

Subjetividade e linguagem são mutuamente excludentes?

*Inês Lacerda Araújo**

Resumo: Quando o pensamento se volta para a subjetividade, a linguagem está ausente. E quando a linguagem é questão, a subjetividade fica de fora, como mostrou Foucault em *As Palavras e as Coisas*. Serão elas mutuamente excludentes? Desde fins do século XIX a linguagem tem sido abordada pela lógica, pela lingüística, pela filosofia analítica. Pensar só é possível se houver uma estrutura semântica, segundo Frege e Wittgenstein. Dá-se a virada lingüística. Porém esse modelo não dá conta da fala, do contexto, limita-se à sentença proposicional. Após a virada pragmática, subjetividade e linguagem se relacionam num outro nível, a questão passa a ser a intersubjetividade, e nesse sentido, sujeito e linguagem não se excluem. É o que se pode depreender da concepção de jogos de linguagem de Wittgenstein, de racionalidade comunicativa de Habermas e de crítica à representação de Rorty, através de suas respectivas noções de formas de vida, entendimento comunicativo e uso de discursos. O sujeito é constituído pela ação e pela fala.

Palavras-chave: Subjetividade, Virada lingüística, Virada pragmática

Abstract: Whenever philosophy is occupied with subjectivity, language is absent. And whenever language is focused, subjectivity is not, as Foucault argues in *The Order of Things*. Since the ending of the 19th century language has been a central matter in logic, linguistics and analytic philosophy. Thinking is possible just if there is a semantic structure, following Frege and Wittgenstein (linguistic turn). But in this kind of thinking, the speech and the context do not count, just the sentence in its form of proposition. It is necessary to take into account speakers, the speech acts and the dialogue context. After the pragmatic turn, language is a matter of “intersubjectivity”, and in this sense, language and subjectivity are not mutually exclusive. These is clear in Wittgenstein’s conception of language game, of Habermas’ communicative rationality and in Rorty’s critique of representation; following their concepts of life forms, understanding and the use of discourse, the subject is a construction, a result of action and language.

Keywords: Linguistic turn, Pragmatic turn, Subjectivity

* Professora do Departamento de Filosofia da PUCPR. *E-mail:* ineslara@matrix.com.br. Artigo recebido em 02.08.2007 e aprovado em 18.10.2007.

1 A virada lingüística e a virada pragmática

O tema da “linguagem” só se tornou objeto de preocupação filosófica a partir do final do século XIX. Para caracterizar a linguagem, sob as formas nas quais ela foi analisada desde então, tem-se as seguintes dimensões: a de *signo* pelo qual a linguagem se estrutura e as significações são articuladas; assim há simbolização e “semiotização” da realidade; a de *proposição* que representa estados de coisa através de recursos lógico-lingüísticos (sintáticos e semânticos); a de *ato de fala* como execução de uma ação lingüística que demanda um tipo de comportamento e um uso em situação; a de *discurso* pelo qual se efetivam o dizer e o dito, lugar de constituição do sujeito nas formações discursivas e lugar de comunicação intersubjetiva, com valor e força social, política. A subjetividade é o tema central da fenomenologia, pelo menos se entendermos subjetividade no sentido de interioridade pessoal, fonte de sentido e da intencionalidade da consciência. Não se trata mais do sentido transcendental kantiano de razão e nem do sentido hegeliano de subjetividade imanente à progressão da razão humana. No sentido fenomenológico há uma aproximação com o *cogito* cartesiano, visto como mente cuja substância é o pensamento.

As dimensões acima mencionadas da linguagem (*signo*, *proposição*, *ato de fala* e *discurso*) se articulam, não é possível isolar umas das outras, a não ser para efeito de análise. Isso porque a linguagem não se limita ao aspecto gramatical, ou semântico ou lógico ou pragmático-discursivo. Se um desses recursos ou características faltar, ou se eles forem sobrepostos e confundidos, o resultado é uma concepção equivocada e limitada do fenômeno “linguagem”. Após a *virada lingüística* o pensamento ocidental volta-se para questões lógicas, filológicas, semióticas, semânticas, no âmbito da lingüística e na filosofia da linguagem. Houve um corte epistemológico a partir do qual a linguagem, até então tida como simples meio de representação do pensamento, passa a ser um dos focos centrais da filosofia, especialmente com a lógica proposicional em fins do século XIX e a lingüística estrutural no

início do século XX. Após a *virada pragmática*, a análise se volta para o uso, o contexto, os falantes, o discurso.

Nas concepções clássicas de filosofia, a linguagem era vista como mero instrumento para o pensamento representar o mundo. No momento em que a linguagem passa a ser levada em conta para a compreensão do pensamento, o que fica *excluída* é a subjetividade no sentido de propriedade de um sujeito que apreende e representa o mundo. Para a fenomenologia husserliana o que conta é a intencionalidade da consciência. Dá-se uma verdadeira revolução quando a questão se inverte: no lugar de ser expressão do pensamento, de um *logos* pensante, algo residual com relação às formas puras e transcendentais, a linguagem passa a ser analisada enquanto uma *estrutura articulada*, independente de um sujeito ou de uma vontade individual, não mais submetida à função exclusiva da referência e da nomeação. Para significar é preciso que a linguagem se estruture semanticamente, e este é o papel das proposições.

