

Acerca do dito e do dizer*

Ernildo Stein/UFRG/CNPq

Resumo

Este artigo discute a questão da transcendentalidade desde uma nova ótica, a ótica da relação entre *dito* e *dizer*.

Abstract

This article discusses the issue of transcendentality from a new perspective, that of the relation between *[been] said* and *saying*.

Vamos examinar o pano de fundo daquilo que investigamos e ver o que propriamente se está discutindo quando estamos a tratar de provas e apresentações de provas filosóficas. O que é uma prova filosófica? O que quer dizer pressuposição? O que quer dizer argumento?

O que no fundo estamos fazendo é mostrar que atrás da reflexão filosófica, em torno de objetos, que se aborda enquanto Filosofia do Direito, da Arte, da Política, da Religião, existe o que podemos chamar de *Filosofia Primeira* propriamente dita.

Mais: podemos até usar esta expressão *Filosofia Primeira* para dizer que existe um campo argumentativo que não é um campo em torno de proposições empíricas ou de proposições lógicas de qualquer tipo, mas um campo argumentativo no qual aparece um conjunto de

proposições que, num contexto histórico, apresenta um certo elemento chamado elemento transcendental. O problema do transcendental, dos argumentos transcendentais, embora muito discutido, ainda não conseguiu ser nem resolvido, nem descartado.

Aqueles que aparentemente conseguiram refutar a necessidade de uma moldura transcendental, obtida através de um certo conjunto de proposições colocadas como fundamento das proposições empíricas, no fundo apenas afiaram as suas ferramentas filosóficas para um certo debate. Produziram textos importantes sobre os argumentos transcendentais, mas não conseguiram refutá-los de maneira aceitável e definitiva.

A não ser que consideremos que cada filósofo que era contra os argumentos transcendentais se situava num paradigma que já os exclu-

* Conferência apresentada no Seminário de Filosofia Contemporânea no Curso de Pós-Graduação em Filosofia da UFRGS, em julho de 1992.

ia *a priori*, por antecipação. Portanto, já apresentava uma refutação completa no contexto da própria proposta filosófica.

A questão da refutação ou da exibição da inconsistência das questões em torno desta *moldura transcendental*, através de proposições não empíricas (nem de caráter lógico, nem de caráter metafísico), terminou exibindo a necessidade de continuarmos abordando os problemas dos argumentos transcendentais.

A primeira questão é que estes argumentos são aqueles que salvam propriamente a Filosofia. Sem eles, teremos dificuldades em prestar contas do núcleo fundamental da Filosofia ocidental se a reduzirmos apenas a uma Lógica, a uma Ética e a uma espécie de Epistemologia, na qual discutiríamos aquilo que Quine chama a distância que separa as nossas teorias da experiência cotidiana.

Epistemologia é exatamente a tentativa de preencher a lacuna entre o universo das nossas proposições empíricas, na distância em que elas se separam da teoria. Consiste no empenho de preencher isso mediante argumentos e mostrar que as nossas teorias têm consistência. Assim fazemos Epistemologia.

Ao lado da Ética, da Lógica, da Epistemologia, a Filosofia Transcenden-

dental parece ser uma reflexão sobre aquilo que é considerado propriamente filosófico no trabalho filosófico. Este propriamente filosófico no trabalho filosófico é exatamente uma reflexão sobre um conjunto de proposições que não são de caráter lógico, nem elementos puramente epistemológicos, mas pressupostos de qualquer discurso filosófico. Isso foi apresentado em diversas épocas por diversos filósofos de múltiplos modos.

Mas é na Filosofia, desde Kant, que se esboça de uma maneira explícita a possibilidade de deduzirmos este campo transcendental, esse campo *a priori*. Desde então a Filosofia não deixou de utilizar esse campo *a priori*, transcendental, como lugar privilegiado da discussão, ainda que quase sempre fosse pressuposto, antes, como pano de fundo.

Consideramos aqui que Hegel foi, por antonomásia, o autor que levou esta idéia kantiana de uma *aprioridade transcendental* ao seu paroxismo, quando ele tentou construir um sistema transcendental absoluto que coincidisse com a própria realidade. A isso ele chamou de "Filosofia Especulativo-Dialética", introduzindo a chamada proposição especulativa. Ele afirma que há uma unidade entre sujeito e objeto, e que, sempre quando a

proposição chega ao objeto, ela encontra uma racionalidade no objeto, que é da própria posição do sujeito.

