

TRANSFORMAÇÃO DA FILOSOFIA: COMPLEMENTARIDADE ENTRE O GIRO HERMENÊUTICO-LINGÜÍSTICO E O PRAGMÁTICO-SEMIÓTICO

Antonio Wardison C. Silva*

INTRODUÇÃO

Para Karl-Otto Apel, a complementaridade entre o giro hermenêutico-lingüístico e o giro pragmático-semiótico possibilitou a transformação da filosofia transcendental, como promotora de uma nova filosofia capaz de, ao superar o solipsismo e o dogmatismo, “se autojustificar como instância crítica de validação, ou seja, como instância transcendental de toda a pretensão de sentido”.¹

Nesta perspectiva, esta nova filosofia, chamada por Apel de “pragmático-transcendental, não somente procura superar a filosofia transcendental da consciência, mas a *prima filosofia*, isto é, a metafísica e a ontologia (aristotélica) e a filosofia da consciência no sentido kantiano. Ao superar essas duas fazes, pelo viés semiótico, Apel inaugura um terceiro paradigma da filosofia: a constituição de uma filosofia transcendental, portadora de linguagem, como *medium* de todo entendimento.

Não obstante, a construção deste novo paradigma é fruto da contribuição de algumas correntes filosóficas, incorporadas e superadas por Apel. Por isso, o seu pensamento constitui-se como uma reflexão crítica que, ao conservar alguns elementos da filosofia tradicional, procura ultrapassar o seu estatuto epistemológico na tentativa de visualizar um novo horizonte da racionalidade e investigação filosófica. Apel parte de Heidegger e Gadamer, ao considerar as hermenêuticas de pré-compreensão e da linguagem, e de Peirce, pela lógica da investigação fundamentada na dimensão sógnica (triádica),² para arquitetar uma filosofia transcendental, de caráter pragmático-intersubjetivo, com pretensão de validade universal, dada pelo consenso.

1. O GIRO HERMENÊUTICO-LINGÜÍSTICO

Segundo Apel, o pensamento hermenêutico de Heidegger tem um papel fundamental no contexto da transformação da filosofia: a descoberta de uma pré-estrutura da problemática da verdade, realidade tal que precede toda compreensão subjetiva, ou seja, o ser humano, concebido como *Dasein* (*ser-no-mundo*), tem uma compreensão antecipadora, explicitada na

* Antonio Wardison C. Silva, mestrando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

¹ COSTA, Reginaldo da. *Ética do Discurso e Verdade em Apel*, p. 155.

² *Ibid.*, p. 156.

idéia de ser. Neste sentido, a verdade refere-se ao *Dasein* e, por isso, os sujeitos devem conceber esta condição. Há uma radicalidade em pressupor o *Dasein* para se pensar a verdade das coisas: “‘compreender’ não é ‘um dos modos de agir do sujeito, mas sim o modo de ser do próprio ser-aí’”.³

Apel assimila de Heidegger a idéia que a verdade não está, em primeiro lugar, regida por uma representação signico-lógica de feitos dados no mundo, mas da interpretação do mundo, segundo às situações mais significativas para o homem.⁴ Não obstante, para Apel, Heidegger não imprime uma nova compreensão de verdade, mas amplia a problemática fenomenológica sobre a verdade.⁵ Ora, o *ser-aí*, que antecipa a compreensão subjetiva, não se constitui como verdade, mas pré-julgamento da possibilidade de verdade ou não verdade. Sob este ponto, afirma Apel, Heidegger não trouxe geniais contribuições quanto ao problema da verdade e sua validação.⁶ Ainda mais, para Apel não é possível, como Heidegger afirma, separar o problema da constituição da verdade do problema da verdade, ou seja, não se deve separar a pergunta pelas condições de possibilidades de compreensão da pergunta pela validade da verdade. É por este contraponto que não se deve negar a filosofia transcendental de Kant, mas estendê-la em direção a uma hermenêutica transcendental “e isso significa, para Apel, que o discurso sobre o acontecer da verdade deve ser substituído por outro mais adequado fenomenologicamente e mais fecundo desde o ponto de vista da filosofia transcendental”.⁷ Portanto, segundo Apel, “uma filosofia transcendental transformada deverá dar conta da problemática da verdade não só vinculada à historicidade da pré-compreensão, mas também vinculada à problemática da validade”.⁸

