

LINGUAGEM, COMPREENSÃO E MUNDANIDADE EM GADAMER

[Language, understanding, and worldliness in Gadamer]

Tomás Jobin Coutinho Lopes

tomasjobin@bol.com.br

<https://orcid.org/0000-0001-5359-3995>

Doutorando e Mestre em Filosofia (Ética e Epistemologia) pela Universidade Federal do Piauí - UFPI; Pós-graduado em Direito Público (Administrativo, Constitucional e Tributário); Graduado em Direito pela Universidade Estadual do Piauí - UESPI; Professor de Direito na Escola Superior de Advocacia do Piauí (ESAPI) 2022.2

Ícaro Miguel Ibiapina Machado

icaro_machado@live.com

<https://orcid.org/0000-0003-1759-2930>

Possui mestrado em Filosofia, com ênfase em Epistemologia e Filosofia da Linguagem, pelo Programa de Pós-Graduação em Ética e Epistemologia da Universidade Federal do Piauí. Além disso, é doutor em Filosofia, na área de concentração em Epistemologia e Lógica, pela Universidade Federal de Santa Catarina.

DOI: [10.25244/tf.v16i2.5722](https://doi.org/10.25244/tf.v16i2.5722)

Recebido em: 24 de janeiro de 2024. Aprovado em: 24 de setembro de 2024

Caicó, ano 16, n. 2, 2023, p. 41-55

ISSN 1984-5561 - DOI: [10.25244/tf.v16i2.5722](https://doi.org/10.25244/tf.v16i2.5722)

Dossiê Gadamer



Linguagem, compreensão e mundanidade em Gadamer

LOPES, Tomás J. C.; MACHADO, Í. M. I.

Resumo: O presente ensaio tem como objetivo explicitar o conceito de linguagem na hermenêutica de Gadamer. Pretende-se evidenciar, em linhas gerais, como a perspectiva gadameriana acerca da linguagem está atrelada a uma concepção de hermenêutica fiel à historicidade de nosso ser-no-mundo. Assim, pretende-se elucidar o aspecto universal, especulativo e ontológico da linguagem proposto por Gadamer.

Palavras-chave: Linguagem. Hermenêutica. Compreensão.

Abstract: The present essay aims to explain the concept of language in Gadamer's hermeneutics. We will try to elucidate in general lines how the Gadamerian perspective concerning language is connected with a conception of hermeneutics anchored in historicity of our being in their world. Thus we will try to elucidate the universal, speculative and ontological aspect of language proposed by Gadamer.

Keywords: Language. Hermeneutics. Understanding.

INTRODUÇÃO

Verdade e Método, a obra principal de Hans-Georg Gadamer, é subdividida em três partes, que tematizam três formas de pensar a verdade e de demonstrar três âmbitos nos quais é possível perceber um conceito de verdade ampliativo, que não se restringe ao mero resultado de um procedimento metodológico. Nessa estrutura da obra gadameriana a linguagem é tematizada na terceira parte, quando já haviam sido elaborados os traços fundamentais de uma experiência hermenêutica na obra de arte e, posteriormente, ressaltado o aspecto hermenêutico fundamental da compreensão/aplicação nos textos históricos. Nesse sentido, a linguagem, no projeto de Gadamer, aparece como culminação da universalidade da hermenêutica, atrelada a uma concepção ontológica de compreensão.

Assim, ressaltam-se no presente ensaio as linhas gerais da concepção gadameriana acerca da linguagem, que se relaciona com as outras partes de seu projeto hermenêutico, mas também com o tratamento que a tradição filosófica precedente deu a este fenômeno.

1 NATURALISMO VERSUS CONVENCIONALISMO: A PERSPECTIVA DE GADAMER ACERCA DO DIÁLOGO PLATÔNICO CRÁTILLO

Gadamer retoma a celeuma desenvolvida no diálogo platônico Crátilo para ressaltar a forma inaugural do pensamento acerca do relacionamento entre palavra e coisa, o que posteriormente iria produzir implicações para as reflexões da filosofia da linguagem. As duas teses contrapostas no Crátilo são como dois extremos, cada um com suas virtudes e limites. A tese convencionalista postula que a convenção e o uso é que determinam o ato de nomear.

A tese contrária, por seu turno, postula que as palavras expressam a “natureza” ou a essência das coisas. Sócrates aparece no diálogo como um mediador, apontando as fragilidades das duas teses, mas pendendo mais para o lado naturalista, pois considerava que existiam essências naturais das coisas, e que as palavras teriam um caráter instrumental no ato de nomear.

