

Recebido em fev. 2011  
Aprovado em abr. 2011

**FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS DA LINGUAGEM NO  
PENSAMENTO DE K-OTTO APEL: A PRESENÇA DE  
WITTGENSTEIN E HEIDEGGER**

BARTOLOMEU LEITE DA SILVA \*

**RESUMO**

Para Apel, a linguagem é o meio adequado para se alcançar entendimento e sucesso na comunicação. A comunidade ideal de comunicação é a esfera na qual os indivíduos devem se locomover para alcançar entendimento sobre suas ações no mundo, através dos seus atos de fala. Apel fundamenta sua visão de linguagem a partir de várias contribuições filosóficas de outros autores. Neste artigo, são, particularmente, as contribuições de Heidegger e Wittgenstein que trazemos para a discussão.

**PALAVRAS-CHAVE**

K-Otto Apel. Heidegger. Wittgenstein. Entendimento. Linguagem.

---

\* Doutor em Filosofia pela PUCRS. Professor do Programa de Pós-Graduação (Mestrado) em Filosofia da UFPB e DF/UFPB.

**ABSTRACT**

Apel takes the language as the appropriate way to achieve understanding and success in communication. The ideal community of communication is the sphere in which individuals move to achieve understanding about their actions in the world, through their speech acts. Apel supports his view of language from various philosophical contributions of other authors. In this article, are particularly the contributions of Heidegger and Wittgenstein that we bring to the discussion.

**KEYWORDS**

Key-words: K-Otto Apel. Heidegger. Wittgenstein. Understanding. Language.

## **1 ORIGENS DIVERSAS, PROBLEMAS COMUNS: WITTGENSTEIN VERSUS HEIDEGGER**

A tematização da linguagem, em Apel, tem como pressuposto as críticas de Wittgenstein e Heidegger à metafísica clássica. “O que haveria de comum entre pesadores de origens comuns, quanto à língua alemã, mas com orientações filosóficas tão diversas?” Esta é a pergunta de espanto (*pathos*) com que Apel abre o tratado acerca das críticas de Heidegger e Wittgenstein, numa tentativa explícita de comparação entre os dois (Apel, 2000, p. 266).

Um ponto fundamental que os dois pensadores possuem em comum é o fato de ambos enxergarem na metafísica clássica um discurso fadado ao destino de suas proposições. Wittgenstein, por um lado, “declara tanto a ontologia dogmática quanto a crítica apriorística transcendental da linguagem como sendo metafísica absurda” (Apel, 2000, p. 277); Heidegger, por outro, declara que a questão central da filosofia, a pergunta pelo sentido do ser, caiu no esquecimento. Deste modo, ambos procedem com suas críticas por caminhos diferentes, mas com objetivos comuns: colocar em xeque a falta de clareza das proposições filosóficas. Assim, tanto a pergunta pelo sentido do ser, de Heidegger, quanto a suspeita de falta de sentido das proposições filosóficas, de Wittgenstein, vão contra toda metafísica clássica.

O objetivo da leitura de Apel é encontrar elementos para afirmação da pragmática transcendental (ação comunicativa) entre os sujeitos, pois, se, por um lado, não podemos mais nos apoiar na teoria

transcendental de Kant, não podemos, por outro, deixar a intuição ruir<sup>1</sup>. Nesse ponto, Habermas e Apel se distanciam em suas teorias. Habermas abandonará a perspectiva da transcendentalidade da comunicação, optando por falar de uma pragmática universal, ao passo que Apel afirmará que a questão do sentido necessariamente repousa em uma certa dose de transcendentalidade, com que a comunicação se perfaz. Para ambos, o mundo da vida é o pressuposto de leitura. É esse pressuposto, aliás, que torna possível pensar a comunicação entre os sujeitos, a partir de elementos comuns partilhados entre eles. Nessa partilha, Apel vê um “quê” de transcendentalidade, ao passo que Habermas acredita que a partilha pode ser disseminada em termos de uma teoria do significado (1989, p.89ss, 1990, pp.105-109).

