as relações entre filosofia social e ciências sociais. In: CARVALHO, Maria C. M. de. *In: A filosofia analítica no Brasil*. Campinas: Papyrus, 1995.
- AQUINO, Tomás de. Questões discutidas sobre a verdade In: *Sto. Tomás*. Trad. Luiz J. Baraúna. SP: Abril Cultural, 1973. (Col. Os Pensadores, v. VIII).

- AUROUX, Sylvain. *A Filosofia da linguagem*. Trad. José Horta Nunes. Campinas, SP: UNICAMP, 1998.
- BAZARIAN, Jacob. *O Problema da verdade; teoria do conhecimento*. SP: Alfa-Omega, 1985.
- BONOMI, A. & USBERTI, G.. *Sintaxe e semântica na gramática transformacional*. Trad. Roberto Figurelli. São Paulo: Perspectiva, 1983.
- BUELA, A. Lenguaje y política. *In: Disenso*, II, n. 7, p. 33-38, 1996.
- CHALMERS, A. R.. *O que é ciência afinal ?*. S. Paulo: Brasiliense, 1993.
- CONNIL, Jesús. *El poder de la mentira: Nietzsche y la política de la transvaloración*. Madrid: Tecnos, 1997.
- CORTINA, Adela. *Razón comunicativa y responsabilidad solidária: ética y política em K.-O. Apel*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1985.
- CORTINA, Adela *et al.* *Educación en la justicia*. Valencia: Generalitat Valenciana, 1998.
- CUPANI, Alberto. A crítica de Karl-Otto Apel ao modelo analítico do conhecimento. *In: CARVALHO, Maria C. M. de. A Filosofia analítica no Brasil*. Campinas: Papirus, 1995.
- DOMINGUES, Ivan. A questão da fundamentação última na filosofia. *In: Kriterion*, Belo Horizonte, v. XXXV, n. 91, p. 29-44, Jan/95-Jul/95.
- DUSSEL, Enrique. *Filosofia da libertação: crítica à ideologia da exclusão*. Trad. Georges I. Maissiat. São Paulo: Paulus, 1995.
- DUSSEL, Enrique. *Arquitectónica de una ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*. Mexico: 1997.
- HABERMAS, Jürgen. Teorías de la verdad. *In: Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. Trad. Manuel Jiménez Redondo. Madrid:Ediciones Cátedra, 1989.
- HEIDEGGER, M.. *Sobre a essência da verdade; a tese de Kant sobre o ser*. Trad. Ernildo Stein. SP: Duas Cidades, 1970.

HERRERO, F. Javier. O homem como um ser de linguagem. *In: PALACIO, Carlos (Coord). Cristianismo e história*. São Paulo: Loyola, 1982, p. 73-95.

_____. O problema da fundamentação última. *In: Kriterion*, Belo Horizonte, v. XXXV, n. 91, p. 7-16, Jan/95-Jul/95.

_____. A pragmática transcendental como filosofia primeira. *In: Síntese Nova Fase*, Belo Horizonte: v. 24, n. 79, p. 497-512, 1997.

_____. Desafios éticos no mundo contemporâneo. *In: Síntese*, Belo Horizonte, v. 26, n. 84, p. 5-11, 1999.

HUSSERL, Edmund. *Investigações lógicas: sexta investigação (elementos de uma elucidção fenomenológica do conhecimento)*. Seleção e trad. Zeljko Lopariç e Andréa M. A. de C. Lopariç. São Paulo: Abril Cultural, 1975 (Col. Os Pensadores, v. XLI).

_____, E. *La filosofía como ciencia estricta*. Trad. Elsa Tabernig. Bueno Aires: Editorial Nova, 1962.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. *In: Immanuel Kant*. Trad. Valério Rodden. São Paulo: Abril Cultural, 1974 (Col. Os Pensadores, v. XXV).

KUHLMANN, Wolfgang. *Reflexive Letztbegründung*. Freiburg/München: Alber, 1985.

KUHN, Thomas S. *A estrutura das revoluções científicas*. Trad. Beatriz V. Boeira e Nelson Boeira. 2ª ed., São Paulo: Perspectiva, 1978.

