

## PARA UMA ONTOLOGIA DA LINGUAGEM

Marcelo Fernandes de Aquino  
CES - Belo Horizonte, MG

### Introdução

**O** filosofar contemporâneo caracteriza-se, sem dúvida, pela função mediadora que a linguagem desempenha na constituição do sentido do mundo e dos eventos histórico-sociais. Trata-se do assim chamado "linguistic turn", ou da virada lingüística, que se configura mais recentemente pelo resgate da função pragmática da linguagem, isto é, do uso que se faz das proposições pelos sujeitos. Com outras palavras, a maioria dos autores contemporâneos reconhece à linguagem a mesma centralidade no ato de filosofar, que um dia Kant atribuiu ao sujeito. O "linguistic turn" confere à linguagem a dignidade de foco de inteligibilidade para o qual convergem todos os segmentos do pensamento filosófico contemporâneo, levando a seu cumprimento a revolução copernicana iniciada por Kant. A compreensão histórico-conceitual da filosofia lingüística desenha o processo teórico pelo qual passam as várias figurações do *primum intelligibile*. A intuição deste na tradição clássica como *ser* vem cedendo lugar, sucessivamente, na modernidade aos seus vários sucedâneos: o *sujeito*, a *natureza*, a *história*, a *existência* até confluir na *linguagem*. O presente ensaio, tem por objetivo explicitar alguns aspectos de uma possível Ontologia da linguagem.

## 1. Metafísica e virada lingüística

A virada lingüística acontece na esteira de um processo mais amplo de crítica à Razão metafísica com a sua conseqüente atração para o polo da Razão lógico-matemática. Com a transformação da Razão clássica num tipo de racionalidade lógico-matemática, o próprio conceito de razão acaba por se submeter a um processo de reinvenção, a partir do qual a Razão passa a se autocompreender como produtora de ciência e de técnica, ordenada a partir dos procedimentos metódicos da experimentação e da construção lógica do objeto. Esta Razão instrumental caracteriza-se, tanto por postular uma extensão do modelo poiético de conhecimento aos domínios da *theoría* e da *práxis*, quanto por não aceitar uma outra teleologia que não seja o *finis operis*. É no bojo deste processo que o "linguistic turn" promove um deslocamento da crítica à Metafísica clássica do âmbito da crítica ao conhecimento para o âmbito da análise lógico-semântica das proposições metafísicas.

Na esteira desta reinvenção do conceito de razão, tem lugar a ruptura do paradigma clássico de conhecimento que afirmava o seguinte axioma: "a inteligência em ato é o inteligível em ato". O atual paradigma de conhecimento, próprio de uma cultura pós-metafísica, afirma este outro axioma: "a linguagem em ato é o inteligível em ato". Esta transformação paradigmática do conhecimento, face mais vistosa do refluxo do inteligível para o domínio dum noumeno incognoscível, fez com que se configurasse uma nova concepção de objetividade, que tem por fundamento gnoseológico as estruturas formais imanentes do sujeito. Todo este processo acabou por preencher as condições ideo-conceituais de se reconhecer o primado do signo sobre a significação, desconstruindo a própria estrutura ontológica da linguagem.

Com esta transformação da Razão clássica, tem lugar uma transcendentalização da linguagem: por um lado, neutraliza-se a dimensão referencial da linguagem, e, por outro lado, consagra-se o primado da representação sobre o ser. A linguagem passa a ser considerada na clausura dos sinais, imanente à atividade significativa do sujeito. Ora, esta redução da linguagem à clausura da estrutura semiótica e às regras da estrutura semântica tem como face programática a objetivização do sujeito nas estruturas lingüísticas.