Apel recorda que o último Heidegger recorreu aos acontecimentos históricos de sentido para falar de uma pré-compreensão de mundo, configurada por uma interpretação aberta do *ser aí*. Este postulado representa o ponto central para a filosofia transcendental, na sua tentativa de superação, à medida que recusa uma compreensão subordinada ao destino do ser (esta crença pode alienar toda compreensão de sentido). Como sustenta Apel, a pré-compreensão não está determinada ao destino do ser, “o que implica a tese de que uma filosofia transcendental transformada deverá dar conta da problemática da verdade não só

³ APEL, Karl-Otto. *Transformação da Filosofia I*, p. 44.

⁴ HABERMAS, Jürgen. *Um maestro con sensibilidad hermenêutica*, p. 21.

⁵ COSTA, Reginaldo da. *Ética do Discurso e Verdade em Apel*, p. 37.

⁶ APEL, Karl-Otto. *Transformação da Filosofia I*, p. 41.

⁷ COSTA, Reginaldo da. *Ética do Discurso e Verdade em Apel*, p. 37.

⁸ *Ibid.*, p. 38.

vinculada à historicidade da pré-compreensão, mas também vinculada à problemática da validade”.⁹

A partir de Heidegger, Apel também reflete o questionamento de Gadamer sobre a possibilidade de compreensão: *como é possível a compreensão?* Este questionamento é fundamental para a filosofia transcendental que se põe a refletir a pré-estrutura de todas as formas de conhecimento. Para Apel, a pergunta sobre a possibilidade de compreensão implica no questionamento sobre a validade do compreender,¹⁰ como também requer uma distinção entre a compreensão adequada da inadequada. Pois, para Gadamer, os pré-juízos dos intérpretes não estão disponíveis a eles e, por isso, não conseguem distingui-los, por si mesmos. Somente a hermenêutica poderá cumprir tal tarefa, que requer uma mediação entre o presente e o passado (introduzir-se no tempo) para, então, discernir a validade dos pré-juízos. Para Apel, este critério é irrelevante para refletir a validade dos pré-juízos e sua compreensão, porque necessitaria de uma distância temporal e reflexivo-crítica. Portanto, embora Apel compartilhe com Gadamer que a compreensão exige a fusão de horizontes (da mediação entre o presente e o passado), observa que este postulado, por si só, não oferece uma compreensão crítico-reflexiva e não pode ser concebido como critério de validação para a compreensão. Há, então, a necessidade de um critério, válido metodologicamente, que atenda uma real e verdadeira compreensão. Este critério deve-se pautar pela normatividade de *compreender melhor*.

Há, segundo Apel, a necessidade de uma reflexão capaz de explicar e discutir questões universalmente válidas, de possibilidade e validade, que não possa se sustentar sem a reflexão pragmático-transcendental, o que poderia ocasionar um “esquecimento do *logos*”. Para Apel, o postulado de Gadamer, segundo qual o indivíduo está munido de uma autopenetração (do espírito) reflexiva sobre sua vivência, parece introduzir uma concepção hermenêutica metodologicamente relevante. No entanto, ao pressupor que toda compreensão acontece de modo diferente, reduz o significado pleno de compreensão. Neste sentido, toda e qualquer situação histórica aciona uma interpretação diferente e, por isso, não é possível atingir uma *compreensão melhor*. Não obstante, para Apel, Gadamer confere a cada interpretante a capacidade de compreender-se melhor, mas tal compreensão não adquire uma reflexão crítica sobre o seu caráter de verdade, ou seja, não há um questionamento sobre a objetivação da

⁹ COSTA, Reginaldo da. *Ética do Discurso e Verdade em Apel*, p. 38.

