

JOICE BEATRIZ DA COSTA

ANÁLISE DA LINGUAGEM: A CONDIÇÃO DE POSSIBILIDADE DOS ENUNCIADOS  
FILOSÓFICOS

Tese apresentada como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutora em Filosofia Contemporânea pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Orientador: Dr. Ernildo J. Stein

PORTO ALEGRE  
2011

## RESUMO

Esta tese tem por objetivo a reflexão e a explicitação sobre o modo como lidamos com os enunciados no mundo empírico, a partir da proposta não-objetificante expressa na concepção da *filosofia analítica da linguagem*, de Ernst Tugendhat. No primeiro capítulo, procuramos demonstrar o lugar no qual se situa a questão da linguagem na filosofia contemporânea e, explicitar como ela pode ser tomada neste paradigma, não apenas como instrumento das análises filosóficas, mas como posição filosófica. Este capítulo procura colocar as questões que envolvem a linguagem na perspectiva filosófica. No segundo capítulo, nossa preocupação foi a de explicitar os conceitos com os quais a linguagem enquanto posição filosófica lida e seus pressupostos teóricos. Estes conceitos são o *sentido*, o *significado*, a *referência*, o *mundo* e, também, a concepção da *formação de conceitos*, de John McDowell, como modo de contraste com a concepção da *semântica formal* de Ernst Tugendhat. No terceiro capítulo, analisamos a filosofia analítica da linguagem de Tugendhat que, em primeiro lugar, pretende encontrar o próprio conceito de filosofia com o qual opera, conjuntamente com os demais conceitos filosóficos e, em segundo lugar, colocar a partir deste conceito a sua questão fundamental: “o que significa compreender uma sentença?”. Para isto ele analisa a questão do método da filosofia, questão esta que deve ser trazida a partir do *a priori* analítico diferente da tradição kantiana clássica, pois para ele o *a priori* pressupõe a estrutura da compreensão. Isto significa que sua retomada da questão do *a priori* não tem como objetivo o de definir ou justificar a filosofia, mas o de analisar aquilo que se apresenta como óbvio para nós: os conceitos fundamentais com os quais operamos como o conceito de *tempo*. Assim, a filosofia analítica da linguagem trabalha com dois aspectos fundamentais: “1) a filosofia sempre se ocupou com a clarificação de conceitos; 2) a filosofia sempre se ocupou com o “todo”, com a totalidade da nossa compreensão”. Uma leitura crítica de síntese entre a *semântica formal* e a *ontologia fundamental*, como formas desobjetificadoras da metafísica, a partir da interpretação de Ernildo Stein, encerra o terceiro capítulo. No quarto capítulo, demonstramos a *análise da linguagem* de Tugendhat, enquanto teoria filosófica. Ela se apresenta como condição de possibilidade dos enunciados, ligada ao todo do nosso compreender. Analisamos, também, o todo do nosso compreender, o *a priori* da filosofia analítica, e o paradigma do compreender e com sua dupla estrutura – segundo propõe Ernildo Stein.

Palavras-chave: *Semântica Formal, Ontologia Fundamental, dupla estrutura (Verstehen), a priori, Ernst Tugendhat, Martin Heidegger, Ernildo Stein, Análise da Linguagem.*

## SUMÁRIO

Introdução - <i>Analítico e Transcendental: A dupla estrutura dos conceitos filosóficos</i> .....	11
<b>1 O lugar da linguagem no paradigma filosófico contemporâneo</b> .....	19
1.1 A análise da linguagem como posição filosófica.....	20
1.2 Reviravolta-linguístico-pragmática .....	23
1.3 Wittgenstein e seu legado para o paradigma filosófico da linguagem.....	28
1.3.1 Austin: o critério do sentido é o uso das palavras.....	33
1.3.2 Searle e o <i>estatuto teórico</i> dos atos de fala.....	35
1.3.3 Strawson: a descrição das formas lógico-linguísticas.....	37
1.4 O Círculo de Viena e a linguagem .....	38
1.5 Filosofia Analítica versus Filosofia Continental.....	42
1.5.1 A superação do esquema sujeito-objeto.....	45
1.6 Parada metodológica.....	46
<b>2 O sentido, a referência e a formação dos conceitos</b> .....	48
2.1 O que é uma teoria da referência?.....	49
2.1.1 Tópicos sobre o conceito de referência.....	49
2.2 A formação e sentido do conceito heideggeriano de <i>mundo</i> .....	52
2.3 Referência: duas correntes contemporâneas.....	75
2.3.1 O conceito de referência como relação mediata.....	76
2.3.2 O conceito de referência como descrição.....	77
2.3.3 Referência como teoria causal.....	77
2.3.4 A teoria pragmática da referência.....	78
2.3.5 A ‘velha’ e a ‘nova’ teoria de referência.....	81
2.4 McDowell e a relação dos conceitos com o mundo.....	82
2.4.1 O caráter natural das capacidades conceituais.....	87
2.5 Parada Metodológica.....	99
<b>3 A filosofia analítica da linguagem tugendhatiana</b> .....	101
3.1 Indicação terminológica: frase, frase enunciativa, enunciado e juízo.....	103

