

4.

A linguagem em Gadamer

Sem dúvida, toda a meditação de Gadamer sobre a linguagem está voltada contra a redução do mundo dos signos e instrumentos que poderíamos manipular à vontade. Toda a terceira parte de *Wahrheit und Methode* é uma apologia apaixonada do diálogo que somos e da concórdia prévia que nos impulsiona.¹³⁸

4.1

Uma conversa com Heidegger

Há quarenta anos, ao escrever *Linguagem e Compreensão* (1970), Gadamer afirma que a questão da *compreensão* adquire cada vez mais *atualidade* nos últimos anos. É visível que as tentativas de se entrar em *acordo* entre as nações, os blocos, e as gerações fracassam porque, “*parece faltar uma linguagem em comum*”¹³⁹ Para ele, todos os fenômenos do entendimento, da compreensão e da incompreensão, que formam o objeto da hermenêutica, representam um fenômeno de linguagem. No decorrer de sua fala, Gadamer, quer saber através de um questionamento, a razão do fenômeno da compreensão ter o caráter de linguagem. Ele mesmo responde, sustentando que está implícita na própria pergunta a resposta que é “a linguagem que constrói e conserva essa orientação comum no mundo.”¹⁴⁰ Para Gadamer, conversa não significa *a priori*,

¹³⁸ RICOEUR, Paul. *Idem*, p.41.

¹³⁹ VMII, p.216.

¹⁴⁰ VMII, p.220.

controvérsia, visão que parece ser característica da modernidade em apreciar a identificação entre conversa e controvérsia. Como também, conversar não é mutuamente desentender-se. Contrário a este pensamento, ele sustenta que se constrói um aspecto comum do que é falado, pois

A verdadeira realidade da comunicação humana é o fato de o diálogo não ser nem a contraposição de um contra a opinião do outro e nem o aditamento ou soma de uma opinião à outra. O diálogo transforma a ambos. O êxito de um diálogo dá-se quando já não se pode recair no dissenso que lhe deu origem. Uma solidariedade ética e social só pode acontecer na comunhão de opiniões, *que é tão comum que já não é nem minha nem tua opinião, mas uma interpretação comum do mundo.*

¹⁴¹

Assim, é viável afirmarmos que a importância conferida à linguagem em *Verdade e Método* é acompanhada do interesse ético, trilha da hermenêutica gadameriana. Como *medium* da experiência hermenêutica, a linguagem é tida como um dos momentos em que se transmite a tradição e assim, a possibilidade da compreensão acontece a partir da tradição, que chega pela linguagem. Segundo Richard Palmer, “*somos frutos da tradição*” e ela “não se coloca, pois *contra nós*; ela é algo em que nos situamos e pelo qual existimos; em grande parte é um meio tão transparente que nos é invisível – *tão invisível como a água é para o peixe*”¹⁴². Penso que é inconcebível para Gadamer, admitir a possibilidade de relacionar a linguagem com indivíduos isolados, pois em sua essência a linguagem é comunitária: é como se ele afirmasse, “*a linguagem é um nós.*” Dentro desta perspectiva, podemos considerá-lo *um filósofo da tradição*. Para ele, o verdadeiro lugar da hermenêutica é o ponto médio, lugar mesmo da realização da filosofia. Uma das possíveis explicações para tal afirmativa nos leva a dizer que Gadamer está afinado com os pressupostos éticos ditos por Aristóteles no livro II em *Ética a Nicômaco*.¹⁴³ Outra resposta possível como ponto médio da hermenêutica

¹⁴¹ VMII, p.221, grifos meus.

¹⁴² PALMER, Richard. *Hermenêutica*. Tradução de Maria Luísa Ribeiro Ferreira. Lisboa: Edições 70, 1969, p.180, grifos meus.

