

## Linguagem e *Lógos*: a leitura gadameriana do *Crátilo* de Platão

Language and Logos: Gadamer's Reading of Cratilo

Jean Carlos Herpich<sup>1</sup>

### Resumo

O artigo apresenta e discute a análise do *Crátilo* de Platão realizada por Gadamer em *Verdade e Método*. Gadamer detecta o início da concepção moderna de linguagem no diálogo platônico.

**Palavras-chaves:** Linguagem, Gadamer, Signo, Cópia.

### Abstract

The paper presents and discusses the analysis of Plato's Cratylus performed by Gadamer in *Truth and Method*. Gadamer detects the beginning of the modern conception of language in Plato's dialogue.

**Keywords:** Language, Gadamer, Sign, Copy.

A leitura de Gadamer sobre o *Crátilo* de Platão é singular. Sem dúvida uma leitura a favor de sua investigação. Alguém poderia acusá-lo de anacronismo ou ainda considerar sua leitura subjetivista demais. Contudo, Gadamer provavelmente responderia que interpreta do modo que interpreta simplesmente por fidelidade as suas próprias ideias. Para ele não há nada mais cego, hermeneuticamente falando, do que considerar possível fazer uma leitura “objetiva” ou “imparcial”. É impossível pular a própria sombra. Já estamos numa perspectiva compreensiva, desejando ou não, antes mesmo de chegarmos ao texto. O intérprete não é uma tábula rasa que recebe passivamente o sentido da obra. Ele se aproxima do texto com sua pré-compreensão (*Vorverständnis*) e com seus pré-juízos (*Vorurteile*), e por mais que queira nunca poderá jogá-los totalmente fora. Nunca alcançará um ponto de partida totalmente neutro ou imparcial que garantam uma visão pura, totalmente objetiva do texto. Gadamer diria mais: ainda que fosse possível jogar fora todos os pré-juízos, mesmo assim, o intérprete não teria a compreensão pura que deseja, pois neste caso não seria nem possível uma compreensão. Para Gadamer os pré-juízos e a pré-compreensão são as condições do próprio entendimento do sentido de uma obra. Só é possível compreender algo a partir de algo já conhecido previamente ou, em outras palavras, a partir de uma perspectiva determinada.

Pois bem, Gadamer descarta uma interpretação totalmente objetiva do *Crátilo*, pois é impossível fugir de todos os nossos pré-juízos e partimos sem nenhuma compreensão prévia.

---

<sup>1</sup> Mestrando da Universidade Federal de Santa Catarina. Rua Serv. José Ventura, 47, Trindade, Florianópolis, SC. Email: jean.herpich@gmail.com

A primeira vista, esta resposta soa negativa e o interlocutor de Gadamer certamente se interrogaria: mas então para que interpretar um texto? No final das contas nunca ouvimos a voz do próprio texto, apenas nossos preconceitos. Contudo, Gadamer não quer chegar a tal conclusão. Não é o fato de sempre termos pré-conceitos o verdadeiro problema da interpretação, mas de não reconhecê-los e explicitá-los. A constatação de que compreendemos a partir de um já compreendido não elimina a tarefa do hermeneuta, mas a qualifica. O intérprete deve antes tentar ao máximo tornar-se consciente de seus pré-juízos e colocá-los a prova diante do texto mesmo. À medida que tais preconceitos são colocados à prova devem ser substituídos progressivamente por outros mais adequados.

Gadamer pensa a interpretação como algo dinâmico que reflete uma relação dialógica entre intérprete e escritura. O texto não transmite um sentido fechado em si, que o intérprete passivamente receberia, ao contrário, ele é parte ativa na produção do sentido. Quer queira quer não queira a perspectiva do intérprete determina a interpretação, sendo parte constitutiva do sentido da obra. É preciso, então, que o intérprete leve em conta sua perspectiva. Primeiramente ele deve tomar consciência de seus pré-juízos. Posteriormente precisa testar a viabilidade e a adequação desses pré-juízos na própria obra. A estrutura da interpretação parece espelhar um diálogo entre intérprete e obra em que as suposições do intérprete são gradativamente desafiadas e modificadas a partir da adequação à obra.

Pois bem, partindo de tais considerações podemos colocar a pergunta: quais seriam os pressupostos ou suposições de Gadamer ao interpretar o *Crátilo* de Platão? Ou ainda, o que Gadamer pretende com a leitura deste diálogo? Dito em poucas palavras: o interesse de Gadamer pelo *Crátilo* é “genealógico”, ou seja, ele busca pensar a gênese da moderna concepção de linguagem a partir deste diálogo. A suposição de Gadamer é que o *Crátilo* representa o primeiro passo numa direção que desembocaria na moderna teoria instrumentalista da linguagem e no ideal de um sistema de signos da razão. Platão seria o momento determinante de toda a história da consciência linguística posterior. O objetivo principal de Gadamer é, por consequente, demonstrar que o *Crátilo* foi o começo de uma concepção da linguagem que se estabeleceu de modo mais veemente na modernidade. Tendo em foco este objetivo passemos a argumentação de Gadamer, a fim de reconhecermos se de fato o *Crátilo* propicia tais especulações.

