

Crítica à estrutura ontológica da linguagem na hermenêutica de Gadamer

Lucas Costa Roxo¹

RESUMO

A crítica elaborada neste texto decorre da própria estrutura especulativa da linguagem. A investigação de Gadamer sobre a ontologia da linguagem o levou ao resgate da contingencialidade, à superação da instrumentalização da linguagem e, finalmente, a considerar a estrutura especulativa da linguagem. Entretanto, a despeito de sua ampla investigação, Gadamer não considera a imaginação, a memória e a virtualidade como dimensões estruturais da compreensão. Ao ignorar o papel da controvérsia, do virtual, da memória e da imaginação, Gadamer expõe seu projeto de ontologia da linguagem a críticas, uma vez que a compreensão não é composta apenas por linguagem. Esses quatro elementos – controvérsia, virtual, memória e imaginação – ampliam o campo hermenêutico e apontam para uma ontologia do ser virtual.

PALAVRAS-CHAVE:

Ontologia; linguagem; virtual; imagem.

1. Aluno Especial do PPGFIL, doutorado UFRGS. Professor de filosofia na Fundação Bradesco.

A criticism of the ontological structure of language in Gadamer's hermeneutics

ABSTRACT

The criticism developed in this text stems from the speculative structure of language. Gadamer's research on the ontology of language led him to rescue contingency, to overcome the instrumentalization of language, and, finally, to consider the speculative structure of language. However, in spite of his extensive investigation, Gadamer does not consider imagination, memory and virtuality as structural dimensions of understanding. By ignoring the role of controversy, virtuality, memory, and imagination, Gadamer exposes his project of an ontology of language to criticism, since our understanding is not composed only of language. These four elements - controversy, virtual, memory and imagination - enlarge the hermeneutic field and point to an ontology of the virtual being.

KEYWORDS:

Ontology; Language; Virtual; Image.

Estrutura ontológica da linguagem

Na terceira parte de *Verdade e Método I*, Gadamer desenvolve a dimensão dialógica da linguagem. No subtema *a primazia hermenêutica da pergunta*, ele trata da conversação em sua essência dialética de pergunta e resposta, principalmente, a partir de Platão. Da dialética dialógica socrático-platônica ele retém para a hermenêutica o sentido e a abertura. Ele afirma que a “linguagem mesma tem algo de especulativo [...] como realização de sentido, como acontecer do falar [...]. Esta realização é especulativa enquanto as possibilidades finitas da palavra estão direcionadas ao sentido de sua referência” (GADAMER, 2003b, p. 560). No texto de 1985, *Entre fenomenologia e dialética: tentativa de uma autocrítica*, ele afirma que “a compreensão do falado deve ser pensada a partir da situação de diálogo [...] por proceder das próprias coisas de que se fala. A coisa (*Sache*) suscita perguntas [...]” (GADAMER, 2004, p. 13). A linguagem não acontece somente no diálogo, “todo diálogo possui, portanto, uma infinitude interna [...] tudo que é dito não tem sua verdade simplesmente em si mesmo, mas remete amplamente ao que não é dito” (GADAMER, 2004, p. 181).

Gadamer identifica na linguagem dois elementos estruturantes: “estrutura especulativa da linguagem e o caráter próprio da linguagem como diálogo” (GADAMER, 2007, p. 50). Ele entende estrutura no sentido de pertencente à constituição mesma da linguagem, o que lhe é inerente e próprio. A linguagem indireta usada por Gadamer para caracterizá-la em sua estrutura pode ser simplificada da seguinte forma: especulação e diálogo estruturam a linguagem. Ambas são mediadas pela coisa em questão. Tanto no movimento especulativo da linguagem no pensamento quanto no movimento dialógico da fala, há um fazer da própria coisa, uma ação da própria coisa que traz à fala e enuncia um todo de sentido. No fazer da própria coisa o “pensamento padece” e aquilo que o falante capta é o movimento especulativo da coisa. Em cada uma dessas dimensões algo se manifesta, ora como conceito, ora como realidade material e, em outro momento, como a fusão dos dois, uma entidade autônoma que determina o pensar na linguagem e, em outro momento, como o sentido. O que determina o pensar na linguagem é identificado por Gadamer como “o fazer da própria coisa” ou ainda a “coisa em questão”. A partir desse daí detectam-se dois movimentos hermenêuticos do pensamento de Gadamer proveniente da tradição platônica que culmina em Hegel. A primeira é a elevação do real ao conceito, acima das realidades contingentes. O segundo é de como chegar do conceito ao mundo das experiências, o que Gadamer parece fazer mediante o diálogo. Comparando com o movimento dialético platônico e hegeliano, o especulativo está para a dialética ascendente assim como o diálogo para o movimento dialético descendente. O especulativo mostra a relação que acontece entre a linguagem, o pensamento e a coisa; o diálogo indica o especulativo no fazer da própria coisa na linguagem em uso. Porém, a diferença desse movimento em

Gadamer em relação a Platão e Hegel é que ambos são etapas de um mesmo processo de compreensão da realidade que acontece na linguagem mediante a interpretação. A linguagem é que faz o processo de mediação entre o eu e o tu, o texto e o intérprete, o homem e o mundo. A circularidade da compreensão inclui o pensamento e a linguagem, a linguagem e a realidade, o falar e o ouvir, o particular e o universal, a identidade e a diferença, o eu e a alteridade, o implícito e o explícito, o dito e o não dito. A autocompreensão e a compreensão do mundo são totalmente abertas, diferente do sistema hegeliano. Para Gadamer (2004, p. 78), “a primeira de todas as condições hermenêuticas permanece sendo, assim, a compreensão da coisa, o ter de haver-se com a mesma coisa”. O “fazer da própria coisa” na linguagem transforma a ontologia da participação platônica em ontologia da relação, pois a coisa em seu fazer, seja no movimento especulativo do pensar, seja na prática do diálogo, estabelece as devidas relações entre o todo e as partes, criando sentido e tornando-as compreensíveis.