E é evidente que a partir de Kant, mas sobretudo a partir de Hegel, que se colocou o problema do *pôr*, da posição que o filósofo põe. O que define a posição, então, é este *pôr* filosófico. Este *pôr* acentuava a questão da subjetividade e foi assim que a Filosofia Transcendental se colocou dentro do paradigma da transcendentalidade, ou melhor, dentro do paradigma da subjetividade.

E passamos durante muito tempo, até o século XX praticamente, a identificar toda reflexão transcendental com a reflexão sobre o sujeito que põe. E, a partir daí, se desenvolveu toda uma idéia de racionalidade, uma idéia de especulativo que sempre partia do papel do sujeito na Filosofia.

Portanto, o Transcendental foi identificado com uma reflexão auto-referencial, em que o sujeito medita sobre as suas próprias proposições, sobre sua própria condição e isso revela para a Filosofia uma condição que não se confunde com a Lógica, nem com a Ética e nem com a Epistemologia.

Nesse sentido, Filosofia Transcendental depois de Kant, depois de Hegel, terminou sendo mais do

que uma simples filosofia kantiana, porque na Filosofia Transcendental foi se descobrir uma espécie de ontologia não mais objetivista, não mais ingênua e não mais vinculada a um caráter empírico, ou a um caráter que poderíamos chamar de mundo paralelo ao mundo físico.

Com a idéia do transcendental suprimiu-se a idéia de um mundo paralelo, de um mundo metafísico que sustenta o sensível, através de um pressuposto teológico, ou de qualquer outro tipo que seja e se introduziu propriamente a condição humana do filosofar. Filosofar será basicamente um filosofar na finitude, por mais que Hegel tenha insistido numa 'infinetização' da finitude e numa 'finitização' do infinito, na sua dialética.

Esse é, então, um dos aspectos importantes. Houve uma linha filosófica que vem se desenvolvendo no ocidente, que vem percorrendo a matriz essencial da Filosofia. E esta linha tem esse caráter transcendental, de argumentos transcendentais.

É no quadro das teorias da subjetividade que aparece esta idéia da chamada proposição transcendental. O confronto do realismo com o idealismo coloca um ponto importante nesta discussão, e numa escolha entre ambos obviamente o melhor realismo não vale o pior idealismo, na medida em que a

proposta do idealismo é a proposta filosófica da chamada Filosofia Transcendental, dentro do chamado paradigma da subjetividade.

Mas por que o idealismo é a melhor parte e que formas vai tomar depois esta proposta do idealismo? Não é porque com isso se confesse um idealismo objetivo, mas porque a condição do filosofar não é posta desde fora, mas, num primeiro momento, desde a subjetividade e depois desde uma atividade que hoje chamaríamos a questão da linguagem.

A proposta da filosofia é uma proposta de caráter preferentemente idealista, no sentido de que não é a concordância de sujeito e objeto, mas resulta de uma correspondência entre o falante e as proposições sobre a realidade, e não sobre proposições comparadas com a realidade.

Apesar de Kant ter dado ao transcendental um caráter absolutamente formal, exterior, dedutível do *eu penso*, este caráter formal, entretanto, ou talvez por isso mesmo, permitia uma aplicabilidade desse transcendental para além da hipótese kantiana de garantir a representabilidade do objeto, que já era sempre um produto da construção do sujeito.

Quando apareceu isso estava aberto o caminho de Hegel, que

afirma somente o seguinte: aquilo que Kant chama de objeto é propriamente a subjetividade. A subjetividade já está dentro daquilo que é considerado como objeto do universo das ciências físico-matemáticas, do universo, enfim, da possibilidade da representabilidade da representação.

Essa representabilidade para Kant consiste em quê? Esse é o assunto do capítulo anterior à autoconsciência da *Fenomenologia do espírito*, *Kraft und Verstand*, "Força e entendimento". Hegel faz o grande elogio de Kant e, ao mesmo tempo, a crítica. Kant não conseguiu passar da força e do entendimento, porque resolveu os problemas do encadeamento das leis físicas pela causalidade. O mundo de Kant é um encadeamento de leis através da causalidade. Ele não conseguiu passar deste universo da força e do entendimento para o universo da vida. É justamente a passagem da força e do entendimento que Kant colocou como solução final e o resto foi posto no mundo da Metafísica.