## Argumentação

Antes mesmo de iniciar sua interpretação do diálogo Gadamer apresenta algumas observações importantes. Primeiro, não há para os Gregos arcaicos uma palavra que signifique “linguagem” como modernamente compreendemos. Essa noção abstrata que designa todo um conjunto de símbolos, ou uma estrutura formal, ou ainda a expressão do espírito de um povo, não encontra correlativo na língua grega. A mentalidade arcaica não pensa a palavra e a coisa como separadas. Não há a linguagem de um lado e o mundo que deve ser dito de outro. No princípio a íntima unidade de palavra e coisa era tão natural que “o nome verdadeiro se sentia como parte de seu portador, e ainda quando substituía a este era sentido como ele mesmo” (GADAMER, 1977, p. 487). A palavra era entendida a partir do nome, e em particular do nome próprio. Em grego *ónoma* significa o nome de alguma coisa ou originalmente o nome de alguém. O nome, diz Gadamer, é o que é em virtude de que alguém se chama assim e responde por ele. Por conseguinte, o nome pertence a seu portador e sua adequação se confirma pelo fato de seu portador atender por ele. Neste sentido, o nome pertence ao próprio ser. Cada nome surge como um prolongamento físico do objeto denominado e tem também ele um estatuto corpóreo. Nesta visão radicalmente fisicalista, a correspondência dos nomes com as coisas é explicada a partir de uma gênese paralela, tal como é, documentada no chamado Papiro de Derveni, texto de finais do século V a.C., reunindo fragmentos de uma cosmologia órfica: os nomes surgiram à medida em que iam emergindo as diferentes realidades no processo cosmológico, cabendo uma denominação própria a cada uma das coisas. Por conseguinte, os nomes foram fixados independentemente dos homens, antes mesmo destes existirem, e a sua correlação primitiva com os seres garantia, desde logo, que a aprendizagem dos nomes representasse o acesso a um saber genuíno.

Ora, diz Gadamer, “a filosofia grega se inicia precisamente com o conhecimento de que a palavra é só nome, isto é, que não representa o verdadeiro ser” (GADAMER, 1977, p. 487). O começo da filosofia coincide com a atitude de pôr em dúvida a íntima relação entre palavra e coisa. O perguntar filosófico nasce da dissociação do nome e do ser, ou seja, no reconhecimento que a palavra é apenas um nome, e por isso, não pode substituir a coisa mesma. Dessa dissociação nascem duas posições antagônicas: a primeira confia na palavra, tem fé na palavra e pensa que conhecer a palavra é uma forma de conhecer o mundo. A segunda posição, tem dúvida a respeito da palavra e é motivada pelo fato dos nomes fixados

poderem ser trocados constantemente. Essas duas posições, que discutem sobre a possível relação de palavra e coisa, são o transfundo do qual surge o *Crátilo*.

Como sabemos o *Crátilo* começa apresentando a discussão de duas teorias que tentam determinar a relação das palavras com as coisas. A teoria convencionalista sustenta que o nome é imposto, independente da natureza dos seres. O nome é cunhado arbitrariamente pelos homens, conseqüentemente, qualquer nome que se dê a alguma coisa, esse é o seu nome correto. Se mudarmos um nome por outro, vindo a cair em desuso o primeiro, o novo nome não é menos certo do que o primeiro. Assim, como o senhor muda os nomes dos escravos ao seu bel prazer, desse modo, também o nome de alguma coisa pode ser alterado. Como o escravo, que não é dono de seu próprio ser, recebe de fora seu nome, assim, também a coisa recebe externamente seu nome. Nenhum nome é dado por natureza, mas pela lei humana, costume ou convenção. A teoria contrária, a posição naturalista, defende, por outro lado, que cada coisa tem por natureza um nome apropriado (*orthótēs*) e que não é por convenção que as palavras significam, mas por natureza têm um sentido certo e sempre o mesmo.

