

A ABRANGÊNCIA DO *LÓGOS* ENTRE ARISTÓTELES E GADAMER

Robert Brenner Barreto da Silva¹

Resumo: Na obra intitulada "Verdade e Método II" de Hans-Georg Gadamer (1900-2002) é possível encontrar uma seção dedicada à relação entre o homem e a linguagem. Ela tem como ponto de partida a formulação aristotélica do homem como um animal de *lógos*. Esse vocábulo grego é reconhecidamente rico de sentido, motivo pelo qual se converte ora em razão, pensamento, estudo, discurso, palavra e linguagem. É na última acepção que Gadamer foca sua construção, haja vista o homem ser mais especificamente caracterizado por Aristóteles como "*lógon ántropos zóon*". Em que sentido a empresa do hermeneuta, no que diz respeito à interpretação do *lógos* como linguagem, diferencia-se daquela de Aristóteles? Esse trabalho tem por objetivo avaliar essa suposta distinção a partir da ideia de que haveria uma mudança de concepção da linguagem em termos de nível de abrangência. Na esteira dessa análise específica, avalio de que maneira a compreensão da linguagem de Gadamer o situa em relação à *Reviravolta Linguística*.

Palavras-chave: Aristóteles. Gadamer. Linguagem. Reviravolta Linguística.

Lógos's extent between Aristotle and Gadamer

Abstract: In the work entitled "Truth and Method II" written by Hans-Georg Gadamer (1900-2002) is possible to find a section dedicated to the relation between man and language. This text has as his starting point the Aristotelian formulation of man as an animal of *lógos*. This Greek word is recognizably rich in meaning, what explains her variations like reason, science, discourse, word and language. It is precisely in the latter approach just mention that Gadamer focus on, because man is specifically characterized by Aristotle as "*lógon ántropos zóon*". Does it make sense to differentiate Gadamer and Aristotle in virtue of whether their understanding *lógos* as language? This paper aims to evaluate that supposed distinction from the perspective of a possible change performed by Gadamer on his comprehension of language by means of level of extent. That is to say, did Gadamer expand the scope of language in comparison with Aristotle? Following this train of thought, I intend to investigate whether and how Gadamer's understanding of language situated him in the *linguistic turn*.

Keywords: Aristotle. Gadamer. Language. Linguistic turn.

¹ Doutorando, Mestre e Graduado em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (UFC).

Introdução

O presente texto intenciona investigar o conceito de linguagem conforme Gadamer o constrói a partir de Aristóteles. A pergunta a orientar o itinerário ou a hipótese de leitura a este subjacente consiste em buscar saber se haveria uma diferença de nível de abrangência entre os autores no que concerne à linguagem. Trocando em miúdos, Gadamer entende que há uma linguagem universal, para além das linguagens particulares aos domínios da arte, da natureza e de outros afins. A indagação é se essa ideia seria mais abrangente que a de Aristóteles ou se, como de certo modo suspeita o hermeneuta, entre eles haveria uma plena confluência.

O referido percurso é proposto tendo em vista Gadamer ter dito - logo no início de sua seção sobre "linguagem e o homem" – que Aristóteles fora responsável por formular a clássica definição de homem como animal racional, ao que o filósofo referencia: "Em certa passagem, Aristóteles estabeleceu a diferença entre homem e animal [...] Apenas aos homens foi dado o *lógos*" (GADAMER, 2002, p.173). Não se deve confundir, entretanto, a ordem expositiva da referida seção e a elaboração conceitual de Gadamer. Isto é, Aristóteles não é a única fonte do hermeneuta, nem provavelmente a principal, para que ele chegue a sua própria concepção. Gadamer faz uso de inúmeros recursos teóricos e tradições ao longo de sua obra, mas a ideia é dar ênfase ao movimento teórico interno à respectiva seção.

Desta forma, para que se possa desenvolver essa abordagem comparativa, tendo como parâmetro a própria interpretação de Gadamer, é necessário recorrer ao texto de Aristóteles, especificamente a *Política*. Para encadear os passos indispensáveis a essa análise, pretendo dividir esse trabalho em quatro partes: apreendida a estrutura básica da definição seminal de homem no âmbito da *Política*, deve-se sublinhar qual seria a concepção de linguagem subjacente à elaboração do estagirita. Como o termo grego empregado é multifacetado quanto ao seu sentido e uso, faz-se necessário tomar nota de como a recepção de Aristóteles por Gadamer pode se viabilizar.

Após esse passo inicial, será realizada uma exposição atinente à construção própria de Gadamer acerca de sua concepção da linguagem; em seguida, torna-se

oportuno voltar a atenção para a interpretação que Gadamer faz de Aristóteles; por fim, através da sumarização comparativa das ideias centrais de cada autor, cogita-se a plausibilidade da confluência ou da distinção entre os filósofos no que diz respeito as suas compreensões de linguagem. Nessa fase conclusiva, relaciono a posição de Gadamer com a reviravolta linguística.