3.2 O método da filosofia na perspectiva analítica tugendhatiana.....	108
3.3 A concepção semântica de Tugendhat.....	115
3.4 Semântica formal como condição de possibilidade dos enunciados filosóficos.....	128
3.5 Uma leitura de síntese crítica entre as posições filosóficas de Heidegger e de Tugendhat.....	136
3.6 Parada Metodológica.....	149
<b>4 Análise da linguagem.....</b>	<b>150</b>
4.1 O <i>a priori</i> da filosofia analítica da linguagem.....	155
4.2 O <i>todo</i> do nosso <i>compreender</i> .....	157
4.3 O paradigma do <i>compreender</i> e sua dupla estrutura.....	159
<b>5 Considerações finais.....</b>	<b>175</b>
<b>Referências.....</b>	<b>178</b>

## Introdução

### *Analítico e Transcendental: A dupla estrutura dos conceitos filosóficos*

O analítico e o transcendental podem ser entendidos sob uma perspectiva específica. Abandona-se assim seu significado comum ou clássico, para situar as expressões num outro paradigma. Tomarão então um novo lugar para serem ligados ao formal, estrutural, limitado, prévio, *a priori*, transcendental, como expressões que qualificam o que se denomina *condição de possibilidade*.

Ligada à *condição de possibilidade* no sentido não-clássico está a questão de uma *dupla estrutura*, que possui o caráter de dar confiabilidade ao discurso filosófico, afastando qualquer tipo de relativismo depois da perda da referência da concepção tradicional: a natureza ou Deus. Tal confiabilidade então deve ser buscada em um elemento pertencente à condição da existência humana: o âmbito do sentido e do significado ou o âmbito do compreender e do entender.

Certa vez nos deparamos com a seguinte dúvida: como cada coisa, cada objeto passa a ser visto e usado por todos a partir daquilo que ele apresenta? E, uma vez adquirido aquilo que ele apresenta para todos, como passamos a utilizá-lo corretamente, indicando sempre o mesmo objeto? Estas questões não são originais. Elas foram postas, de diversos modos, pela filosofia clássica e perduram até os nossos dias.

A questão do discurso (*λόγος*), desde a Grécia antiga, fez parte dos debates filosóficos, principalmente com a sofística ateniense. Para ilustrar isto lembremo-nos de alguns textos clássicos como *Górgias* e o *Crátilo* de Platão e, também, o clássico *Da interpretação* de Aristóteles. Na história inicial da semântica temos, de um lado, a corrente do naturalismo e, de outro, a do convencionalismo, protagonizada por Demócrito. A tese naturalista se tornou clássica com o *Crátilo* e à ela aderiram Pitágoras e Epicuro. Hermógenes defendeu a tese convencionalista, a qual foi partilhada por Demócrito e Aristóteles. Com Demócrito é tematizada a oposição entre *naturalismo*, isto é, a significação é natural, e o *convencionalismo*, onde a significação é convencional.

Platão procurou, sob a forma de diálogo, evidenciar a questão da linguagem e considerou fundamentais duas perguntas, a saber: a) Através do que uma expressão adquire significado?, e b) qual a essência da linguagem humana? Portanto, a reflexão de Platão diz respeito à essência da linguagem e de sua função no conhecimento. Isto também significa

dizer que, para Platão, a tarefa da linguagem é a de buscar a expressão adequada da ordem objetiva das coisas. A tese platônica que está por trás desta afirmação é objetificante, ou seja, a da correspondência entre linguagem e ser. Contudo, para Platão, na linguagem não atingimos a verdadeira realidade, pois o real só é conhecido verdadeiramente, em si, sem as palavras. Daí decorre que a linguagem é um instrumento com função designativa.