¹⁴³ “Em tudo que é contínuo e divisível pode-se tirar uma parte maior, menor ou igual, e isso tanto em termos da própria coisa, quando em relação a nós; e o igual é um meio termo entre o excesso e a falta. Por ‘meio-termo no objeto’ quero significar aquilo que é equidistante em relação aos

filosófica, é que desde sempre já nos movemos e somos linguagem, uma vez que não há uma primeira nem última palavra, não há verdade definitiva em tais pressupostos.¹⁴⁴ Gadamer sustenta que a *humanidade* pode aprender a partir de suas próprias experiências já que, como ele mesmo afirma, “há experiências originárias para os homens em todas as línguas”.¹⁴⁵

Lembremos que no início de *Verdade e Método*, ao questionar a autoridade do método científico, Gadamer propõe uma reflexão em que aposta nas ciências humanas, vê no humanismo uma saída “contra as pretensões monopolistas da ciência moderna, do ideal metódico e da técnica” e como comenta Duque-Estrada, “permanece dentro de uma discussão que diz respeito à afirmação de um conhecimento que seja imanente à vida”¹⁴⁶. No decorrer do segundo capítulo deste estudo, afirmamos que a reflexão heideggeriana sobre a compreensão e interpretação contida em *Ser e Tempo* constitui a base da hermenêutica filosófica de Gadamer.¹⁴⁷ Contudo, uma reflexão renovada sobre as ciências humanas nos pressupostos de sua hermenêutica filosófica, não tem sentido para Heidegger e com isto, Gadamer se afasta dos pensamentos de seu mestre Heidegger.¹⁴⁸ Este traço de humanidade presente na hermenêutica de Gadamer, pode nos levar a conduzir uma conversa com o filósofo Martin Heidegger. A ideia é que

extremos, e que é o único e o mesmo para todos os homens; e por ‘meio-termo em relação a nós’ quero dizer aquilo que não é nem demasiado nem muito pouco, e isto não é o único e o mesmo para todos.” Cf. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Pietro Nasseti. São Paulo: Ed. Martin Claret, 2007, p.47 [1106ab].

¹⁴⁴ Uma discussão mais aprofundada acerca disto é apresentada em: ALMEIDA, Custódio.

Hermenêutica e dialética: substituição ou complementação? São Leopoldo: Filosofia Unisinos, Volume 3, n°4, 2002, p.155-170.

¹⁴⁵ HRI, p.48.

¹⁴⁶ DUQUE-ESTRADA, Paulo Cesar. *Limites da Herança heideggeriana: A Práxis na hermenêutica de Gadamer*, p.518.

¹⁴⁷ “Embora eu tenha contornado a intenção filosófica de Heidegger, quer dizer, a retomada do ‘problema do ser’, torna-se não obstante claro que somente uma viva tematização da existência humana enquanto ‘ser-no-mundo’ revela as implicações plenas do *Verstehen* como possibilidade e estrutura da existência.” (PCH, p.12)

¹⁴⁸ Para François Renaud, a hermenêutica filosófica de Gadamer, entendida como uma defesa das humanidades se baseia essencialmente sobre o conceito de clássico, que segundo o próprio Gadamer representa a *continuidade* e a pretensão à verdade da tradição tal como nos é transmitida na palavra escrita. O artigo escrito por Renaud aponta para uma decisiva diferença entre a hermenêutica humanística de Gadamer e a crítica de Heidegger acerca da destruição da tradição metafísica. (In: *Classical Otherness: Critical Reflections on the Place of Philology in Gadamer’s Hermeneutics*, p.361-388, grifos meus).

Heidegger não quer fazer uma *hermenêutica das tradições*, na medida em que o seu foco de pensamento é o *Ser*, ao passo que para Gadamer, é a linguagem.¹⁴⁹

*

Como um grande crítico da subjetividade, Heidegger, no sexto parágrafo de *Ser e Tempo*, se debruça sobre a necessidade de fazer uma destruição da ontologia tradicional, não por hostilidade contra a metafísica em geral, mas, para que ela volte a si mesma numa autêntica ontologia fundamental. Em sua reflexão, Heidegger afirma no primeiro parágrafo desta obra, que a metafísica sempre *pensou o ser como se este fosse um ente*, ela sempre *entificou* o ser de alguma coisa. Neste sentido, na avaliação de Heidegger, a história da metafísica é marcada precisamente por um *esquecimento do ser* e uma adesão ao ente: a história da metafísica é, portanto, a história do esquecimento do ser¹⁵⁰. Existe para ele, como aponta Rui Sampaio da Silva,

uma relação íntima entre *metafísica e humanismo*: a concentração exclusiva no ser do ente (metafísica) teria como reflexo uma orientação *antropocêntrica* da filosofia (humanismo). Pior do que isso: a metafísica e o humanismo degenerariam, segundo a narrativa heideggeriana, no subjectivismo da época moderna, o qual, por seu turno, culminaria na figura da vontade de poder (Nietzsche), vontade de poder esta que originaria o pesadelo de um mundo dominado à escala planetária pela técnica.¹⁵¹