A virada lingüística produz uma radical transformação de perspectivas e de temas; não cabe mais enfatizar os fundamentos últimos e a busca de certeza; ao invés de buscar as fontes, critérios e substrato do conhecimento, checar os limites e propriedades da razão, há uma preocupação com a estrutura significativa da linguagem, a capacidade de “semiotização da realidade”, a relação entre pensamento e realidade por ele apreendida, se faz através do enunciado lingüístico. São exemplos dessa renovação, a lingüística do signo de Saussure, precursor do movimento estruturalista (anos 50 e 60), a lógica matemática (Frege, Russell, I Wittgenstein), o neopositivismo (Carnap, Neurath). A virada lingüística leva a uma reformulação da filosofia, que assume características de pensamento pós-metafísico, i. e., não mais a busca de certeza e de um fundamento último para a verdade, ela é “desse mundo”, diz Foucault.

Seguiu-se a esse, um novo movimento, o da virada pragmática que se deve à semiótica de Peirce, à concepção de jogos de linguagem de Wittgenstein a partir de *Investigações Filosóficas*,

de atos de fala (Escola de Oxford), de formações discursivas, objeto de análise de Foucault (*As palavras e as coisas* e *Arqueologia do saber*), a teoria da ação comunicativa de Habermas, para mencionar as contribuições mais relevantes. O momento crucial é a passagem da análise lógico-lingüística, cujo núcleo é a proposição, com seus dois componentes, o significado e a referência (Frege) e que alcança seu ponto máximo na teoria da figuração tractariana – para a análise da linguagem ordinária, sem núcleo algum. “Compreender uma sentença é compreender uma linguagem. Compreender uma linguagem significa dominar uma técnica”, diz Wittgenstein (2001, p. 68, § 199). A relação entre linguagem e representação/pensamento, se dá não por propriedades mentais da significação, pois o significado não é “mental”, como argumenta Quine. A significação é uma função de regras e combinações de signos que funcionam em um sistema lingüisticamente estruturado e nele assumem determinado valor. Pelo aprendizado dessas regras públicas, torna-se possível significar, comunicar, referir, executar os inumeráveis jogos lingüísticos. As línguas se estruturam gramaticalmente (sintaxe e semântica) e cada fala realiza um ato específico (afirmação, pedido, ordem, descrição, entre outros). Por isso mesmo a significação não se dá pela relação entre a palavra que designa e o objeto designado, resultado de uma suposta relação direta com a coisa nomeada, mas por pertencer ao sistema da língua, que tem suas regras próprias, cujo funcionamento não depende de uma consciência individual, limitada a expressar o pensamento. Em *Investigações filosóficas* Wittgenstein argumenta que a nomeação é um jogo primitivo de linguagem, há inúmeros outros jogos. A linguagem é uma ferramenta pública, ordinária, do dia-a-dia, suas regras têm um caráter pragmático, não se restringem à forma lógica da proposição, aliás, não são suscetíveis de formalização, pois se prestam a um uso contextual. Os jogos de linguagem e suas regras apontam numa direção, obedecem a semelhanças de família, não havendo estrutura alguma privilegiada para mostrar que as coisas se dispõem no espaço lógico da afiguração, como pensava no *Tractatus*. Há uma multiplicidade de jogos de linguagem, como

prometer, ordenar, descrever, contar histórias, sugerir, ironizar, etc. Essa multiplicidade corresponde a ‘formas de vida’. Não há um núcleo comum, um fio único a amarrar os jogos ou os usos lingüísticos todos. Tal como numa corda, a trama é tecida com vários fios que garantem sua resistência (cf. 2004, p. 106).

Em *Word and object* (1961), Quine mostra que essa relação depende do aprendizado lingüístico e de uma ontologia de objetos cuja função decorre da lida prática com o mundo das coisas.

Enfim, após a virada lingüístico/pragmática, a filosofia deixa de lado a análise das representações mentais, e passa a analisar a linguagem cujas expressões gramaticais, proposições com valor de verdade, atos de fala e discursos, *não* são produtos de uma subjetividade, e sim formas culturais, simbólicas, que foram aprendidas e que têm um uso determinado.

2 O sujeito e a linguagem

Como explicar que a linguagem tenha sido objeto de estudo recente da filosofia? Como entender que sua presença anula a subjetividade, conduz à “morte do homem”? Ou, dito de outro modo, por que na história do pensamento ocidental, quando o homem foi questão (concepção clássica nas diversas correntes humanistas), ou o sujeito (concepção de um *cogito*, de uma mente pensante cartesiana), ou um eu transcendental (como para Husserl), ou ainda uma subjetividade (a consciência do *pour soi* de Sartre), a linguagem não foi questão? Trata-se, como pergunta este texto, da *exclusão mútua entre subjetividade e linguagem*? O surgimento da linguagem como problema central para o pensamento ocidental, se deve, segundo Foucault em *As palavras e as coisas* (1966) à formação discursiva do final do século XVIII que vem até nossos dias. Numa formação discursiva, conceitos se modificam, novos objetos surgem para o saber, em “um solo positivo sobre o qual serão construídas as teorias dos ordenamentos das coisas e as interpretações que elas produzem” (Foucault, 1966, p. 12). Nesta perspectiva, quando acontece a ruptura com o pensamento clássico que analisava o mundo pelas representações, pelas classificações, pela ordenação das coisas num

espaço empírico, um novo ordenamento do saber entra em cena. E nele o sujeito é o homem, que vive, trabalha e fala; nessa figuração do saber, em que o homem conhece através de condições finitas (a linguagem é fruto da evolução histórica, a vida é finita, e o trabalho é precário), aquilo que ele é, não há mais lugar para o *cogito*.