## 2 *TRACTATUS* E ONTOLOGIA FUNDAMENTAL

O pressuposto básico da crítica de Wittgenstein à metafísica, segundo Apel, já se apresenta nas duas primeiras proposições do *Tractatus* (1974), e “é formado pelo próprio conceito de metafísica contra o qual essa crítica se volta” (Apel, 2000, p. 270). Dito pressuposto se apoia na teoria do atomismo lógico, de Russert, que afirma ser o mundo “uma quintessência dos “fatos”, os quais são retratados pelos fatos sýgnicos da linguagem, ou então projetados no “espaço lógico”

---

<sup>1</sup> “O problema do transcendental, dos argumentos transcendentais, embora muito discutido, ainda não conseguiu ser nem resolvido, nem descartado” (Stein, E. 1997, p. 43).

como fatos (Tatsachen) ou como “estados de coisas” (Sachverhalte)” (Apel, 2000, p. 270). Por trás das constatações lógicas de Wittgenstein, esconde-se, segundo Apel, algo que pode ser investigado como se fosse uma “metafísica secreta da lógica matemática” (Apel, 2000, p. 270).

Ora, se, por um lado, Wittgenstein procede com um conceito metafísico de mundo que, em sua forma, é similar ao que ele critica, por outro, distancia-se em muito quanto ao conteúdo. Isso acontece não por acaso, dado que a forma lógica da linguagem não pode ser dissimulada nos estados de coisas. Isso significa trazer a perspectiva transcendental da linguagem de Kant para uma certa análise lógica da linguagem. Deste modo, o conceito pressuposto encontra substrato real na comunicação efetiva entre os sujeitos, do que podemos constatar, como resultado geral antecipado das análises lógicas da linguagem de Wittgenstein, a proposição metafísica “o mundo é tudo que é o caso” (Wittgenstein, 1974, Tese 1).

A novidade da questão reside em que o conceito de mundo apresentado é a relação basilar entre lógica, linguagem e mundo. A forma do mundo coincide, desta vez, com seu conteúdo, que por sua vez, pode ser apreendido em termos de linguagem. Isso se torna possível pela equiparação entre fatos e estados de coisas.

### **3 CRÍTICA À METAFÍSICA DOGMÁTICA**

O argumento central da crítica de Wittgenstein à metafísica dogmática é, como observa Apel, “a arrogância de uma metalinguagem filosófica” (Apel,

2000, p. 276). O fato ignorado pela metafísica dogmática é o apriorismo do mundo em relação à própria linguagem como fato. A ideia de uma metalinguagem, nesse caso, pressupõe a possibilidade de poder se externar ao próprio mundo da linguagem enquanto fato. Há que se entender a linguagem sempre como um *fato*. A linguagem evidencia fatos, mas ao mesmo tempo ela também é um fato. Só podemos entender o mundo como representado por fatos. Isso se mostra explicitamente na proposição n.2 do *Tractatus*: “O que é o caso, o fato, é o subsistir de estados de coisas”. Não nos interessam o teor ontológico dessa tese, dado que ela também esbarra nos limites da crítica de sentido, mas nos interessa a crítica da linguagem dela extraída.

O fato de a linguagem poder representar fatos no mundo, mas não ela própria, implica na possibilidade de ela possuir autonomia frente ao mundo que nela se representa. Portanto, ela apenas pode mostrar o que é o caso por meio de fatos. Isso acontece devido à forma prévia que o mundo ocupa no interior da própria linguagem. Essa forma prévia implica que o mundo (os fatos) é condição de possibilidade da linguagem no seu acontecer. “Falar de...” significa que o objeto (fato) descrito funciona como condição de possibilidade da própria fala. Nesse sentido, a linguagem tem a função de “mostrar” o que o mundo é, o caso. Ela não diz nada sobre si mesma nem sobre o mundo, apenas “mostra”. Segundo Apel,

[...] a forma apriorística do mundo antecede a cada representação do mundo como condição de sua

possibilidade; segundo a formulação de Wittgenstein, ela “se mostra” apenas na respectiva estrutura lógica. (Apel, 2000, p. 271).

Com essa diferenciação entre “dizer” e “mostrar”, Wittgenstein põe abaixo todo o edifício metafísico dogmático, pela crítica direta às suas proposições, no sentido em que elas sempre antecedem o “caso”. Elas funcionam com uma dose exagerada de apriorismo em relação ao mundo, ou dizem sobre o mundo antes dele próprio. Segundo Wittgenstein, “a proposição representa toda realidade, mas não pode representar o que deve ter em comum com a realidade para poder representá-la - a forma lógica” (Tractatus, 1974, 4.12). Fica demonstrado, com isso, a absurdidade das proposições metafísicas dogmáticas, não sua inverdade, mas sua total falta de sentido. Segundo Apel,

[...] essas proposições, em virtude da forma apriorística da linguagem e do mundo, não se contentam em propor enunciados válidos a priori sobre o mundo como um todo, ou seja, sobre a forma do mundo, o que quer dizer: sobre a forma da representação do mundo, e com isso, sobre a própria condição de possibilidade dessa representação (Apel, 2000, p. 271).