Na interpretação de Gadamer, Platão demonstra a fragilidade das duas teses e conclui o diálogo em aporia, com o intuito de fortalecer a sua posição idealista, na qual as palavras nunca serão adequadas para expressar uma verdade objetiva, como afirma o autor:

Platão pretende mostrar que na pretensão de correção da linguagem (*orthotés tón onomatón*) não se pode alcançar nenhuma verdade objetiva (*alétheia tón ontón*) e que se deve conhecer o ente sem as palavras (*aneu tón onomatón*) só a partir de si mesmo (*auta ex eautón*). (GADAMER, 2012, p. 526)

Esta posição platônica tem como objetivo evitar uma “tecnificação demoníaca na arte da argumentação sofisticada” (GADAMER, 2012, p. 526) e, portanto, o verdadeiro diálogo, aquele no qual ocorre o pensamento puro dos entes, em Platão, seria silencioso, pois seria um “diálogo da alma consigo mesma” (GADAMER, 2012, p. 526). Diz Gadamer:

Percebe-se que o verdadeiro paradigma do noético *não é a palavra, mas o número*, cuja designação é uma pura convenção e cuja exatidão consiste em que cada número se define por sua posição na série. Uma pura configuração da inteligibilidade, portanto, um *ens rationes*, não no sentido de uma restrição de validade ontológica, mas sua perfeita racionalidade. (GADAMER, 2012, p. 533)

Fica ressaltado assim um caráter instrumental e degradado da linguagem no pensamento grego antigo, no sentido de que a palavra não é o paradigma adequado de expressão da inteligibilidade das coisas, mas sim o número.

2 LINGUAGEM E O VERBO: A DOCTRINA DA TRINDADE COMO O MODO DE EXPLICITAR A RELAÇÃO ENTRE A PALAVRA E AS COISAS

Para Gadamer, a doutrina teológica cristã da trindade desenvolvida por Santo Agostinho e São Tomás de Aquino expressou o verdadeiro ser da linguagem de maneira mais adequada do que a teoria platônica das ideias. Ele defende que a ideia de encarnação, do verbo que se fez carne, consegue definir de maneira mais apropriada a relação entre palavra e coisa. A unidade entre Deus Pai e Deus Filho, o evento da redenção, tiram o fenômeno da linguagem de sua imersão na idealidade do sentido. Assim, a palavra é apresentada como puro evento.

Aqui é possível perceber uma maneira de conceber a unidade e a multiplicidade de uma forma condizente com a linguisticidade do compreender do modo como ela é exposta por Gadamer. É que com a encarnação o mesmo Deus adquire humanidade, sem deixar de ser Deus, há uma identidade, mesmo no diverso, uma verdadeira unidade do que é comum, como afirma Richard Palmer:

Para esclarecer a estreita relação da palavra, do pensamento e da fala, Gadamer refere-se à doutrina da Encarnação: A unidade intrínseca do pensamento e da fala que corresponde ao mistério trinitário da Encarnação (O verbo já era verbo mesmo antes de se fazer carne) inclui a ideia de que a palavra interna do espírito *não se forma por meio de um acto reflexivo*. Alguém que se exprime está já a exprimir aquilo que pensa. (PALMER, 2015, p. 206)

Existe, assim, uma estrutura pré-reflexiva do falar, uma condição anterior aos processos de diferenciação e conversação, que ocorrem em qualquer ato de nomear, e que não foram suficientemente descritos a partir da doutrina platônica das ideias, mas que pode ser desenvolvida a partir da doutrina cristã da trindade. Também fica evidente, a partir desta perspectiva teológica, a possibilidade da diferenciação de sentidos, sem que isto conduza a uma arbitrariedade das palavras, pois o verdadeiro ser da linguagem reside no diálogo, numa conversação aberta, que permite a multiplicidade de sentidos a partir do uso dos signos, da mesma forma como o Deus pai, que é uno e eterno, pode se diferenciar na carne, mesmo permanecendo como sendo o mesmo Deus.

Contudo, alguns movimentos fundamentais na história do pensamento ocidental proporcionaram o questionamento dos fundamentos desta proposta teológica acerca do relacionamento da palavra com as coisas. O primeiro movimento foi realizado por Lutero, quando questionou as bases da dogmática da Igreja Católica e propôs a possibilidade de interpretação das Sagradas escrituras sem a tutela da Igreja romana. Este movimento trouxe implicações tanto para a doutrina da trindade, quanto para a interpretação em geral da Bíblia, a partir do esforço de traduzir escritos em latim e grego para as línguas nacionais. O protestantismo constituiu-se assim como a “pré-história da hermenêutica romântica” (GADAMER, 2012, p. 241), pois redescobriu problemas específicos da hermenêutica bíblica, ou exegese das escrituras.