O especulativo na dimensão linguística do pensamento

Gadamer definiu o especulativo na linguagem como “uma permuta contínua, o refletir de uma coisa noutra coisa” (GADAMER, 2003a, p. 601). Aquilo que reflete na linguagem sem ser possuído é o sentido que é universal e está para além do que se diz. O que pode ser “compreendido como especulativo na linguagem é o sentido” (GADAMER, 2003a, p. 605). Daí afirmar que o especulativo é totalmente reflexivo. Desse modo, Gadamer continua a tradição especulativa platônica, pois “o conceito de especulação recupera a sua referência originária ao processo de refletir o ser do real no *especulum* da realidade finita” (GADAMER, 2003c, p. 78). É o sentido que possibilita a compreensão do conceito, ou seja, faz o pensamento voltar-se sobre si mesmo. Almeida corrobora que “o caráter fundante da linguagem é a especulação. Da especulação depende qualquer compreensão e, conseqüentemente, toda e qualquer fusão de horizontes” (ALMEIDA, 2002, p. 296). Na medida em que se elevam as coisas ao plano linguístico, coloca-se o pensamento em movimento, num “processo contínuo de formação dos conceitos pelo qual avança a vida semântica da própria linguagem” (GADAMER, 2003a, p. 554). Tal movimento ocorre pela busca de palavras capazes de dizer a coisa em sua totalidade.

Pensamento, palavra e coisa

Na dimensão especulativa da linguagem, Gadamer situa o movimento do pensamento. O pensamento dialoga consigo mesmo. Hegel afirma que o “pensar é o mais íntimo de tudo, o *egomonicón* [...] É determinante e precisamente determinante de si mesmo” (HEGEL, 2004, p. 28). Essa determinação por si mesmo é conceitual e, enquanto conceito, o pensamento é concreto. Para Hegel, o pensamento, que é resultado do pensar, é forma e conteúdo. No pensar a si mesmo, o pensamento pensa sempre alguma coisa, por isso não é vazio. Para Gadamer, “Pensamos com e por palavras. Pensar significa sempre pensar alguma coisa. E pensar alguma coisa significa dizer algo para si” (GADAMER, 2004, p. 234-235). O pensamento pensa a coisa e a coisa faz pensar, é nesse sentido que Gadamer afirma que *o pensamento padece*.

Gadamer coloca nesta dimensão os conceitos que são formados pela linguagem, a partir de sua estrutura básica, a palavra: “a unidade da palavra que se interpreta na multiplicidade das palavras, permite compreender também aquilo que não se esgota na estrutura essencial da lógica e que instaura o *acontecer da linguagem*, a saber, o processo de formação dos conceitos” (GADAMER, 2003a, p. 552). De acordo com ele, a *intuição da coisa* faz surgir “uma conceituação nova e mais específica, mais adequada ao caráter particular da intuição da coisa” (GADAMER, 2003a, p. 553-554). A coisa não é apreendida mediante a reflexão, mas mediante a intuição. Aqui ele se aproxima de Husserl, na medida em que concebe o sentido, ou o “excesso de sentido” que resulta do fazer da própria coisa e que só é apreendido intuitivamente enquanto categorias conceituais.² O pressuposto que Gadamer tenta explicitar é que a ação da coisa no pensamento é mais original que o conceito. Uma vez que a coisa é tomada como questão, ela é envolvida pelo significado prévio das palavras que captam sua unidade e buscam expressá-la conceitualmente. “A experiência não é inicialmente desprovida de palavras e tornando-se posteriormente objeto de reflexão em virtude da designação [...]. Buscamos a palavra que realmente pertence à coisa, de modo que ela própria venha à fala” (GADAMER, 2003a, p. 539).

Gadamer usou a metáfora e a analogia como exemplos para explicar o especulativo. A metáfora lança o pensamento para além, o faz transcender a si mesmo e as palavras em busca de outras palavras que reflitam a unidade daquilo que está sendo

2. Dada a homogeneidade essencial da função de preenchimento e de todas as relações ideais a ela conectadas por leis, é inevitável designar como percepção cada ato preenchedor que se perfaça ao modo de uma confirmadora apresentação da própria coisa, como intuição todo e qualquer ato preenchedor, e como objeto o seu correlato intencional [...] ele não é apenas pensado, ele é precisamente intuído ou respectivamente percebido (HUSSERL, 1988, p. 109).

indicado. Além da metáfora, Gadamer se volta para Platão e toma dele a ideia de analogia para explicar como o múltiplo das coisas percebidas na linguagem se reúne sob o uno. Assim ele diz: “o que são as asas para os pássaros, são as nadadeiras para os peixes” (GADAMER, 2003a, p. 556). O movimento especulativo da analogia serve, segundo ele, para definir o conceito. A especulação busca, nesse caso, o elemento comum, o elemento unitário capaz de expressar a semelhança entre os enunciados e que possam ser ditos num termo unitário que explique o todo.