¹⁴⁹ Como aponta Duque-Estrada: “Gadamer não situa o compreender no âmbito do *Dasein*, como ‘lugar’ da questão sobre o ser, mas sim no âmbito da existência histórica efectiva que se auto-realiza através da compreensão mediatizada na linguagem.” (DUQUE-ESTRADA, Paulo Cesar. *Limites da Herança heideggeriana: A Práxis na hermenêutica de Gadamer*. Revista Portuguesa de filosofia. A Idade Hermenêutica da Filosofia: Hans-Georg Gadamer. Faculdade de Filosofia de Braga, 2000, p.518.)

¹⁵⁰ Ver: HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Tradução revisada de Márcia Sá Cavalcante Schuback; Posfácio de Emmanuel Carneiro Leão. Petrópolis, Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2006, p.37.

¹⁵¹ SAMPAIO DA SILVA, Rui. *Gadamer e a Herança Heideggeriana*, Revista Portuguesa de filosofia. *A Idade Hermenêutica da Filosofia: Hans-Georg Gadamer*. Faculdade de Filosofia de Braga, 2000, p.530, grifos meus.

O filósofo canadense Jean Grondin no início de seu ensaio intitulado *Gadamer on Humanism*, aponta possíveis diferenças entre os projetos filosóficos de Heidegger e Gadamer, e nos esclarece de antemão que “*Gadamer é um humanista e Heidegger, não*”.¹⁵² Vale salientar que ao fazer tal afirmação, ele sustenta que isso não quer dizer em absoluto nenhum tipo de julgamento moral implícito entre os filósofos em questão (não deve ser primariamente entendido dentro de um sentido biográfico), mas sim, dentro de uma perspectiva filosófica. Portanto, *criticar o humanismo*, não significa ser “*desumano*”. Aliás, o próprio Heidegger ao criticar o humanismo não quer dizer que este modo de pensar “se oriente para o lado oposto do humano, defendendo o inumano e a desumanidade ou degrade a dignidade do homem.”¹⁵³ A razão em pensar contra o humanismo é porque ele (o humanismo), não instaura a *humanitas* do homem num patamar alto o suficiente. Para Grondin, o *humanismo*, como uma questão de destaque na cultura ocidental, é tematizado pela literatura corrente sob três pontos altos: *O Humanismo Renascentista*, *O Iluminismo* (mais precisamente nos trabalhos dos clássicos alemães, tais como, Schiller, Goethe e Winckelmann) e finalmente no início do século XX entre os classicistas como Werner Jaeger (1881-1961), quem distinguiu dentro da cultura antiga os modelos de uma educação verdadeiramente humanista.

Vale ressaltar que o foco para propagar uma nova discussão acerca do humanismo neste ensaio apresentado por Grondin tem como pano de fundo, a situação da Europa após a sangrenta *Segunda Guerra Mundial*, mais precisamente a *desumanidade* do regime nazista, com as mortes nos campos de *Auschwitz*. Tais fatos, repercutem em Jean Beaufret um sentimento de desacordo o que o leva a fazer no livro *Carta Sobre o Humanismo* o seguinte questionamento à Heidegger: “*como se dar um novo sentido à palavra humanismo?*” Para Heidegger, qualquer resposta acerca da *humanidade do homem* seria ainda metafísica e assim, levanta a questão se é necessário tal indagação. Como ele mesmo afirma: “*Pergunto-me se isto é necessário. Ou será que não se manifesta, ainda, de modo*

¹⁵² GRONDIN, Jean. *Gadamer on Humanism. The Philosophy of Hans-Georg Gadamer. The Library of living philosophers*. Volume XXIV, 1997, p.157.