Este distanciamento do filosofar contemporâneo com relação à Metafísica implica no fim da civilização da Razão como civilização metafísica? Antes de tudo, é preciso que se diga que a pretensão metafísica de pensar o todo subjaz de maneira camuflada, tanto na pretensão de absolutidade do sujeito por parte da

*Metafísica da subjetividade, quanto na pretensão de absolutidade da linguagem por parte da Filosofia analítica da linguagem. Para além destas pretensões de índole metafísica subjacentes à Razão pós-moderna, a pergunta feita recebe esta resposta: o anunciado fim da Metafísica implica na pressuposição do fim da Razão e no conseqüente advento da era dos irracionalismos. Com outras palavras, a submissão da Razão à hegemonia da formalidade lógico-matemática traz como subprodutos a submissão da Razão ao instinto, e a submissão da linguagem a um processo de desontologização e de instrumentalização poiética. A Razão instrumental torna a linguagem um objeto manipulável de consumo técnico e ideológico pela desconstrução da sua estrutura ontológica, na qual se manifesta a natureza espiritual do pensamento, cujo dinamismo intrínseco lança o ser humano na rota do Absoluto.*

## **2. Totalidade de sentido e linguagem**

*O sentido corresponde equi-originariamente ao ser, na sua identidade de uma totalidade inteligível e dizível. A linguagem refere equi-originariamente esta totalidade de sentido. Por conseguinte, todo enunciado verdadeiro de sentido exprime esta correspondência transcendental com o ser. A alternativa a este primado do ser na gênese e na manifestação do sentido é o não-ser e o absurdo, que se exprimem dialeticamente como aparência e simulacro. Sobre o não-ser, isto é sobre o absurdo, recai o ônus de enunciar o sentido, isto é, a não-absurdidade do absurdo mesmo. Iluminado pela sua referência equi-originária ao ser, o sentido: 1. desenha em formas simbólicas uma totalidade inteligível pressuposta; 2. rompe as barreiras do inexprimível ou do inefável, apontando para uma significação intersubjetiva e para uma função pragmática; 3. condena ou ao silêncio, ou ao estatuto de uma contradição performativa qualquer pretensão de validade intersubjetiva do não-sentido ou do absurdo.*

*As funções sintática, semântica e pragmática da linguagem introduzem, o **homo loquens** na reciprocidade intersubjetiva duma comunidade comunicativa finita e situada. Enquanto expressão do logos verdadeiro, o sentido inscreve a verdade do ser na verdade de uma comunidade intercomunicante e interagente. A partir desta sua lingüísticidade originária o sentido: 1. força a clausura dos sinais, ou o domínio autárquico da sintaxe; 2. lança sem cessar as funções semântica e pragmática da linguagem na direção do seu polo referencial, isto é na direção do ser do mundo, do ser da sociedade, do ser do outro, do ser do si-mesmo. O sentido tem uma polissemia lingüística que cobre os domínios lógico-epistemológico e real-sistemático (=psicológico, sociológico, econômico, religioso, físico, etc).*

Para o ser humano, a questão do sentido é posta pela sua pretensão de inscrever válida e intersubjetivamente: 1. a verdade do ser na verdade do conhecer; 2. a bondade do ser na liberdade do querer. Na esteira desta pretensão de validade intersubjetiva, o sentido desenha a face comunicacional da verdade e da liberdade. A tarefa humana por excelência é a invenção do sentido. Ao ser humano portador do logos, isto é aberto à efetividade do real, à verdade e à liberdade, é dado o supremo risco de enunciar o sentido. Só no horizonte do sentido surge a negação dialética que é sempre negação determinada.

O sentido é inscrito lingüisticamente na verdade do conhecer e nas razões do viver. O entrelaçamento transcendental entre *sentido*, *verdade*, e *bem-viver* preenche as condições da pretensão de validade ética, que ajusta o foco de significação da vida à razão do melhor ou do mais justo. Com outras palavras, o bem-viver inscreve as razões do viver na pauta da transcrição simbólica da vida num sistema interpretativo recebido e recriado como ato cultural de uma comunidade histórica.

A extensão indevida do modelo poiético de conhecimento aos domínios da *theoria* e da *práxis* levou à perda do horizonte do mundo da vida. Consequentemente, a razão moderna tende a considerar a natureza como solo nativo das questões filosóficas da verdade e da liberdade. A razão instrumentalmente reinventada, por um lado subsumiu a pretensão de validade do conhecimento num paradigma de objetividade, que é próprio do campo inteligível da razão matemática e que se manifesta através de grandezas mensuráveis e calculáveis. Por outro lado, deixou de arraigar a liberdade no solo inteligível da *práxis*, considerando-a, igualmente, uma grandeza mensurável determinada pelo cálculo.