#### **4 A QUESTÃO TRANSCENDENTAL**

Dadas as dificuldades de a linguagem reportar-se a si mesma, similarmente ao de um olho poder enxergar-se, as proposições da metafísica tradicional perdem seu sentido enquanto proposições ontológicas,

como discurso sobre a realidade. Com essa crítica, Wittgenstein se posiciona quanto à filosofia transcendental. É de Kant a inspiração principal de perguntar pelas condições de possibilidade do discurso, fato que resume as pretensões do edifício transcendental. “O que posso saber?” é a pergunta programática de Kant que põe limites à linguagem, e coloca em xeque a metafísica tradicional (KANT, 1994).

Qual é a diferença entre as críticas de Kant e Wittgenstein à metafísica dogmática? Primeiro, eles têm em comum o fato de julgarem a insuficiência do discurso da metafísica. Porém, considerando que Wittgenstein toma a linguagem como um fato que retrata o mundo, e se representa por fatos, ou seja, a linguagem nunca coincide consigo mesma, dado que isso seria uma metalinguagem, o que seria impossível porque não podemos pressupor o mundo, também a crítica apriorística transcendental do sentido, de Kant, cai por terra. Isso se deve pelo fato de a razão operar com conceitos do tipo “razão pura”.

Os dois tipos de pensamento filosófico (a metafísica dogmática e crítica transcendental), segundo Wittgenstein, falam até certo ponto dos dois lados de uma mesma moeda: das condições de possibilidade do discurso, que são ao mesmo tempo condições de possibilidade dos objetos do discurso (Apel, 2000, p. 276).

Pretender falar das condições transcendentais do discurso, o que significa das condições de possibilidade do discurso, é o mesmo que, lendo a partir do *Tractatus*, (1974), pretender falar de “uma estrutura



interna idêntica na linguagem e no mundo” (Apel, 2000, p. 277). Ora, segundo Wittgenstein, essa estrutura, que “coincide com a “forma lógica” apenas “se mostra”, ela acontece na manifestação permanente com que se processa a linguagem. Ou seja, não podemos criar conceitos, mas apenas podemos falar de objetos. Dessa forma, “Wittgenstein declara tanto a ontologia dogmática quanto a crítica apriorística transcendental da linguagem como sendo metafísica absurda” (Apel, 2000, p. 277).

## **5 O PROBLEMA CENTRAL - PONTO DE PASSAGEM**

Wittgenstein acusa tanto a metafísica clássica quanto a crítica apriorística transcendental pelo fato de ambas pressuporem um nível de linguagem e problemas para os quais um contexto pragmático está pressuposto mas, que, paradoxalmente, não pode ser explicitado, sequer referido. Ou seja, elas trabalham com nível metalinguístico que não pode ser explicitado. Pois todo o jogo linguístico, para Wittgenstein, deve pressupor um correspondente estado de coisas. As proposições servem para representar fatos. Neste sentido, a “ciência ontológica” (metafísica) entra em desespero por que suas afirmações, a priori, já são produzidas em meio a um “absurdo”:

Quando [...] enuncio a proposição “Hans existe” como proposição de uma ciência ontológica, então estou em meio ao “absurdo”; pois a proposição soa tal como a frase “Hans canta”. E como a filosofia pode escapar a essa “aparência metafísica” de sua

linguagem? – Eis aí o verdadeiro problema que Wittgenstein propôs no *Tractatus* (Apel, 2000, p. 280).

O fato que se esconde por trás desta afirmação-exemplo é que sempre numa afirmação filosófica está pressuposto, de algum modo, o fato ontológico de existir. Não que este fato seja, *de per si*, ignorado, mas que esse tipo de linguagem repousa numa espécie de “absurdo”. Deste ponto em diante, Apel acredita poder ser estabelecida entre Wittgenstein e Heidegger uma certa relação, particularmente com o tema da ontologia fundamental. Para Heidegger, em qualquer afirmação linguística que pronunciamos já segue implícita uma compreensão do ser. Deste modo, a ontologia pode ser compreendida pelo acontecer revelador do ente que compreende o ser. Para Wittgenstein, a afirmação “Hans canta” pressupõe a afirmação correlata “Hans existe”. E é exatamente neste ponto que Apel estabelece uma relação com a ontologia fundamental de Heidegger. Para este, quando afirmamos “Hans existe”, ou simplesmente “é”, nessa particularidade já segue pressuposta uma compreensão universal do ser que se deixa compreender pelo nosso ente. Deste modo, estamos sempre a caminho de uma revelação possível do ser pelos nossos atos de linguagem.