¹⁵³ HEIDEGGER, Martin. *Carta Sobre o Humanismo*, p.15-16.

*suficiente, a desgraça que expressões desta natureza provocam?*¹⁵⁴ A linguagem é comumente pensada à luz do homem. Nas palavras de Heidegger,

Pensamos comumente a linguagem a partir da correspondência à essência do homem, na medida em que esta é representada como *animal rationale*, isto é, como a unidade do corpo-alma-espírito. Todavia, assim como na *humanitas* do *homo animalis* a ex-sistência permanece oculta e, através dela, a relação da verdade do ser com o homem, assim encobre a interpretação metafísico-animal da linguagem a sua essência ontológica historial.¹⁵⁵

Heidegger quer pensar a linguagem fora do âmbito da representação, pois para ele, enquanto estivermos na representação, fatalmente estaremos dentro da metafísica. Ainda em *Carta Sobre o Humanismo*, ele urge pensar a essência da linguagem na medida em que a mesma, não é a exteriorização de um organismo, nem expressão de um ser vivo. Heidegger pensa a linguagem a partir da “*correspondência ao ser* enquanto correspondência, o que quer dizer, como habitação da essência do homem”¹⁵⁶, que não é para ele apenas um ser vivo, pois ao lado de outras faculdades, também possui a linguagem. Quando Heidegger fala “homem” é no sentido *ôntico-ontológico* e a linguagem é para ele, algo que diz respeito a nós, ao nosso próprio modo de ser, pois *nós moramos neste apelo, nesta solicitação ao ser*.

Para Carsten Dutt, filósofo da universidade de Heidelberg, Gadamer faz uma réplica ao célebre enunciado heideggeriano dito no início de *Carta Sobre o Humanismo*: “*A linguagem é a casa do ser*”¹⁵⁷. Assim sendo, ainda em Dutt, afirma Gadamer: “Me segue parecendo verdade que a linguagem não é somente *a casa do ser*, mas também *a casa do homem*, em que nela se vive se encontra com outros, se encontra no outro”.¹⁵⁸ Lembremos que Heidegger, em sua crítica desenvolvida no início de *Carta sobre o Humanismo*, afirma que todo o

¹⁵⁴ HEIDEGGER, Martin. *Idem*, p.3.

¹⁵⁵ HEIDEGGER, Martin. *Idem*, p.18, grifos do autor.

¹⁵⁶ HEIDEGGER, Martin. *Carta Sobre o Humanismo*, p.18, grifos meus.

¹⁵⁷ HEIDEGGER, Martin. *Idem*, p.1.

¹⁵⁸ GADAMER apud DUTT, op. cit., p.58, grifos meus. (DUTT, Carsten. *En Conversación con Hans-Georg-Gadamer: Hermeneutica- estética- filosofía práctica. Tradução de Teresa Rocha Barco*. Madri: Tecnos, 1998).

humanismo se funda, ou numa metafísica, ou ele mesmo se postula como fundamento de uma tal metafísica. Assim, para ele, *qualquer humanismo permanece metafísico*. O humanismo quando coloca o homem no centro das atenções, também contribuiria para o *esquecimento do Ser*, característico da história da metafísica, questão já colocada anteriormente por ele em *Ser e Tempo*. Nesta direção de pensamento, é possível na visão de *Gadamer*, *aprender que o humanismo não é necessariamente um antropocentrismo*, como sustenta Heidegger.

Gadamer sustenta que uma das características fundamentais da linguagem – enquanto lugar de mediação da experiência do mundo – é o seu *caráter dialógico*, que não se encontra sob controle do sujeito ou do grupo. O diálogo é, portanto, a estrutura do entendimento hermenêutico. Compartilhando com as reflexões abordadas por Rui Sampaio da Silva, poderíamos pressupor que haveria em Gadamer, acerca do *caráter dialógico da linguagem*, uma continuidade com o projeto filosófico de Heidegger quando este comenta um poema de Hölderlin, ao escrever em 1936, *Hölderlin e a essência da poesia*. Como diz Heidegger, “*o ser do homem funda-se na linguagem, mas esta acontece verdadeiramente no diálogo*”¹⁵⁹. Contudo, trata-se, em Heidegger, do diálogo com os deuses, ao passo que Gadamer está atento para uma conversação entre os homens, “*entre os mortais*”. Esta questão é ratificada por Jean Grondin¹⁶⁰, como também é tratada por Robert Dostal nas palavras a seguir:

A conversação foi um importante conceito para Heidegger, também, mas, como nós já notamos, *sua conversação era com os deuses*. O tratamento de Heidegger segue a partir de Hölderlin (“*nós somos uma conversação*”), que localiza a conversação entre humanos e o divino. Sua escrita, conseqüentemente, é meditativa, eu poderia sugerir, e não dialógica.¹⁶¹

¹⁵⁹ Cf. SAMPAIO DA SILVA, Rui. *Idem*, p.536.

¹⁶⁰ Ver mais em: GRONDIN, Jean. *Idem*, p.165.

¹⁶¹ DOSTAL, Robert J. *Gadamer's Relation to Heidegger and Phenomenology*. In: The Cambridge Companion to Gadamer. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p.257, minha tradução, meus grifos.

É neste sentido que Heidegger propõe uma maneira diferente de se pensar a linguagem, pois para ele, não podemos pensá-la no terreno da mediação. O que fundamentalmente caracteriza a concepção de compreensão (*Verstehen*)¹⁶² atrelada à linguagem em Gadamer é a noção de mutualidade. Em sua fala, Gadamer afirma que a opinião comum se constrói sempre na “*mutualidade da conversa*.”¹⁶³ Sendo assim, é a partir de tal noção que podemos apontar diferenças entre as reflexões de Gadamer e Heidegger. Como afirma Duque-Estrada:

A mutualidade é, neste contexto, a palavra-chave que nos leva ao cerne da diferença entre Gadamer e Heidegger: enquanto a estrutura original da compreensão leva Heidegger a um constante e renovado esforço em chegar à fonte originária da linguagem (a linguagem silenciosa do ser); ela [a estrutura original da compreensão] leva Gadamer a abraçar um ideal de engajamento com o processo efetivo da compreensão que se dá na linguagem familiar do mundo no qual vivemos. Mas, neste nível, a compreensão é essencialmente compreensão mútua que se dá através da *experiência básica (Erfahrung) de co-participação em uma vida comunitária que, continuamente, é preservada e projetada em novas possibilidades de ser*.¹⁶⁴

Gadamer considera a possibilidade do acontecimento efetivo da experiência hermenêutica na medida em que a linguagem, abertura para um mundo comunitário, é o meio onde é possível a compreensão. Assim, a *linguagem*

¹⁶² Gadamer nos fornece um exemplo do sentido mais literal para *Verstehen*: “Em seu sentido mais literal, compreender (*Verstehen*) significa em alemão justamente representar totalmente o caso de um outro diante do tribunal, colocar-se em seu lugar (HRII, p.88-89). Na tradução francesa deste livro, diz Gadamer: “*Au sens le plus littéral du terme, comprendre, c’est, en effect, représenter la cause de quelqu’un d’autre devant un tribunal ou n’importe quelle autre instance, et s’en porter garant*”. GADAMER, Hans-Georg. *Herméneutique en Rétrospective*, p.181.

¹⁶³ VMII, p.221.

¹⁶⁴ Esta questão aparece em *Hermenêutica e Práxis em Gadamer* de Gustavo Silvano Batista que faz um comentário partindo da tese de doutorado intitulada: *Gadamer’s Rehabilitation of Practical Philosophy – An Overview*, defendida por Paulo Cesar Duque-Estrada no ano de 1993. (DUQUE-ESTRADA, Paulo Cesar. Tese de doutorado em Filosofia, Boston College, 1993, p.164, grifos meus.) Ver: BATISTA, Gustavo S. *Hermenêutica e Práxis em Gadamer*. Rio de Janeiro, 2007. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Departamento de Filosofia/PUC-Rio.

como diálogo¹⁶⁵ se insere aqui tendo um papel decisivo na hermenêutica gadameriana. Portanto, é inviável para ele refletir sobre a compreensão sem ter em mente a condição básica do diálogo; ao passo que para Heidegger, o autêntico momento da compreensão é sempre solitário.