Em nossa formação discursiva, a linguagem sofre uma transformação, não há mais a gramática que a unifica. No final do século XIX, a linguagem se dispersa nas análises da filologia, na formalização que a despe de seu conteúdo concreto, na hermenêutica, e na literatura. Ao contrário da biologia e da economia política, centradas na vida e no trabalho, respectivamente, a linguagem se reparte e “talvez seja essa a razão pela qual a reflexão filosófica esteve durante tanto tempo distante da linguagem”, afirma Foucault (1966, p. 316). No espaço da filologia e da filosofia que Nietzsche abriu, a linguagem surge de modo disperso e enigmático, no qual a pergunta sobre quem fala, tem como resposta: é a própria linguagem, a *significação não é obra de um sujeito*, não é possível que um sujeito detenha os códigos de significação. Quando o discurso se desprende da representação, o pensamento caminha na direção da linguagem, de “seu ser único e difícil” (Foucault, 1966, p. 317). O fim da era da representação é também o fim do sujeito cognoscente. Nessa nova ordem do saber o ser do homem é deslocado pela psicanálise, pela lingüística e pela etnologia. O inconsciente, o sistema de signos e a diversidade de culturas “formam”, estruturam o homem. Toda “subjetividade” passa por esses filtros, quer dizer, pensar, falar e usar utensílios são atividades que constituem o homem. O pensamento resulta dessas possibilidades concretas e não de um princípio unificador, transcendental, fonte de identidade, reduto do “si mesmo”. Não há mais pensamento inocente ou primordial, fruto de uma consciência subjetiva livre para apreender, pensar, conhecer. Daí a crítica de Foucault às filosofias do sujeito: elas pressupõem que a subjetividade constitui o homem, que a consciência intencional é a fonte e a essência do conhecimento. A fenomenologia e o existencialismo respondem à pergunta de Kant, “O que é o

homem?”, afirmando que ele tem uma essência, que para a primeira é a consciência intencional, para o segundo, a existência. Essa resposta é ingênua, circular, uma vez que surge de condições empíricas que produzem um pensamento sobre o homem, mas que são consideradas, pelas filosofias do sujeito, como transcendentais; tomar o empírico como transcendental é tentador, porém inviável, impensável depois de Kant.

A linguagem é necessária ao pensamento, à constituição do mundo, à significação das coisas. Então não há mais lugar para a subjetividade? Entendida no sentido de um sujeito pensante, de um ego transcendental, esta subjetividade flutua no vácuo. É preciso fazer uma análise das capacidades lingüísticas que se dão primeiramente no nível lógico/lingüístico e depois no nível pragmático das formas de vida culturais para entender subjetividade como *intersubjetividade*. O modelo *de subjetividade fundadora* se dissolve na medida em que o homem é um ser vivo, falante, finito, e que não pode alçar a si mesmo fora das formas culturais e sociais que o constituem. De Nietzsche a Heidegger, o sujeito humano é visto como aquele que resulta dessas condições empíricas, históricas, culturais e, em seu saber, apreende essas condições e as analisa. O horizonte do conhecimento é formado e transformado por aquelas mesmas condições. Não é possível sair da linguagem sem a linguagem, afirma Habermas, também um crítico das filosofias do sujeito (cf. *Pensamento pós-metafísico*). Filosofias de cunho transcendental, de veio humanista, com propostas salvíficas, não têm mais lugar no pensamento pós-metafísico, que passa pelo giro lingüístico e pelo giro pragmático.

Paralelamente, nesse modelo, não há algo absolutamente exterior, como uma realidade em si mesma. A revolução lingüística só foi possível após a revolução kantiana. Sujeito e objeto não são pólos absolutos do conhecimento. O pensamento pós-metafísico foi o primeiro passo para mostrar que somos formas de vida que desenvolveram meios para pensar, calcular, planejar, ordenar, fazer ciência, fazer filosofia, entre tantas outras atividades. Nessas formas cotidianas de vida há necessidade de lidar com as diversas situações,

solucionar problemas, conduzir propósitos e intenções, perseguir desejos, firmar crenças, e muito mais.

Neste sentido, se pode inclusive chamar a essas atividades de “subjetivas”, próprias de certa pessoa, com seu modo peculiar de ser e pensar. E isto se dá em formas de vida que agem e se comunicam *não por possuírem uma consciência subjetiva ordenadora, transcendental, e sim pelas ações intersubjetivas, pelas quais se compartilham formas simbólicas, significações, linguagens*. Ou seja, aquilo que se chama de “subjetividade”, não é a essência humana, pois depende de condições históricas, culturais, sociais; há jogos de linguagem, próprios a certas circunstâncias, com certa finalidade, em que supor uma subjetividade faz sentido, por exemplo, para diferenciar de objetividade no âmbito de apreciação valorativa (cf. Rorty, 1969).