Esta perda da relação equi-originária entre sentido e liberdade gerou um conceito insuficiente de liberdade, compreendida como poder de escolha que avoca a si o fazer o sentido. Esta compreensão do ser-livre faz com que o sujeito moderno assuma a figura do indivíduo auto-compreendido como agente da tecno-ciência, construtor do mundo que emerge do fluxo dos fenômenos oferecidos a sua *poiésis*. A renúncia à compreensão da liberdade a partir da sua relação transcendental com o sentido, por parte do indivíduo moderno, atrai a experiência do ser-livre para a inteligibilidade da razão instrumental, fabricadora da aparência e do simulacro. Nela, o modelo poiético de conhecimento passa a ser normativo, não somente para o conhecimento da natureza, mas também para o exercício da liberdade.

A articulação do sentido, equi-originariamente correspondente ao ser e referida pela linguagem, tem uma face onto-antropológica que desenha a sua correlatividade intencional ao espírito. As estrutu-

ras semânticas e pragmáticas da linguagem, indefinidamente geratrizes de novos complexos significantes e de novos usos linguísticos, atestam por um lado a transcendência da significação pensada e do uso pensado sobre o corpo material dos signos lingüísticos, e por outro lado, a constituição espiritual dos sujeitos pensantes e falantes formadores de uma comunidade lingüística. Portanto, a face onto-antropológica da articulação do sentido afirma a linguagem como manifestação da constituição espiritual do pensamento. Parafraseando Kant, a linguagem sem o pensamento é cega, e o pensamento sem a linguagem é vazio.

O sentido expressa originalmente uma identidade. Pela sua correlação intencional ao sentido e à linguagem, o espírito caracteriza-se pelo paradoxo de ser-outro na radical identidade consigo mesmo. A dialética constitutiva do espírito é a da identidade e da não identidade, cuja expressão adquire os contornos conceituais de uma ontologia semântico-pragmática.

Enquanto totalidade semântico-pragmática o espírito possibilita a compreensão da subjetividade: 1. como originariamente subsistente e relacional na sua finitude e situacionalidade; 2. como movimento de dizer-se a si mesma enquanto relação; 3. como processo de mediação entre o dizível e a expressão do que é dito. Subjetividade e linguagem são termos homólogos de um processo subsistente de manifestação espiritual. Semântica e pragmaticamente o espírito se medeia a si mesmo, levando a seu termo a suprassunção do dado na expressão. O dinamismo que permeia a estrutura semântico-pragmática do espírito é a sua capacidade ativa de agir intersubjetivamente. Esta é a *enérgeia* própria da face antropológica da articulação do sentido.

A afirmação do sentido como posição da identidade aponta para uma identidade original e absoluta, manifestada como presença de um sentido incondicionado nas estruturas lingüísticas finitas de qualquer experiência de sentido da vida humana. Este sentido incondicionado: 1. não é a soma dos sentidos parciais; 2. não é um sentido a mais entre tantos; 3. manifesta-se como condição da inteligibilidade de qualquer totalidade existente; 4. é o fundamento da ação comunicativa finita e situada sobre qualquer realidade de sentido. Em resumo, o sentido incondicionado é portador na sua identidade original, de uma plenitude de efetividade que se manifesta como fundamento necessário da possibilidade e da universalidade da experiência do sentido do mundo e da história. A experiência do absoluto de efetividade acontece como um *commercium libertatis* que se processa na linguagem analógica da experiência universal e histórica duma liberdade infinita presente nas liberdades finitas.

### 3. Razão da linguagem

O sentido é eqüi-correspondente à totalidade inteligível que manifesta a intuição do ser. Esta totalidade define-se pela sua identidade consigo mesmo e pela sua identidade dialética à Razão. A linguagem é uma estrutura significante que medeia o sentido recriando simbolicamente nas estruturas da Razão a inteligibilidade pressuposta.