Os outros movimentos complementares entre si e que vão na raiz de todo o empreendimento metafísico e teológico da filosofia ocidental, são o secularismo e a filosofia do sujeito.

O secularismo moderno se constitui como uma contraposição à ideia de uma ordem eterna que influi e descreve os movimentos finitos da realidade terrena. O modelo da trindade, que seria, para Gadamer, mais adequado do que o modelo platônico para descrever uma possibilidade de unidade na multiplicidade, se esgota diante da necessidade de uma fundamentação não teológica da realidade, com reflexos na filosofia e na hermenêutica, como afirma Manfredo de Oliveira:

a unidade da coisa e da alma foi criada para coincidir com os entes, assim a coisa foi criada verdadeira, isto é, cognoscível. A criação consiste precisamente em deixar ser esta coincidência. Para Gadamer, semelhante fundamentação teológica da correspondência não encontra mais espaço no pensamento secularizado, porém a tarefa articulada pela metafísica clássica continua de pé. A partir da reviravolta hermenêutica, isto é, histórica, do pensamento a pergunta que se põe é então: há possibilidades finitas para pensar essa correspondência? (OLIVEIRA, 1996, p. 246-247)

A partir da filosofia da consciência, por seu turno, concebe-se o ideal de uma “transparência plena do sujeito” (OLIVEIRA, 1996, p. 229). De acordo com esta ideia de um sujeito isolado, separado da história, a filosofia ganha um novo ponto de referência, no qual a questão do conhecimento dos entes do mundo está condicionada e atrelada às condições *a priori* de

cognoscibilidade do sujeito. Assim, não é mais possível pensar em essências das coisas mesmas, ou numa realidade ideal, na medida em que o pensamento reside em condições transcendentais de representação dos objetos da realidade.

3 CONSIDERAÇÕES ACERCA DA VIRADA LINGUÍSTICA

Outro movimento fundamental da história da filosofia e que se relaciona com a descrição de Gadamer acerca da linguagem foi denominado como virada linguística. A virada linguística é comumente definida como um grande desenvolvimento na filosofia ocidental durante o início do século XX, cuja característica fundamental é a mudança do foco da filosofia para questões sobre aspectos da linguagem, sua relação com os seus praticantes e o mundo.

Uma maneira de tentar compreender a virada linguística, enquanto um movimento intelectual, entendido de maneira sistemática, é nos voltar para suas origens. Nesse sentido, Richard Rorty credits a Gustav Bergmann (1960), em sua resenha (intitulada *Strawson's Ontology*) do livro *Individuals* de Strawson, como o primeiro a cunhar o termo “virada linguística”. Bergmann acreditava que tal movimento era, na realidade, fundamentalmente, duas apostas metodológicas distintas. Por um lado, tínhamos os chamados “filósofos da linguagem cotidiana” (representados por Strawson, na visão de Bergmann) e, por outro, os “filósofos da linguagem ideal” (que Bergmann incluiria a si próprio).

Bergmann (1960) acreditava que se tratavam, na realidade, de dois projetos bastantes distintos de Filosofia. Embora ambos centrados na linguagem, eles divergiam fundamentalmente sobre qual linguagem figurava em tal lugar de importância. Por um lado, tinha-se a preferência por abordar a linguagem comum em sua forma cotidiana e natural (filósofos da linguagem ordinária) *versus* a proposição de uma linguagem idealizada, formal e precisa para fins filosóficos (filósofos da linguagem ideal). Cada grupo acreditaria que sua abordagem seria mais eficaz para lidar com os desafios filosóficos e a compreensão da natureza do mundo.

O segundo tipo de abordagem foi iniciado pelo primeiro Wittgenstein (principalmente em *Tractatus Logico-Philosophicus*) mas estendida (embora já modificada em alguns aspectos fundamentais) por seu professor, Bertrand Russell. Como indicado, os autores da primeira linhagem têm como atitude comum não se concentrarem na linguagem comum, mas concordavam sobre a importância de linguagem formais para tais expressões naturais e colocavam-no como elemento central de suas filosofias. Daí serem conhecidos como “filósofos da linguagem ideal”.

Esta proposta, embora concentrando-se, em grande medida, em elementos linguísticos, tem, como pressuposto inicial, algumas observações de ordem metafísica, em particular, a respeito da estrutura e natureza do mundo existente.

Ambos, Wittgenstein e Russell, acreditavam que o mundo era exaustivamente composto por fatos atômicos. Tais elementos nada mais seriam que objetos exibindo uma determinada propriedade ou dois ou mais objetos estando numa relação. Nesse sentido, tais itens nada mais

eram que complexos envolvendo particulares e universais (sejam propriedades ou relações de dois ou mais lugares).