3 Da proposição aos jogos de linguagem e aos atos de fala

Sem a proposição, para Frege, não é possível referir-se e significar. E para falar de algo com sentido, não é necessário que esse algo exista. A linguagem sendo meio de comunicação e de conhecimento permite a transmissão e compreensão do “sentido” (*Sinn*), sem precisar recorrer à referência. Sentenças que negam, sentenças que descrevem o rei da França ou a Grécia de Péricles têm significado, mesmo que o referente esteja no passado histórico ou que não possa ser verificado. Numa sentença assertiva completa, Frege distingue o sentido, que ele chama de pensamento e a referência ou significação da sentença (*Bedeutung*). A referência de uma sentença possibilita atribuir um predicado de um sujeito. “O pensamento perde valor para nós tão logo reconhecemos que a referência de uma de suas partes está faltando” (Frege, 1978, p. 68). O que mostra que além do pensamento é preciso haver valor de verdade, pelo menos no caso das asserções que demandam algum tipo de verificação, pois o sentido de uma sentença acerca de um personagem de ficção, por exemplo, não exige nenhuma preocupação com valor de verdade. Essa distinção foi decisiva, como lembra Quine. É perfeitamente possível falar com sentido a respeito de entidades e de suas

propriedades sem implicar a existência, em qualquer sentido do termo, da coisa referida, nomeada, designada.

Diz Quine: “... há um abismo entre *significar e nomear*, inclusive no caso de um termo singular que seja genuinamente nome de um objeto” (1962, p. 34). Frege “desontologiza” a linguagem. Há expressões com sentido mesmo que não tenham referência. Duas afirmações podem referir-se a uma mesma situação, mas ter modos de apresentação diferentes, portanto, permitem o progresso do conhecimento.

Carnap, preocupado com as ciências naturais, propõe algo diverso, a construção lógica do mundo requer que a proposição tenha conteúdo empírico. A concepção tractariana de significação como figuração do mundo, é reformulada por Carnap em função das sentenças das ciências naturais. As proposições da ciência têm significado por serem as únicas suscetíveis de verificação (testabilidade ou corroboração). O sentido de uma asserção depende da relação referencial entre linguagem e realidade, construída pela sintaxe da proposição. Sem aquela relação, não há valor de verdade, sem valor de verdade não há o que verificar, nem como verificar.

Quine e Rorty criticam essa abordagem, a forma lógica da proposição não é o passe para a referência, esta é uma função não da sentença, mas do *uso* da sentença. A semântica formal limita a linguagem à sentença. Ora, é o pensamento, no sentido de Frege, que apreende um estado de coisa, que exprime um estado de coisa. Quer dizer, há uma diferença entre uma proposição expressar um fato, julgar a validade de um juízo, afirmar, e a representação de um objeto feita pela consciência individual. *Uma asserção ou afirmação é um ato lingüístico* pelo qual se pretende que tal ou tal estado de coisa pode ser caracterizado como um estado de coisas permanente, sobre o qual faz sentido falar. Pode-se afirmar ou fazer uma asserção sobre os jardins suspensos de Nabucodonosor ou sobre as intervenções de Bush no Iraque. Importa que algo foi dito e pode ser transmitido, compreendido; a asserção como que “imobiliza” o sentido. Na formulação de uma proposição verdadeira, o sentido não pode ser confundido com a existência de um ente (propriedade

extensional); se fosse assim, a proposição, que transmite um pensamento completo, teria que conter um ente ideal. Essa condição é que levava a semântica formal a pressupor a necessidade de uma ligação entre a linguagem afirmando algo (o que não depende de um tempo “real”) e o ente afirmado ou pressuposto pela asserção (num tempo). Justamente a relação ontológico-referencial entre linguagem e mundo. Neste sentido, é preciso ir além de Frege, com Frege, pois para ele o sentido e referência independem do *uso da proposição*. Ora, pelo uso os interlocutores acertam entre si o valor semântico de uma afirmação, na medida em que se posicionam com relação ao conteúdo de um ato de fala dito naquela situação, naquele contexto, com certo propósito.

Assim, para referir não basta a sentença com significação que diz algo, tem um conteúdo proposicional (semântica veritativa). O significado da sentença não é algo que fica “pairando na cabeça de alguém” (para usar uma expressão de Wittgenstein), ela é dita por alguém em situação real de emprego, quando passa a valer como afirmação, ou como outro ato de fala, com força ilocucionária¹. Nos atos de fala como uma ordem, um pedido, um protesto, o que está em questão não é a referência a um estado de coisa, nem o valor de verdade de uma proposição.

A dimensão pragmática da linguagem, com Wittgenstein, Dewey, Austin, Strawson, Quine, Davidson, Rorty, Habermas, tem como ponto comum o uso em contexto, de modo que a significação não depende da relação referencial entre língua e mundo. O que é afirmado ou pressuposto é dito em uma situação de emprego, em um contexto dialógico, como parte de culturas e formas de vida. Nessa dimensão pragmática dos jogos de linguagem, dos atos de fala com suas características operatórias, e no solo discursivo de produção da linguagem, além da competência de um falante pela qual há compreensão lingüística, há os componentes situacionais. Não nos

¹ Para Austin em todo ato de fala há três dimensões, a locucionária em que contam a forma gramatical e a referência; a ilocucionária, que é a força do dito em situação, caracteriza um ato de fala como tal ou tal; e a perlocucionária, que é o efeito provocado no ouvinte.

comunicamos com frases geradas pela gramática e sim através de enunciações ditas por alguém, a alguém em dada situação.