¹⁰ APEL, Karl-Otto. *Transformação da Filosofia I*, p. 52.

verdade, mas pela efetivação histórica, o que prevalece o dogmatismo (instituído nos *pré-juízos*).¹¹

Podemos dizer, então, com Apel, que se o intérprete não se considera com direito a julgar criticamente o que deve compreender e, portanto, não se acredita capaz de verdade, é porque ele não se situou do ponto de vista de uma hermenêutica filosófica, mas se aferrou a uma hermenêutica a serviço de uma fé dogmática.¹²

A partir desta análise, Apel pretende demonstrar que uma hermenêutica normativa só pode consolidar-se pelo viés de uma concepção filosófica transcendental da compreensão, ou seja, por uma reflexão crítica do compreender, pautada pelo questionamento kantiano acerca das possibilidades e validade do conhecimento.¹³ Este critério remonta á validade e fundamento do conhecimento. Fundamentalmente, para Apel, toda compreensão abrange “o autor do sentido que há de ser compreendido, melhor do que este se compreende a si mesmo”.¹⁴ Este legado de Gadamer é de suma importância para a hermenêutica. No entanto, Gadamer, ao constatar que o entendimento acontece somente *de outra maneira*, reduz a fundamentação de uma hermenêutica relevante para o pensar.¹⁵ Compreender adequadamente é compreender o interpretante melhor do que este a si mesmo.

2. O GIRO PRAGMÁTICO-SEMIÓTICO

O novo horizonte do pensamento filosófico, compreendido nos seus ditames de uma semiótica, portadora de signos, deve-se a Charles S. Peirce, com a descoberta de uma relação triádica, para o estatuto da cognição, em detrimento de uma relação bivalente. A cognição *de algo como algo* é fruto de uma interpretação, mediada por signos. Com isso, Apel, com Peirce, observa que a cognição não pode consolidar-se pelos dados sensórios, nem pela relação sujeito-objeto ou pela relação teoria e fatos, como também não pode construir-se por meio de conceitos, como em Kant (da síntese transcendental).¹⁶

Nesta perspectiva, segundo Peirce, como afirma Apel, a transformação semiótica do pensamento kantiano acontece em três grandes vertentes: a) *Não há nenhuma cognição de algo como algo sem uma mediação sígnica real com base em veículos sígnicos materiais.*

¹¹ COSTA, Reginaldo da. *Ética do Discurso e Verdade em Apel*, p. 39-41.

¹² *Ibid.*, p. 42.

¹³ CONTINA, Adela. *Karl-Otto Apel: verdade e responsabilidade*. In APEL, Karl-Otto. *Teoría de la verdad y ética del discurso*, p. 15.

¹⁴ COSTA, Reginaldo da. *Ética do Discurso e Verdade em Apel*, p. 43.

¹⁵ APEL, Karl-Otto. *Transformação da Filosofia I*, p. 54-55.

¹⁶ *Id.* *Transformação da Filosofia II*, p. 215.

Este postulado também se aplica aos índices, ícones e símbolos,¹⁷ pois eles garantem a referência do discurso, como também integram os indivíduos às relações de semelhança da natureza. Aqui reside a transformação semiótica da epistemologia; b) *Não há qualquer função de representação do signo para a consciência sem um mundo real, que em princípio precisa ser pensado como representável em aspectos, isto é, cognoscível em aspectos*. Para Peirce, em nenhum momento este postulado pode ser negado, pois haverá sempre a necessidade de uma relação signica trivalente. Ao contrário, o processo cognitivo semiótico seria destruído. Para Peirce, a distinção kantiana entre o *real cognoscível* e a *coisa-em-si* não tem qualquer sustentabilidade, pois “ignora que a cognição, semioticamente entendida, tenha alcance tão amplo quanto a elaboração de hipóteses sensatas com anseio de verdade”.¹⁸ Para Apel, este postulado é negado na medida que se despreza a consciência em favor de uma filosofia da linguagem, compreendida semioticamente.¹⁹ Aqui reside a transformação semiótica da crítica cognitiva; c) *Não há nenhuma representação de algo como algo por meio de um signo sem que haja interpretação por um intérprete real*. Não pode haver, segundo este postulado, um *sujeito da consciência*. Ao contrário, há um interpretante real, portador de signos e, com isso, a negação de uma consciência pura e a substituição de uma consciência objetual pela opinião formulável como interpretação dos signos. Aqui reside a transformação semiótica da crítica do sentido do real.²⁰