Ao contrário de Platão, Aristóteles pretendeu construir uma teoria da significação tendo como início a ruptura da conexão entre a palavra e a coisa. Com isso, concebeu um distanciamento entre a linguagem e o ser, onde o ser só pode ser por nós conhecido por meio da linguagem. Assim, Aristóteles concebeu a linguagem como símbolo do real. Na sua análise da linguagem, através da proposição, fica claro que há no final um princípio de contradição: o das coisas serem singulares e o discurso, que não é apenas lógico, mas ontológico, ser universal, portanto, torna-o condição de possibilidade da linguagem. Para Aristóteles, os conceitos não são essências independentes, mas as diferentes funções da linguagem apresentam-se como diferentes aspectos da realidade.

Há uma questão de desenvolvimento histórico da lógica. Por isso, é necessário notarmos que, para Aristóteles, a atenção maior era voltada aos termos, enquanto que, para os megáricos e estóicos, a questão central estava nas sentenças. Esta diferença é importante no âmbito da lógica. Isso fica mais evidente ao lembrarmos, que para os estóicos existiam três conceitos relacionados: o significado (*σμαινόμενον*), o significante (*σεμαίνον*) e o objeto (*τυγχάνον*). O significante era o som mesmo; o significado, a coisa mesma mediante este som que captamos pela mente; e o objeto, o que existe no exterior. Nesse contexto, surge o *lektón* (*λεκτόν*), derivado de *λέγειν*, que significa literalmente ‘o dito’, o qual corresponde a uma representação mental (*φαντασίαν λογικήν*), podendo ser verdadeiro ou falso.

O fato de a linguagem portar uma dimensão semântica permite-lhe lidar com o sentido e com o significado, isto é, com uma presença ausente nos diferentes tipos de manifestação, ou seja, com a manifestação oral, escrita e mental. Esta dimensão semântica possibilita-nos identificar o que há de mais intrigante na linguagem humana, que são os estados da alma, ou as intenções, ou, ainda, as imagens mentais (as representações) existentes ou não na realidade e as coisas, isto é, o referente (o signo, o símbolo, o ícone, a imagem), e a relação entre eles.

Na Idade Média houve uma grande contribuição, ainda que na forma do *ens qua ens* (*ente enquanto ente*), para as questões metafísicas da linguagem, sobretudo a partir do

século XII, com Abelardo e mais tarde com Bacon, Scotus, Ockham, Shyreswood e Pedro Hispano, entre outros. Neste período muitas contribuições foram dadas, ainda que de forma objetificada, ao debate das *proprietates terminorum*, isto é, das *propriedades dos termos*. A relação entre pensamento, realidade e linguagem foi o estudo que os mestres de lógica desenvolveram a partir do século XII. Os gramáticos da escola de Chartres foram os primeiros a ter interesse por esse estudo, que hoje denominamos de problemas lógico-semânticos.

Humboldt, no século XVII, nos mostra outro modo de olhar para as questões da linguagem: através das diferenças encontradas nas línguas, isto é, nas palavras, pois pensamos sempre dentro de uma língua.

No século XX, de um lado, o estruturalismo iniciado com Saussure dá um passo novo nas questões da linguística, com a distinção entre língua e fala, pois para a linguística estruturalista é importante tratar da língua, sendo que quem se ocupa com a fala são a psicologia e a sociologia. E, de outro lado, Frege, que é considerado por muitos como o pai da filosofia analítica, operou uma importante contribuição com a sua teoria da significação, graças à distinção entre *denotação* e *sentido*. A outra distinção de Frege é a da *expressão completa* e *incompleta*. As expressões completas são os nomes (termos singulares) e as frases, e as expressões incompletas são as expressões funcionais, como é o caso do predicado “é um relógio”. Esta teoria do predicado de Frege que é tida como uma contribuição importante à filosofia da linguagem contemporânea já se encontra na *Gramática* de Prisciano. Do mesmo modo, também a Escola de Viena, o neopositivismo, as escolas analíticas e o pragmatismo deram sua importante contribuição nas questões da lógica e da linguagem.