4 Subjetividade e linguagem após a virada pragmática

No item 2 mostramos que linguagem e subjetividade são incompatíveis na perspectiva da virada lingüística. O que não significa eliminar a dignidade e a responsabilidade da pessoa humana. A constituição do sujeito por práticas históricas mostra que pressupor uma subjetividade como essência do homem, após a virada lingüístico-pragmática, conduz às filosofias do sujeito. Com a virada pragmática, pelo uso da linguagem em situação, em contexto, a atividade não é a de uma consciência subjetiva, e sim a atividade intersubjetividade entre falantes que “acertam” entre si aspectos da situação, do mundo. Para que a filosofia chegasse a este tipo de visão, foi necessário percorrer um caminho que vai da sentença até os jogos de linguagem e os atos de fala. O modelo da linguagem ordinária rompe com o modelo lógico-lingüístico. As abordagens pragmático-discursivas são mais ricas e produtivas para entendermos a questão da relação entre linguagem e subjetividade. Limitar a linguagem à função assertórica, calcada na proposição, tem por detrás uma epistemologia que opõe interior a exterior. O interno é propriedade de uma subjetividade pensante, de um *cogito* que representa o mundo, que ordena o caos empírico, em resumo, uma subjetividade. Esta é a responsável pela representação da realidade. A consciência intencional, como princípio de inteligibilidade das coisas, dos objetos, da realidade, não leva em conta a linguagem, e está ligada ao modelo representacional. De um lado o sujeito que pensa, de outro lado, a realidade representada.

A teoria tractariana da figuração ainda se faz sob o modelo representacional, na medida em que, apesar de a linguagem ser imprescindível, há necessidade de estabelecer uma relação com a realidade, com estados de coisa; essa relação entre linguagem e realidade se faz com pressupostos ontológicos, de modo que a virada lingüística, neste aspecto, ainda está ligada a uma epistemologia da representação. No *Tractatus lógico-philosophicus*, a referência é

uma questão central; a relação de projeção entre proposição e estado de coisa, faz da questão semântica o fulcro da filosofia da linguagem; ela implica numa tomada de posição relativamente à linguagem, importa dizer o que é o caso, isto é, formular proposições com significação e capacidade referencial, do contrário não é possível atribuir valor de verdade. A prioridade na filosofia é resolver o problema epistemológico, encontrar um critério de verdade, buscar a certeza lógica e a objetividade empírica pelo *confronto* entre as representações mentais e os estados de coisa do mundo. No caso de Wittgenstein o mundo é representado pela projeção da forma lógica da proposição sobre os estados de coisa (teoria da figuração). Esse modelo foi repensado pelas análises da linguagem ordinária, a começar pelo próprio Wittgenstein.

Em suma, a questão clássica da relação entre pensamento e coisa pensada se transforma em uma questão lingüística, a da referência e esta, após a virada pragmática, é uma entre outras possibilidades da linguagem, um entre outros atos de fala, para Austin; e para Wittgenstein um jogo de linguagem sem privilégio lógico ou epistemológico.

Para Austin as asserções seguem as mesmas regras e condições que regem todo ato de fala, elas podem ser ou não bem-sucedidas. Strawson critica Russell (*Sobre o referir*, 1950), mostrando que uma sentença iniciada por uma descrição definida apenas ao ser *usada* cumpre a tarefa de fazer a referência. É o uso da sentença em uma situação de diálogo que permite um ato referencial. Assim, a relação entre linguagem e estado de coisa depende do falante, de seus propósitos, do tipo de ato lingüístico. Somente em contextos lógicos, formalizados é que a relação entre sentença e objetos/estados de coisa referidos é simples. Mas na linguagem ordinária é necessário o uso da sentença a fim de que a função referencial seja bem-sucedida.

A mudança de direção na filosofia decorrente da virada lingüístico/pragmática, ou seja, o reconhecimento de que conhecer, referir, designar e simbolizar, se inter-relacionam, não implica como muitos críticos da filosofia da linguagem pressupõem, que a