O pensamento em busca da palavra adequada à coisa

Para Gadamer: “a compreensão é colocada a caminho através apenas da coisa em questão” (GADAMER, 2003a, p. 510). Isso significa ao menos duas coisas. A primeira, que o pensamento é movido pela coisa; a segunda, que a coisa é direcionada pelo pensamento à medida que este a pensa. A coisa pensada faz o pensamento lançar-se no plano linguístico em busca da palavra adequada para dizê-la e, desse modo, trazê-la à fala a fim de ser dita e compreendida. Aqui, nem a linguagem está subordinada ao pensamento, nem o pensar determinado pela linguagem, mas ambos articulados pela coisa.

Trazer à fala³ é especulativo na medida em que o pensamento capta a unidade da coisa e tenta traduzi-la em termos linguísticos. Esse movimento resguarda a ação do sujeito, sua intervenção na compreensão da coisa em questão. Ora a coisa orienta o movimento do pensamento, ora o pensamento é direcionado pela coisa. O *vir à fala* é o processo do acontecer da linguagem pelo qual se estabelece a relação da linguagem com o mundo. Na “experiência de mundo que se dá na linguagem não se calcula ou mede simplesmente o dado, mas vem à fala o ente, tal como se mostra ao homem, como ente e como significante” (GADAMER, 2003a, p. 589). Esse outro movimento indica que o que vem à fala possui autonomia em relação aos falantes, ele se apresenta na fala como desafio ao pensamento. Ele se movimenta por si mesmo a partir de si mesmo dando-se a si mesmo na linguagem, o que é possível por intuição. Ao tentar dizer o que se pensa e a coisa pensada, busca-se:

a palavra certa, isto é, a palavra que realmente pertence à coisa, de modo que ela própria venha à fala. Embora afirmamos que isso não implique uma simples relação de cópia, a palavra pertence de tal modo à própria coisa que não é atribuída posteriormente à coisa como signo (GADAMER, 2003a, p. 589).

3. Tanto a tradução espanhola quanto a portuguesa usam os dois termos *trazer à fala* e *vir à fala*. Nós manteremos as duas formas pois elas parecem indicar o especulativo do jogo dialógico.

Essa perspectiva da compreensão da coisa reflete a interpretação platônica da tese naturalista no *Crátilo*, em que as coisas teriam em si mesmas, por natureza, seus nomes adequados. Contudo, como vimos, Gadamer ressalta que não só há o movimento de vir, mas também o de trazer à fala. O que vem à fala não é a própria coisa, mas “conjunturas, estados de coisas”. Essa é uma consequência que Gadamer tira da filosofia grega do *logos*. No fazer vir à fala os estados de coisas, a própria coisa se apresenta como autônoma na linguagem, em relação àquele que pensa.

Palavra e conceito

O fazer da coisa no pensamento mediante a palavra configura um tipo de ente que são os *conceitos*. O conceito possui uma relação estreita com a palavra, a coisa e o plano no qual ele foi forjado, o pensamento. Esses entes unitários guardam em si unidades significativas capazes de esclarecer as coisas a que se referem. O conceito não é uma abstração puramente maquinal do pensamento, mas a *produção do fazer da própria coisa* na linguagem que contribui para a ampliação da capacidade linguística de falar do mundo. O conceito é, por definição, a unidade de significação. Portanto, “a articulação de palavra e coisa que cada língua empreende à sua maneira, representa em todos os momentos uma primeira conceitualização natural” (GADAMER, 2003a, p. 562). Para Gadamer, a formação dos conceitos é sempre condicionada pela língua falada, determinando nosso pensar. Pensamos na linguagem conceitualmente. O conceito tem a mesma unidade significativa que a palavra, ou seja, “tanto à unidade implícita, que convém tanto à palavra quanto ao conceito” (GADAMER, 2004, p. 98). Assim como a palavra, o conceito “é sempre apenas um princípio unitário do pensar que determina a função do conceito singular em sua significação legítima” (GADAMER, 2004, p. 99). Porque a palavra e o conceito possuem essa relação fundamental com o ser, Gadamer considera o termo um modo derivado do conceito. O termo “é uma palavra bem circunscrita e univocamente delimitada em sua significação” (GADAMER, 2004, p. 102). O uso da linguagem é resistente a qualquer fixação terminológica da língua. É no uso vivo da linguagem que a virtualidade conceitual ganha vida enquanto dinamicidade de sentido.

Considerando essa primeira dimensão da linguagem, Gadamer ainda se situa dentro da metafísica moderna, classificada como nova metafísica e não teria superado o seu pressuposto de que “o pensamento é o núcleo fundante da filosofia, e só pela mediação do pensamento o ser tem qualquer sentido” (LUFT, 2002, p. 178). Contudo, para Gadamer, não é o pensamento que determina a coisa, nem a linguagem adequada a ela, mas a própria coisa. A coisa mesma supera o subjetivismo cartesiano e a arbitrariedade das interpretações, porque “é a coisa que se coloca no centro entre as partes litigantes [...]. A coisa (*Sache*) precisa ser protegida contra a apoderação

particular de uma ou de outra parte” (GADAMER, 2004, p. 83). Por outro lado, Gadamer mostra que o pensamento, a palavra e a coisa estão relacionados e que especulativo é o que sempre escapa à apreensão total da coisa pelo pensamento e, mesmo numa formulação lógico-formal, sempre haverá um *excesso de significado*.