A razão diferencia-se conforme o seu uso, que tanto pode ser um uso lógico-metafísico, quanto um uso instrumental. No primeiro caso a razão é **inteligência** ordenadora dos fins. No segundo caso ela é **simples razão**, produtora de ciência e de técnica, matriz de organização sistematizadora. A inteligência é a síntese dialética do **finis operis** com o **finis operantis**. A razão instrumental não tem outro fim senão o seu **finis operis**. Quando entrelaçada à inteligência, a linguagem manifesta a natureza espiritual do pensamento. Quando entrelaçada à razão instrumental a linguagem acaba reduzindo-se à clausura da estrutura sintática e às regras da estrutura semântica. A linguagem atraída para o polo da Razão metafísica é dotada duma base reflexiva, que é condição de possibilidade para se apreender a conexão que há entre significado e sujeito. A linguagem atraída para o polo da Razão lógico-matemática torna-se um objeto técnico-ideológico alheio à mediação do sujeito.

Ao se definir pela sua identidade dialética com o ser, a Razão metafísica constitui-se como uma **abertura transcendental** ao sentido. Esta abertura ao inteligível é, por sua vez, total **reflexividade em si mesma**. A abertura ao sentido e à reflexividade manifestam uma identidade na diferença da razão com o sentido e consigo mesma no domínio do intencional. Finalmente, a Razão caracteriza-se pela sua **unidade analógica**, que possibilita a referência das formas de razão a uma idéia paradigmática de Razão.

A atualização da linguagem a partir da Razão metafísica manifesta as subjacentes questões metafísicas referentes à inteligibilidade, à reflexão e à intersubjetividade. Ou seja, manifesta: 1. a questão da inteligibilidade interna da ação locutória, isto é a sua constituição de sentido; 2. a questão da autopresencialidade do sujeito dialógico, isto é a sua reflexividade; 3. a questão da linguagem ser um ato interlocutório, cuja significação está intrinsecamente ligada a sua enunciação por uma comunidade linguística. Inteligibilidade, reflexão e locução intersubjetiva impedem a redução da linguagem à pura transitividade da percepção sensorial, mostrando que a ação interlocutória tem uma base reflexiva que se estrutura como consciência-autoconsciência.

O uso metafísico da Razão mostra ainda que a linguagem pressupõe a unidade intencional da inteligência em ato com o inteligível em ato. A linguagem tem por condição de possibilidade a sobrelevação da coisa extra-mental na realidade entendida. A fundamentação ontológica da linguagem não pode escamotear o papel mediador que a *species* exerce entre a unidade intencional da relação que há entre a inteligência e o inteligível, por um lado, e a inteligência reflexiva, por outro lado. Sendo a *species* um ato da inteligência, formalmente o inteligível passou a ser modelado nas estruturas da inteligência em ato.

#### 4. Efetividade espiritual e linguagem

Os sujeitos lingüísticos caracterizam-se pela capacidade ativa simbolizante que é homóloga à capacidade ativa de agir intersubjetivamente. O símbolo integra a forma natural do objeto no sistema de cultura, isto é, no sistema das significações e dos usos lingüísticos, com que a sociedade e o indivíduo representam e organizam o mundo e a história como mundo humano e história humana. No contexto da atual filosofia lingüística cabe reinventar a capacidade simbolizante humana desenhando a sua intersubjetividade e a sua lingüisticidade originais. Para levar a cabo esta tarefa filosófica é preciso fazer a metacrítica da pretensão do empirismo contemporâneo de atrair, de maneira reducionista, a linguagem para o polo da razão lógico-matemática compreendendo-a só a partir da sua operacionalidade formal. A redução da linguagem a uma **ação transiente** perde de vista as possibilidades que se abrem para a compreensão do **fato da linguagem** também como **ação imanente** aos sujeitos lingüísticos. A hegemonia empirista exercida atualmente sobre o fato da linguagem encerra a ação interlocutória nas malhas da *kínesis*. Com isso, os sujeitos interlocutórios simplesmente desaparecem. E sem sujeitos não há entendimento intersubjetivo. Em resumo, A deslegitimação filosófica da compreensão da linguagem como **enérgeia**, ato que tem em si mesmo a sua perfeição, acaba deslegitimizando o próprio fim da prolação lingüística que é o entendimento intersubjetivo.

Pressuposta a correspondência equi-originária entre o sentido e a linguagem foram preenchidas as condições para se afirmar que: 1. a linguagem não se esgota no campo inteligível da racionalidade operacional própria do fazer poético; 2. o campo inteligível da linguagem se estende sobre o agir praxeológico; 3. o campo inteligível do agir praxeológico é o agir intersubjetivo. Ao contrário do que postula o individualismo contemporâneo, o ser humano é constitutivamente social. Esta socialidade constitutiva é uma relação

subsistente eqüi-originária à linguagem. Por conseguinte, a intersubjetividade é originariamente entrelaçada ao fato da linguagem. É contraditório postular a mediação universal de sentido para linguagem ancorando-a numa ontologia individualista.