O que Apel chama a atenção é para o fato de que, quando pronunciamos uma oração (ato de fala), por trás de sua estrutura linguística se esconde uma certa revelabilidade (ou ocultamento) do ser. Deste modo, entre Wittgenstein e Heidegger temos em comum a revelação de um aspecto transcendental da

linguagem, uma imagem de mundo (Weltanschauung) que antecede nossos próprios proferimentos sobre o que é o caso, ou sobre o mundo. Portanto, mundo está, desde sempre, lá, e a nossa linguagem se lança sobre ele como elemento possibilitador de nossa compreensão sobre ele. A reflexividade da consciência é, neste caso, trocada pela analítica da linguagem lógica (o que pode ser dito), ou pela transcendentalidade transposta agora para o campo da compreensão do ser-com, da existência. O aspecto da linguagem, para Heidegger, evidencia todo caráter revelador que ela possui ao comunicar algo, dado que, nesse comunicar algo, entramos em concordância sobre o mundo, onde a linguagem representa o âmbito privilegiado do entendimento do sentido das questões metafísicas.

## **6 HEIDEGGER E A DIFERENÇA ONTOLÓGICA**

O problema evidenciado por Wittgenstein entre aquilo que se pode dizer e aquilo que apenas se mostra é radicalizado por Heidegger em termos de uma desmistificação da linguagem da filosofia<sup>2</sup>. Isto acontece porque, em uma proposição qualquer, sempre está implicado aquilo que a proposição evidencia (mostra) e aquilo que ela indica, ou remete. Esse problema é resolvido por Heidegger com a diferença ontológica. Este termo designa o ente em seu ser, bem como o ser do ente. O ente, em seu ser, significa um ente determinado, localizado no mundo da linguagem.

---

<sup>2</sup> CAPUTO (1993) afirma que Heidegger, nessa tarefa, acaba cometendo o mesmo engano, mistificando a filosofia.

O ser do ente é a condição de possibilidade do próprio ente. Assim, só compreendemos o nosso ente porque temos acesso a uma certa revelabilidade do ser, do mesmo modo que tal compreensão do ser não nos seria clara se não tivéssemos o ponto de partida num ente determinado. Portanto, compreendendo o ente compreendemos o ser, e compreendendo o ser compreendemos o ente. Este círculo ontológico é nomeado por Heidegger como um *círculo hermenêutico* (STEIN, 1990, pp. 33-34). Deste modo, Heidegger tem o cuidado de fugir de uma falácia abstrativa, de uma espécie de círculo lógico-dedutivo, ou vicioso, no qual apenas uma falácia pudesse explicitar a questão do ser.

A inovação do método (fenomenológico) é a grande virada que Heidegger dá no problema da compreensão do ser (2000, pp.37ss). Com esta virada, a linguagem desce do nível da consciência e passa para o nível fenomenológico, o nível da manifestação do ser. Com esta manifestação, podemos visualizar um referencial para a linguagem, fato que dá condições à linguagem de escapar da sua aparência metafísica, assumindo uma condição de objeto passível de análise e conhecimento. Portanto, quando falamos do ser, em Heidegger, falamos de um lugar de concretude humana, de um plano onde existe, sobretudo, o homem. Nos termos de uma análise objetiva da linguagem, quando pronunciamos a proposição “Aquilo é um ente”, como comenta Apel (2000, p. 280), existe uma diferença entre o que se evidencia na proposição mesma, tal qual ela mostra, se “aquilo” é um ente não pode ser um não-ente, mas ao mesmo tempo essa

afirmação remete a um nível que Heidegger chama de pré-ontológico, que, no fundo, é a condição de possibilidade da própria afirmação, e do próprio ser.

[...] “Aquilo ali é um ente” sugere, para Heidegger, uma confusão entre o que se mostra no “é” e o que se mostra no “aquilo ali”. O que se mostra no “aquilo ali” desdobra-se como o aspecto ôntico da ontologia em proposições empíricas, tais como “Aquilo ali é um cavalo”. Por outro lado, o que se “mostra” ao olhar do filósofo no “é” da proposição é, segundo Heidegger, a intelecção do ser “acompanhadora-predecessora”, que resplandece em todas as proposições do ser humano sobre cavalos, .... E essa intelecção “pré-ontológica” do ser, implícita na linguagem, determina (tanto para Heidegger quanto para Wittgenstein) as condições transcendentais de possibilidade dos objetos da experiência, tal como determinada por Kant (Apel, 2000.. p. 280).