filosofia está sob o império da lógica e da análise semântica da linguagem, e que, assim, relega a um segundo plano as questões da subjetividade, da liberdade, questões éticas e políticas. As análises lógicas e semânticas são pertinentes e procedentes, mas não suficientes. A virada pragmática tampouco pretende *resolver* questões epistemológicas. Neste sentido vale lembrar a função terapêutica da filosofia proposta por Wittgenstein em *Investigações filosóficas*. A necessidade de comensuração, de um critério fixo, ou para sermos mais exatos, a busca de um transcendental, é isto que não faz mais sentido. O que dá sentido à crítica à filosofia analítica, segundo Rorty, é evitar que o modelo lingüístico substitua o modelo representacionista e venha a ser considerado como apto para resolver as questões que o modelo epistemológico tradicional não conseguiu. Com Rorty, a crítica ao modelo do confronto sujeito/objeto sobe de tom. Sua proposta de um relativismo contextual radical decorre da renúncia ao fundacionalismo. A filosofia não precisaria da verdade obtida por confrontação. Em nossa cultura pragmatizada, afirma ele, a conversação não deve cessar sob hipótese alguma. A argumentação de Rorty é consistente com a necessidade de a virada lingüística ser completada pela virada pragmática. A filosofia analítica se detém no patamar em que a linguagem fica restrita à análise lógico-semântica de sentenças com conteúdo proposicional, em que apenas as discussões relativas à referência e ao significado são consideradas pertinentes. Ora, significação e referência são recursos que dependem para seu funcionamento, de outros recursos, que são as condições pragmáticas do discurso (contexto do discurso, falante, propósitos, situação concreta de fala, auditório, etc).

5 Para além da representação

As abordagens analíticas são reducionistas e acabam por cair naquilo que proscrevem, ou seja, a análise da essência do mundo e da linguagem funciona como fundadora da realidade e como fundamento do pensamento e do conhecimento. Para verificar uma proposição é preciso contrapor sentença com a realidade empírica

que esta sentença descreve. Salta à vista um paradoxo: não é a linguagem que organiza a realidade, que “semiotiza” a realidade?

As condições lógico-empíricas que permitem o teste de teorias dependem da adoção de um paradigma (no sentido de Kuhn). Da necessidade de regras próprias aos contextos da prática científica normal, não se segue que a análise das formas proposicionais assertóricas basta para entender a questão da referência e do significado, e, assim, a da relação entre subjetividade e linguagem. Nas práticas lingüísticas, funcionam condições pragmáticas, tais como falantes trocando atos lingüísticos em uma situação dialógica, como pensam, além de Rorty, Habermas e Davidson. Tal se deve ao caráter auto-referencial da linguagem, um ato de fala não somente veicula um conteúdo, uma informação que diz algo acerca de uma situação; além de dizer o que é o caso (segundo a semântica veritativa isso é imprescindível para dar inteligibilidade à sentença), a cada em enunciação, há a *realização de um ato de fala* que vale como *ação produzida pela fala*. Habermas explica assim essa característica da linguagem:

os atos realizados numa linguagem natural são sempre auto-referentes. Eles revelam, ao mesmo tempo, como devemos compreender e como devemos utilizar o que é dito. Essa estrutura reflexiva da linguagem cotidiana torna-se palpável na forma gramatical da ação de fala singular. O componente ilocucionário determina em que sentido o conteúdo proposicional é utilizado e como deve ser compreendido o proferimento, ou melhor, a que tipo de ações ele se refere (1990, p. 113).

Em suma, nas situações em que são empregados atos de fala, o modo como o contexto funciona, mostra que ao falarmos não estamos comunicando proposições que expressam um valor de verdade, ou cujos nomes fixem referentes; fazemos mais do que isso.

Rorty argumenta que uma teoria da referência é requisitada apenas nas concepções de linguagem que se atêm à função de representar o mundo, apenas no tipo de epistemologia que demanda o confronto entre mente e mundo. A semântica veritativa situa-se no quadro epistemológico que exige representações exatas que a mente

reflete, espelha. A certeza viria de a mente que representa ser igualmente apta a examinar se o que ela representa está ou não de acordo com os fatos, com os estados de coisa. Disso resultam montagens de *representações exatas*. E, como elas retratam fatos empíricos, não podem ser questionadas, são objetivas. Mais uma vez, trata-se da ingenuidade pré-kantiana, um retorno a Descartes (exigência de exatidão e certeza) e mesmo a Locke, que concebeu a “idéia de idéia”, a idéia como representação do material empírico montado pela combinação dos dados dos sentidos (cf. Rorty, 1969, p. 142-147).

A necessidade de uma epistemologia que fornece dados, representações, critério para obtenção de verdade, enfim, a verificação como resultado da relação entre a sentença proposicional e o estado de coisa que ela descreve ou projeta, são alguns dos pressupostos que estão por detrás da filosofia analítica. Compreende-se por que há necessidade para Frege de uma distinção entre pensamento e valor de verdade, por que a teoria da figuração de Wittgenstein busca uma resposta para a pergunta acerca da essência do mundo e da linguagem, e também a razão pela qual a teoria verificacionista de Carnap se baseia na repartição entre verdades analíticas, as verdades que o são pelo significado, e verdades contingentes, advindas da experiência.

Quine, em contrapartida, ao sustentar a relatividade ontológica e a inescrutabilidade da referência, situa-se já no quadro teórico que leva em conta a linguagem ordinária, a incomensurabilidade das teorias, e o aprendizado da linguagem. Ele mostra que a relação entre palavra e objeto, entre linguagem e realidade decorre da ação humana no mundo e não de certos fios mágicos que ligariam linguagem e realidade. “Realidade” não deve ser entendida como substrato ou *locus* de objetos, entidades individuais, seres discriminados com suas propriedades intrínsecas, essenciais. A realidade ao mesmo tempo em que é conceptualizada cultural, lingüística e semioticamente, é algo com que se lida, entra nas justificações e crenças. É no contato ativo com a realidade, que

surgem situações em que há necessidade (ou não) de pessoas, grupos e comunidades se defrontarem.