O homem como animal racional em Aristóteles e a linguagem

A passagem do texto de Aristóteles a que Gadamer faz alusão em sua análise sobre “homem e linguagem” é aquela que se encontra na *Política* (1253a), a qual tem como pano de fundo a tentativa esboçada pelo estagirita de chegar a uma definição antropológica. Por isso, antes de expor a interpretação de Gadamer do texto aristotélico como ponto de confluência para a sua concepção de linguagem, recomenda-se a leitura prévia do próprio excerto. O filósofo grego procura examinar aspectos do ser humano que o distinga de outras espécies animais:

A razão pela qual o homem, mais do que uma abelha ou um animal gregário, é um ser vivo político em sentido pleno, é óbvia. A natureza, conforme dizemos, não faz nada ao desbarato, e só o homem, de entre todos os seres vivos, possui a palavra. Assim, enquanto a voz indica prazer ou sofrimento, e nesse sentido é também atributo de outros animais (cuja natureza também atinge sensações de dor e de prazer e é capaz de as indicar) o discurso, por outro lado, serve para tornar claro o útil e o prejudicial e, por conseguinte, o justo e o injusto. É que, perante os outros seres vivos o homem tem as suas peculiaridades: só ele sente o bem e o mal, o justo e o injusto; é a comunidade destes sentimentos que produz a família e a cidade. (ARISTÓTELES, *Política* 1253a, 1998, p.55).

Dessa breve exposição de Aristóteles é possível depreender um raciocínio escalonar que parte do que é mais simples para o mais complexo. Ele parte, então, do que é mais evidente para o que pode ser objeto de uma reflexão mais elaborada. Ao chamar atenção para uma realidade comum a todos os homens que convivem em comunidade, o filósofo compara esse estado de comunhão com aquele que se constata ser vivido por outros seres na natureza. Ele classifica o “estar junto” das demais espécies como uma forma de reunião gregária, que passa por uma aglomeração não refletida e, portanto, instintiva. A capacidade de emitir sons pura e simplesmente também se acha nos animais, não apenas no homem, de modo que essa função orgânica – de emitir sons – está

vinculada a uma condição que é compartilhada pelos animais e que ao mesmo tempo é marca do que os limita: a sensação.

Então, de que modo se diferencia o homem dos animais, se eles se unem e emitem sons em um contexto de vida sensitiva à semelhança do ser humano? O princípio da diferenciação está em que o homem consegue articular os sons em prol de um sentido, cuja natureza é tanto semântica quanto teleologicamente orientada. Ou seja, os homens conseguem se comunicar por meio de sua expressividade, a qual se torna possível por que o homem faz uso da ou possui a “palavra”. Dito de maneira alternativa, o homem é um animal racional (*lógon ântropos zóon*).

Essa abordagem do humano vai se complexificando até a percepção de que é essa disposição linguístico-racional que permite ao homem discutir o que é conveniente e o que é inconveniente, tanto em uma dimensão privada (família) quanto pública (cidade). Temas profundos como o da justiça são produtos dessa capacidade racional que se efetiva justamente pelo convívio comunitário entre os homens, a partir do qual toda sorte de instituições, artefatos e dispositivos se tornam possíveis. Em suma, essa disposição para o pensar é mais primeva, do ponto de vista lógico e não estritamente histórico, do que a própria política. Em razão dessa distinção o homem é político e não meramente gregário, como os demais animais o são.

Contudo, é preciso analisar melhor qual a dimensão de sentido da palavra “lógos” associada à capacidade racional humana conforme explicita essa passagem. No grego, esse termo remete a um amplo campo lexical e semântico. Para uma noção sumária dessa amplitude é útil todo o apanhado feito pelo respectivo estudo, do qual se expõe apenas uma seleção:

Guthrie (1962, p.420-424) [...] contempla um número maior de sentidos baseando-se nas ocorrências de 'logos' até o século V a.C. A saber, (1) 'anything said', (2) 'reputation', (3) 'thought', “comumente apresentado como mantendo uma conversa consigo mesmo”, (4) 'reason or argument', (5) 'empty words', (6) 'measure', (7) 'relation, proportion', (8) 'rule', (9) 'the faculty of reason', (10) 'formula, essential nature' e, enfim, (11) 'agreed' [...] O sentido de 'faculdade da razão' parece ser o que melhor abarcaria em sua amplitude a noção de *logos*. (VIEIRA, 2010, pp.10-11).

Se o nosso objetivo maior é extrair do itinerário aristotélico uma ideia de linguagem, como pretenderá Gadamer, parece que há elementos para ensaiar uma empreitada nesse sentido, quais sejam: o fato do homem ser conceituado a partir da natureza, o que faz dele uma parte em um todo; o homem ser racional e dispor dessa faculdade para dar sentido ao mundo e se comunicar. Ou seja, subjacente à ideia de uma faculdade racional podemos entrever aquilo que entendemos por linguagem: o partir do que se torna possível o diálogo entre os interlocutores, a saber, os homens.