Para a questão da vida é extremamente importante esta passagem em que Hegel põe a possibilidade de a Filosofia se ocupar com a gênese, onde faz todo um jogo com *genos*, universalidade, vida, gênero. Com isso ele faz a passagem de

uma pressuposição transcendental garantidora da representabilidade, da representação dos objetos comandados pelo universo das leis da causalidade no mundo. Hegel tenta a passagem, criticando e superando Kant e entrando no famoso capítulo quarto, da Consciência de Si, onde então sim estamos no universo da liberdade. Esta passagem nunca se discute muito bem.

Como é que podemos passar do universo da representação ou da garantia da representação dos objetos do mundo empírico para o mundo da representação da representabilidade da vida, da autoconsciência, da razão, 'razão' agora não mais no sentido de uma operação que lida com idéias transcendentais, mas que passa a ser incorporada como objeto fundamental da Filosofia enquanto produto e resultado da autoconsciência? Assim a dialética do senhor e do escravo se torna a metáfora fundamental da Filosofia hegeliana.

Esta passagem é a que, propriamente na História da Filosofia, nos garante aquilo que poderíamos chamar de "o alargamento da questão transcendental", em que podemos colocar a questão transcendental para fora da simples moldura garantidora da representabilidade das representações do objeto, no universo empírico-matemático, e de podermos trabalhar conceitualmen-

te e dar fundamento ao universo da Antropologia, da Psicologia, da Psicanálise e da Política. Mas, basicamente, não como o objeto que se dá e que a Filosofia aborda enquanto teoria da ciência. Assim seria uma Epistemologia. Mas, propriamente, como objetos filosóficos a serem analisados.

Assim como a causalidade aparece como uma questão essencial e as antinomias colocam o não resolvido da causalidade, as questões da vida, da consciência e da autoconsciência passam a aparecer com as questões atrás das quais está a Antropologia e a Teologia e uma idéia de totalidade do mundo.

As três Metafísicas especiais passam a tomar o lugar de uma ciência fundamental para além da ciência fundamental kantiana que justificava as proposições do universo empírico-matemático. Portanto, é possível abordar também de maneira transcendental os elementos ligados à vida ou a partir dos quais se coloca a questão da vida, as questões dos argumentos nos domínios de uma Antropologia, de uma Teologia, de uma Cosmologia enquanto uma idéia de mundo já diferente da idéia de mundo kantiano.

Se Hegel acertou ou não, pouco importa, mas de alguma maneira ele levantou a questão diante da

qual todos nós estamos situados, perplexos, mas que sempre de novo temos que abordar e que se infiltra no raciocínio mais rigoroso do linguista, do filósofo analítico, etc.. E por onde se infiltra?

Infiltra-se, hoje já está muito claro, através da idéia da pragmática, através da idéia dos atos de fala. Começamos a discutir não apenas as pressuposições do *dito* (em que podemos fazer uma análise lógica da linguagem e daí lógico-semântica) mas as pressuposições do *dizer*, do falante. Aqui o sujeito está implicado ou está implicado o falante, se assim podemos falar, e ocorre uma espécie de análise interiorizada do sujeito.

A partir deste momento, temos condições de perceber como a Filosofia disfarça o discurso além-kantiano, mas não consegue mais reprimi-lo, enquanto capaz de apresentar condições de representabilidade das representações antropológicas, psicológicas, cosmológicas e teológicas. Essas condições de representabilidade não são mais nada que as condições transcendentais deste campo.

Em Kant só se discutem as condições transcendentais de um único campo, o das proposições empírico-matemáticas. A partir de Hegel é levantado, de maneira exacerbada, o *saber absoluto*, a idéia de que é

possível uma análise das condições de representação, portanto, de transcendentalidade do resto da temática da Filosofia objetivista anterior, da Filosofia grega, medieval, etc., que para Kant era impossível de ser conhecida.

Portanto, é a partir de Hegel que começamos a perceber a *desmedida*, quando ele, pela idéia de saber absoluto, pensou ter na mão, pela reincorporação na reflexão filosófica, todo o universo expurgado por Kant. Hegel reincorporou este universo, tornou esses objetos objetos da Filosofia. Não precisamos abordá-los de maneira sistemática e absoluta como Hegel pretendeu, mas eles novamente foram repostos em seu lugar na Filosofia.

Mesmo a questão da Ética foi repostada dentro da Filosofia de uma outra maneira e, depois do ponto de vista a que Hegel chegou, não podemos voltar atrás. Não no sentido de que a Ética de Kant não tenha valor, mas de que ela seja o fim da possibilidade de se colocar a questão da Ética. Não se pode voltar atrás de Hegel, na medida em que ele justamente introduziu não apenas uma reflexão sobre o agir, mas uma reflexão sobre o fazer.