É com base nessas observações de ordem metafísica que nasce a centralidade da linguagem ideal no projeto filosófico da virada linguística. Mais especificamente, é explorada a ideia de que as proposições linguísticas deveriam espelhar em sua estrutura lógico-linguística a estrutura ontológica dos fatos atômicos. Em outras palavras, a linguagem tem o poder de mapear ou espelhar (de maneira “isomórfica”) a realidade. Wittgenstein diz que proposições são como figuras, modelos da realidade, sendo esta descrição geralmente denominada como sua “visão pictorialista” de linguagem.

A Filosofia da Linguagem ordinária nasce como resistência ao atomismo lógico enquanto a exigência de uma linguagem ideal. Embora os autores adiram à supracitada centralidade da linguagem ordinária, eles discordam enormemente sobre a abordagem e o significado desse fenômeno, não formando, diferentemente da perspectiva anterior, uma teoria mais unificada ou um programa organizado. No entanto, um ponto comum entre eles é a vinculação direta ao segundo Wittgenstein (2009), o das *Investigações Filosóficas*, e sua concepção da linguagem como uso.

Em *Investigações Filosóficas*, diferente da visão pictorialista de linguagem do *Tractatus*, o autor lançou mão da teoria de que *significado é uso*. Sendo assim, o significado de uma expressão é a maneira pela qual a expressão é empregada, diante de determinadas situações diferentes. Deste modo, elas apresentam um determinado padrão, que torna sua aplicação adequada, a depender da situação em que estamos. Wittgenstein usa o conceito de “jogos de linguagem” para descrever esse fenômeno. Cada jogo de linguagem tem suas próprias “regras” (ou padrões de uso adequado) e é dentro desses jogos que as palavras ganham significado. Por exemplo, a palavra “jogo” tem significados diferentes em diferentes contextos, como quando usado em jogos esportivos ou jogos de tabuleiro. As palavras, enquanto portadoras de significados são, na medida em que nós nos utilizamos delas em contextos específicos (ao passo que em outros não), como ferramentas, definidas cada uma ou mais funções respectivas para nós, que as utilizamos. Da mesma forma que utilizamos um martelo em determinados contextos (em que queremos, digamos bater num prego), mas em outros não (num contexto em que queremos cortar algo, utilizaríamos, em seu lugar, um serrote).

Uma mesma palavra, no entanto, pode ter diferentes usos, uma vez que ela pode apresentar diferentes padrões de aplicabilidade aceitos. Tal diferença pode se justificar a partir das diferentes comunidades linguísticas que fazem uso de determinado termo, que podem, por sua vez, desenvolver diferentes jogos de linguagem. Diante disso, filósofos da linguagem cotidiana costumam retirar algumas conclusões sobre a própria prática filosófica. Eles percebem que comunidades técnicas – tais como as filosóficas ou científicas – introduzem (de maneira análoga à comunidade “ordinária”, falante da linguagem natural comum em geral) novos usos para as palavras, formando uma comunidade de uso correspondente (com suas regras de linguagem próprias).

4 LINGUAGEM COMO “MUNDANIDADE” E O MOVIMENTO ESPECULATIVO DA LINGUAGEM

A hermenêutica filosófica de Gadamer está inserida neste escopo da virada linguística, no sentido de que sua proposta hermenêutica tem como elemento central a concepção da linguagem como âmbito condicionante das produções de sentido. Assim, sua teoria hermenêutica se constitui de algum modo como uma proposta de superação da tradição metafísica e transcendental, que marcou a história da Filosofia ocidental até então.

O elemento do uno, ou do “mútuo pertencer entre a palavra e a coisa” (OLIVEIRA, 1996, p. 247) que seria encontrado em Deus a partir da teologia escolástica, poderia ser encontrado na e pela linguagem, a partir de um ponto de vista finito e secular,

A chave para a concepção gadameriana da linguagem reside em não a considerar como um instrumento designativo, como é sugerido no diálogo platônico, ou como é feito a partir da criação de linguagens artificiais, mesmo aquelas mais próximas da idealidade matemática.

Em Gadamer, a linguagem deve ser concebida como fio condutor, meio ambiente, condição de possibilidade de todo falar do agente. Esta perspectiva da linguagem como um modo originário de nosso relacionamento com o mundo tem relação direta com a tentativa de explicitar a estrutura pré-reflexiva ou pré-compreensiva de toda a compreensão, com o fito de demonstrar a historicidade da nossa imersão no mundo e uma produtividade própria deste relacionamento com a história, consistente numa incessante reelaboração de sentidos proporcionada pelo nosso encontro com a tradição.