No entanto, não é uma tarefa que pareça alcançar resultados precisos, a começar pela consideração da amplitude conceitual que a palavra *lógos* contempla. Mas também por que o trecho se insere em uma discussão de contornos antropológicos. Em verdade, a linguagem em sentido amplo como nós a entendemos, e como de uma maneira técnica entenderá Gadamer, não poderia então ser assinalada através do supracitado excerto, mas talvez através da consulta a outras obras, tais como o *Órganon*, que é um conjunto de escritos lógicos que abrange “Categorias”, “Da Interpretação”, “Analíticos Anteriores”, “Analíticos Posteriores”, “Tópicos” e “Refutações Sofísticas”.

Como a proposta desse trabalho é modesta em sua pretensão de abrangência, opto por ater essa leitura ao *Da Interpretação*, pois nela se acha uma noção mais abrangente de linguagem como modo de enunciação (*lógos*) e ao mesmo tempo essa consideração pode ser associada à concepção antropológica em pauta. Desta forma, ela poderá propiciar uma explicação paradigmática do que seja linguagem:

O discurso é som articulado e significativo; uma de suas partes, separadamente, é significativa, como expressão, mas não como afirmação [ou negação]. Digo, por exemplo, que a expressão “homem” significa alguma coisa, mas não que é ou não é (todavia, será afirmação ou negação se alguma coisa lhe for aposta). Porém, uma sílaba da expressão “homem” não tem significado, nem na expressão “rato” ou “to”, mas é simplesmente um som articulado. Nas palavras compostas, a sílaba tem significado, mas não por si mesma, conforme já tinha sido dito. Todos os discursos são significativos, não como ferramenta, mas, como já tinha sido dito, por convenção (ARISTÓTELES, *De in.* 4, 16b, 26-34, 2013, p.8).

A capacidade discursiva inerente ao homem como animal racional implica outro nível compreensivo em relação ao som. Nos demais animais, os sons não se organizam de modo a formar um enunciado, uma declaração ou proposição. Ao passo que o “*lógos*” humano se configura como a instância que confere significado a expressão vocal. É tendo

em vista esse contexto que se torna mais coerente admitir o *lógos* como uma espécie de linguagem, mesmo à luz da variedade terminológica e conceitual atinente a ele, em conformidade com que propõe o vocabulário: “O primeiro sentido de *lógos* (do verbo *légein*/ falar) é fala, linguagem. Ora, a linguagem é a expressão do pensamento. O capítulo IV do tratado aristotélico *Da interpretação* trata do discurso: *lógos*” (GOBRY, 2007, pp.89-90). O intérprete a seguir corrobora essa linha de análise:

O símbolo é, ao mesmo tempo, mais e menos do que signo: menos na medida em que nada é naturalmente símbolo, portanto exige-se convenção; mais: constituição de uma relação simbólica se é intervenção do espírito determinando um sentido. Aristóteles diz exatamente isso, ao definir a linguagem como uma “*phoné semantike katá synthexen*”: um som vocal, que possui uma significação convencional (De int. 4, 16, b28). E é exatamente essa intervenção significativa do espírito que distingue a linguagem humana dos sons inarticulados do animal. (OLIVEIRA, 2015, p.29).

Não obstante, há inúmeras controvérsias em torno do que seria a concepção de Aristóteles de linguagem². O que merece destaque aqui é como na *Política* o filósofo desenvolve a sua abordagem, como a discussão é ampla e permite extrair apenas elementos gerais subjacentes (não sendo viável uma teoria da linguagem em seu todo) e como, embora haja divergências, por regra o filósofo entenda a linguagem como uma espécie de símbolo que não expressa o real enquanto tal, mas o significa. É interessante, a título de arremate a essa primeira leitura do texto de Aristóteles, a respectiva síntese: “Em suas reflexões explícitas, portanto, sobre a linguagem humana Aristóteles permanece no nível da distância entre linguagem e pensamento, sendo a linguagem, como em Platão, um instrumento imperfeito” (OLIVEIRA, 2015, p. 31).

A linguagem para Gadamer em “homem e linguagem”

O hermeneuta inicia sua reflexão sobre homem e linguagem recorrendo à clássica formulação antropológica de Aristóteles segundo a qual o homem seria um animal racional (*lógon ántropos zóon*). Portanto, aquele que se define por ser possuidor de “*lógos*”. A respeito desse pressuposto interpretativo assumido por Gadamer e da maneira

²OLIVEIRA, 2015, p.29: “Em resumo: a linguagem, para Aristóteles, não é imagem, reprodução do real, mas seu símbolo. Partindo daí, pode-se dizer que a linguagem não manifesta o real, mas o significa, isto é, ela não é um instrumento natural da designação, mas apenas convencional. Aristóteles, contudo, não mantém uma terminologia firme e dá margem a muita confusão”.

como o filósofo o significa em sua hermenêutica, pretendo, na próxima seção, tecer uma breve análise de ordem comparativa. A proposta nesse momento é compreender como Gadamer confere a linguagem um papel central para que se possa com acuidade conceber a própria noção de homem.