Introduziu-se, portanto, a possibilidade de refletir sobre as condições transcendentais de um mundo que, mesmo que não seja mais qua-

lificado como o mundo da razão no sentido hegeliano, ou o mundo da consciência, no sentido do idealismo em geral ou da subjetividade, se articula através da idéia do sentido e do significado. Portanto, o que articula a totalidade não são as regras e leis da causalidade, mas uma espécie de estrutura prévia do sentido desde sempre dada.

Neste momento, estamos refletindo sobre as condições transcendentais não mais da subjetividade do sujeito, mas sobre as condições prévias do sentido que são as estruturas prévias do significado, em que se dá todo esse universo elementar, pré-categorial, antepredicativo, pré-linguístico, sem o qual todo discurso deixa de ter a sua justificação.

É claro que novamente aí, ao se introduzir esse outro conceito de totalidade, que, portanto, rompe a idéia da primeira antinomia da *Crítica da razão pura*, estamos muito próximos de poder passar para a questão da linguagem, porque o que se coloca fundamentalmente, é não uma crítica do sentido, simplesmente oculto nas coisas, oculto na condição humana, mas a crítica do sentido na linguagem.

Aí estamos no universo da Filosofia da Linguagem, em que a determinação do sentido se faz de outra maneira. Trata-se das condições de possibilidade (isso já é uma

expressão muito atual) da compreensão da totalidade do sentido, através da compreensão das condições de produção das proposições. O que Wittgenstein irá chamar o sentido de uma proposição é aquele que lhe atribuo no uso que dele faço. Ou: "Se quiseres que te responda qual é o significado de uma proposição, dize-me qual o uso que dela fazes."

Estamos, portanto, de todos os modos numa espécie de linha evolutiva, em que efetivamente vai se mantendo de um lado a questão da transcendentalidade, a questão da representabilidade da representação, que apenas se amplia através de Hegel e entra num campo de operacionalidade além do universo da justificação empírico-matemática, mas que se mantém com pretensões de dar condições de possibilidade ao discurso humano. O passo seguinte, naturalmente, será perguntar pelas condições de validade dessas proposições. E ao colocarmos as questões de validade, estamos perguntando

pelas condições de justificação transcendental.

Só que nestas questões de validade, hoje em dia, se introduziu o elemento pragmático. Não há outro modo, porque ao nível lógico somente tem sentido perguntar pela

questão da validade das proposições examinando o elemento pragmático.

Mas as condições de validade terminam sendo as questões nas quais perguntamos, de um lado, por aquilo que possibilita a assertibilidade, quer dizer, a possibilidade de compor frases, de proferir sentenças, e de outro lado, pelas condições de verdade: as condições de assertibilidade, de produzir proposições às quais atribuímos verdade e falsidade.

Esses dois aspectos são fundamentais, são condições essenciais, mas são distintos porque ter razões para afirmar não significa ainda que seja verdadeiro o que se afirma. Aqui surgem novamente as questões transcendentais, as questões transcendentais da assertibilidade e as questões transcendentais da verdade.

É claro que no momento em que abandonamos a idéia de um sistema, a idéia de um sistema absoluto, só temos a possibilidade de explorar as condições transcendentais como questões de pressuposição: quais são as pressuposições com as quais abordamos o dizer e o dito? Podemos colocar os pressupostos do ato de dizer, que chamamos de atos de fala, a pragmática, ou as pressuposições do dito e então estamos no universo da semântica,

de uma semântica filosófica. E esta é a questão.

Em Apel temos basicamente as condições transcendentais do ato de dizer, do pragmático e em Tugendhat estamos discutindo as questões das pressuposições do dito, portanto, da semântica formal. Em Apel, a pragmática transcendental e, em Tugendhat, a semântica formal.

Depois de analisarmos as pressuposições do ato de dizer, e depois de examinarmos as pressuposições do dito, portanto da pragmática transcendental e da semântica formal, temos mais uma etapa a colocar. Essa etapa tem o seguinte caráter: qual é a atividade que sustenta as pressuposições do dizer e as pressuposições do dito?