O especulativo na dimensão dialógica

Gadamer considera o monólogo do pensamento, antecipador do diálogo com os outros. É esse o ponto de partida para a análise da linguagem: a *conversação que nós mesmos somos*. Platão (2003, p. 64), no *Sofista*, afirma que “pensamento e discurso são uma e a mesma coisa, com diferença de que o diálogo interior da alma consigo mesma que se processa em silêncio recebeu o nome de pensamento”. A mesma unidade entre o pensamento e o *logos*, Gadamer a segue.

O diálogo interior do pensamento consigo mesmo, não é autárquico, pois transcende sempre a si mesmo e está sempre em busca de expressar-se. “Se há algo que caracteriza bem nosso pensar humano, é justamente esse diálogo infinito com nós mesmos que não leva a nada definitivo” (GADAMER, 2004, p. 235), ou seja, o pensamento não esgota aquilo que pensa. Mas até que ponto a linguagem prescreve o pensamento? A resposta de Gadamer é: “tudo pode ser trazido à linguagem” (GADAMER, 2004, p. 237). Aquilo que seria o limite para o pensar se torna a sua possibilidade. Não é mais cabível perguntar como se passa do pensamento à linguagem, como se esta fosse algo exterior ao homem e carecesse de um critério diferenciação do pensamento. Considerar a linguagem a partir do seu uso é reorientar a questão sobre o sentido e o significado, não mais a partir da referência, como queria Frege, mas a partir do uso das palavras na língua, da conversação, a partir dos jogos de linguagem como faz Wittgenstein, para o qual “a significação de uma palavra é o seu uso na língua” (WITTGENSTEIN, 2009, p.38). A referência não é a única forma de significação na linguagem.

Sempre e a cada vez que se usa uma palavra na língua, ela tem significação diferente. Porém, pela sua generalidade significativa, pode ser compreendida e aplicada em qualquer contexto. E mesmo que o sentido da palavra empregada mude, é possível apreender seu outro significado, pois como diz Figal (2007, p. 260): “o emprego é muito mais determinado pela significação da própria palavra; ele é um comportamento *na língua*”. A concepção gadameriana de linguagem se aproxima da concepção pragmática de Wittgenstein na medida em que considera a significação na linguagem a partir do diálogo, da linguagem em uso. Com a diferença de ponto de partida – que para Gadamer é o ontológico – e da concepção de uso, pois, para Wittgenstein, o uso tem ainda um caráter de controle e dominação da linguagem. Uso em Gadamer tem sentido totalmente diferente, não depende de uma subjetividade. No texto de 1970

sobre *Linguagem e compreensão*, Gadamer afirma que: “[...] a linguagem não depende de quem a usa. Na verdade, uso de linguagem significa também que a língua resiste a ser usada de maneira equivocada. É a própria língua que prescreve o que significa o uso de linguagem” (GADAMER, 2004, p. 231). O que ultrapassa a finitude na linguagem é o próprio sentido que dela resulta. No texto de 1965 *Sobre o planejamento do futuro*, Gadamer afirma que apesar das regras, a linguagem sobrevive “pela constante reformulação no uso da linguagem, em última instância, pela ação de cada indivíduo” (GADAMER, 2004, p. 193). Essa afirmação de Gadamer parece contradizer a tese de que *a linguagem não depende de quem a usa*, uma vez que é pela ação do indivíduo que a linguagem se reformula em seu uso. Porém, para Gadamer, isto é inconcebível, pois significaria atribuir à linguagem uma outra natureza que não a humana. Ele não está pressupondo que exista a linguagem falada independentemente do indivíduo que a fala, mas que a linguagem é sempre mais do que aquilo que é dito pelo indivíduo.

Diálogo

Gadamer compreende conversação como tudo o que “tem necessariamente a estrutura de *pergunta e resposta* e o diálogo também, “cuja realização originária é sempre perguntar e responder”⁴. Diálogo e conversação são compreendidos dessa forma, porque neles se estabelecem comunicações de sentidos originários. E porque também, no diálogo, os interlocutores se submetem à direção da *coisa em questão*, que mantém as diferenças entre os interlocutores. Orientados pela coisa, os interlocutores buscam compreendê-la e ao mesmo tempo deixar “falar a coisa mesma” (GADAMER, 2003a, p. 457). A “conversação pressupõe uma linguagem comum, ou melhor dito, constitui desde si uma linguagem comum [...] elabora uma linguagem comum” (GADAMER, 2003a, p. 446). O que significa que os interlocutores chegarão a um acordo sobre a coisa com a qual se ocupam e também a uma mudança dos interlocutores: “o acordo na conversação não é um mero expor e impor o próprio ponto de vista, senão uma transformação *hacia lo* comum, de onde já não se segue sendo o que se era” (GADAMER, 2003a, p. 458). E enquanto força transformadora que marca, o importante diz Gadamer “não é termos experimentado algo de novo, mas termos encontrado no outro algo que ainda não havíamos encontrado em nossa própria experiência de

4. Usa-se os dois conceitos diálogo e conversação com o mesmo significado, pois Gadamer não faz distinção entre os dois, ao menos nas traduções usadas aqui, a espanhola e a portuguesa, antes amplia seus significados. O termo conversação será mantido apenas nas citações, conforme as traduções, nos demais casos será usado o termo diálogo.

mundo” (GADAMER, 2004, p. 247). O que importa mesmo para Gadamer no diálogo é o entendimento mútuo.