Para que a empresa do hermenêuta de pensar a linguagem em toda a sua potência conceitual avance dialeticamente, é preciso primeiro discernir o que seria adotar uma acepção insuficiente dela. Gadamer, então, acaba por retornar a um passo anterior por considerar que no contexto das tentativas de significar a linguagem houve sempre, desde a modernidade, a conservação de um princípio filosófico-científico que pode comprometer a progressão de qualquer investigação ulterior. Essa ideia que está na base dos esforços epistêmicos subsequentes é a ideia da consciência como autoconsciência.

No alvorecer do espírito moderno, Descartes propôs edificar a ciência e a filosofia através de um método que conduzisse o entendimento a firmes fundamentos. Para atingir esse desiderato, ele colocou tudo sob suspeita, utilizando-se de inúmeros artifícios, tais como aqueles famosos argumentos sobre o sonho e a hipótese de um gênio maligno. No curso desse itinerário, o filósofo encontra o que buscava: a certeza básica para a investigação de outras certezas, a saber, a de que não posso estar enganado de que penso. Em outras palavras, se eu penso, eu existo. Na bússola dessa construção está, portanto, o “eu” ou o “sujeito pensante” que se constitui como o centro de qualquer investigação. Gadamer encara essa centralidade teórica do sujeito como problemática e entende que ela reverberou também nas construções de ciências da linguagem:

[...] no pano de fundo de todo pensamento moderno encontrava-se ainda a definição cartesiana de consciência como autoconsciência. Esse inabalável fundamento de toda certeza, o mais certo de todos os fatos, o fato de que conheço a mim mesmo, tornou-se pensamento da modernidade o parâmetro para tudo que quisesse satisfazer ao postulado de conhecimento científico. Também a investigação científica da linguagem acabou apoiando-se no mesmo fundamento (GADAMER, 2002, p.175).

Gadamer reconhece o enorme mérito das ciências e filosofias modernas que se debruçaram sobre a linguagem, a fim de investigar sua origem, essência e papel no desenvolvimento evolutivo e histórico do homem. O exame quanto à possível gênese da fala, dos signos e símbolos, da estrutura gramatical dos idiomas emergentes, enfim, todo

o intento de pensar a linguagem como um advento ou ferramenta do humano fora algo muito válido. No entanto, Gadamer adverte para o fato de que “Por mais fecunda que pudesse ser a interpretação dessa cosmovisão subjacente aos idiomas, feita a partir desse princípio, não é possível entrever o enigma que a linguagem propõe ao pensamento humano” (Idem, pp.175-176).

De modo antitético, os estudos científicos a respeito da origem da linguagem, à época do Iluminismo, permitiram perceber que não é possível falar de um homem pré-linguagem. Antes, contudo, ela é constituinte do homem sem ser constituída por ele, conforme argumenta Gadamer³. Ou seja, o objetivo científico era fundamentar como a linguagem surgiu no horizonte humano, mas seria possível pensar o homem sem linguagem? Na esteira dessa percepção é que ele considerou que “não é possível entrever o enigma que a linguagem propõe ao pensamento humano”. Mas, por que esses empreendimentos modernos não puderam tocar nesse enigma? Previamente a essa inferência, deve-se fazer uma indagação preliminar: que enigma é esse sobre o qual o hermenauta está dissertando?

O verdadeiro enigma da linguagem, porém, é que isso jamais se deixa alcançar plenamente. Todo pensar sobre a linguagem, pelo contrário, já foi sempre alcançado pela linguagem. Só podemos pensar dentro de uma linguagem e é justamente o fato de que nosso pensamento habita a linguagem que constitui o enigma profundo que a linguagem propõe ao pensar (Idem, p.176).

Do excerto ora lido se permite depreender que o enigma concernente à linguagem consiste em que toda tentativa de colocá-la em suspenso se configura como uma tarefa destinada ao malogro. Pois o pensamento, o raciocínio e os argumentos a serem pensados linguisticamente não podem se valer de algo que já não esteja no escopo da linguagem para examiná-la. É claro que o referido exame científico é legítimo no que diz respeito às línguas em termos de idiomas. Mas, Gadamer entende que há uma aceção de

³ GADAMER, 2002, p. 174: “Deu-se um grande passo quando se deixou de responder a questão da origem da linguagem sob a perspectiva do relato da criação, mas a partir da natureza do homem. Pois só assim tornou-se inevitável um passo adiante, ou seja, admitir que a naturalidade da linguagem não permite colocar a questão de um estado anterior do homem, destituído de linguagem [...]”.

linguagem mais fundamental a essas distinções, que implica a inteligibilidade do todo no qual se insere o humano⁴.