Portanto, este é um modo de pensar distinto daquele proposto a partir da filosofia da consciência, na medida em que só é possível falar numa subjetividade, desde que ela esteja originariamente e historicamente imersa, como afirma Gadamer:

A compreensão deve ser pensada menos como uma ação da subjetividade e mais como um retroceder que penetra num acontecimento da tradição, onde se intermedeiam constantemente passado e presente. É isso que deve ser aplicado à teoria hermenêutica, que está excessivamente dominada pela ideia dos procedimentos de um método. (GADAMER, 2012, p. 385)

Eis-aí-ser, ou *Dasein*, o ente que sempre somos, sempre se encontra imerso no mundo, não pode simplesmente saltar por sobre esta “mundanidade”, assim como não podemos saltar por sobre nossa própria sombra. A historicidade de nosso ser-no-mundo é uma estrutura prévia a todos os nossos relacionamentos derivados com o mundo. Mas isso não implica necessariamente um determinismo ou relativismo histórico, na medida em que existe um horizonte aberto para produções de sentido a partir desta historicidade. O papel da reflexão e da crítica consiste justamente em trazer estas condicionantes para a superfície, com o questionamento dos

preconceitos e a reelaboração constante dos sentidos proporcionados por um mundo histórico pressuposto. Esta atitude de trazer para a superfície, de aplicar a tradição ao horizonte atual é necessariamente dialógica e, portanto, ocorre no interior da linguagem. Como afirma Manfredo de Oliveira:

A metafísica, enquanto saber primeiro, fundamental, fundante e autofundado, se desmorona, e se põe, em seu lugar, uma ontologia hermenêutica com a pretensão de pôr à custa do ser, enquanto sentido que abre e possibilita a práxis histórica dos entes e se faz experiência histórica e interpretação dessa experiência. Essa experiência, na linha aberta por Heidegger, não é uma experiência ôntica, mas uma experiência histórica o Ser como sentido-fundamento a partir de onde é articulável, compreensível e trabalhável o mundo dos entes.... O ser enquanto sentido, dá-se linguisticamente, na formulação de Gadamer: “O Ser que pode ser compreendido é linguagem”. (OLIVEIRA, 1996, p.232)

A hermenêutica é assim trazida para o interior da filosofia, na medida em que as elaborações metodológicas da interpretação, consistentes em trazer a lume as obscuridades de textos passados, são na verdade casos especiais de um modo de relacionamento originário com um mundo histórico e linguístico. A interpretação de textos históricos também pode ser concebida como uma metáfora descritiva deste relacionamento originário e da própria estrutura do círculo hermenêutico.

Quando interpretamos um texto passado, o fazemos inevitavelmente a partir de expectativas de sentido prévias. À medida que a leitura progride, as expectativas vão sendo corrigidas, no sentido de que vão sendo confirmadas ou não a partir do texto. Ao final, obtemos um horizonte mais amplo de sentido do que o inicial. Contudo, tratando-se de um horizonte móvel, uma segunda leitura do mesmo texto pode ser feita, obtendo-se novas “interpretações” a partir do texto já lido num processo incessante de reelaboração de sentidos.

Dá-se o mesmo com o nosso relacionamento originário com o mundo. Nesse sentido, o problema hermenêutico é também um problema ontológico, não no sentido clássico de ontologia, onde se buscavam essências ou ideais dos entes, mas no sentido de explicitar uma experiência fundamental, um movimento próprio do nosso ser histórico.

Fica aberta assim a possibilidade de pensar a linguagem como o ambiente de articulação deste ser histórico, que se configura como diálogo com a tradição, que é chão comum, mundo comum intersubjetivo.

A linguagem deve ser concebida também num sentido produtivo, na medida em que nela e por ela são fornecidas possibilidades de sentido. Contudo, a plena concretização desta “linguisticidade” só ocorre com a fala articulada e dialogada, quando colocamos em jogo a nossa própria historicidade, ou, em outras palavras, quando nos colocamos em jogo. Portanto, a linguagem não pode ser concebida como um instrumento, assim como a história não pode ser instrumentalizada pela razão. A história e a linguagem constituem-se como um ambiente de

configuração de nosso ser-no-mundo no qual só podemos participar, nunca saltar por fora dele ou manipulá-lo. Afirmo Oliveira:

Gadamer vai acentuar que a linguagem só tem seu ser próprio no diálogo, isto é, no processo de entendimento. A linguagem é fundamentalmente um processo vital, no qual se efetiva uma comunidade de vida. O entendimento linguístico é marcado pela peculiaridade de que ele apresenta aos que se entendem aquilo sobre que o entendimento se faz. O mundo é, assim, chão comum, reconhecido por todos, que liga todos os que falam uns aos outros. Todas as formas de comunidade humana são formas de comunidade linguística, mais ainda, elas formam linguagem, uma vez que a linguagem é essencialmente a linguagem do diálogo. Por isso, ela não pode ser reduzida a um meio de entendimento. (OLIVEIRA, 1996, p. 238)