Ao pressupor que o diálogo parte de um ponto comum para chegar à acordos, ou seja, novamente a pontos comuns, permite pontos de vistas diferentes e abre pouco espaço para a controvérsia. Apesar de afirmar que “no diálogo, sobretudo, tem-se sempre a possibilidade de esclarecer uma ideia ou defender o que se pensa pela confrontação” (GADAMER, 2004, p. 397), o diálogo gadameriano é tolerante, abre pouco espaço para o enfrentamento, o embate, o atrito dialógico. Isso porque, assim como Scheleiermacher, ele compreende que “[...] o entendimento é mais originário que o mal-entendido, de tal modo que a compreensão retorna sempre de novo para o entendimento restabelecido[...] conversar não é primeiramente controvérsia [...]” (GADAMER, 2004, p. 220-221) e, portanto, os interlocutores partem de algo comum para poder divergirem. Contudo, Gadamer acena para o aspecto negativo da controvérsia. Mas enquanto divergência perceptiva da mesma coisa, a controvérsia faz surgir o diferente. Na controvérsia a coisa é tensionada por sua oposição às percepções. A controvérsia amplia o conceito de diálogo e subtrai o caráter de passividade ontológica da pergunta. A controvérsia é necessária, pois ela contém a possibilidade de manter a coisa em sua alteridade e ao mesmo tempo fazer irradiar outras possibilidades de compreensão. Se a coisa é contraposta, como alteridade, ela é controvérsia, porque ela mesma confronta por ser diferente. Aquilo que está contraposto precisa extrapolar o âmbito do conteúdo para o contexto. O aspecto oposto da coisa, a controvérsia, faz parte do fazer da coisa no diálogo.

Gadamer, em sua virada ontológica, segue a relação unitária entre *pensar* e *dizer* para determinar a dimensão especulativa da linguagem e sua relação com o mundo. A unidade de pensar e falar é tomada da concepção cristã de linguagem como *verbum*. Essa concepção é paradigmática para a hermenêutica, porque a unidade interna de pensar e dizer-se encerra em si que a palavra interior do espírito *não se forma por um ato reflexivo*. As palavras são formadas no pensamento irrefletidamente de modo que “a palavra não expressa o espírito senão a coisa a que se refere” (GADAMER, 2003a, p. 511). Pensar significa *dizer algo para si*, mas falar significa *falar a alguém*. Essa concepção da palavra dissolve o ideal da existência de um único significado, como algo puramente metafísico, externo à própria linguagem. Não existe o significado, existe uma multiplicidade de palavras significativas. A fala não pode ser simplesmente a materialização sonora, rajadas acústicas compostas por signos linguísticos. A fala é um modo de se comportar numa determinada língua. “Falar significa falar a alguém [...] o falar não pertence à esfera do eu, mas à esfera do nós” (GADAMER, 2004, p. 179). A lacuna que fica entre o dizer e o não poder dizer tudo, chama-se ocasionalidade. A ocasião não é uma falha ou imperfeição da linguagem, mas a lógica de sua historicidade.

Gadamer não faz distinção entre fala e voz, ouvir e escutar. Mas fala de *ouvido interior* e de certo *ouvir imperturbável* que se deve ter em relação ao dizer. O escutar remete a uma dimensão mais profunda do ouvir, por requerer uma atenção maior do

ouvinte e um silêncio tanto exterior quanto interior para que se ausculte a voz que não é nem do indivíduo nem de algo externo, mas da *coisa mesma*. Para Derrida, considerar que o pensamento é um diálogo constituído pela linguagem que *diz algo para si*, pressupondo, portanto, uma audição interior, é o mesmo que afirmar o logocentrismo da razão que caracterizou toda a história da filosofia até Heidegger e, no caso de Gadamer, denominar a sua filosofia, nesse aspecto, como fonocêntrica.

Para definir o conceito de pertencimento à tradição e ao diálogo, Gadamer (2003a, p. 553) recorre à audição, uma vez que “não é só o que ouve que é de algum modo interpelado. Há algo mais, e aquele que é interpelado tem que ouvir, queira ou não”. Na interpretação de Rohden (2002, p. 212), “Gadamer acenou para a importância do ouvir com vistas à compreensão e fê-lo basicamente em função da determinação do conceito de pertença”. Ao fazer isso Gadamer teria apontado para o movimento dialético especulativo e ético. As duas dialéticas das quais fala Gadamer são interpelar e ser interpelado e a ação da coisa que reivindica audição para si. O ouvido ouve sem possuir e essa é a estrutura reflexiva do especulativo. Gadamer universaliza o ouvir afirmando com Aristóteles que nada escapa ao ouvido. A universalidade da audição se deve ao *logos*. Ele abrange tudo que tem a forma linguística e pode-se fazer escutar: o texto, a tradição, a música, o mito, a poesia, etc. Apesar de Gadamer ressaltar positivamente a dialética da audição, parece conservar ainda certa passividade enquanto ela padece da ação da coisa. Assim, ele desloca o especulativo da subjetividade para a alteridade, de modo que as subjetividades devem colocar seus preconceitos e visões de mundos no jogo virtual do valar.