A linguagem, concebida a partir desse grau específico de abrangência, não pode ser colocada dualisticamente como objeto do sujeito pensante, pois ela é pressuposto ou condição de possibilidade para que se possa colocar sujeito e objeto compreensivos em pauta. Esse constructo teórico da linguagem se insere na diferença que o hermeneuta faz da linguagem em sentido universal e operacional ou instrumental. Sobre o caráter da linguagem não ser redutível à condição de mero instrumento, embora ela assim se constitua em determinadas aplicações, leia-se a exposição de Gadamer:

A linguagem não é um dos meios pelos quais a consciência se comunica com o mundo. Não representa um terceiro instrumento, ao lado do signo e da ferramenta [...] jamais nos encontramos como consciência diante do mundo para num estado desprovido de linguagem lançarmos mão do instrumental do entendimento. Pelo contrário, em todo conhecimento de nós mesmos e do mundo, sempre já fomos tomados pela nossa própria linguagem (GADAMER, 2002 p.176).

Nessa linha de investigação, uma língua específica só expressa sentido por que a possibilidade do sentido estava anteposta logicamente a sua emergência, o que faz do mundo um mundo essencialmente compreensivo, que, portanto, se dá a conhecer. Em outros momentos, Gadamer também expressou esse pensamento que dota a linguagem de abrangência universal. Em sua *magnum opus*, *Verdade e Método*, acha-se um parágrafo que é lapidar e elucidativo no tocante à explicação da aludida distinção entre os sentidos de linguagem como universal e operacional, isto é, enquanto pressuposto de toda compreensão e como aplicada a um campo específico:

O ser que pode ser compreendido é linguagem. O fenômeno hermenêutico devolve aqui a sua própria universalidade à constituição ôntica do compreendido, quando a determina, num sentido universal, como linguagem, e determina sua própria referência ao ente, como interpretação. Por isso não falamos somente de uma linguagem da arte, mas também de uma linguagem da natureza, e inclusive de uma linguagem que as coisas exercem (GADAMER, 1997, p.687).

⁴ Ibidem, p.176: “É aprendendo a falar que crescemos, conhecemos o mundo, conhecemos as pessoas e por fim conhecemos a nós próprios. Aprender a falar não significa ser introduzido na arte de designar o mundo que nos é familiar e conhecido pelo uso de um instrumentário já dado, mas conquistar a familiaridade e o conhecimento do próprio mundo, assim como ele se nos apresenta”.

Após essas considerações realizadas por Gadamer ao longo de suas reflexões sobre a linguagem e o homem, na qual a primeira se coloca como mais ampla que o segundo, torna-se pertinente recuperar o ponto de partida crítico segundo o qual o sujeito, o indivíduo ou a consciência não poderia ser o parâmetro de investigação: “A linguagem já sempre nos ultrapassou. O parâmetro para medir seu ser não é a consciência do indivíduo. Não existe consciência individual que pudesse conter sua linguagem. Nesse sentido, o falar não pertence à esfera do eu, mas à esfera do nós” (GADAMER, 2002, pp. 178- 179).

O hermeneuta toma o exemplo da fala ou, mais propriamente, do diálogo, a fim de ilustrar a abrangência da linguagem em relação aos postulados que lhe são posteriores. Compara o diálogo a um jogo, no qual a essência do jogo não se dá pela consciência do jogador, como pensara Schiller⁵. O jogo é um processo dinâmico que engloba o jogador em seu processo. O diálogo, por sua vez, é infinito, no sentido de que é dinâmico e vivo, jamais se encerra o que se pode perguntar e o que se pode responder. A própria tradução é por isso mesma incapaz de representar o original em sua inteireza, ela deve interpretar o sentido do original e dizer agora o que se houvera dito de modo vivo. Pois uma era a instância dialógica na qual o “original” fora produzido e outra é a que demanda uma tradução daquela no tempo presente. Através desse raciocínio, parece razoável inferir que o diálogo é um eterno atualizar, nunca estático.

A vontade de o indivíduo reservar-se ou abrir-se já não é determinante para o modo de entrarmos em diálogo mútuo e de sermos levados por ele. O determinante é a lei da coisa que está em questão no diálogo, que provoca a fala e a réplica e acaba conjugando a ambas (GADAMER, 2002, p.180).