Segundo Gadamer o modo de ser que nós chamamos “uso linguístico geral” limita ambas as posições. O limite do convencionalista é que não podemos mudar arbitrariamente as palavras caso queiramos ter linguagem. “O pressuposto da “linguagem” é sempre o caráter comum de um mundo” (GADAMER, 1977, p. 488). Não é possível uma linguagem sem um mútuo entendimento. Se alguém arbitrariamente mudar as palavras, por exemplo, chamar “cavalo” ao que nós portugueses chamamos homem, não existirá entendimento, será impossível a comunicação. Comunicação é essencialmente repartir, pôr em comum, compartilhar. Se aceitarmos a radicalidade da posição convencionalista em que o nome é constantemente alterado perdemos o próprio da palavra, a saber, que ela é o *medium*, o que se encontra no centro, ao alcance e a vista de todos, é o que temos em comum.

O limite da teoria naturalista é, por outro lado, a diferença evidente entre a materialidade das palavras e das coisas correspondentes. As palavras não reproduzem estas corretamente, por isso, explica Gadamer, não se pode criticar a linguagem por referência as coisas. A constituição corpórea das coisas é claramente distinta da sonoridade das palavras. Como já havia notado Górgias na terceira parte de seu “*Tratado do não-ser*” o *logos* transmite meras palavras, e palavras não são as coisas. As coisas reais (*prágmata*) não coincidem com o modo de ser das palavras. Assim como o que é visível não se poderia tornar audível e vice-versa, assim aquilo que existe, na medida em que se funda sobre a realidade exterior a nós, não poderia coincidir com a nossa palavra. O que Górgias salienta é a diferença entre os

campos de experiência e a sua irreducibilidade. É impossível traduzir em palavras sonoras a experiência da cor apreendida pela vista. Sempre que pretendemos dizer as coisas existentes, inevitavelmente dizemos palavras, as quais não traduzem efetivamente os seres reais. O limite do naturalismo é a impossibilidade da palavra em reproduzir corretamente as coisas.

Para Gadamer o problema do convencionalismo e do naturalismo é menos seus respectivos limites expostos do que seu ponto de partida comum, isto é, ambas partem da “existência da palavra e de sua disponibilidade, e deixam estar as coisas como o que é conhecido de antemão. Por isso, tanto uma como a outra tomam seu começo muito tarde. Ambas separam de início o domínio da palavra e do real. A realidade é, para eles, a-linguística. As coisas reais seriam conhecidas de antemão tanto pelos convencionalistas, que impõe arbitrariamente o nome para a coisa, quanto pelos naturalistas, que colocam o nome imitando a própria coisa. A posição de Gadamer é de que não existe essa realidade a-linguística em que as coisas estão justapostas. A palavra nunca é, na sua opinião, um elemento posterior a visão dos entes. Mas os entes só são compreendidos junto das palavras que os desvendam. A experiência do real é sempre uma experiência linguística.

Mas Platão? Por que Platão rejeita as duas posições? Logicamente não é pela mesma razão indicada por Gadamer, a saber, que ambas pressupõem uma realidade conhecida antes da nomeação. Na verdade, diz Gadamer, Platão coloca o problema da linguagem em um novo nível. Ele pretende mostrar que no marco da linguagem, entendida como correção linguística, não se pode alcançar nenhuma verdade objetiva. Os seres devem ser conhecidos à margem das palavras, puramente desde si mesmo. A dialética deve confiar ao pensamento e a seus verdadeiros objetos a tarefa do conhecimento. A superação do âmbito das palavras pela dialética não quer dizer, contudo, que exista um conhecimento totalmente livre das palavras, mas unicamente que o que abre o acesso à verdade não é a palavra, mas o inverso: que a adequação da palavra só poderia julgar-se desde o conhecimento das coisas. As coisas aludidas aqui por Platão não coincidem com o que tanto o convencionalismo como o naturalismo anteriormente se referiam com o termo coisa. Platão não se refere às coisas sensíveis que ordinariamente tocamos, cheiramos e vemos, mas as coisas que realmente são. As coisas que são perfeitas, imutáveis, imperecíveis, indivisíveis e universais. Platão dá a essas coisas realmente existentes, apreensíveis apenas espiritualmente, o célebre termo *eîdos*. Platão apresenta um novo mundo de referentes, com isso, introduz um elemento alheio à tradição. A compreensão linguística precedente pensava de modo binário a correção dos nomes. Os elementos da correção linguística eram somente as palavras e as coisas sensíveis

aos quais essas palavras se referem. Platão inserindo uma nova realidade de referentes tornou mais complexa a relação palavra-coisa. A introdução das formas que existem independentes tanto das palavras como das coisas sensíveis, criam um novo mundo de referentes. Doravante as palavras devem designar os objetos deste novo mundo. Essa é a solução de Platão para o impasse da correção dos nomes em que lutavam o convencionalismo e o naturalismo.