Para Quine, a significação não é uma questão de significados como entidades mentais, como que pairando na mente de cada indivíduo. A linguagem serve às atividades humanas, faz parte dessas atividades, fixa significados e formas gramaticais que servem para certos fins, que permitem gerar um número suficientemente amplo de crenças verdadeiras. Portanto, referir e nomear são atividades que fazem sentido e se adaptam para a produção de juízos objetivos, também eles uma consequência e uma exigência da atividade humana, de sua plasticidade e capacidade de adaptação a este mundo.

6 A subjetividade como intersubjetividade

A significação dos termos não deriva de propriedades intrínsecas dos objetos nem da mente pensante, como mostramos acima. Rorty concorda com Quine, não há como escutar a mente, não há o que escutar. Há pessoas em convívio social, aquilo que Wittgenstein chamou de *formas de vida*. Pessoas interagem em meio à diversidade de culturas, de ontologias e de linguagens. Para Davidson a semântica não é uma questão de valor de verdade da proposição, mas uma questão de interação comunicativa, cuja abordagem deve ser feita através de interpretações, quer dizer, nos moldes de uma hermenêutica, num paradigma que é o da *intersubjetividade*. Quer dizer, é preciso uma teoria de verdade que funcione para uma certa linguagem, e cada sentença ao ser usada por um falante e interpretada por um ouvinte, poderá ser considerada como verdadeira a cada combinação de objetos com palavras que fornece a interpretação adequada àquela situação.

A subjetividade no sentido de mente intencional, como a fenomenologia a vê, é incompatível com a nova abordagem que leva em conta a capacidade discursiva. A intersubjetividade é o requisito e o modelo que dá conta de que, para expressar um fato, é preciso a formulação de juízos por parte de usuários em situação, capazes de avaliar o que está sendo dito.

Um ato de fala que dê conta da capacidade referencial e que demanda avaliação com relação à sua verdade ou falsidade, requer, não representações privilegiadas da mente pensante, requer o reconhecimento por parte dos usuários da língua de que se trata disso ou daquilo, e esse saber não é algo “mental”, mas é um saber disso, do que se trata, sob qual ângulo tal e tal objeto ou situação está sendo considerado, que tipo de garantia é levantada, com quais propósitos. Sentenças são empregadas, analisadas, articulam o pensável. Elas não são a representação mental de um indivíduo. A estrutura lógica da proposição é uma idealidade, não há como relacionar estados de coisa fixados idealmente e as coisas transitórias, exatamente a dificuldade que moveu Kant.

Como estamos num momento de filosofia pós-metafísica, um retorno a Kant não resolve o problema. Em nossa atual *epistémé*, para usar um conceito foucaultiano, o “transcendental” habita as categorias da linguagem. Segundo Habermas, a razão se “destrancendentaliza” (1999, p. 186). Daí ser imperioso transpor os limites impostos pela proposição e pelas condições lógicas e semânticas em direção à linguagem vista sob condições pragmáticas que permitem o *uso do discurso* e sua interpretação. Se a linguagem se limitasse às sentenças com conteúdo proposicional, ficaríamos impedidos de nos comunicarmos uns com os outros.

Assim, a subjetividade, que após a virada lingüístico/pragmática fica absorvida pelas funções da linguagem, retorna sob outra forma, não a da consciência intencional, não a da mente cartesiana, não a das formas transcendentais, mas a de uma *intersubjetividade*. A comunicação é uma função de atos de fala, de jogos de linguagem, e mais, o modo como a “realidade” é objetivada através das significações, depende de certas formas gramaticais e de seu uso em atos de fala, por exemplo, para nomear certa entidade, esclarecer um fato, decidir entre dois postulados, etc. Há três pólos: o da linguagem como um tipo de comportamento humano aprendido, o dos atos de fala e o das situações que são trazidas à tona, que são “negociadas”, como diz Habermas. O paradigma da intersubjetividade, ao contrário do paradigma das filosofias do

sujeito, vê a estrutura racional interna da ação comunicativa como fruto de uma razão “encarnada simbolicamente e situada historicamente” (Habermas, 1987, vol. I, p. 11). A *racionalidade comunicativa* conduz a entendimento, não coage, os falantes trocam atos de fala, e neles suas convicções asseguram a unidade do mundo objetivo e a intersubjetividade do contexto em que vivem. A racionalidade comunicativa não requer a apresentação do mundo como conjunto de estados de coisa, e sim a possibilidade de questionar, de problematizar. A objetividade decorre dessa necessidade, os participantes na comunicação que pertencem a uma comunidade de sujeitos capazes de linguagem e de ação, devem poder reconhecer e tratar daquelas situações. Só há entendimento se houver essa possibilidade de objetivar situações que forem alvo de discussão entre falantes no contexto “do *mundo da vida* que compartilham intersubjetivamente” (1987, vol. I, p. 30-31).

Não faz sentido recorrer à noção de mente que representa coisas em atividades lingüísticas corriqueiras como descrever, julgar, representar-se um quadro, recordar-se da infância, mostrar a adequação de um exemplo, fazer uma analogia, narrar, descrever algo já ocorrido, apostar, visar algo como, preocupar-se, entender-se com alguém, dirimir uma dúvida, entre outros inumeráveis usos da linguagem. Nenhum deles é derivação pura e simplesmente da sentença proposicional nem de significações mentais, como mostrou Wittgenstein em *Investigações filosóficas*.