O termo provocar dá a entender uma proatividade, o que é apenas uma construção imagética para designar o fato de que é a linguagem - como a lei da "coisa" - que torna possível a fala e o seu uso por parte dos indivíduos como meio de participar do jogo da linguagem. A tarefa do tradutor, assim como a do intérprete, não é retratar ou reproduzir o que é dito, mas possibilitar a captação do sentido que a obra quis fazer pensar. A

⁵ Idem p.180: “[...] é necessário livrar-se de um hábito de pensar que define a essência do jogo a partir da consciência do jogador. Essa definição do jogador popularizada por Schiller apreende a verdadeira estrutura do jogo apenas em sua aparência subjetiva. Jogo é, na verdade, um processo dinâmico (cinético) que abarca os jogadores ou o jogador”.

compreensão intersubjetiva propiciada pelo diálogo se ancora na universalidade e dinamicidade da linguagem:

Um intérprete que se limita a produzir o que representam na outra língua as palavras e as frases ditas por um dos interlocutores torna o diálogo incompreensível. O que deve reproduzir não é o que foi dito em seu sentido literal, mas o que o outro quis dizer e disse, deixando muita coisa impronunciada. O limite de sua reprodução também deve ganhar o único espaço que possibilita o diálogo, isto é, a infinitude interna que convém a todo entendimento (GADAMER, 2002, p.182).

Portanto, para Gadamer, a linguagem é o “aonde” teórico no qual tudo está e acontece. Ela deve ser entendida como a instância universal de inteligibilidade, da qual o homem participa sem nunca conseguir instrumentalizá-la com plenitude, haja vista ela ser constituinte do homem sem ser constituída por ele. Ela é o pressuposto de toda língua e empresa de compreensão. Ademais, Gadamer encerra a seção concordando com Aristóteles sobre ser a linguagem o centro do ser humano: “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” (GADAMER, 2002, p.182). Deve-se, então, examinar os limites dessa confluência entre Aristóteles e Gadamer.

A interpretação de Gadamer de Aristóteles

Na primeira parte desse trabalho fez-se a consulta ao texto de Aristóteles, no qual ele desenvolve sua concepção de antropologia no interior de uma análise ampla sobre a natureza política do homem. É precisamente a partir dessa passagem que Gadamer iniciara a sua empresa teórica de examinar homem e linguagem. Para que se possa apreender como o hermeneuta interpretara Aristóteles, a seguir decomporemos o excerto em pequenos fragmentos. A exposição não se orienta exatamente pela ordem das linhas – todas próximas umas das outras, com exceção do trecho final -, mas pelo nexo compreensivo intrínseco a ele. Vide o ponto de partida exegético:

Em certa passagem, Aristóteles estabeleceu a diferença entre homem e animal do seguinte modo: os animais têm a possibilidade de entender-se mutuamente, mostrando uns aos outros o que lhes causa prazer, a fim de poder buscá-lo, e o

que lhe causa dor, a fim de evitá-lo. Aos animais a natureza só lhes permitiu chegar até esse ponto. Apenas aos homens foi dado ainda o *lógos*, para que se informem mutuamente sobre o que é útil ou prejudicial, o que é justo e injusto (GADAMER, 2002, p.173).

Do horizonte antropológico construído por Aristóteles é legítimo inferir que há uma concepção de linguagem que é subjacente à formulação do estagirita. Deste modo assimila Gadamer ao interpretar o *lógos* como aquilo de que dispõe o homem. A leitura, portanto, está estritamente baseada na ideia do *lógos*:

É de Aristóteles a definição clássica do homem como o ser vivo que possui *lógos*. Na tradição do Ocidente, essa definição foi canonizada com a forma: *o homem é o animal racional*, o ser vivo racional, o ser que se distingue de todos os outros animais pela capacidade de pensar. A palavra grega *lógos* foi traduzida no sentido de razão ou pensar. Na verdade, a palavra significa também e sobretudo: linguagem (idem, p.173).

É importante notar que, como o próprio Gadamer reconhece, a palavra grega “*lógos*” foi traduzida como razão ou pensamento. Poder-se-ia acrescentar outros termos, tais como “estudo”, “discurso” ou “palavra” em conformidade com que foi discutido na primeira parte. A ideia de linguagem, na acepção defendida por Gadamer, tem um caráter técnico específico como a dimensão onibrangente a partir da qual todo o universo da compreensão pode ser pautado. Não é *prima facie* unívoca essa interpretação no texto aristotélico. Destarte, não é imediata a transição do vocábulo “*lógos*” a sua suposta significação como linguagem. Todavia, é indispensável primeiro focar na delimitação adequada de como hermeneuta interpreta Aristóteles. Logo adiante será reavaliada a pertinência da conjugação de Gadamer e Aristóteles no que toca ao tema da linguagem.