Para Peirce, segundo Apel, o processo cognitivo kantiano, sustentado pela dedução transcendental, deve ser substituído pelo *postulado de uma convicção última*, sustentada por uma comunidade, pelo uso da concordância. A comunidade real, estruturada por um processo de interpretação e senso crítico da realidade em busca da verdade, não reduz o processo cognitivo a uma função empírica descritiva da comunidade.

O *consenso* postulado de maneira senso-crítica é a *garantia da objetividade da cognição* que surge em lugar da “consciência em geral” transcendental kantiana; ela funciona como um princípio regulativo que ainda está por ser realizado como ideal comunitário na comunidade real e através dela; e aí a incerteza quanto ao alcance

¹⁷ Um Signo pode ser denominado Ícone, Índice ou Símbolo. O primeiro, *é um signo que se refere ao Objeto que denota apenas em virtude de seus caracteres próprios, caracteres que ele igualmente possui que um tal Objeto realmente exista ou não*. O segundo, *é um signo que se refere ao Objeto que denota em virtude de ser realmente afetado por esse Objeto*. Por isso, ele tem uma qualidade em comum com o objeto. O terceiro, *é um signo que se refere ao Objeto que denota em virtude de uma lei, normalmente uma associação de idéias gerais que opera no sentido de fazer com que o símbolo seja interpretado como se referindo àquele objeto*. É uma lei ou tipo geral. PEIRCE, Charles S. *Semiótica*, p. 52-53.

¹⁸ APEL, Karl-Otto. *Transformação da Filosofia II*, p. 216.

¹⁹ CONTINA, Adela. *Karl-Otto Apel: verdade e responsabilidade*. In APEL, Karl-Otto. *Teoría de la verdad y ética del discurso*, p. 19.

²⁰ APEL, Karl-Otto. *Transformação da Filosofia II*, p. 215-217.

factual do objetivo precisa ser substituído por um princípio ético de engajamento e de esperança: o princípio peirceano do “socialismo lógico”.²¹

Em suma, tal como observa Apel,

Uma interpretação mais exata do pragmatismo semiótico de Peirce mostra que ele se adapta à lógica normativa da mediatização de teoria e praxis, fundada já em 1868, com vistas ao objetivo transcendental-filosoficamente postulado de um consenso de verdade em uma comunidade ilimitada dos cientistas. Esse processo de pesquisa teleológico transcendental-filosoficamente postulado, no entanto, será tratado pelo Peirce do *pragmaticismo* como caminho para uma consumação prática da racionalização do universo por meio da formulação autocontrolada de “*habits*”. O sujeito de tal formação, contudo, assim como os “*habits*” enquanto “*logical interpretants*”, não deve ser reduzido a um objeto empírico das ciências sociais; e ele também não é uma consciência pura em geral, como na filosofia transcendental clássica de Kant (e ainda na de Hesserl), mas sim uma *comunidade real de experimentação e de interpretação*, na qual se pressupõe ao mesmo tempo, como “telos”, *uma comunidade ideal ilimitada*. Tal como seus signos e ações, essa comunidade é *experienciável*, mas não como um objeto da experiência, e sim como um *meio intersubjetivo de acordo mútuo* quanto às condições de possibilidade e de validade conceituais próprios às descrições e elucidações dos dados da observação.²²