Para as pressuposições do dizer, do ato de fala, Apel argumenta no sentido de que elas são sustentadas por uma atividade reflexiva, na medida em que já no ato de dizer está o elemento performativo. Refletir sobre este *performativo* para quem das contradições performativas é desenvolver toda uma visão quase sistemática da fundamentação das pressuposições do ato de dizer. Já uma reflexão a respeito do lugar em que se fundamenta, ou onde, na atividade do filósofo, se coloca a questão das pressuposições do dito, permite receber duas respostas.

A primeira expressa que as pressuposições do dito se aglutinam num escondido significado oculto, numa significância oculta que está por baixo e aí então o dito é sustentado por um significado que temos que trazer à tona através da teoria. Todas as teorias do significado desde Frege, Dummet, Davidson, investigam o sentido que sustenta as pressuposições do dito.

A segunda expressa que as pressuposições do dito são simplesmente sustentadas nos jogos de linguagem em que se afirma o seguinte: a Filosofia não tem fundamentos metafísicos, especulativos, não tem fundamentos num significado oculto que sustenta as operações linguísticas, as proposições ditas, que estão ali. A Filosofia reflete sobre as regras que implicitamente sempre estão sendo cumpridas, utilizadas, no jogo de linguagem. Vendo um menino contar até dez é evidente que ele está seguindo regras.

Usemos um exemplo particular: meu filho, Guilherme, de 6 anos, escutando a leitura de algo, observa: "Este negócio tem lógica!" No momento em que ele diz que esse negócio tem lógica, ele transcendeu o uso simples das regras, ele refletiu sobre as regras.

O que significa refletir sobre as regras? Refletir sobre as regras é fazer Filosofia. Por isso, para Witt-

genstein a Filosofia se faz quando a gramática está de férias, isto é, quando a linguagem não é da rotina cotidiana de execução de regras implícitas, mas quando dizemos: "Esse negócio tem lógica", e tentamos mostrar, então, explicitamente, que jogo de linguagem é esse. Mas aí as discussões são amplas, tanto na análise, como na fundamentação das proposições do dito através das regras, dos jogos de linguagem.

Aí existem questões que não estão resolvidas. Baker e Hacker e muitos outros apontam que a teoria do significado tem pressuposições que não se resolvem na teoria do significado, que fundamentaria esta questão dos elementos da teoria das pressuposições do dito.

Efetivamente, a questão do transcendental reaparece em tudo isso, só que na teoria do significado o transcendental se compõe por esse aspecto de estrutura prévia, que articula o significado sobre o qual refletimos e que então é constituído por um conjunto de indicações, regras, pelas quais podemos dizer frases verdadeiras ou falsas.

Outro aspecto consiste numa reflexão que também tem um certo caráter transcendental e trata das condições de possibilidade do uso de regras: refletir sobre as regras, isto é, examinar a linguagem não enquanto ela é exercitada, mas enquanto ela contém regras, que que-

remos explicitar. Este elemento também é de caráter transcendental?

Com isso podemos concluir que o tema básico que vem desde lá de onde partimos, e na época já era importante, e que agora temos explícito, é o tema da fundamentação, é o tema da justificação. Apenas o modo de os filósofos lógicos justificarem se transformou neste périplo da transformação da Filosofia.

Chegamos então à idéia da fundamentação que já sempre estava implícita e nesta idéia da fundamentação enfrentamos o trilema da infinitude, da arbitrariedade e da singularidade. Esse trilema que sempre estava presente em todos, que apenas não foi explicitado. Foi explicitado agora e a pergunta é: há um caminho fora do trilema, sem cair numa nova Filosofia sistemática?

E é isto que Apel faz: ele somente consegue fugir do trilema porque constrói o Deus hermenêutico para a sua Filosofia sistemática. Então, talvez não haja nem novidade no trilema de Apel, mas apenas a explicitação do seu adversário filosófico, Hans Albert.

É claro que Apel tenta fugir deste trilema, encontrando uma fundamentação não metafísica última. Uma fundamentação não metafísica última significa, entretanto, que não há solução definitiva, mas

é a solução dentro da opção sistemática que ele faz, de examinar as pressuposições do dizer através de uma pragmática transcendental.

Mas a posição de Apel somente é aceitável dentro do projeto sistemático de fundar uma semiótica transcendental, quer dizer, uma Filosofia Primeira Transcendental. Quem não quiser fazer isso não precisa aderir ao sistema. Apel resolve sua questão mediante uma proposta sistemática, sempre esboçada, mas nunca concluída, que, talvez, seja uma maneira de hoje se trabalhar em Filosofia.