O que Gadamer percebe bem é que a estrutura racional do homem possui centralidade na explicação aristotélica. Desse ponto de vista, não parece absurdo dizer que na antropologia de acordo com a qual o homem é um animal racional e político, que a disposição do *lógos* seja mais fundamental que a de ser social, na medida em que as instituições e os artefatos humanos somente se tornam possíveis pelo uso comunicativo da razão. A esse respeito é que disserta Gadamer:

Aristóteles acrescenta depois que, com isso, também se dá o sentido para o justo e o injusto... e tudo isso porque o homem é o único ser que possui o *lógos*. Ele pode pensar e falar. Poder falar significa: poder tornar visível, pela sua fala, algo ausente, de tal modo que também um outro possa vê-lo. O homem pode comunicar tudo que pensa. E mais: 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 (GADAMER, 2002, pp.173-174).

Para Gadamer, a complexa cadeia de predicados que Aristóteles pressupõe estar associada ao ser homem, como a de discutir justiça, divisão do trabalho, a própria política e sistemas ordenativos, tais como o de ordem penal, a servir de contrapartida à violência, nada mais é do que o exercício da faculdade inerente ao homem de participar da linguagem. Ou seja, de ser uma espécie que pode fazer uso da linguagem.

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. Realmente o homem é o ser que possui linguagem, segundo a afirmação de Aristóteles. Tudo que é humano deve poder ser dito entre nós (GADAMER, 2002, p. 182).

No entendimento de Gadamer, conforme exposto no último extrato da citação acima, a sua filosofia conflui para a de Aristóteles no que concerne à prioridade e à centralidade da linguagem sobre tudo o que homem pode fazer e compreender. A interpretação esboçada na introdução do texto “homem e linguagem” (cf., pp.173-174) é retomada em seu trecho final (cf., p.182) e parece acenar para a plena confluência entre os autores. Não obstante ao horizonte compreensivo que os autores guardam em comum, há alguma particularidade interna ao pensamento de Gadamer em relação a Aristóteles? Se sim, ela de algum modo se vincula com o grau de abrangência do *lógos*?

A abrangência do *lógos* como linguagem em Gadamer e Aristóteles

Apesar de Gadamer ter dimensionado seu pensamento sobre a linguagem como alinhado ao de Aristóteles, como vimos, o estagirita a conceitua fundamentalmente a partir de uma concepção simbólica a partir da qual se configura todo campo de sentido que se apresenta a razão. Ao passo que Gadamer entende a linguagem como aquilo que é plenamente universal.

É justamente a partir dessa posição da linguagem como universal que entendo que Gadamer pode ser interpretado como um autor que integrou em sua filosofia o mérito trazido a lume pela *reviravolta linguística*⁶. Ou seja, o ganho de sentido que pode ser observado na *Reviravolta* também pode ser achado em Gadamer, na medida em que a linguagem não é para ele um mero tema ou princípio metodológico, antes é a própria instância teórica pela qual tudo pode ser tematizado. O filósofo e o movimento teórico do século XX se harmonizam no sentido introduzido pelo respectivo intérprete:

Pouco a pouco se tornou claro que se tratava, no caso da “reviravolta linguística” (*linguistic turn*), de um novo paradigma para a filosofia enquanto tal, o que significa dizer que a linguagem passa de objeto da reflexão filosófica para a “esfera dos fundamentos” de todo pensar [...] é impossível tratar qualquer questão filosófica sem esclarecer previamente a questão da linguagem. Numa palavra, não existe mundo totalmente independente da linguagem, ou seja, não existe mundo que não seja exprimível na linguagem. A linguagem é o espaço de expressividade do mundo, a instância de articulação de sua inteligibilidade (OLIVEIRA, 2015, pp.12-13).

A centralidade do chamado *giro linguístico*, abundante na filosofia analítica, também pode ser compreendida na hermenêutica de Gadamer, a qual se associa ainda à dialética. Por isso, deve-se ter em mente que o hermeneuta não está em total concordância com a filosofia analítica atrelada ao giro linguístico, pois esta enveredou por uma filosofia da linguagem e por uma semântica formal⁷, ao passo que Gadamer conduz sua filosofia, cujo cerne expressivo se fundamenta na universalidade da linguagem, para uma ontologia.

Não é sem razão que Oliveira (idem, p.7) aborde o pensamento do supracitado filósofo em uma seção dedicada a “Reviravolta hermenêutico-transcendental”, pois, a rigor, o contributo da linguagem em Gadamer deve ser entendido de maneira peculiar em relação ao que se desenvolve na analítica. Em um excerto de *Verdade e Método*, através de uma articulação provocativa, pode-se perceber o núcleo da diferença de empresas ora

⁶ NEAL, 2007, p.113: “The phrase ‘linguistic turn’ was coined by Gustav Bergmann in 1953 and popularized by Richard Rorty (1967). Rorty broke down the turn into three major variants: logical positivism (Carnap and Ayer); pure contextual nominalism (Heidegger and Wittgenstein) and narrative criticism (J.L. Austin and P.F. Strawson)”.