No entanto, para Apel, embora Peirce represente o principal transformador da filosofia transcendental kantiana, ainda não foi possível, em sentido último, considerar uma transformação satisfatória. Pois Peirce ainda está preso a um horizonte cientificista e, por isso, não é possível distinguir, com clareza, o processo de investigação da ciência natural e o processo do acordo comunicativo, dado pela interpretação com pretensão de validade. O próprio Peirce se convence que o acordo existe sobre o estado de coisas, dado pela experiência.²³ Como sustenta Apel, Gadamer contrapõe o cientificismo de Peirce ao prescrever que a verdade das ciências do espírito não pode se sustentar pela objetividade científica (para Gadamer, segundo Apel, o sujeito de compreensão não está comprometido por um horizonte solipsista, mas pela abertura de sentido do *ser-aí* histórico). Conforme Apel, Peirce “baseia a possível objetividade da ciência natural no processo histórico do acordo na comunidade de cientistas e este consenso, que corresponde à consciência transcendental em geral, é a garantia da objetividade”.²⁴ Neste sentido Apel afirma a necessidade de superação do cientificismo de Peirce, uma vez que a argumentação cientificista enfraquece ou ignora o diálogo entre os interpretantes de uma comunidade, o que pode desencadear em manipulação empírica em favor de fins propostos. Por isso, conforme Apel, para uma comunidade de

²¹ APEL, Karl-Otto. *Transformação da Filosofia II*, p. 218.

²² *Ibid.*, p. 225.

²³ Segundo Apel, Peirce, com a Publicação *The Fixation of Belief e How to Make Our Ideas Clear*, parece consolidar o processo cognoscitivo não mais numa comunidade de investigadores, mas no processo de comportamento do real, como ele se apresenta na sua regularidade. Dessa maneira, Peirce prescreve a fixação de uma convicção construída pela observação dos hábitos comportamentais.

²⁴ COSTA, Reginaldo da. *Ética do Discurso e Verdade em Apel*, p. 61.

comunicação, a linguagem não pode ser ignorada. Ela é a “*instituição das instituições* e mais, ainda, que ela é o meio *auto-reflexivo* para o *acordo* ilimitado, de modo que ela é a metainstituição não só dos acordos estabelecidos dogmaticamente, mas de todos os possíveis acordos”.²⁵ A linguagem, enquanto veículo de comunicação, só pode proporcionar a interação entre os dialogantes, assim como acordos entre eles.

Somente a comunidade ilimitada de comunicação, mediada pela linguagem, com pretensões de verdade e acordo, pode romper com o solipsismo e superar o cientificismo peirceano. Em tal cientificismo não há lugar para a pré-compreensão hermenêutica. Por isso, para Apel, o sujeito de interpretação participa de uma comunidade histórica em detrimento de uma comunidade interpretativa dos experientadores.

3. A TRANSFORMAÇÃO DA FILOSOFIA TRANSCENDENTAL

Das hermenêuticas de Gadamer e Heidegger e da semiótica de Peirce, ainda que criticadas, Apel extrai elementos vitais para o seu postulado filosófico, pois essas correntes “recorrem ao *a priori da linguagem* e à dependência aí explícita do pensar e do conhecer em relação ao *acordo intersubjetivo*, o que implica a radical superação”²⁶ do *solipsismo metódico*. Isto quer dizer, a superação de um sujeito de consciência capaz de pensar, conhecer e validar normas para o seu agir, independente de uma comunidade de argumentantes.

Segundo Apel, a semiótica de Peirce, sustentada pela relação triádica dos signos, possibilita a condição necessária da interpretação do mundo, como também a condição de todo pensar e pretensão de verdade. Os signos surgem como uma mediação segura entre os homens e os objetos; sua função pode ser compreendida como possibilidade de descrição, interpretação e conhecimento das coisas, intersubjetivamente válidas. Esta função adquire um sentido transcendental.

Por isso, essas correntes, discutidas por Apel, superam o estatuto de uma linguagem pré-linguística (como em Locke, ao afirmar que o pensar depende de *private ideas*, e em Kant, de uma consciência geral), sustentada pela consciência capaz de conhecer e eleger verdades para todos, sem a mediação da linguagem como instância segura de acordos entre os falantes de uma comunidade de comunicação. Segundo Apel, embora Kant, na *Crítica do Juízo*, tenha se aventurado a superar o solipsismo, ao falar do “sentido comum” e da “aprovação dos outros”, continuou preso ao sujeito, pois “os outros” nada mais representam

²⁵ COSTA, Reginaldo da. *Ética do Discurso e Verdade em Apel*, p. 62.