Desde então, as questões da linguagem tornaram-se centrais na filosofia e passaram a convergir com as questões do conhecimento, que no fundo também tratam não só de questões lógicas ou empíricas, mas também metafísicas. É nesta perspectiva que queremos abordar a questão contemporânea da linguagem: a metamorfose das palavras e do significado, mostrando que há algo que antecede a formação do significado, que é a estrutura do sentido que, por sua vez, é precedida por uma estrutura prévia, um *a priori* não puramente analítico, portanto, *transcendental*, enquanto condiciona e possibilita a justificação para além dos enunciados filosóficos.

No entanto, o traço típico do final dos tempos modernos é que o significante não está mais necessariamente ligado ao significado, como acontecia na filosofia realista, platônica, aristotélica e medieval, onde havia uma concordância (*adequação*) sempre

garantida entre o significado e o significante. Com o fim da modernidade, perdeu-se a identidade entre ser e conhecer. O método não conduz mais à verdade como um *todo*. Com isso passamos a colocar uma leitura do mundo por meio da metáfora (de maneira “concreta” do mundo platônico ou da tradição ontoteológica), do universo simbólico, uma vez que se sabe que não chegamos de modo direto às coisas, mas pela linguagem.

Quer dizer que a célebre proposição de Wittgenstein: “Os limites da minha linguagem denotam os limites de meu mundo”<sup>1</sup>, aponta para um caminho inicial a ser seguido na medida em que este remete à uma contribuição do problema da linguagem, ao problema do *modo* como construímos nossos enunciados para expressar *estados de coisas*, os quais são dados pelo significado<sup>2</sup>. Além disso, essa direção irá seguir para a teoria geral do significado, não mais entendida na sua pura formalidade analítica, mas entendida como estrutura *prévia*, que se refere ao *todo do nosso compreender*. Esta ideia do *todo* vem ligada à ideia de um *a priori*. Este *a priori* é *transcendental*, por isso trata do *todo do nosso compreender*. Portanto, essa ideia fundamental e inovadora em Tugendhat distingue-se tanto da filosofia analítica quanto da hermenêutica heideggeriana, e também gadameriana, no sentido de que ela funda-se em um pressuposto, que toma das duas os elementos básicos para pensar e estruturar uma *semântica formal*. Esse tipo de semântica vai além dos puros enunciados e, portanto, não cai nas aporias da teoria geral do significado, pois pressupõe um elemento anterior a tal sistematização na questão da linguagem. Esse elemento *prévio* é o de uma *análise da linguagem* – enquanto *semântica formal* –, que lida com as condições de possibilidade do enunciado singular.

Neste contexto, a reviravolta da filosofia no campo da linguagem (*linguistic turn*) significou uma nova forma de tratar os problemas da filosofia. Esta nova forma se refere ao modo como se dá o uso de uma determinada palavra. A questão da linguagem passou a ser o ponto de partida para tratar qualquer questão filosófica. Mas a ideia de um *a priori* transcendental não é aceita por estes filósofos, como Quine, porque para ele a analiticidade total é impossível, e ele acaba caindo num *naturalismo*. O que queremos, nesse sentido, é fugir do *empirismo*, o que não significa cair no *nominalismo*, ambos no sentido clássico, onde há uma sinonímia ou analiticidade perfeita, que admite uma teoria do significado a partir de uma sobreposição de significados. Nesse sentido, a filosofia não é nem uma nem outra concepção – empirista ou nominalista. Ela possui o caráter *a priori*, transcendental,

---

<sup>1</sup> WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus* (5.6). São Paulo: Editora Nacional, 1968, p. 111.

<sup>2</sup> STEIN, Ernildo. *Diferença e Metafísica – Ensaio sobre a desconstrução*. Porto Alegre: Edipurs, 2000, p. 265.

pois busca as condições de possibilidade ou de fundamentação (justificação) dos enunciados.

O mundo sempre é dito pela linguagem. Não existe mundo totalmente independente da linguagem, isto é, não existe mundo que não seja exprimível na linguagem<sup>3</sup>. Portanto, o que se quer mostrar neste paradigma é que é impossível filosofar sobre algo sem filosofar sobre a linguagem. Para Wittgenstein, o contexto prático no qual estamos situados é o mundo, que para Heidegger é a estrutura prévia de sentido, onde obtemos a garantia da possibilidade do significado de modo não objetificante.