## **7 DIFERENÇA ONTOLÓGICA X DIZER E MOSTRAR**

Este é um paralelo significativo que pode ser estabelecido entre Heidegger e Wittgenstein. A diferença entre dizer e mostrar, conforme vimos, é, para Wittgenstein, fundamental para se falar sobre o mundo, sobre aquilo que é o caso. Só com esse pressuposto em mente, podemos “dizer” (mostrar) proposições com sentido. Com isso, a nossa linguagem desce do reino do absurdo (metafísica) para um campo que lhe é próprio, a saber, para o campo das proposições com sentido, com um referencial (factual) àquilo que é o caso, os fatos, com um “estado de coisas”.

Para Heidegger, segundo entende Apel, essa crítica de sentido pode ser ainda mais radicalizada em termos do que Heidegger chama de “diferença ontológica”. Essa questão foi o motivo básico de todo ofuscamento a respeito da pergunta pelo sentido do ser na tradição metafísica. Nesta, confundiam-se dois campos distintos da abordagem do problema ontológico, ser e ente. A diferença ontológica constitui uma espécie de termo médio no esquema de compreensão do sentido do ser, ela constitui uma chave categorial, pela via hermenêutica, para o entendimento da questão do ser e do seu sentido.

Por *diferença ontológica* Heidegger entende o momento supremo de compreensão do ente e do seu ser. Isto se dá através do círculo hermenêutico, momento de transcendência do ente para a compreensão do ser. A compreensão do ser se dá pela distinção entre verdade e fundamento. A verdade se mostra nos atos de compreensão do ente, e o fundamento assegura a possibilidade de nossas afirmações sobre o mundo. Entre o momento do ente e o momento do ser, ou verdade e fundamento, habita o que Heidegger chama de diferença ontológica.

A diferença ontológica estabelece os limites de compreensão do ente em relação ao ser e os limites de revelabilidade do ser em relação ao ente. Este movimento pode ser caracterizado, segundo Heidegger, como um movimento de transcendência do ser para seu ato de revelação, e nessa transcendência reside o problema do *fundamento*. Portanto,

Se [...] a essência do fundamento tem uma relação interna com o problema da verdade, então também

*o problema* do fundamento só pode residir onde a essência da verdade obtém a sua possibilidade interna, na essência da transcendência. A questão da essência do fundamento torna--se *o problema da transcendência* (Heidegger, 1988, p.29).

A ideia da diferença ontológica vai de encontro ao movimento do dizer, de Wittgenstein, e ambos supõem uma cadeia comunicativa possibilitadora do nosso discurso sobre o mundo, uma espécie de compreensão “pré-ontológica” (Apel, 2000, p. 280). Uma espécie de retranscendentalização pela via da linguagem, segundo entende Apel, é o termo geral que resume nossa tentativa de relação entre a crítica linguística de Wittgenstein e a ontologia fundamental de Heidegger.

### **8 ELEMENTOS DE HEIDEGGER E WITTGENSTEIN PRESENTES EM APPEL**

Na junção dos jogos de linguagem com a ontologia fundamental reside, para Apel, a possibilidade de repensar a questão do fundamento pela via da linguagem, mediada, naturalmente, pela hermenêutica. Portanto, a questão do fundamento a nível racional é deixada de lado, dado que nesse nível as questões sempre se encerram no trilema münchhausiano, mas, em contrapartida, passa a ser tematizada pela via da pragmática comunicativa dos sujeitos. Os elementos transcendentais da fundamentação do conhecimento são recolocados a partir da ação comunicativa, dos atos de fala, através de que os sujeitos manifestam sua plena intersubjetividade. A atividade do pensamento já não

mais se justifica por si, dado que suas afirmações repousam em nível de uma consciência solipsista, e em seu lugar surge a pragmática comunicativa, capaz de explicitar-se na própria atividade comunicativa que os sujeitos desempenham. Na função comunicativa é possível enxergar o fator argumentativo que com ela própria se coloca na comunidade dos falantes. Parafraseando o “eu penso” da filosofia da consciência, portanto, diria Apel, “nós argumentamos”.