Ao ser conceitualizada ontologicamente, a intersubjetividade mostra-se analogicamente como uma subsistência espiritual, graças à qual a estrutura ontológica semântico-pragmática da linguagem tem por fim a perfeição dos sujeitos da ação comunicativa, isto é, o entendimento intersubjetivo. Com outras palavras, a significação e o uso lingüístico estão intimamente ligados à enunciação e aos enunciadores. Por isso, para se tirar as devidas conseqüências intersubjetivas da virada lingüística é preciso: 1. subtrair a linguagem aos excessos da sua atual configuração cinética (=ação transiente), originada pela sua atração para o polo do conhecimento operacional levada a cabo pela razão lógico-matemática; 2. reinventar o conceito de *enérgeia* no contexto duma ontologia da intersubjetividade; 3. fundir esta reinvenção do conceito aristotélico de *enérgeia* com o conceito hegeliano de *Wirklichkeit*.

Neste sentido cabe recordar que para Aristóteles o ato é o existente que tendo completado o movimento do seu vir-à-existência significa esta completude como uma perfeição. Esta completude torna-se processo ao ser transcrita dialeticamente como síntese de em-si e para-si. O ato é uma *efetividade mediadora-mediada*.

Compreender a linguagem como uma efetividade espiritual mediadora-mediada é afirmá-la como co-extensiva à presença reflexiva dos sujeitos que subsistem relacionalmente ao mundo humano dos seus semelhantes. Compreendida como efetividade espiritual a linguagem: 1. atesta a transcendência da comunidade comunicacional sobre o objeto; 2. é um ato intrascendível que exprime o ser humano enquanto ser humano: ser simbólico e ser livre. A transcendência da comunidade comunicativa sobre o objeto na efetividade lingüística implica que na relação intersubjetiva acontece o movimento incessante de suprassunção do mundo das coisas (=dado) no mundo do sentido. Sendo presenças reflexivas, os sujeitos conferem à linguagem a forma da sua efetividade.

A linguagem é uma efetividade mediadora-mediada: 1. portadora da significação do objeto simbolizado e do correspondente uso lingüístico; 2. que se eleva sobre o determinismo das coisas; 3. e que penetra no dinamismo da liberdade. As dimensões do ser humano no mundo, a natureza, a sociedade e o eu se configuram na efetividade da linguagem. Com outras palavras, o ser-no-mundo dos sujeitos é o seu ser-de-linguagem.



## 5. Intersubjetividade e linguagem

O fato da linguagem não se deixa reduzir a sua compreensão como ação transiente. Tão importante como esta é a sua compreensão como ação imanente, originariamente correspondente à subjetividade dos enunciadores da interlocução. A linguagem é uma efetividade espiritual originariamente imanente-transiente aos sujeitos da interlocução. A estrutura reflexiva da linguagem é homóloga ao SI que é: 1. descentrado e, portanto, constitutivamente aberto ao sentido na sua intencionalidade; 2. ontologicamente relacional e lingüístico. Conseqüentemente, a ação imanente é homóloga ao SI, e se constitui como identidade dialética entre sentido-subjetividade-linguagem.

A relação de intersubjetividade tem por condições de possibilidade: 1. a posição da objetividade do eu como atributo da subjetividade para-si do outro; 2. a posição da consciência-de-si, enquanto consciência da abertura e da relação lingüística, como atributo do outro. O primado da relação e da linguagem está submetido à inteligibilidade do ato de existir, ou seja a abertura do nós submete-se à primazia do ser. Conseqüentemente, a pretensão de validade intersubjetiva corresponde à afirmação do ato de existir do sujeito na unidade do nós. Dados estes pressupostos, afirma-se que na relação de intersubjetividade a presença dos interlocutores ao mundo pela cultura consagra o primado da relação enquanto tal que se irradia no médium da linguagem. Na intersubjetividade a linguagem é portadora do universo virtualmente infinito da significação e do uso lingüístico.