O dito e o não dito: o implícito e o explícito

Na fala se articulam o dito e a infinidade de não ditos. O que não é falado e nem dito, está implícito. O implícito é o elemento especulativo reflexivo que articula o pensamento e a linguagem e, simultaneamente, a interpretação na fala em vista do entendimento no diálogo sobre *a coisa em questão*. Para o autor, o dizer e:

o entender-se, mantém o dito em uma unidade de sentido com uma infinidade de coisas não ditas e o que fala se comporta especulativamente enquanto que suas palavras não copiam o que é, senão que expressam e dão à palavra uma relação com o conjunto do ser (GADAMER, 2003 p. 482).

Na fala usam-se palavras significativas que não copiam o que é, mas enquanto fazem parte da realização de sentido na fala, possuem uma relação com o ser e, portanto, expressam sentidos e são capazes de significação. As palavras não reproduzem

o ser, o expressam, ou seja, o ser não é apropriado e apreendido como numa cópia, apenas externalizado pelas múltiplas palavras significativamente. A virtualidade da palavra não permite que o sentido seja apreendido totalmente de modo a manter a abertura que conduz ao ser. A instância de significação prévia que antecede o dito mantém-se implícita nele. Há uma apresentação e um esquecimento no dizer. “O dizer é a ação de autoesquecimento mais radical que podemos realizar como seres racionais” (GADAMER, 2004, p. 233). Pela ação do esquecimento no dito, Gadamer situa a linguagem à altura da razão para pensar o ser, ou seja, a linguagem possui as condições de possibilidades especulativas capazes de aproximar-se dos sentidos das coisas. “Nesse sentido a linguagem rebate qualquer argumentação contra sua competência. Sua universalidade mantém-se à altura da razão” (GADAMER, 2003a, p. 482).

Tanto a linguagem quanto a razão encontram seus limites ali onde lhes falta a palavra. Mas ao mesmo tempo tem suas possibilidades. O dito e o não-dito enlaçam o ontológico e metafísico na hermenêutica, proposto na afirmação: *ser que pode ser compreendido é linguagem*, ambas carregam “a tensão irresolúvel entre o dito e o não-dito no *medium* da linguagem” (ROHDEN, 2002, p. 286). Para Gadamer, o que importa à hermenêutica é saber o quanto fica de não dito quando se diz algo. A tarefa da hermenêutica está voltada para a dimensão do implícito. O que está implícito na fala coloca em movimento a dimensão interpretativa da compreensão em ação, através do que expressamente em palavras está dito, da situação e do contexto do qual faz parte o dito. Na interpretação do filósofo Marcelo Dascal (2005, p. 644):

o(s) significado(s) implícito(s) só pode(m) ser revelado(s), descobertos(s) ou conjeturados(s), apelando-se conjuntamente ao que é linguisticamente expresso e ao “contexto”.

Tanto a hermenêutica quanto a pragmática se servem abundantemente da noção de contexto. Contudo, para Gadamer, o dito deve ser compreendido a partir da coisa em questão. Só assim a hermenêutica pode superar o subjetivismo e ao mesmo tempo possibilitar a fusão de compreensão e interpretação na linguagem. Tanto a hermenêutica quanto a pragmática encontram na dimensão do implícito o elemento especulativo essencial à linguagem em seu uso; e, no dito, no contexto e na situação, os meios de compreender o não dito. Cabe ressaltar ainda que nesta estrutura mínima da linguagem não acontece síntese, como em Hegel, mas uma abertura infinita pelo implícito, de modo que a cada vez que se compreende algo, a linguagem já se adiantou na produção de sentido e, portanto, será preciso interpretar novamente.

A dialética de pergunta e resposta

Gadamer desenvolve a conversação em sua essência *dialética de pergunta e resposta*, retomando a dialógia socrático-platônica – como já foi explicado neste artigo – de modo que, para a hermenêutica, a pergunta é essencial. Para o autor: “é essencial a toda pergunta que ela tenha certo sentido. Sentido quer dizer, sem embargo, sentido de uma direção [...] com a pergunta o perguntado é colocado sob uma determinada perspectiva” (GADAMER, 2003b, p. 439). O conceito de sentido é compreendido como o espaço de abertura de significação dado pela linguagem. É o campo de possibilidade linguística que indica a compreensão tanto da pergunta quanto do que que é perguntado. É também essencial ao diálogo, a abertura: “perguntar quer dizer abrir. A abertura do perguntado consiste em que não está fixada a resposta [...]. O sentido do perguntar consiste precisamente deixar em aberto [...] por essa situação de suspensão” (GADAMER, 2003b, p. 440). Converter em interrogado aquele que pergunta, reflete o movimento especulativo do espelho, a imagem fica intermediada pelo espelho como uma terceira coisa, uma coisa interposta que é, ao mesmo tempo, contraposta ou oposicional. Na medida em que a pergunta descentraliza o sujeito, ela o implica. A implicação do indivíduo se deve à determinação da própria coisa. Essa dialética abre espaço para a alteridade, para o Outro ou o Tu. Este constitui um dos limites da reflexão, o outro é a própria coisa, que se mostra também como alteridade. Uma vez que o processo interpretativo se centra e se pauta pela coisa, ela se impõe como terceiro elemento relacional. É a coisa em sua alteridade que possibilita a coerência entre o todo e as partes. Porque tanto as partes quanto o todo estão ligadas pelo sentido, pela totalidade e unidade de significação geradas pela linguagem. Conforme pensa Gadamer, é preciso se atentar para relação intrínseca entre pensamento, linguagem e coisa, porque é ela que gera sentido e, pelo sentido, se aproxima do ser. Os vínculos de coerência hermenêutica são dados pelo próprio sentido resultante do fazer da coisa na linguagem.