O papel da subjetividade passa a ser conferido pela atividade comunicativa que o sujeito desempenha em relação aos outros. É na ideia de “ser com”, de Heidegger, que Apel busca sua ideia da extensão comunicativa como atividade de manifestação do sujeito perante o mundo da vida. O mundo da vida permanece tematizado e assumido como possibilidade de manifestação existencial-comunicativa dos sujeitos. O que sustenta esta ação comunicativa dos sujeitos não é outra coisa senão a ideia geral de ser que se revela na cotidianidade da existência. Hermeneuticamente, isto é concebido através do círculo hermenêutico, através de que o ente compreende seu ser e o ser, ao mesmo tempo, revela-se ao ente. O pressuposto fundamental que Apel traz de Heidegger é o fato da existência só poder *ser dada*, mostrar-se, no círculo ontológico em que o ser sempre está disponível aos entes. No nível da consciência fenomenológica de Husserl, essa categoria de pensamento correspondia ao que Husserl chamou de intencionalidade. Dado o caráter solipsista em que repousa a intencionalidade, segundo entende Heidegger, apenas através do círculo



hermenêutico é que podemos conceber, de modo sensato, a questão do ser, o problema ontológico. Disto, Apel extrai a ideia de comunidade comunicativa. Nela e com ela o ser se mostra.

De Wittgenstein permanece, entre outras coisas, a ideia do jogo linguístico, e do jogo linguístico a ideia de “seguir uma regra”. Na regra é possível visualizar o consenso argumentativo, capaz de fundamentar a ação comunicativa com que os sujeitos se estabelecem no mundo. O consenso argumentativo resgata a ideia da transcendentalidade, pela via dos atos comunicativos, e como o mundo se expressa na ação dos sujeitos. Portanto, mundo e linguagem, ou linguagem como casa do ser, ganham agora um solo fértil onde podem crescer e se desenvolver no seio da comunidade dos falantes. A comunidade dos falantes passa a ser a instância da configuração do sentido, que hermenêuticamente pode ser resgatado em cada caso, ou seja, as decisões dos grupos sociais, que fundamentam as mesmas ações desses grupos, estão sempre abertas a revisões, fator que se presta à fundamentação última dos atos comunicativos pela via da hermenêutica transcendental da linguagem, e não mais pela metafísica, portanto, uma fundamentação última não-metafísica.

## **9 DO TRANSCENDENTAL À TRANSCENDENTALIDADE**

O transcendental, enquanto propriedade de uma consciência que precisa de uma instância certificadora de si, quer dizer, de um “objeto transcendental” como sua condição de possibilidade, não mais se torna necessária no modo de fundamentação subsistente pela teoria da linguagem, no sentido em que teoriza Apel

em sua hermenêutica transcendental da linguagem. Em lugar do transcendental, enquanto transcendente, é oportuno falar de uma transcendentalidade, enquanto lugar de transcendência do sujeito. Este lugar para o qual ela transcende também funciona como sua condição de possibilidade, porém, dada a mediação pela linguagem, torna-se possível pensar os componentes reais de sua constituição, ou seja, o mundo da vida na transcendentalidade envolvido é clarificável pelos termos da linguagem, e com isso, sua presença torna-se um fator essencial para a discussão razoável entre os indivíduos na sociedade. A diferença semântica que desejaríamos estabelecer aqui é similar à que Habermas (1991. pp. 75ss) estabelece, a partir das críticas de Hegel à ética kantiana do dever, entre eticidade e moralidade, no sentido em que elas encontram sua mediação na comunidade real dos falantes, no mundo da vida.

Não devemos imaginar que seja possível uma diferença semântica grande entre os termos em discussão, dado que ambos conduzem a discussão para a questão certificadora da ação dos sujeitos no mundo. Para Apel, trata-se de estabelecer uma nova dimensão em que a questão do sentido da ação e do mundo se dá para o sujeito. Ou seja, o resgate da questão transcendental pela via da pragmática linguística, único lugar, aliás, no qual é possível tematizar as questões relativas ao mundo da vida, e, portanto, à fundamentação da ação humana. Noutras palavras, não podemos julgar o sentido tanto do transcendental quanto da transcendentalidade pela via da reflexão (filosofia da consciência), mas apenas pela pragmática

comunicativa dos sujeitos, que pode, a qualquer momento, ser resgatada em termos linguísticos. Assim, a linguagem possui um certo peso ético no sistema de fundamentação proposto por Apel, de modo que toda e qualquer questão de fundamentação deve passar pela ética, e com isso, livrar-se do caráter metafísico dogmático e assumir a condição de fundamentação última.