*

4.2

A linguagem como *medium* da experiência hermenêutica

Ao falar da linguagem como *medium* da experiência hermenêutica, Gadamer inicia afirmando que quanto mais *autêntica* uma conversação, menos ela se encontra sob *a direção da vontade* de um outro dos interlocutores. O que surgirá de uma conversação ninguém pode saber *a priori*, pois o acordo ou o seu fracasso, como ele mesmo afirma, “é um acontecimento que se realizou em nós.”¹⁶⁶ Neste sentido, como a conversação toma seus rumos próprios, ao invés dos interlocutores dirigirem a conversação “*eles são os dirigidos*”.¹⁶⁷ Em sua investigação acerca da linguagem, Gadamer reconhece por um lado em *Verdade e Método* que compreender o que é a linguagem, representa uma das coisas “mais obscuras com que já se deparou a reflexão humana”¹⁶⁸. Mas por outro lado, em sua análise do pensamento em relação às ciências humanas, podemos alcançar uma proximidade desse obscuro universal, que precede todas as coisas, e que para

¹⁶⁵ Uma leitura aprofundada acerca deste tema é tratada por Duque-Estrada em: DUQUE-ESTRADA, Paulo Cesar. *The Double Move of Philosophical Hermeneutics*. Études Phénoménologiques, Bruxelles, n.26, 1997, 19-31.

¹⁶⁶ VM, p. 497.

¹⁶⁷ VM, p.497. Nesta direção de pensamento, podemos dizer que no decorrer da conversação, um jogo acontece.

¹⁶⁸ VM, p.492.

ele nos faz sentir confiantes na orientação da questão que o guiava. Também para ele, ao afirmar que linguagem é “*compartilhamento, participação*”¹⁶⁹, isto pode sugerir o caráter de conversação inerente a ela na medida em que “a partir da conversação que nós mesmos somos, buscamos nos aproximar da obscuridade da linguagem.”¹⁷⁰ A conversação é um processo em que os interlocutores se encontram dispostos *a entrar no seu jogo*, ou seja, abrir espaço para que haja o acolhimento do estranho e do adverso. Tal é a idéia de acordo (*Verständigung*) que permitiu a Gadamer introduzir a linguagem dentro do âmbito de sua concepção hermenêutica, já que o acordo sobre uma questão, “que deve surgir na conversação, significa necessariamente que os interlocutores começam por elaborar uma *linguagem em comum*”.¹⁷¹

Segundo Grondin existe uma razão que ajuda Gadamer a enfatizar a noção que o compreender implica uma forma de acordo: é que o acordo é algo que ocorre principalmente pela linguagem, no diálogo ou conversação. Esta noção outorga peso específico sobre o elemento linguístico da compreensão. *Compreender* é colocar algo dentro de palavras, ou melhor, formular a compreensão dentro de uma potencialidade linguística. Ainda segundo Grondin, poderíamos evocar aqui a importante objeção que nem tudo o que eu compreendo pode ser colocado em palavras. Eu posso compreender um sinal, uma peça de arte, ou música. A importante ideia para a *noção gadameriana de interpretação* e sua inerente linguisticidade é que o ouvinte é suprimido pelo o que ele procura compreender, e, assim, responde, interpreta, busca por palavras ou expressa. Portanto, compreender, no sentido gadameriano, é articular (um sentido, uma questão, um acontecimento) com palavras; “*palavras que são sempre minhas, mas que ao mesmo tempo essas que eu luto para compreender.*”¹⁷² Como comenta Vattimo, é na linguagem que “*vivenciamos aquele mundo que possuímos e compartilhamos*”¹⁷³ e por isso, a linguagem serve de *mediação* total da experiência do mundo “enquanto sede, ou lugar, de realização do concreto, do

¹⁶⁹ HRIL, p.38.

¹⁷⁰ VM, p.492.

¹⁷¹ VM, p.493, grifos meus.