Indo nessa mesma direção, os filósofos pragmatistas norte-americanos, além de considerar a linguagem como cultural, pública, com enorme diversidade de funções e pluralidade de usos –, ressaltam o papel instrumental da linguagem. Dewey é cético quanto a qualquer verdade essencial, de tipo metafísico; quanto ao significado, sua posição é antiplatônica; o significado não é considerado como tendo uma “existência” ideal (caso da teoria abstrata do significado de Frege). O significado não surge da comparação entre coisas, pelo reconhecimento do que têm em comum, mas é genérico e universal. Essa capacidade de generalizar decorre de os significados funcionarem como regras para uso e

interpretação; possibilitam, por exemplo, prever o alcance de algo, fornecem um “método” para usufruir algo, ou são o indicador objetivo para algo que importa, que integra modos de agir sociais. Para o pragmatismo norte-americano, a lógica e a linguagem não podem ser separadas das necessidades da vida. Com a virada pragmática, a idealidade do significado passa a ser objeto ou tema da conversação. As vivências da consciência tal como a fenomenologia descreve, não passam de recursos para se ter acesso aos fenômenos, recursos esses que habitam a linguagem em suas múltiplas funções, não são fruto de um eu ou de uma consciência transcendental.

Nessas novas perspectivas, lingüístico-pragmáticas, a *subjetividade é repensada*. A pessoa, enquanto alguém que se expressa, pensa, se comunica, as condições em que esses processos se dão, nada disso se faz sem levar em conta o(s) outro(s) ao qual os atos de fala são remetidos. Quer dizer, há necessidade de considerar a si mesmo e o outro, as situações demandam compreensão, tomadas de posição; neste sentido a *subjetividade não exclui a linguagem, mas a pressupõe*. Essa subjetividade, que se realiza enquanto intersubjetividade, não é a fonte absoluta de conhecimento, e sim uma decorrência de pessoas agirem e decidirem. Ao lado do reconhecimento recíproco, público, que autoriza o consenso alcançado pelo discurso, há necessidade de chegar a acordo e este depende de conhecer a situação, os fatos, avaliá-los à luz de interpretações e do surgimento de evidências. Assim, são *pessoas* que se valem destas condições discursivas e epistemológicas. Verdade objetivada, legitimidade normativa, pessoas íntegras, capazes de argüir e sustentar seus pontos de vista, tudo isso exige uma relação entre linguagem e subjetividade, que se dá num nível pragmático.

Tanto para falar como para agir é necessário que haja informação, conhecimento, argumentos bem fundamentados, possibilidade de abertura para a crítica e a revisão permanente. O caráter transcendental de um juízo reside nessa idealização que

surge no processo de fundamentação da objetividade. Esta é alcançada através de processos comunicativos, intersubjetivos.

Em resumo, é num mundo permeado de signos, interpretado por signos, “semiotizado” pela linguagem e objetivado por atos de fala que pessoas (e não uma subjetividade restrita à mente, ao *cogito*, ao eu transcendental) se comunicam e têm em vista certos propósitos, em função dos quais agem, argumentam, valoram, produzem saber, cultura. É evidente que os discursos também produzem dissenso, ilusão, manipulação, estratégias cujo fim é o convencimento, a censura, o controle. Esses discursos produzem saber e poder, e também carregam verdade, saber, poder. Mas essa já é outra perspectiva, a de Foucault a partir de *Vigiar e punir*. O objeto de análise deste texto tem como pano de fundo a intersubjetividade lingüística, e não as estratégias de saber e poder.

Referências

- ARAÚJO, I. L. *Do signo ao discurso: introdução à Filosofia da Linguagem*. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.
- AUSTIN, J. L. *How to Do Things with Words*. 2 ed. Oxford/London: Oxford University Press, 1978.
- FOUCAULT, M. *Les Mots et les Choses*. Paris: Gallimard, 1966.
- FREGE, G. *Lógica e Filosofia da Linguagem*. Trad. de Paulo Alcoforado. São Paulo: Cultrix/EDUSP, 1978.
- HABERMAS, J. *Pensamento pós-metafísico*. Trad. de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.
- _____. *Wahrheit und Rechtfertigung*. Frankfurt: Suhrkamp, 1999.
- _____. *Teoría de la Acción Comunicativa*. Madrid: Taurus, 1987.
- _____. *Agir Comunicativo e Razão Destranscendentalizada*. Trad. Lucia Aragão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002.
- QUINE, W. O. *Desde un Punto de Vista Logico*. Barcelona: Ediciones Ariel, 1962.
- _____. *Word and Object*. Cambridge/Massachusetts: Harvard University Press, 1961.
- RORTY, R. *Philosophy and the Mirror of Nature*. New Jersey: Princeton University Press, 1969.

STRAWSON, P. F. *Études de Logique et de Linguistique*. Paris: Seuil, 1977.

WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. 2 ed. São Paulo: EDUSP, 1994.

_____. *Philosophical Investigations*. 3 ed. Oxford/London: Blackwell, 2001.