### **10 A COMUNIDADE IDEAL DE COMUNICAÇÃO**

A ideia da comunidade ideal de comunicação representa, segundo Apel (1994. p.90-1; 2000, v. 2, p. 424) as condições ideais em que o discurso pode se dar. Ou seja, uma comunidade onde todos os concernidos no diálogo gozam de chances iguais tanto nos direitos quanto nos efeitos colaterais da situação do diálogo. Essas condições se estendem a todos os aspectos, desde os racionais até os sócio-políticos. À parte o caráter de utopia, somente sob tais condições seria possível estabelecer uma situação de diálogo, capaz de gerar um acordo sem coerção. Do ponto de vista fundamentacional, essa comunidade representa toda possibilidade da fundamentação última não-metafísica, dado seu caráter especulativo e sua possibilidade de efetivação na comunidade real dos atores sociais.

Habermas cunhou a ideia de comunidade ideal de comunicação de Apel como uma comunidade ilimitada de comunicação<sup>3</sup>. O significado geral do

---

<sup>3</sup> Esta ideia está em Apel no seguinte: “É possível propor e justificar uma norma ética básica, que gera para cada indivíduo o dever de, em todas as questões práticas, pretender pretender, em princípio, um acordo com os outros homens e, posteriormente, ater-se ao acordo obtido; ou, [CONTINUA]

termo, com isso, não permanece o mesmo para os dois autores. Cremos que, para Habermas, “ilimitada” representa a possibilidade de todo conteúdo linguístico dos atos de falas poderem ser extraídos de uma acurada análise linguística, em termos de uma teoria do significado. Com isso Habermas argumenta a favor de uma justificação filosófica nos termos em que defendia Alston (1989, pp. 172ss), seguindo a linha de Gettier (1963) a saber, teoria do conhecimento como justificação epistêmica. Alston põe em tela de juízo a conexão/relação entre as razões justificadoras e as nossas crenças justificadas verdadeiras. Deste modo, nem toda obviedade das nossas crenças tidas como verdadeiras de fato o são<sup>4</sup>. Uma crença pode estar justificada, em determinado contexto, mas dadas suas razões poderá não ser verdadeira, segundo pretendia Gettier. O fato principal que Habermas extrai dessa teoria linguística da justificação epistêmica é a possibilidade de uma justificação do conhecimento a partir de sua evidência mesma, quer dizer, a partir da pragmática linguística efetiva em cada caso. Com isso, Habermas acredita poder dispensar qualquer traço de transcendentalidade do conhecimento, bastando uma

---

**[CONTINUAÇÃO DA NOTA 3]** se isto não for possível, pelo menos agir no espírito de uma acordo antecipado” (Apel, 1994. pp. 90-91; 2000, v. 2., p. 424).

<sup>4</sup> “Quando algumas coisas parecem óbvias para mim, sob a forma de percepção, memória, intuição racional, ou raciocínio, eu literalmente não tenho escolha para crer nisso. Quando, em condições normais, eu me pego vendo um carro descendo a rua, eu não tenho escolha para crer se ele está descendo a rua ou não” (Alston, 1989. p. 174).

análise linguística adequada para cada caso (HABERMAS, 1989. p.121). Essa ideia do abandono da perspectiva do transcendental estava presente em Habermas desde *Conhecimento e Interesse* (1987, pp. 25-43), quando ele teoriza essa questão em termos de uma quase-transcendentalidade do conhecimento.

É precisamente essa questão que abre caminho entre os modos de justificação de Habermas e Apel, apesar da aparente “linha comum de pensamento” que muitos acreditam poder haver entre os dois<sup>5</sup>. Apel opta por tematizar a questão da fundamentação do conhecimento pela via da transcendentalidade, que se mostra a partir da cotidianidade da linguagem. Com isso, a comunidade ideal de comunicação desempenha o papel de unificadora das pretensões de validade dos atos comunicativos em geral. Nesta comunidade, é possível resgatar a ideia da transcendentalidade daquilo que Wittgenstein definira como “seguir uma regra” no jogo comunicativo. Para seguir uma regra, os participantes do jogo dialogístico não precisam, simplesmente, conhecer os significados das expressões em uso, mas partilhar intersubjetivamente de tais significados. A anterioridade (o fundamento) das nossas asserções são algo anterior a elas mesmas, coisas que, para Wittgenstein fica pressuposto, mas para Heidegger fora tematizado nos termos de uma ontologia fundamental. Esse fato explica, segundo Wittgenstein, porque a linguagem nunca pode coincidir consigo mesma. Porque nela se representam fatos, mas

---

<sup>5</sup> Tomamos por exemplo o trabalho de Jovino Pizzi, (1994, p.87ss) onde este tipo de interpretação é trazido em conta.