Nesta linha de pensamento se deu a crítica ao logocentrismo, que fez aparecer a desconfiança de alguns conceitos da tradição como *lógos*, *sentido* e *fundamento* para substituí-los por *palavra*, *sinál/signo* ou *som*. A tarefa que se impõe quando tratamos da linguagem, de acordo com Heidegger, é algo estranho, porque é:

(...) trazer a linguagem como linguagem para a linguagem. Isso soa como uma fórmula. É uma formulação que deve nos servir de fio condutor no caminho para a linguagem. A formulação usa três vezes a palavra 'linguagem', dizendo a cada vez algo diverso e, ao mesmo tempo, o mesmo. O mesmo mantém em relação o que se diferencia a partir do uno. Essa diferenciação a partir do uno constitui o próprio da linguagem. A formulação indica, inicialmente, um trançado de relações que nos envolve e trança. O propósito de um caminho para a linguagem está emaranhado num modo de dizer que pretende justamente liberar-se da linguagem para representá-la como linguagem e assim exprimir o que assim se representa. Isso testemunha imediatamente que a própria linguagem já nos traçou num dizer<sup>4</sup>.

Esta tarefa que se impõe como algo “estranho” nos fez perceber o quanto é fundamental aprofundar o âmbito das palavras e do significado nas questões contemporâneas da linguagem, com o objetivo de sistematizar e questionar os pressupostos conceituais das teorias na metafísica, filosofia da linguagem e teoria do conhecimento, englobadas contemporaneamente sob a denominação *Filosofia analítica da linguagem*. Com isso, também, queremos avaliar de certo modo suas propostas com a intenção de contribuir, ainda que primariamente, para o debate que tem como questão primordial: a de saber como se estabelece a relação entre palavras e coisas, consciência e mundo, significado e objetos. Desta forma a contribuição é não apenas à filosofia, mas também àquelas áreas do conhecimento humano que lidam diretamente ou indiretamente com esses tipos de objetos em sua tematização.

<sup>3</sup> OLIVEIRA, Manfredo A. de. *Reviravolta Linguístico-Pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, 2006, p. 13.

<sup>4</sup> HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 192.

Tomamos como linha mestra para nos conduzir neste trabalho a filosofia analítica da linguagem de Tugendhat enquanto semântica formal, a qual pretende explicitar e clarificar os nossos enunciados *a priori*, portanto, os enunciados *transcendentais*, os quais são a possibilidade de nossa compreensão da totalidade da realidade ou do *todo do nosso compreender*. Sendo assim, a premissa que pretendemos explicitar é a seguinte: *Filosofia analítica da linguagem como semântica a priori ou transcendental (formal)* nos possibilita e garante a compreensão dos enunciados ligados à totalidade da nossa compreensão acerca do mundo ou da realidade conceitual.

O objetivo nuclear dessa tese é o de apresentar uma leitura possível para a questão fundamental do cerne da filosofia e suas questões correlatas no tocante a este núcleo indicado. Esta leitura se liga, de um lado, a uma concepção específica de filosofia, que é a da *filosofia analítica da linguagem enquanto semântica formal* de Tugendhat. E, de outro, à concepção de Stein de uma *dupla estrutura na filosofia*, ligada aos enunciados e à totalidade da nossa compreensão, enquanto estrutura prévia de sentido. Não pretendemos apresentá-las de modo puramente descritivo, nem comparativo, mas de modo a buscarmos nessas concepções os elementos que concordem com a nossa maneira de ver o que julgamos ser a questão fundamental da filosofia. Essa questão é a seguinte: ao enunciarmos algo, trazemos sempre conosco elementos que pré-determinam o modo como compreendemos aquilo que foi enunciado, do contrário, seguiremos explicando enunciados a partir de enunciados que precisarão de vários outros enunciados e, assim, *ad infinitum*. Se tivermos a consciência de que precisamos de um limitador para esse tipo de análise, então nos perguntaremos: caso ele exista, de onde iremos tirá-lo? A resposta genérica e imediata para esta questão é: ele existe, logo pode ser descoberto, analisado e tematizado ainda que, de maneira aproximativa e, talvez, também provisória.