A intersubjetividade é constituída dialeticamente: 1. pela relação de infinidade intencional; 2. pela reciprocidade dos termos egológicos. A infinidade intencional é a suprassunção do outro-objeto no outro-sujeito. Isto significa que: 1. o sujeito da interlocução é ele mesmo no seu relacionar-se com um outro sujeito; 2. que por sua vez é ele mesmo no seu ser-reconhecido no conhecer o outro. Ao ver-se face a face com o outro interlocutor que deve ser assumido no discurso da auto-afirmação de si mesmo, o sujeito tem diante de si uma outra infinidade intencional. Na relação de intersubjetividade, a infinidade intencional do sujeito é correlativa à infinidade intencional do outro sujeito. Por sua vez, a reciprocidade é a alternância de invocação-resposta. Compreendida como médium da interlocução, a linguagem é o terreno no qual se desdobra a relação recíproca entre os sujeitos, tanto na relação dual Eu-Tu, quanto na relação plural da multiplicidade dos centros egológicos. Em resumo! A relação recíproca de dois infinitos intencionais é o fundamento ontológico da intersubjetividade.

A intersubjetividade caracteriza-se pela aparição do sujeito plural no trânsito dialético do Eu sou para o Nós somos. Nesta passagem, que

manifesta a lingüisticidade da intersubjetividade, subsiste uma tensão dialética entre o Eu sujeito para-si e o em-si da relação que o liga ao outro Eu, igualmente existindo para si. É na linguagem que acontece o movimento de dupla negação: o para-si nega a total objetivação no para-outro, e o em-si nega o isolamento monádico da relação. O ser-em-comum dos seres humanos, isto é o seu ser-de-linguagem, constitui-se pela unidade dialética resultante da dupla negação entre o em-si do sujeito e o seu ser-para-outro.

A racionalidade que porta a pretensão de validade intersubjetiva é a do agir simbólico equi-correspondente ao agir intersubjetivo, ou seja à cultura enquanto lugar da gênese, do crescimento e da multiplicação da palavra propriamente humana do reconhecimento intersubjetivo. Esta palavra é o *medium* primigênio do existir-com-o-outro. O agir intersubjetivo pulsa na história e na sociedade e suprassume a existência mundana e natural dos humanos numa existência histórica e social.

## 6. Práxis e linguagem

A intersubjetividade mostra-se originariamente entrelaçada ao universo das grandes formas simbólicas, dentre as quais destacam-se de modo especial a linguagem e a práxis. As efetividades lingüística e praxeológica rompem com o domínio da necessidade ao simbolizarem o advento do outro sob a regência do finalismo imanente do sentido. A linguagem e a práxis enquanto são manifestações do agir simbolizante reconstróem o mundo como mundo humano no contexto duma comunidade comunicacional.

O sentido habita a linguagem e a práxis, desenhando-as como efetividades mediadoras-mediadas. O agir praxeológico que se manifesta como efetividade ética: 1. não se deixa reduzir à poiésis fabricadora; 2. é mediado pelo sentido; 3. medeia na circularidade do seu processo dialético o costume (*ethos*) e o hábito (*héxis*). A efetividade praxeológica deixa-se transcrever no silogismo Universal-Particular-Singular de sorte que a mediação do sentido intersubjetivo do agir humano desenha-se como a transcrição da universalidade abstrata do costume na particularidade da práxis como vontade subjetiva que se torna universalidade concreta no hábito ou virtude.

A práxis exprime o sentido de um ação efetivamente livre habitando numa universalidade ética bi-facética: a vontade subjetiva e a vontade objetiva. Como vontade subjetiva a significação e o uso lingüístico da ação ética assumem a figura conceitual da virtude. Como vontade objetiva a significação e o uso lingüístico da ação ética configuram-

se conceitualmente como lei. A manifestação semântico-pragmática da universalidade ética torna-se efetiva quando na comunidade ética acontece a passagem do costume à lei, isto é quando a práxis torna-se ação efetivamente livre. A sociedade política, compreendida como espaço ético da soberania da lei, transcreve o seu sentido na efetividade que tornou-se virtude política, isto é, na disposição permanente para o exercício da liberdade sob a soberania da lei justa.