SILVA, BARTOLOMEU LETTE DA. **FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS DA LINGUAGEM  
NO PENSAMENTO DE K-OTTO APEL: A PRESENÇA DE WITTGENSTEIN E  
HEIDEGGER.** P. 57-81.

ela mesma constitui um fato. Esta anterioridade constitui o acontecimento-chave que Apel elevará ao nível de uma situação ideal de fala, uma espécie de tematização do mundo da vida não mais ao nível da consciência, mas em nível pragmático-linguístico.



#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

APEL, Karl-Otto. “Lenguaje”, in Apel et alli. **Conceptos Fundamentales de Filosofia**. Tomo II. Barcelona: Herder. 1978.

APEL, Karl-Otto. **Estudos de moral moderna**. (coletânea). Petrópolis: Vozes, 1994.

APEL, Karl-Otto. **Transformation der Philosophie. Band 1. Sprachanalytik, Semiotik, Hermeneutik**. Frankfurt am Main: Surkamp Verlag, 1973. Trad. Brasileira *Transformação da Filosofia*, Tomo I: Filosofia analítica, semiótica e hermenêutica.. São Paulo: Loyola, 2000. 448 p.

APEL, Karl-Otto. **Transformation der Philosophie. Band I. Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft**. Frankfurt am Main: Surkamp Verlag, 1973. Trad. Brasileira *Transformação da Filosofia, Tomo II: O apriori da comunidade de comunicação*. São Paulo: Loyola, 2000. 448p.

ALSTON, William P. **Epistemic Justification: Essays in the theory of Knowledge**. Ithaca/ London: Cornell University Press, 1989.

CAPUTO, John D. **Desmistificando Heidegger**. Trad. de Leonor Aguiar. Lisboa: Instituto Piaget, 1993. Tit. Original: *Desmythologizing Heidegger*

GETTIER, E. “Is justified true belief knowledge?”, **Analysis**, 23 (1963) 121-123.

HABERMAS, J. **Teorias da verdade**. 1981 “Wahrheitstheorien”, In H. Fahrenbach (ed), *Wirklichkeit*

u. *Reflexion*, Festschr. für W. Schulz, Pfullingen, 1973. 211 p.

HABERMAS, J. **Consciência moral e agir comunicativo**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989. tit. Original: *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1983. 236p.

HABERMAS, J. **Morale et Communication. Conscience morale et activité communicationnelle**. Trad. de C. Bouchildhomme, Paris: Le Cerf, 1983. Tít. original: ver trad. brasileira.

HABERMAS, J. **Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos**. Trad. de Flávio B. Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990. 271p. Tit. Original: *Nachmetaphisches Denken, philosophische Aufsätze*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1988.

HABERMAS, J. **Escritos sobre moralidad y eticidad** (coletânea). Trad. de Manuel J. Redondo. Barcelona: Paidós, 1991.

HABERMAS, J. **Conhecimento e Interesse**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987. 368p. Tit. Original: *Erkenntnis un Interesse*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1968 e 1973 (posfácio).

HEIDEGGER, M. **El ser i el tiempo**. Trad. De José Gaos. México: Fondo de cultura económica, 1997. Tít. Original: *Sein und Zeit*. Max Niemeyer Verlag, Halle, 1927.

HEIDEGGER, M. *A essência do fundamento*. Trad. de Ernildo Stein. In: **Heidegger e Sartre**. Col. Os Pensadores, São Paulo:Abril Cultural, 1973. Tradução



portuguesa: *A essência do fundamento*. Ed. bilingue. Trad. de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, (1988). Tít. original: *Vom Wessen des Grundes*.

HEIDEGGER, M. **A tese de Kant sobre o ser**. Trad. de Ernildo Stein. In: *Heidegger e Sartre*. Col. Os Pensadores, São Paulo: Abril Cultural, 1973. Tit. original: *Kants These über das Sein*.

KANT, I. **Crítica da Razão Pura**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994. Tit. Original: *Kitik der reinen Vernunft*.

PIZI, Jovino. **Ética do discurso: a nacionalidade ético-comunicativa**. Porto Alegre: Edipucrs, 1994. 158p.

STEIN, E. **Epistemologia e crítica da modernidade**. 2. ed. revista. Ijuí: Unijuí, 1997. 108p. Com apêndice: “Proposições sobre a ciência”, Martin Heidegger.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916**. Trad. de Amedeo G. conte. Turim: G. Einaudi, 1974.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Über Gewissheit**. (Sobre a certeza). Frankfurt: Suhrkamp, 1970. Trad. francesa: *De la certitude*. Trad. de J. Fauve Gallimard, Paris, 1976.