¹⁷² Cf. GRONDIN, Jean. *Gadamer's Basic Understanding of Understanding. In: The Cambridge Companion to Gadamer.* Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p.41, minha tradução modificada, meus grifos.

¹⁷³ VATTIMO, Gianni. *Idem*, p.132.

ethos comum de uma determinada sociedade histórica”.¹⁷⁴ Como princípio de ordenação do mundo, é em função da linguagem que é possível a convivência entre os homens através de uma experiência do que é comum a todos. Diz Gadamer:

É somente pela capacidade de se comunicar que unicamente os homens podem pensar o comum, isto é, conceitos comuns e sobretudo aqueles conceitos comuns, pelos quais se torna possível a convivência humana sem assassinatos e homicídios, na forma de uma vida social, de uma constituição política, de uma convivência social articulada na divisão do trabalho. *Isso tudo está contido no simples enunciado: o homem é um ser vivo dotado de linguagem.*¹⁷⁵

O célebre enunciado de Aristóteles define o homem “como o único ser vivo dotado de *logos*”¹⁷⁶. De acordo com Gadamer, é pela linguagem que podemos abarcar uma visão para além do presente. Em *A Razão na Época da Ciência* ele diz que:

Aristóteles viu o mais decisivo deste fenômeno: um ser que possui linguagem está caracterizado por um distanciamento em relação ao presente, pois a linguagem torna presentes as coisas. Ao manter presentes fins remotos, se chega à opção de atuar no sentido da escolha de meios para fins determinados; além disso, são conservadas as normas obrigatórias em relação às quais a ação humana se projeta como social.¹⁷⁷

¹⁷⁴ VATTIMO, Gianni. *Idem*, p.132.

¹⁷⁵ VMII, p.173-174, grifos meus.

¹⁷⁶ ¹⁷⁶ VMII, p.173-174, grifos meus.

¹⁷⁶ A palavra grega λόγος (*logos*) foi traduzida no sentido de razão ou pensar. Na verdade, a palavra significa também e sobretudo: linguagem. Cf. VMII, p.173. Interessante salientar que os gregos “não tinham nenhuma palavra específica para ‘linguagem’: eles podiam dizer *glotta*, quer dizer: a língua – e eles podiam dizer *logos*, ou seja, *aquilo que foi dito*”, como afirma Gadamer. (HRIV, p.122).

¹⁷⁷ REC, p.46-47.

É possível afirmar que segundo Gadamer, é a linguagem que nos faz conhecer o *ser das coisas*. Entretanto, isto não significa dizer que a experiência que o homem faz do mundo é possível pelo fato dele *dispor* da linguagem, como algo que possa ser por ele dominado e apreensível. A linguagem permite que *algo venha à fala*, e, portanto, não é algo à disposição de um ou de outro interlocutor. Neste sentido, seria um erro sugerir, uma analogia entre a *linguagem* e um *instrumento* (ou ferramenta) com o qual possamos controlar o seu uso e, quando não precisamos mais, nos desfazer dele. Em “*Homem e Linguagem*”, ele é enfático ao afirmar que “jamais nos encontramos como consciência diante do mundo para num estado desprovido de linguagem lançarmos mão do instrumental do entendimento.”¹⁷⁸ Pelo contrário, pois em todo conhecimento que temos de nós mesmos e do mundo, sempre já nos encontramos pela nossa própria linguagem. Nosso pensamento *habita a linguagem*, o que para Gadamer constitui o enigma profundo que a linguagem propõe ao pensar. Assim, é inviável pensar a linguagem fora dela mesma, *pensá-la como um objeto*, pois, não há pensamento sem linguagem, na medida em que todo pensar sobre a linguagem, já foi sempre alcançado pela linguagem.