Por fim, é necessário explicitar onde é possível encontrar o aspecto “universal” da hermenêutica e da linguagem a partir de uma concepção finita da nossa experiência do mundo. Podemos retomar aqui aqueles delineamentos preliminares acerca do uno e do múltiplo, na medida em que é a partir deste diálogo com a tradição metafísica que Gadamer tematiza os problemas concernentes à linguagem. Para Gadamer, a unidade e universalidade da linguagem estão assentadas numa unidade de sentido que está sempre disponível, mas que deve ser articulado dialogicamente e intersubjetivamente. Cada palavra, diálogo ou interpretação articulada abre um horizonte de sentidos múltiplos, mas que estão sempre referidos a uma totalidade ou unidade originária.

Dessa forma, a articulação de sentido, ou a estrutura especulativa da linguagem é o indício desta experiência finita da linguagem, no sentido de que não é possível obter um sentido completo ou definitivo a partir de nosso relacionamento com o mundo histórico, mas também este mundo histórico conserva uma infinidade de sentidos.

A questão do relacionamento entre o uno e o múltiplo se desenrola desta forma: a fala articulada, que é diálogo, fica sempre aquém do que poderia ser articulado a partir do que o mundo linguístico proporciona, seja ele o mundo do texto ou o mundo das nossas pré-compreensões, enfim, o conjunto das nossas fontes de sentido, que constituem a tradição. Nos processos de compreensão, até nos mais corriqueiros diálogos interpessoais, é bastante comum a experiência de não termos dito aquilo que gostaríamos de dizer, de não termos nos expressado de uma maneira adequada ou suficiente. Poderíamos ter dito melhor, mesmo que fosse com as mesmas palavras, mas com uma entonação melhor, pausada ou serena, clara ou enérgica, etc. As possibilidades do que poderia ser dito ou da forma como foi dito são infinitas, mas é somente o trazer à fala que permite, mesmo que de maneira parcial, a efetividade da nossa experiência histórica e linguística. Como afirma Gadamer:

Compreender o que o outro quer dizer, por outro lado, fazer alguém ser compreendido, significa assegurar o que foi dito, simultaneamente a uma

infinidade de sentido não dita e garantir que isso seja compreendido de forma unívoca. Alguém que fala desse modo pode muito bem utilizar a linguagem mais corriqueira, o uso mais comum das palavras e ainda assim ser capaz de expressar o que está implícito e o que está por ser dito. Alguém que fala está se comportando especulativamente quando suas palavras não refletem seres, mas expressam uma relação com o todo do Ser. Isto está atrelado aos casos em que alguém simplesmente repete o que já foi dito, quando está tomando nota de declarações, por exemplo. Ele não precisa distorcer o que foi dito, mas ainda assim ele mudará o sentido da declaração de alguma forma. Mesmo no uso mais comum da linguagem emerge um elemento de reflexão especulativa. (GADAMER, 1996, p. 469, tradução minha¹)

Esta descrição do caráter especulativo da linguagem, como podemos observar, tem a mesma estrutura do problema hermenêutico, tanto em sua matriz metodológica quanto em sua roupagem ontológica. Compreender/ interpretar consiste em aplicar um texto passado a uma realidade concreta atual. O texto escrito é como que uma fonte interminável de sentidos, na medida em que sua interpretação atual ocorre num horizonte histórico móvel, que vai se ampliando com o passar do tempo. Por isso que a interpretação da lei é sempre uma fonte interminável de problemas e disputas, porque o texto escrito está sempre aberto, disponível a novas reelaborações. Por isso que continuamos a ler textos de mil anos atrás, que permanecem como fontes produtoras de sentido para a época atual. Muitas vezes só seria possível obter determinado sentido a partir de um texto milenar a partir da sua leitura em um tempo futuro específico.

5 LINGUAGEM, HERMENÊUTICA E RETÓRICA

Como vimos a partir do destaque que Gadamer empresta ao diálogo platônico *Crátilo*, a Filosofia, desde seu começo, acredita, fundamentalmente, que o ser humano é capaz de compreender a si mesmo e a natureza de forma racional e que pode evoluir a ponto de não ser necessário resolver conflitos pela força, mas através da educação para o diálogo e para a vida em comum. E a hermenêutica segue este mesmo caminho, pois ela se pretende como um instrumento para superar as barreiras de entendimento entre o autor e o texto.