Com isto, então, estamos numa espécie de sobrevôo, chegando naquele ponto em que houve transformações na Filosofia que foram periodizadas por Apel, partindo de uma transformação ontológica, de uma transformação transcendental para uma transformação linguística. São três transformações em Filosofia.

Mas, em todas essas transformações, o que estranhamente estava sempre presente é o pressuposto e o que nos aproxima, de certa maneira, da análise das condições de possibilidade ou das pressuposições do dizer, das condições de possibilidade ou das pressuposições do dito. O que aproxima tudo é a reflexão sobre o que está implícito, o pré-proposicional, o antepredicativo, o pré-judicativo, o pré-linguístico, ou

uma espécie de familiaridade, uma *acquaintance* como diria Bertrand Russell, uma espécie de familiaridade que desde sempre carregamos conosco e que temos que explicitar.

Esta estrutura está por baixo e todos os filósofos, às vezes com mais e às vezes com menos ênfase, terminaram, por uma ou outra expressão, falando desta estrutura elementar não explicitada inteiramente e que hoje aparece como estrutura prévia linguística. O que, na época de Heidegger, se apresentava como estrutura prévia de sentido, mas que sempre se coloca como o tema que hoje nos desafia e que aparece implícito em Wittgenstein. Em quase todas as discussões sobre várias expressões sempre está presente este momento elementar do pré-linguístico.

É neste sentido que queríamos fazer uma recapitulação rápida e altamente discutível, mas que pode representar uma antecipação de investigações futuras. Refletir não simplesmente sobre as condições de possibilidade ou os pressupostos do dizer (como exemplificam as posições de Apel e outros), mas também sobre as condições de possibilidade ou os pressupostos do dito, em que aparecem duas propostas: aquela que afirma que por baixo do dito está o significado que tem que ser explicitado, e aquela que afirma

que o dito é constituído por proposições construídas através do uso de regras num jogo de linguagem.

Com isso, percebe-se que Apel é deixado um pouco para trás num certo sentido, com uma problemática dos pressupostos do dizer, implícito no ato do dizer. Abordamos, então, os pressupostos do dito em que colocamos as teorias do significado e as teorias das regras do jogo de linguagem.

Mas vamos estudar mais basicamente, ao examinar vários autores. Entre esses, Ernst Tugendhat, que será, então, o nosso ponto de apoio principal, no qual vamos analisar realmente as duas teorias básicas que trabalham com as pressuposições do dito, as teorias do significado e as teorias dos jogos de linguagem.

Entretanto, destaque-se que sempre estamos trabalhando ainda com as condições transcendentais, transformadas, modificadas, 'linguisticizadas', o que poderia se dizer consequência de uma primeira destituição do sujeito, uma destranscendentalização do sujeito kantiano, hegeliano, etc..

Concluindo numa historicização das questões transcendentais e, depois, uma retranscendentalização através das questões da linguagem, retornando à argumentação transcendental no domínio da linguagem, se apresenta a questão de sa-

ber se nas pressuposições do dito, seja no campo da teoria do significado, seja no campo das regras, dos jogos de linguagem, aparece o elemento último a ser examinado (portanto, se é possível falar em aspectos transcendentais aí presentes).

Só salientamos que, assim como dizíamos que há muitos argumentando por uma abolição, tentando provar o sem sentido dos argumentos transcendentais, a tradição das várias áreas delimitadas é uma tradição que esquece a questão da transcendentalidade.

E, então, a Filosofia cai numa vala comum de discursos quase aleatórios, discursos lógicos, as tautologias da lógica e discursos sobre proposições empíricas, em diversas áreas, humanas, empírico-matemáticas e de uma Epistemologia na qual se procura preencher a distância entre as nossas proposições em-

píricas e as nossas teorias. O preenchimento disto se faz através de uma Teoria do Conhecimento.

Dito isto, além destes três campos - Lógica, Ética e Epistemologia - temos este caráter que sempre está presente em cada trabalho, em cada tese filosófica; o que deveria sempre ser explicitado em qualquer trabalho que se pretende consistente em Filosofia. É por aí que situamos uma idéia de trabalho filosófico. É isso que vai dar ao trabalho filosófico uma textura específica, uma certa unidade maior do que a unidade dada por uma pura coerência interna de um sistema fechado, lógico, histórico, etc., que é geralmente o que se busca no trabalho de tese, nos trabalhos de qualquer área da chamada Filosofia Aplicada, das Filosofias de (da Arte, da Religião, da História, da Linguagem).