⁷ OLIVEIRA, 2015, p. 13: “Apel vai dizer que a Filosofia Primeira não é mais a pesquisa a respeito da natureza ou das essências das coisas ou dos entes (ontologia), nem tampouco a reflexão sobre as representações ou conceitos da consciência ou da razão (teoria do conhecimento), mas reflexão sobre a significação ou o sentido das expressões linguísticas (análise da linguagem)”.

esclarecida: “O que, por outro lado, é inquestionável é que tanto a ciência como a filosofia da linguagem trabalha com base na premissa de que seu único tema é a forma da linguagem” (GADAMER, 1997, p.588).

Assim, retoma-se a síntese: “o ser que pode ser compreendido é linguagem”. Em virtude desse quadro conceitual, entendo que Gadamer apresenta a linguagem como um *lógos* mais abrangente do que aquele que fora pensado por Aristóteles. Concordo com Gadamer quando, ao tratar da linguagem como universal, ele considera que Aristóteles tenha pensado a linguagem em uma instância abrangente na qual se inclui o homem, pois o ser humano “dispõe” dela sem ser o seu proprietário. No entanto, a rigor, Aristóteles entende a linguagem em um sentido simbólico, enquanto o hermeneuta a concebe com grau máximo de abrangência: o universal no qual tudo se expressa e se compreende. A linguagem é, enfim, oniabrangente:

A linguagem não constitui um âmbito fechado do que pode ser dito ao lado de outros âmbitos do indizível, mas ela é oniabrangente. Uma vez que o simples ter em mente já se refere a algo, não há nada que se subtraia fundamentalmente à possibilidade de ser dito. A possibilidade de dizer avança sem deter-se por causa da universalidade da razão (GADAMER, 2002, pp.180-181).

Considerações Finais

Mediante a análise pontual da passagem 1253a da *Política* de Aristóteles, na qual ele empreende uma discussão antropológica que a vem a mostrar o *lógos* como central à ideia de ser humano, percebeu-se que, embora rigorosamente não se trate de uma espécie de teoria da linguagem, conforme poderíamos considerar em sentido filosófico abrangente, e mais ainda levando em conta o caráter técnico desenvolvido por Gadamer, pode-se pressupor que haja uma concepção de linguagem pela qual se intui que o homem pode dispor do *lógos* para construir a vida em sociedade fazendo jus a todos os dispositivos e instituições forjadas subsequentemente.

Ao consultar o *Da Interpretação*, distingue-se melhor a natureza do que entendemos por “linguagem” no pensamento de Aristóteles. Esta se caracteriza, mais

especificamente, como símbolo a partir do qual se pode dar sentido ao real. Como esse recurso depende de uma inteligibilidade anterior, faz sentido dizer – como o faz Gadamer – que esta acepção implique a antecedência da linguagem em relação ao uso que o homem faz dela, ainda assim ela não é tão abrangente como é para Gadamer.

Após ler o texto “homem e linguagem” presente na *Verdade e Método II* (2002), pressupondo a leitura de *Verdade e Método* (1997), apreende-se a linguagem de Gadamer como oniabrangente – dimensão na qual tudo pode ser tematizado e compreendido, ou seja, como universal –. Essa conceituação é mais abrangente que a que fora proposta por Aristóteles. Há uma confluência entre os autores, mas Gadamer está em um momento teórico de expansão da linguagem – em linha com o movimento da “reviravolta linguística”, sem perder de vista seu horizonte hermenêutico próprio e sua índole dialética, que sendo uma filosofia do *lógos* (“o ser que pode ser compreendido é linguagem”) não deixa de se ancorar naquele pensamento eleático iniciado por Parmênides e que encontra em Aristóteles uma expressão interessante.

Por tudo isso, não é despropositada a iniciativa de Gadamer de retomar Aristóteles para relacionar homem e linguagem, pois sem linguagem o homem não é nada e é partir dela que qualquer coisa pode ser dita, pensada e articulada.

Referências Bibliográficas

ARISTÓTELES. **Da Interpretação**. Edição Bilingue. Tradução José Veríssimo Teixeira. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

ARISTÓTELES. **Política**. Edição Bilingue. Tradução de António Amaral e Carlos Gomes. Lisboa: Vega Editora, 1998.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método**. Tradução de Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Vozes, 1997.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método II: complementos e índice**. Tradução de Ênio Giachini. Petrópolis: Vozes, 2002.

GOBRY, Ivan. **Vocabulário Grego da Filosofia**. Tradução Ivone C. Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

NEAL, Aubrey. **How skeptics do ethics: a brief history of the late modern linguistic turn**. Calgary: University of Calgary Press, 2007.

OLIVEIRA, Manfredo. **Reviravolta Linguístico-Pragmática na Filosofia Contemporânea**. São Paulo: Loyola, 2015.

VIERA, Celso. **Razão, alma e sensação na antropologia de Heráclito**. 2010. 203 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010.