Gadamer, em trecho preliminar de *Verdade e Método*, destaca a experiência da estranheza (*Fremdheit*), entendida como a possibilidade do mal-entendido (GADAMER, 1996, p.179), um conceito elaborado por Schleiermacher para fundamentar o caráter universal da hermenêutica. Para

¹ Cf. Original: To say what one means, on the other hand – to make oneself understood – means to hold what is said together with an infinity of what is not said in one unified meaning and to ensure that it is understood in this way. Someone who speaks in this way may well use only the most ordinary and common words and still be able to express what is unsaid and is to be said. Someone who speaks is behaving speculatively when his words do not reflect beings, but express a relation to the whole of being. This is connected with the fact that someone who repeats what is said, just like someone who takes down statements, does not need to distort consciously, and yet he will change the meaning of what is said. Even in the most everyday speech there appears an element of speculative reflection [...]

Schleiermacher, a hermenêutica é necessária e encontra seu fundamento quando da permanente possibilidade do conflito por sentidos dentro de qualquer tradição textual. Ela se firma, portanto, como um procedimento a ser empregado para restabelecer o acordo e superar o mal-entendido, sempre que ele se configure. Afirmar Gadamer a esse respeito:

Schleiermacher, por outro lado, não *busca mais* a unidade da hermenêutica na unidade *do conteúdo da tradição* ao qual se aplica a compreensão, mas a busca, à parte de qualquer conteúdo particular, na unidade de um procedimento que não se diferencia nem mesmo pelo modo como as ideias são transmitidas – seja por escrito ou oralmente, em língua estrangeira ou própria. O esforço de compreender é necessário sempre que não há compreensão imediata – ou seja, sempre que a possibilidade de mal-entendido tem que ser considerada. (GADAMER, 1996, p. 178²)

É preciso que as pessoas entrem em algum acordo, mesmo diante da multiplicidade de sentidos possíveis de uma palavra. Mesmo diante da estranheza inicial que um texto ou uma tradição distinta podem produzir. Isso se agrava com o decorrer do tempo em que determinada palavra é utilizada, mas também diante da multiplicidade de línguas e de tradições linguísticas envolvidas na atividade hermenêutica.

Buscar um acordo no texto implica a necessidade de melhores formas de leitura, aproximação e tradução do texto estranho. Durante o processo de tradução o que está em questão é uma constante e contínua necessidade de correção, não somente no que toca às regras gramaticais de uma língua, mas também aos usos e costumes que lhes são próprios. Afirmar Gadamer:

Assim, o problema hermenêutico diz respeito não ao domínio correto da língua, mas à compreensão adequada sobre o assunto, que se dá no médium da linguagem. Cada língua pode ser aprendida tão perfeitamente que usá-la não significa mais traduzir de ou para a língua nativa, mas pensar na língua estrangeira. (GADAMER, 1996, p. 385³)

² Cf. Original: “Schleiermacher, on the other hand, *no longer* seeks the unity of hermeneutics in the *unity of the content of tradition* to which understanding is applied, but rather he seeks it, apart from any particular content, in the unity of a procedure that is not differentiated even by the way the ideas are transmitted – whether in writing or orally, in a foreign language or in one’s own. The effort to understand is needed whenever there is no immediate understanding – i.e., whenever the possibility of misunderstanding has to be reckoned with.”

³ Cf. Original: “Thus the hermeneutical problem concerns not the correct mastery of language but coming to a proper understanding about the subject matter, which takes place in the medium of language. Every language can be learned so perfectly that using it no longer means translating from or into one’s native tongue, but thinking in the foreign language.”

Linguagem, compreensão e mundanidade em Gadamer

LOPES, Tomás J. C.; MACHADO, Í. M. I.

Estamos sempre precisando nos inserir linguisticamente em círculos linguísticos específicos, os quais possuem particularidades próprias e demandam tipos distintos de tradução e mediação de sentido, situações nas quais devemos modular nossa enunciação da fala.

Compreender o outro e falar são disposições que requerem atitudes corretivas, decisivas para configuração de melhores formas de apropriação e enunciação dos textos, que podem ser cultivadas e exercitadas.

A dinâmica da retórica tem, portanto, uma dimensão técnica, mas também prática, no sentido de que as habilidades cultivadas da oratória precisam ser exercitadas dentro de um contexto que exige do orador uma correta deliberação acerca da sua enunciação, uma deliberação tal que não se restringe a uma aplicação automática de técnica aprendida, mas de um correto situar-se no contexto da fala, o que evidencia uma dinâmica normativa na retórica e sua aproximação com o fazer hermenêutico em geral. Como afirma Gadamer:

Há, pois, um ponto em que a retórica e a hermenêutica são profundamente parecidas: a faculdade de falar e a faculdade de compreender são dons humanos naturais que podem alcançar um desenvolvimento pleno, mesmo sem a aplicação consciente de normas, quando coincidem o talento natural e o cultivo e exercício corretos do mesmo. (GADAMER, 2002, p. 326)