Com a tematização da linguagem, vinculada indissolivelmente ao mundo vital humano, parece que se oferece um novo fundamento à velha pergunta da metafísica acerca do todo. Neste contexto, a linguagem não é um mero instrumento ou um dom excelente que possuímos como homens, mas o meio no qual vivemos desde o começo, como seres sociais, e que mantém aberto o todo no qual existimos.¹⁷⁹

Na citação acima, Gadamer enfatiza o fato da linguagem se constituir como um vínculo entre o homem e o seu mundo vital, *análoga ao ar que respiramos*, já que ela é, em outras palavras, o meio onde desde o início vivemos

¹⁷⁸ VMII, p.176. Reforçando tal argumento, “a linguagem é, pois, o centro do ser humano, quando considerada no âmbito que só ela consegue preencher: o âmbito da convivência humana, o âmbito do entendimento, do consenso crescente, *tão indispensável à vida humana como o ar que respiramos*”. (VMII, p.182, grifos meus)

¹⁷⁹ REC, p.11.

como seres sociais, e, portanto a base de tudo o que constitui o homem e a sociedade na condição de seres históricos. É assim que, no segundo volume de *Verdade e Método*, Gadamer afirma que “o homem pode pensar e falar”, e poder falar (Falar, quer dizer, falar a alguém) significa poder tornar visível através de sua fala algo ausente, permitindo que também um outro possa vê-lo. Portanto, encontra-se pressuposto no falar, uma *audiência*, o que reafirma, em sua reflexão, a perspectiva da alteridade no cerne do acontecer compreensivo.

Já afirmamos aqui que a linguagem (como *medium* da experiência hermenêutica) é tida como um dos momentos em que se transmite a tradição e assim, a possibilidade da compreensão acontece a partir da tradição, que chega pela linguagem. Para Gadamer, embora aquele que foi criado numa determinada tradição cultural e de linguagem possua uma *cosmovisão* diferente daquele que pertença a outras tradições, (e certamente os “mundos” históricos, que se dissolvem uns nos outros no decurso da história, são diferentes entre si e também do mundo atual) ainda assim, “o que se representa é sempre um mundo humano, isto é, um mundo estruturado na linguagem, *seja qual for sua tradição.*”¹⁸⁰ A compreensão da tradição na linguagem possui especial primazia, pois esta é tradição no sentido autêntico da palavra, uma vez que não nos encontramos diante de algo que se deve “investigar e interpretar enquanto vestígio do passado”.¹⁸¹ A essência da tradição se caracteriza pelo seu caráter “linguageiro” e desta forma adquire seu pleno significado hermenêutico onde a tradição se torna escrita. A tradição escrita não é apenas uma parte de um mundo que se passou, pois para Gadamer, na forma da escrita todo o transmitido encontra-se simultaneamente presente para qualquer atualidade. O portador da tradição não é este manuscrito como uma parte do passado, mas a *continuidade* da memória por onde a tradição se converte numa parte do próprio mundo, e, com efeito, o que a tradição nos comunica “*pode chegar imediatamente à linguagem. Onde uma tradição escrita chega a nós, não só conhecemos algo individual mas se faz presente em pessoa uma humanidade passada em sua relação universal.*”¹⁸²

¹⁸⁰ VM, p.577, grifos meus.

¹⁸¹ VM, p.504.

¹⁸² VM, p.505.

De acordo com Gadamer, o modo de ser especulativo da linguagem demonstra seu significado ontológico *universal*, pois o que vem à fala é, naturalmente, algo diferente da própria palavra falada, pois a palavra só é palavra em função do que nela vem à fala. O caráter dialógico da linguagem *ultrapassa o ponto de partida da subjetividade*, inclusive o do falante em sua referência ao sentido. Penso que existe, portanto, uma afinidade entre o fenômeno da linguagem e o fenômeno do jogo. Tanto na linguagem como conversação, quanto na da poesia e na da interpretação, a linguagem encerra uma estrutura especulativa que não consiste em ser cópia de algo dado de modo fixo; ao contrário, nela algo *vem à fala* onde se enuncia um todo de sentido. O que é manifestado nela não é *mera fixação de um sentido* pretendido, e sim um intento em constante mudança, uma tentativa de se deixar levar por algo e com alguém. Isto é inerente tanto ao diálogo escrito, como ao intercâmbio oral uma condição básica, pois, para Gadamer, os dois interlocutores *“desejam sinceramente entender-se. Assim, sempre que se busca um entendimento, há boa vontade”*.¹⁸³

*

¹⁸³ *Texto e Interpretação* (VMII, p. 396, grifos meus).