O movimento circular-dialético no qual a práxis medeia a passagem do costume para o hábito revela que o momento terminal da práxis como lugar da liberdade é o termo da passagem contínua do livre-arbítrio à liberdade efetiva, ou seja da passagem da liberdade exterior que habita o costume na liberdade interior que tem o hábito por morada. Este desenvolvimento dialético do livre-arbítrio em liberdade ética é análogo ao desenvolvimento do ser empírico da existência natural em ser ético da existência cultural.

A liberdade que se mostrou não ser exterior ao agir simbolizante introduz no movimento dialético da afirmação do sentido o momento do **poder-ser**, que é o espaço de possibilidade que se abre entre a particularidade da efetividade lingüística ou praxeológica no aqui/agora da existência empírica, e a singularidade da mesma efetividade que se manifesta como realização da universalidade do sentido no agir intersubjetivo. O movimento dialético da afirmação do sentido percorre este domínio de possibilidade onde o caminho da liberdade se traça como oscilação entre o não-ser da recusa e o ser do consentimento à verdade e ao bem.

A linguagem e a práxis enquanto ações humanas são co-extensivas à cultura. Na ação humana lingüística ou praxeológica há uma distância ineliminável entre o **significado** (=conteúdo pressuposto) que é o determinismo imanente ao objeto da ação, e a **significação** e o **uso lingüístico** (=intenção posta) que é o finalismo dos agentes da prolação lingüística ou praxeológica. A síntese dialética entre significado, por um lado, e significação e uso lingüístico por outro lado resulta da suprassunção da coisa mesma na intencionalidade da ação simbolizante, homóloga ao agir intersubjetivo.

A forma simbólica, seja a linguagem seja a práxis, integra a forma natural do objeto no sistema da cultura, isto é no sistema das significações, dos usos lingüísticos e das instituições sociais, atestando a transcendência da comunidade comunicacional sobre o objeto, e assim representando e organizando o mundo como mundo humano. Com outras palavras, o universo da linguagem e da práxis não é simétrico ao universo das formas naturais graças ao excesso do símbolo. A ação simbolizante humana, isto é a ação intersubjetiva, enquanto portadora da significação e do uso lingüístico sobreleva-se

sobre o determinismo das coisas e penetra o espaço da liberdade. A linguagem e a práxis são **formas de vida cultural** enquanto deixam transparecer o mundo da vida numa expressão lingüística ou praxeológica.

Na medida em que a cultura permite que se estabeleça a distinção entre **realidade** (=em-si) e **símbolo** (=para-nós) a comunidade comunicacional começa a objetivar a realidade, transcendendo-a e, portanto, afirmando-se como comunidade ética, isto é como reino da liberdade efetiva. A linguagem e a práxis são as faces intersubjetivas da cultura, pois enquanto expressões simbólicas são portadoras da significação e do uso lingüístico. A realidade enquanto conteúdo do símbolo é a sua face objetiva, que se apresenta como realidade verdadeira ou significada como tal.

### Conclusão

A virada lingüística é um estágio irreversível na evolução do pensamento filosófico contemporâneo, comparável à descoberta do método transcendental por Kant. Na aurora desta verdadeira transformação da Filosofia, surgem novas questões filosóficas. A título de exemplo. Como resgatar a idéia do enunciador lingüístico sem o qual o fato da linguagem não subsiste? Dado este pressuposto da posição do sujeito ator-autor da linguagem, como apreender conceitualmente a referência reflexiva da linguagem no campo inteligível da intersubjetividade? Qual o desenho conceitual da relação dialética entre Filosofia lingüística e Cultura? Dado o pressuposto desta relação, como apreender no campo inteligível do agir intersubjetivo a relação que se constitui como análise semântica das "formas de vida" da Cultura?

Simultaneamente, o "linguistic turn" apresenta alguns riscos teóricos inerentes a uma absolutização da linguagem, tanto como **função**, quanto como **estrutura**. A Filosofia lingüística quando reduz a linguagem a sua função comunicativa, ou a sua estrutura semântica, acaba desvinculando-a da sua dimensão ontológica como epifania do sentido.

Endereço do Autor:  
Av. Cristiano Guimarães, 2127  
31720-300 Belo Horizonte - MG