LOPES, Edward. *Fundamentos da lingüística contemporânea*. 4ª. ed., São Paulo: Cultrix, 1975.

NICOLÁS, Juan A.. Teoría de la verdad consenso-evidencial y teoría de la verdad fenomenológico-real. *In: FERNÁNDEZ, Domingo Blanco et alii. In: Discurso e realidade*. Madrid: Trotta, 1994, p. 144-156.

OLIVEIRA, Manfredo A. *A filosofia na crise da modernidade*. São Paulo: Loyola, 1989.

_____. *Sobre a fundamentação última*. Porto Alegre: Edipucers, 1994.

_____. *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*. SP: Loyola, 1996.

- PEIRCE, Charles S. Sanders. *Semiótica e filosofia*. Trad. Octanny S. da Mota e Leônidas Hegenberg. São Paulo: Cultrix/USP, 1975.
- _____. *Escritos coligidos*. Trad. Armando M. D'Oliveira e Sérgio Pomerangblum. São Paulo: Abril Cultural, 1974, (Col. Os Pensadores, v. XXXVI).
- PINTO, Paulo Roberto Margutti. O problema da necessidade de fundamentação última não-metafísica em Karl-Otto Apel. *In: Kriterion*, Belo Horizonte, v. XXXV, n. 91, p. 17-28, Jan/95-Jul/95.
- PIZZI, Jovino. *Ética do discurso: a racionalidade ético-comunicativa*. Porto Alegre: Edipucrs, 1994.
- PLATÃO. Sofista. *In: Platão*. Trad. Jorge Paleikat e J. C. Costa. São Paulo: Abril Cultural, 1972, (Col. Os Pensadores, v. III).
- POPPER, Karl R. La lógica de las ciencias sociais. *In: ADORNO, W. T., POPPER, K.R., DAHRENDORF, R., HABERMAS, J., ALBERT, H., PILOT, Harald. Karl. La disputa del positivismo en la sociología alemana*. Trad. Jacobo Muñoz. Barcelona-México: Grijalbo, 1973.
- _____. *Conocimiento objetivo*. Trad. Carlos Solis Santos. Madrid: Tecnos, 1974.
- PUNTEL, Lorenz Bruno. *Wahrheitstheorien in der neueren Philosophie*. 3a. ed., Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft, 1993.
- RESCHER, Nicolas. Die Kriterien der Wahrheit *In: Wahrheitstheorien*. Gunnar Skirbekk (Org.). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996.
- RÖD, W.. O Problema da fundamentação última na filosofia contemporânea; o debate entre racionalismo crítico e pragmática transcendental. *In: Paradigmas filosóficos da atualidade*. Campinas: Papirus, 1989.
- SCHAFF, Adam. *Introdução à semântica*. Trad. Célia Neves. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- SILVEIRA, Lauro Frederico Barbosa da. O caráter dialógico do signo e do pensamento em Peirce. *In: Trans/Form/Ação*, São Paulo, v. 11, p. 23-29, 1988.
- SIURANA, Juan Carlos. Consenso. *In: VILLA, Mariano Moreno (coord.). Diccionario de pensamiento contemporáneo*. San Pablo, Madrid: 1997, p. 239-243.

SKINNER, B. F. *O mito da liberdade*. Trad. Elisane R. B. Rebelo. São Paulo: Summus, 1983.

SOUSA FILHO, Danilo Marcondes. *Filosofia, linguagem e comunicação*. São Paulo: Cortez/CNPq, 1983.

STEGMULLER, Wolfgang. *A Filosofia contemporânea*. São Paulo: EPU/ EDUSP, 1977 (Vol. 2).

TARSKI, Alfred. Die Semantische Konzeption Der Wahrheit Und Die Grundlagen Der Semantik. In: *Wahrheitstheorien*. Gunnar Skirbekk (Org.). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996.

WEBER, Max. *Ciência e política*. Trad. Leonidas Hegenberg & Octany S. da Mota. São Paulo: Cultrix, 1970.

WITTGENSTEIN, L. *Tractatus logico-philosophicus*. Trad. José Arthur Giannotti. São Paulo: Nacional, 1968.