Por traz dessa questão há algo de difícil acesso na filosofia e essa dificuldade se deve exatamente por ser difícil tematizá-la de modo preciso e não-objetificador. A precisão ou a falta dela é devida ao modo como a própria filosofia opera, isto é, com conceitos que não são puramente empíricos, mas transcendentais (*a priori*). Esse modo peculiar dela operar também é o que a diferencia da ciência em geral. Mostrar no que consiste tal dificuldade significa mostrar como ela opera e com que tipo de objeto está envolvida. Com outras palavras, isto quer dizer que a filosofia deve, para não cair no descrédito de tomar para si apenas um rótulo qualquer, não apenas mostrar o seu objeto tematizado, no caso seus próprios conceitos com os quais opera, mas também o método de que se utiliza para a análise de toda a nossa *realidade enquanto possibilidade*. O método tal como era para os

gregos – no sentido de um caminho a ser percorrido –, nesse caso é o de um *indício formal* (*formale Anzeige*), no sentido heideggeriano: o elemento que subjaz ao pensamento filosófico e que determina previamente o alcance do seu modo de pensar e, ainda, de despertar aquilo que servirá de aparato conceitual. Tomamos como *indicação inicial* nesta tese *a compreensão da totalidade da realidade enquanto busca* – não os limites do sentido, como Strawson, nem os limites da experiência ou conhecimento como Kant, nem os limites da formalização lógica como a filosofia analítica, nem os limites da naturalidade dos conceitos, como veremos em McDowell, por exemplo –, mas *os limites dos enunciados formais e de sua compreensão no todo* da realidade, como em Heidegger, Tugendhat e Stein.

É interessante notarmos, neste começo, que a construção do texto procura seguir uma ordenação que não pretende ser sistemática, no sentido rígido, de explicitação total e esgotamento máximo dos debates, que envolvem nossa questão no âmbito da filosofia contemporânea. Isso porque se o fizéssemos facilmente cairíamos em uma tarefa insuportável do ponto de vista prático; tanto no que toca à sua extensão conteudística, quanto no que se refere à concretização efetiva do texto no tempo pré-determinado.

Certamente, podemos ainda dizer, quanto aos autores escolhidos, que não se deu de modo aleatório ou por acaso, ao contrário, a escolha se concretizou pelas concepções filosóficas de cada um deles e, também, pela influência que suas ideias provocaram no nosso modo de descobrir e lidar com as questões filosóficas anteriormente mencionadas.

\*\*\*

Esta tese nasceu de uma questão específica: como as palavras tomam o lugar de seus significados e sentidos na nossa linguagem natural, sem cair numa pura análise da teoria geral do significado? A pergunta que está por trás dessa é: como os seres humanos formam conceitos não puramente empíricos, ou seja, de modo *a priori* ou *transcendental*?

O quadro teórico no qual esta tese se movimenta é o da análise da linguagem e do conhecimento contemporâneos, na perspectiva de uma problematização do conceito de sentido, enquanto este é abordado no nível da metafísica não-clássica e, portanto, tendo como esfera central de abordagem crítica o entendimento do modo como se dá o possível vínculo entre conhecimento empírico e o elemento *transcendental* ou *a priori* do conhecimento.

A relevância desta pesquisa, portanto, situa-se numa tentativa de contribuir para o debate filosófico contemporâneo com a retomada de uma interpretação da construção do sentido na linguagem natural, a partir de um constructo *a priori*, que fundamente esta abordagem. Este constructo, ao longo da tradição filosófica, recebeu diferentes nomes para se referir sempre a algo, que estava no cerne das questões filosóficas. Com Kant, ainda que não de modo definitivo, ele recebeu o nome de *a priori*.

A intenção nesta tese é apresentar um determinado desenvolvimento das seguintes questões: Como se constitui o sentido para o ser humano? Como ele o compreende e o transforma em linguagem natural? Que elemento não empírico fundamenta tal constituição e como ele se articula na nossa formação de conceitos? É possível salvar numa teoria do conhecimento e da linguagem a unidade entre o nível empírico e o nível transcendental? Como a semântica formal tugendhatiana tornar-se a condição de possibilidade do enunciado? Além disso, busca o trabalho apontar para o elemento, que segundo nossa perspectiva parece ser o mais adequado para tematizar tais questões: *o da totalidade do nosso compreender*.