²⁶ *Ibid.*, p. 157.

que um critério de verdade do sujeito, ditado pela razão, a fim de validar um conhecimento objetivo.²⁷

Apel, então, entende que somente recorrendo à interpretação semiótica-transcendental ou pragmático-transcendental poder-se-á falar de uma superação da filosofia transcendental clássica, ou seja, de superação do solipsismo metódico. Medida que somente se torna possível com o recurso ao *acordo comunicativo*, como instância necessária de todo pensar e conhecer, mediado pela *linguagem histórica*, constituída como um *logos* universal da filosofia.

Com a descoberta do *discurso*, Apel irá consolidar uma filosofia transcendental em detrimento dos pressupostos metafísicos, sobretudo na doutrina dos dois mundos. Dessa forma, a fundamentação pragmático-transcendental somente poderá acontecer por uma estrita auto-reflexão. Nesta auto-reflexão, “cada um de nós poderá descobrir não só as condições de possibilidade do discurso, mas também que essas condições são *transcendentais*, isto é, intransponíveis e incontestáveis e, portanto, necessárias, universais e últimas”.²⁸

Se a linguagem passa a ser o *logos* universal da filosofia, então o *a priori da linguagem*, enquanto *a priori* da argumentação e, por sua vez, o *a priori* da comunidade de comunicação, enquanto comunidade *a priori* de argumentação, passam a ser instância última de validade intersubjetiva, pois, deste modo, o *a priori* da argumentação, imanente à linguagem, é o ineliminável, o irretrocedível para o filosofar, e tem que ser tomado como condição de possibilidade da *validade universal* das intenções filosóficas.²⁹

Com isso, Apel pressupõe necessário o *a priori* da argumentação, não podendo deixar de ser negado pelos falantes, a fim de evitar uma *autocontradição performativo-proposicional*,³⁰ distintivo tal da transformação pragmático-transcendental da filosofia. Ela, enquanto critério da diferença transcendental da razão, incorpora as conquistas da linguagem hermenêutica e da pragmática lingüística e, com isso, a consideração da dimensão semântica e da pragmático-lingüística, que possibilita a pretensão de verdade e validade. Para Apel, a condição *performativa* indica uma possibilidade de pensamento, como via de explicitação das pretensões de validade de uma sentença. Dessa forma, na pragmática transcendental, todo saber reflexivo ganha forma de *preposições*, com pretensão de universalidade e, por isso, são autoreferentes: “nosso saber semiótico-transcendental sobre a *função* atual do signo ou da linguagem *não é outra coisa que a transposição transcendental do saber reflexivo*, que

²⁷ COSTA, Reginaldo da. *Ética do Discurso e Verdade em Apel*, p. 157.

²⁸ OLIVEIRA, Manfredo A. de. *Correntes Fundamentais da Ética Contemporânea*, p. 169.

²⁹ COSTA, Reginaldo da. *Ética do Discurso e Verdade em Apel*, p. 158.

³⁰ “Essa contradição não se refere a seguimentos particulares de uma afirmação (ou daquela norma) e as condições que lhe possibilitariam ser afirmada. Seria contraditório refutar a ideia da mente comunicativa, uma vez que, como premissa daquela afirmação particular, pode-se distinguir tanto a ideia da comunicação como a ideia concernente à possibilidade de fundamentação filosófica, ou seja, a ideia da razão (*Vernunft*).” MÍLOVIC, Míroslav. *Filosofia da Comunicação*, p. 242.

assume a expressão lingüística através da parte performativa auto-referencial dos atos de fala constatativos”.³¹ Não obstante, a *referência semântica das proposições* em nenhum momento pode isentar-se do *contexto pragmático* do uso dos signos. Ao contrário, uma semântica puramente abstrativa nada mais tornaria o pensamento propenso a um sofisma abstrativo, incapaz de compreender o sentido dos signos da linguagem.