Da mesma forma, um orador deve falar de acordo com o auditório. Auditório e orador, ambos estão inseridos numa mesma tradição. O orador que não respeita o ambiente, o contexto de fala, as expectativas e demandas dos ouvintes, está fadado à não compreensão. Não persuadirá o auditório, e malogrará na sua tarefa de transmitir sentido. Como afirma Hiago Mendes Guimarães:

Ao falarmos do conceito de *rapere/transfiguratio* em retórica, observamos como é importante a capacidade do orador em jogar com os elementos partilhados na vida comunitária e com a própria linguagem para a produção de imagens vivas para a audiência. A capacidade imagética, ou *ingenio*/invenção para retormarmos o vocabulário da tradição retórica, encontra o anseio de Gadamer por abertura de sentido. (GUIMARÃES, 2022, p. 187)

Em suma, o que ocorre na retórica é uma imersão originária, numa língua e tradição linguística específica, mas que demanda também do orador uma ação, no sentido de que ele será confrontado, pelas expectativas dos ouvintes e pela necessidade de persuadir seu auditório.

O agir e o falar devem se alinhar desde sempre com o ambiente, com um solo significativo prévio, a começar pela própria língua. Mas, além da própria língua, é necessário, dentro do processo de compreensão, que os parceiros em diálogo encontrem um acordo no assunto em questão, num

processo de tentativa e erro, que implica abertura de sentidos, autocorreção e disposição para o diálogo, como se os envolvidos tentassem encontrar uma língua comum quando dialogam, o que se coaduna também com o que Gadamer entende ser o princípio da sua hermenêutica filosófica. Afirma Gadamer:

O princípio supremo da hermenêutica filosófica é, tal como a penso (e por isso ela é uma filosofia hermenêutica), que nós nunca podemos dizer tudo aquilo que gostaríamos de dizer. Sempre ficamos algo aquém disso, não podemos dizer tudo aquilo que propriamente queríamos. O que queremos propriamente? Queremos evidentemente ser compreendidos pelo outro – e talvez ainda algo mais. Nós queremos entrar em um acordo com o outro, encontrar concordância nele ou ao menos uma inserção no que foi dito, mesmo que se trate de nos contradizer ou de apresentar uma resistência. Em uma palavra: nós gostaríamos de encontrar uma língua comum. É isso que se denomina um diálogo (GADAMER, 2009, p. 290)

Assim, esta natureza dialogal da hermenêutica filosófica é o que a aproxima da Retórica, ressaltando-se o caráter especulativo, situado e originário da nossa pertença à Linguagem.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No presente trabalho, tentamos explicitar a concepção de Gadamer acerca da linguagem. Foi possível perceber que a descrição gadameriana da linguagem tem uma relação teórica íntima com as suas elaborações acerca da historicidade da compreensão. De fato, com a explicitação o caráter da linguagem como condição de possibilidade, ambiente de produção de sentido, fio condutor da compreensão, Gadamer quer conferir à sua hermenêutica filosófica uma pretensão de universalidade.

Este “universal” da filosofia hermenêutica é o mesmo universal da nossa experiência linguística no mundo, ou na “mundanidade” que a linguagem fornece. Portanto, faz-se necessário reconhecer o caráter não instrumental da linguagem, na medida em que as palavras e os signos não são meras ferramentas à nossa disposição, mas modos de acesso a uma realidade histórica e linguística, que condiciona nossos usos linguísticos e modos de compreensão.

REFERÊNCIAS

BERGMANN, Gustav. **Strawson's ontology**. *Journal of Philosophy* 57 (19):601-622, 1960;

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea**. Edições Loyola, 1996;

GADAMER, Hans-Georg. **Truth and Method**. 2ª, Edição revisada. Trad de Joel Weinsheimer e Donald G. Marshall. New York: Continuum, 1996;

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método I: Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. Tradução de Flávio Paulo Meurer. Revisão da tradução de Enio Paulo Giachini 12.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012;

GUIMARÃES, Hiago Mendes. **Hermenêutica Filosófica e Retórica: convergências a partir do conceito de phronesis em Hans-Georg Gadamer [recurso eletrônico]**/ Porto Alegre, RS: Editora Fi. 2022;

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. 10. ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2015;

PALMER, Richard E. **Hermenêutica**. Tradução de Maria Luísa Ribeiro Ferreira. Lisboa, Edições 70, 2015;

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Philosophical Investigations**. Oxford: Wiley-Blackwell. 2009;

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Tractatus logico-philosophicus**. New York: Routledge, 1994.