Do nosso ponto de vista, estas questões só fazem sentido se apresentadas diante do paradigma da desobjetificação da metafísica clássica, inaugurado sistematicamente por Heidegger, e levado adiante por um grupo renomado de filósofos contemporâneos das diferentes escolas da atualidade.

Em nossa perspectiva não podemos ignorar essa questão paradigmática na filosofia contemporânea, e nela não reconhecemos aquilo que determina as nossas análises hoje. Depois de Kant, temos a comprovação de que a busca por um fundamento seguro e último na filosofia não faz mais sentido. O sentido encontra-se numa espécie de “fundamento sem fundo”, onde, como afirma Heidegger na sua enigmática frase: “a proposição não é o lugar da verdade, mas a verdade é o lugar da proposição” (*Ser e Tempo* § 44). É a esta questão da compreensão do sentido que dedicamos o nosso estudo nas páginas que seguem. No entanto, ele não significa que caímos numa *aporia* ou simplesmente num novo dualismo, tal como o de toda a metafísica da tradição ocidental. O que queremos mostrar é que é possível pensarmos a questão fundamental da metafísica, isto é, pensarmos filosoficamente como é possível conhecermos o constructo *ser*, a partir de um lugar não mais comum às análises objetificantes das filosofias até o começo do século XX. Com isso pretendemos mostrar, apoiados naquelas concepções filosóficas, mencionadas anteriormente, que a análise da linguagem é a condição de possibilidade para a formação de enunciados filosóficos ligada ao *todo do nosso compreender*.

### *Considerações Finais*

Como apontamentos, ou considerações finais, iremos retomar de modo sintético alguns pontos fundamentais, que foram analisados ao longo dos capítulos constituintes da tese. Vamos mencionar o alcance obtido no todo da análise, mas também seus limites, os quais apontarão para um possível desenvolvimento dessa pesquisa no futuro.

Situar e apontar para o modo como a questão da linguagem se tornou paradigmática na filosofia contemporânea, um tipo de “estado da questão”, foi o objetivo fundamental do primeiro capítulo. Obtivemos, a partir dele, a clareza ao buscar demonstrar que analisar a linguagem na filosofia, hoje, não quer dizer somente colocá-la como problema filosófico no começo, mas, principalmente, ao colocá-la como problema requer situá-la no núcleo a partir do qual ela parte: o âmbito *a priori*, *transcendental*, *formal*. Se não procedermos desta forma, então chegaremos à outra forma, recorrendo infinitamente a enunciados sobre enunciados, a fim de explicar os modos de a filosofia se valer dos dados empíricos. Com isto, afastamo-nos cada vez da originalidade presente no caráter da totalidade. Nesta perspectiva tentamos entender como se dá a descrição dos pressupostos do *todo do nosso compreender*, implícitos no modo de operar da *semântica formal* de Tugendhat, que pretende ser a substituta da *ontologia fundamental* de Heidegger. Somente conseguimos lidar com os objetos do mundo empírico, com o real e com nós mesmos, na medida em que, previamente, já compreendemos coisas como o objeto na sua objetualidade, o real na sua realidade e o sujeito na sua subjetividade. Este modo de nos relacionarmos com nós mesmos, com a realidade e com os objetos é o que as ciências pressupõem, e que a filosofia trata no âmbito do *a priori* ou do *transcendental*, universal, não mais no esquema tradicional *sujeito-objeto*.

No segundo capítulo, procuramos mostrar algumas concepções contemporâneas, nucleares para nosso estudo. Nele nossa intenção foi a de conciliar um ponto de vista temático, centrado nas questões do sentido, do significado e da referência ou, dito de modo geral, na questão das relações entre a *linguagem*, o *conceito* e o *mundo*. Ante a semântica formal de Tugendhat, foi apresentada uma posição de contraste, a de McDowell, para demonstrarmos as diferenças fundamentais que separam uma posição filosófica da outra. A primeira concepção se liga ao caráter natural das capacidades conceituais, o que significa dizer que essa concepção se orienta, em última instância, pelo objeto para buscar uma conciliação entre a mente e o mundo. Ao contrário, a segunda posição, a de Tugendhat, pretende inaugurar um novo modo de abordar a questão da compreensão das sentenças. A