Portanto, a filosofia pragmática transcendental tem, fundamentalmente, dois postulados, a saber: “demonstrar que uma fundamentação filosófica é possível e, em segundo lugar, demonstrar, a partir dessa possibilidade, a obrigatoriedade das normas”.³² Fundamentalmente, o ponto singular da transformação da filosofia transcendental consiste na substituição da síntese transcendental da percepção de Kant pela síntese transcendental interpretativa, mediada pela linguagem, dada numa comunidade comunicativa de interpretação: ao invés da consciência, o princípio regulativo da formação crítica do consenso em uma comunidade.³³

CONCLUSÃO

O pensamento crítico de Apel, diante da filosofia clássica, permitiu a fundação de um novo horizonte filosófico: a constituição de uma filosofia pragmático-transcendental, que tem a linguagem como *medium* de todo pensar, em busca da verdade e validação das proposições tomadas em consenso pela comunidade ilimitada de comunicação. Tal perspectiva foi suscitada com o giro hermenêutico-lingüístico e semiótico-pragmático, fundamentalmente com os expoentes do pensamento de Heidegger, Gadamer e Peirce. No entanto, tais pensadores não esgotam o referencial de suporte filosófico para a transformação da filosofia transcendental kantiana, como abordada por Apel. Não obstante, o pensamento de Apel parte de Kant e, por isso, ele conserva o legado transcendental kantiano, mas numa vertente de fundamentação última, ou seja, como via intransponível de todo pensar e que requer o mútuo entendimento entre os interpretantes de uma comunidade de comunicação. Apel, embasado pela tríade semiótica, substitui o *eu penso* de Kant pelo *nós argumentamos*. Portanto, Apel não abandona a “memória” filosófica, mas a supera na tentativa de fundamentar o seu postulado ético. Por isso, Apel discute com Wittgenstein, Weber, Carnap e outros pensadores relevantes para o pensamento filosófico, assim como traça um duelo com o solipsismo metódico, o positivismo e racionalismo. Em suma, a reflexão aqui realizada visou apenas

³¹ APEL, Karl-Otto. La Sémiotique transcendente et les paradigmes de La prima philosophia. Em *Revue de Métaphysique et Morale*. Arnaud Colin Éditeur, Paris, 1987, p.150. Apud COSTA, Reginaldo da. *Ética do Discurso e Verdade em Apel*, p. 158.

³² MÍLOVIC, Miroslav. *Filosofia da Comunicação*, p. 228.

³³ OLIVEIRA, Manfredo A. de. *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*, p. 278

pontuar, por alguns pensadores, a perspectiva filosófica de superação da filosofia transcendental kantiana, o que não esgota o entrave de Apel com outros pensadores que também constituem os pilares para o pensar da filosofia transcendental.

BIBLIOGRAFIA

APEL, Karl Otto. *Teoría de la verdad y ética del discurso*. Barcelona: Paidós, 1998.

_____. *Transformação da Filosofia I – Filosofia analítica, semiótica, hermenêutica*. São Paulo: Loyola, 2000.

_____. *Transformação da Filosofia II – O a priori da comunidade de comunicação*. São Paulo: Loyola, 2000.

COSTA, Reginaldo. *Ética do Discurso e Verdade em Apel*. Belo Horizonte: Del Rey, 2002.

HABERMAS, Jürgen. *Um maestro con sensibilidad hermenêutica*. In *Anthropos*, 183, marzo-abril 1999.

MÍLOVIC, Miroslav. *Filosofia da Comunicação – Para uma Crítica da modernidade*. Trad. Verrah Chamma. Brasília: Plano Editora, 2002.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Correntes fundamentais da ética contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. *Reviravolta lingüístico-pragmática*. São Paulo: Loyola, 1996.

PEIRCE, Charles S. *Semiótica*. Trad. José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva, 1995.