Abertura é possibilidade. A pergunta não determina, põe em jogo. A pergunta garante que se continue pensando, buscando a palavra correta e a mais universal possível para dizer a coisa que se pensa. O diálogo tem a estrutura que garante o próprio filosofar. A filosofia se caracteriza como filosofia dialógica, porque “o que vem à tona, na verdade, é o *logos*, que não é nem meu nem teu [...] a dialética, como arte de conduzir uma conversação, é ao mesmo tempo a arte de juntar os olhares para a unidade de uma perspectiva (*synoran eis em eidos*) [...]” (GADAMER, 2003a, p. 480). A virtualidade do pensar se desdobra na “virtualidade viva do falar, que sem poder dizer inteiramente põe em jogo, todo um conjunto de sentido. Todo falar humano é finito no sentido de que nele há a infinitude de sentido por desenvolver e interpretar” (GADAMER, 2003a, p. 549).

Virtualidade, memória e imaginação: dimensões implícitas na ontologia de Gadamer

Além daquelas já explicitadas na estrutura especulativa da linguagem, Gadamer deixou de abordar algumas relações em sua ontologia. A primeira delas é a *virtualidade*, a segunda a *memória* e a terceira a *imaginação*.

Ao investigar as estruturas ontológicas da linguagem: dialógica e especulativa, conclui-se que a virtualidade que emerge da linguagem especulativa e dialógica faz parte também da estrutura ontológica da compreensão. E que, portanto, Gadamer não desenvolveu o especulativo em suas consequências de *virtualidade* e *criação de imagem*, tampouco investigou a relação dessa estrutura com a *memória* e a *imaginação*, onde também a virtualidade e a imagem se desdobram. Aqui cabe perguntar por que Gadamer não desenvolveu a estrutura especulativa da compreensão, em sua consequência mais radical, a virtualidade? A resposta é que a virtualidade da compreensão o levaria para além da linguagem e a considerar outras dimensões como a imaginação e a memória, ou ainda, a própria mente humana.

Na dimensão ontológica da compreensão encontra-se a estrutura especulativa da linguagem que conduz ao espaço de abertura e reflexão interpretativa do sentido. Quando se adentra na abertura do sentido não se identifica somente a linguagem, o pensamento e a coisa como constitutivas da compreensão, mas o próprio espaço ou campo no qual se desenrola a produção de significado e sentido. É esse espaço que se denomina virtual. O espaço de abertura constante e espelhamento de sentidos. Quando alguma coisa é refletida ela é espelhada e captada pelo pensamento em imagem. A imagem, por sua vez, contém o significado e sentido do que foi apreendido e pode ser dita ou traduzida na fala, porque ela faz parte do mesmo ato significativo de criação. Mas como é possibilitada a criação de imagem ou espelhamento dos sentidos? Pela estrutura imaginativa da compreensão. Pois esta é, em termos cognitivos e cerebral, responsável por construir imagens. E buscar outras referências fora da hermenêutica como a de Mark Johnson, que defende que:

sem imaginação, nada no mundo poderia ser significado. Sem imaginação, nós nunca poderíamos dar sentido para nossa **experiência**. Sem imaginação, nós não poderíamos atentar para o conhecimento da realidade[...] o papel central da imaginação humana em todo significado, compreensão e racionalidade (1987, p. 9).

A virtualidade vincula o pensamento e a linguagem à imaginação através da criação de imagens e mediante a mimetização de novos espelhamentos à medida que são pensadas e interpretadas. O virtual encontra-se na própria imagem gerada pelo

pensamento. A imagem contém em si os sentidos necessários à compreensão de sua constituição. A imagem é essencialmente especulativa por sua virtualidade, ou seja, contém em si a síntese e a unidade de sentido gerados pela imaginação, pela memória e pela linguagem. A virtualidade gerada pelo especulativo converte-se em imagem virtual, pois o que foi configurado nela não se deixa apropriar totalmente.

As imagens criadas no espaço virtual da compreensão, ditas ou não, são retidas em outra estrutura virtual da compreensão: a memória. Nela as imagens são guardadas de acordo com sua força significativa impressa na imagem no ato de sua criação no plano especulativo do pensamento e da linguagem. Mas como a memória se vincula à ontologia da compreensão? Através de seu movimento de recordação e esquecimento, porque nela o que vem à tona e é lembrado são imagens significativas constituídas pelo pensamento e pela linguagem. A memória e a linguagem resultam da introdução do tempo no ser de modo que é através da memória que o homem traz à tona e torna presente suas experiências passadas. Nesse sentido, Gadamer estabelece uma relação com o conceito platônico de *anamnesis* porque

a *anamnesis* platônica é realmente similar ao mistério da linguagem. Ambos não têm nem *principium*, nem começo e seus termos não podem ser derivados a partir de um *principium* como se houvesse uma orto-linguagem (GADAMER, 2001, p. 29).