partir disso, parece que, se no *começo* da questão: *como compreender uma sentença?* não colocarmos algo que não esteja ligado somente à empiria, então não chegaremos a explicações que toquem no núcleo da compreensão e da verdade dos enunciados filosóficos. A partir do conceito de *mundo* de Heidegger, na obra de 1929, e com a *semântica formal* de Tugendhat até uma possível conciliação da questão com a *dupla estrutura* (*Verstehen*) proposta por Stein, apresentamos o modo de conceber a questão da conexão entre o empírico e o transcendental, por meio da estrutura da compreensão, que se dá pela *diferença ontológica* entre *ser* e *ente*.

No terceiro capítulo vimos como a semântica formal consiste num voltar-se para os modos de uso das expressões, que subjazem às expressões linguísticas. Isto significa que Tugendhat examina aquilo que Aristóteles não viu, aquilo que Heidegger tentou mostrar com a diferença entre o *ser* e o *ente*. Esta diferença por meio da ontologia fundamental, que pensa o ser como fundamentação dos entes, é igual, só não no nível lingüístico, à diferença da filosofia analítica da linguagem de Tugendhat. Com isso, se quer impedir a objetificação que a metafísica fazia do ser. Então, a metafísica é a doutrina do pensamento filosófico. Heidegger mostra que, por baixo da entificação (objeto) existe uma dimensão não objetiva, que é o ser, não o da tradição escolástica, mas o que é tipicamente heideggeriana: o ser é apenas um modo de chegar aos entes. Por isso, Heidegger é, como podemos chamar, um pequeno território novo na filosofia. A partir da sua ontologia da facticidade (da existência) ele cria uma maneira inovadora de ver a questão fundamental, posta pela tradição filosófica. O ser finito (*existit-sein*) é o lugar no qual este filósofo introduz a diferença ontológica, que corresponde à semântica formal: assim como o ser não é um ente (objeto), a semântica não é uma semântica de objetos, mas a condição de possibilidade dos enunciados *a priori*. Desta maneira, a analítica procura explorar a semântica *a priori*, ou seja, a semântica da semântica (transcendental), onde o sentido se dá de modo prévio, sempre pressuposto. Neste sentido, a semântica formal não é material (de objetos), mas é uma semântica que procura pensar como impedir que a diferença ontológica, ou o fundamento das sentenças objetivas, não seja a pré-compreensão das sentenças, ou ainda, procura dizer que há um uso prévio que sabemos fazer de uma sentença. Este uso nos dá o significado; portanto, é um uso transcendental.

Temos diante desse panorama duas estruturas: a do *sentido* (não-formal) e a do *significado* (formal), que formam uma unidade: a da compreensão ou o do compreender (estrutura prévia).

O ente nunca pode ser mostrado sem que já esteja revelado pela compreensão prévia do ser. O significado de uma sentença não pode ser compreendido sem se saber o uso que dela se faz, isto é, como ela funciona. Quando compreendemos a sentença: “a luz é amarela”, compreendemos como ela, neste caso a ‘luz’, pode ser usada. Por isso, não é semântica objetiva, mas semântica formal, que significa a forma *a priori* que usamos para lidar com os objetos. A questão é: como dar conta disso sem cairmos em aporias? Tugendhat se distingue da filosofia analítica, pois vai à busca de um *a priori* da semântica formal enquanto fundamental, que se ocupa do uso das sentenças. Há aí uma compreensão prévia não explicitada, mas internamente implícita, que aponta para a estrutura do *entender* (*verstehen*), mas se limita a ele para não deixar seu elemento inovador, da semântica formal, com resquícios de posições vindas do naturalismo ou do empirismo, ainda que reconheça a fragilidade do tipo de pensamento que apresenta. Tal reconhecimento o leva a concluir que seria fundamental voltar aos conceitos básicos dos quais partiu, e operar, outra vez, a sua revisão, pois “a questão sobre em que consiste compreender uma expressão linguística, parece, se não nos enganamos, tão obscura quanto sempre”<sup>442</sup>.

---

<sup>442</sup> Tugendhat, Ernst. *Lições introdutórias à filosofia analítica da linguagem*. *Op. cit.*, p. 588.