Entretanto, em *VM I e II* não se encontra um capítulo dedicado exclusivamente à memória. Mas podemos deduzir, a partir das duas citações acima e do contexto geral de sua hermenêutica, que a memória é a guardiã das experiências constituídas linguisticamente na história. Assim como ela guarda e recorda, a linguagem encobre e descobre. História, memória e linguagem constituem experiências ontológicas que se retomam umas às outras sem jamais esgotarem-se. A “memória não consiste apenas em recordar o passado enquanto passado [...]. A memória tem uma pretensão de verdade, é uma forma de razão que pretende chegar a um núcleo oculto da realidade inacessível ao raciocínio” (MATTE, 2005, p. 23). O que foi experimentado linguisticamente e ficou no passado pode ser resgatado pela memória através das lembranças a fim de serem ditas, expressas na linguagem. O que vem à memória quando se relembra são imagens que contém as experiências vividas no tempo e, enquanto tal, podem ser ditas. Lembrar não significa somente trazer à memória certa imagem de um acontecimento ou vivência, é resultado de uma série de relações imagéticas interpretativas, no plano virtual da linguagem e da imaginação. O resultado dessas relações é o sentido, o propriamente virtual. A imagem trazida à memória é espelhada na linguagem pela fala, onde retoma o jogo recreativo da imaginação, pois aqui linguagem e memória lançam-se no plano virtual do possível, onde a imaginação tem o seu verdadeiro ser.

A criação e produção de sentido na compreensão deve ser investigada para além de uma ontologia da linguagem, pois esta não é a única dimensão de significação que

está em jogo quando se busca compreender algo. A partir daqui é preciso investigar a relação entre ontologia e virtualidade. Como a imaginação e a memória influenciam na compreensão? A virtualização pela qual passa o mundo atualmente possui alguma relação com a virtualidade ontológica da compreensão? A realidade está se virtualizando, transformando tudo em espaço representativo e inapropriativo de significado e sentido através da tecnologia e da cultura, de modo que o homem compreende e interpreta o mundo, as coisas e a si mesmo a partir de sua linguagem imagética. O homem está se virtualizando com a realidade e reorientando a sua compreensão do mundo. Para explicitar os meandros e as consequências dessa conversão é necessária, talvez, uma ontologia da condição de ser e viver o mundo virtualmente sendo ele próprio constituído pelo virtual. Essa perspectiva aponta para uma *ontologia do ser virtual* e os indícios estão na própria *virtualidade viva do falar* e na virtualidade ontológica da compreensão.

Referências bibliográficas:

ALMEIDA, Custódio Luis S. de. *Hermenêutica e Dialética: dos estudos platônicos ao encontro com Hegel*. Porto Alegre: PUCRS, 2002.

ARISTÓTELES. *Política*. Tradução Mário da Gama Kury. 3. ed. Brasília: Editora UnB, 1997.

DASCAL, Marcelo. *Interpretação e compreensão*. Tradução Marcia Heloísa Lima da Rocha. São Leopoldo-RS: Editora Unisinos, 2005.

FIGAL, Günter. *Oposicionalidade, o elemento hermenêutico*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

_____. *The doing of the Thing itself: Gadamer's Hermeneutic Ontology of Language*. Translated by Robert J. Dostal, In Gadamer Compenion.

FREGE, Gottlob. *Lógica e filosofia da linguagem*. Tradução de Paulo Alcoforado. São Paulo: Cultrix, 1978.

GADAMER, Hans-George. *The Beginning of Philosophy*. Translated by Rod Coltman. New York: Continuum, 1998.

_____. *Verdad y Metodo I*. Traducción de Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito. 10.ed. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2003a.

- _____. *Verdade e Método I*. Tradução de Paulo Flávio Meurer. 5.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.
- _____. *Verdade e Método II*. Tradução de Enio Paulo Giachini. 2.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.
- HEGEL, G. W. F. *Introdução a história da filosofia*. São Paulo: Hemus, 2004.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Tradução de Márcia Sá Calvacante Schuback. 13.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.
- HUSSERL, Edmund. *Os pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 1988.
- LUFT, Eduardo. *Hermenêutica e sistema*. Revista de filosofia Unisinos. São Leopoldo, v. 3, n. 4, p. 173, 2002.
- JOHNSON, Mark. *The body in the mind: The bodily basis of meaning, imagination, and reason*. Chicago, USA: The University of Chicago Press, 1987.
- MATE, Reyes. *Memórias de Auschwitz: Atualidade e política*. Tradução de Antônio Sidekum. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2005.
- PLATÃO. *Teeteto-Crátilo*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. 3.ed. Belém: EDUFPA, 2001.
- _____. *O Sofista*. Tradução Carlos Alberto Nunes. Bahia, BA: UFB, 2003.
- ROHDEN, Luiz. *Hermenêutica filosófica: entre a linguagem da experiência e a experiência da linguagem*. São Leopoldo, RS: Unisinos, 2002.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações filosóficas*. Tradução de Marcos G. Montagnoli. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.