Platão colocou a discussão da correção linguística em um novo nível, seu problema é agora a possibilidade das palavras em revelar as essências e não somente o modo como as palavras são constituídas. Mas, observa Gadamer, ao pretender superar totalmente a discussão anterior acerca da correção dos nomes Platão mantém ainda o modelo de relação linear que a correção linguística apresentava. Platão ainda busca aquela justeza ou retidão que o naturalismo antigo defendia. Porém, a justeza buscada por Platão não é mais entre o nome e a coisa sensível, mas entre o ser autêntico e a cópia, entre a essência e a palavra. Para Gadamer Platão retém o horizonte em que se coloca à questão da correção dos nomes, à medida que quer fundamentar a relação entre as palavras e as essências a partir do paradigma da cópia. Como sabemos a cópia é em Platão o modelo metafísico preferido para explicar a relação com o noético. O verdadeiro ser das ideias é copiado, tanto pelo artesão como pelo demiurgo divino. Como também pelo nomóteta que olhando para o que é forja o nome.

Segundo Gadamer o diálogo *Crátilo* ganha um novo interesse que vai além de Platão e de sua intenção de superar a questão linguística por meio da dialética. É preciso pensar a discussão do diálogo platônico à medida que nele há o surgimento explícito dos modelos metafísicos básicos pelos quais a linguagem foi interpretada no ocidente. O modelo da cópia, e como veremos o do signo, foram, sem dúvida, cruciais para a problematização da linguagem ao longo da história ocidental. O auge dessa influência ocorreu, segundo Gadamer, na modernidade com a concepção instrumentalista da linguagem, na qual se interpretou a linguagem como mero meio que transmite o pensamento.

Na modernidade a palavra tornou-se instrumento, uma ferramenta utilizada pelo homem para transmitir suas ideias que são, por sua vez, independentes das próprias palavras. Os nomes são marcas ou fonemas sensíveis que indicam um conteúdo mental. As palavras são visíveis e externas enquanto que os conteúdos mentais são invisíveis e internos. Por isso, o pensamento para se tornar visível deve usar as palavras. A origem da linguagem está em sua utilidade para as relações humanas. É necessário se comunicar, por isso, existe linguagem. Caso houvesse só uma pessoa no mundo, ela ficaria interiormente pensando seus pensamentos sem precisar transmiti-los para outrem.

Toda essa representação moderna tira qualquer autonomia da palavra e a rebaixa ao *status* de serva do pensamento. Além de considerar que o pensamento se realiza independentemente da linguagem. Para Gadamer tal compreensão da linguagem, além de se basear numa filosofia subjetivista<sup>2</sup>, leva a uma direção que nos aparta da própria essência da linguagem. A linguagem não é um meio, um instrumento pelo qual expressamos nossas ideias ou designamos o mundo. Mas a linguagem é o *medium* (centro comum) a partir do qual o pensamento pode pensar e o mundo pode ser mundo. Não há uma anterioridade do mundo ou do pensamento, mas ambos já acontecem junto com a linguagem. Por isso, defende Gadamer, toda teoria linguística que apresenta uma anterioridade do domínio do pensamento ou do mundo empírico parte de uma abstração ou separação que não há efetivamente. Todo pensamento é já linguístico<sup>3</sup>, como o mundo só é mundo à medida que há compreensão, isto é, linguagem.

Cabe retornar ao berço dessas interpretações modernas, a saber, ao *Crátilo*. Este diálogo marca a ruptura que possibilita tais interpretações modernas da linguagem. Deve-se reconstruir sua argumentação e reconhecer a própria ruptura que enseja a compreensão da palavra como cópia e como signo. Passemos a argumentação mais detalha das posições do *Crátilo*.

### **Reconstrução da argumentação no *Crátilo***

A teoria convencionalista pensa a correção (*orthótēs*) das palavras como um ato de imposição dos nomes. A nomeação funciona como um batizar as coisas com um nome escolhido ao acaso. Para essa teoria as palavras não tem a menor pretensão de conhecimento objetivo. Saber o nome de algo não nos conduz ao conhecimento da própria coisa, pois o nome não corresponde ao ser da coisa. Ele é simplesmente um som arbitrário. Na concepção convencionalista todos os nomes são igualmente corretos. Não importa o nome que alguém puser a uma coisa, esse será o nome correto. Toda essa arbitrariedade na nomeação não agrada, porém, a Sócrates, que exige que haja o nome verdadeiro e o falso. Nem todo nome é adequado à coisa. Primeiro, Sócrates força seu interlocutor a reconhecer que há um discurso verdadeiro, que diz as coisas como são, e outro falso, que diz como não são. Depois,

---

<sup>2</sup> A filosofia contemporânea violentamente atacou a filosofia subjetivista da modernidade, levantando os diversos problemas que surgem se tomarmos o sujeito como o ponto de partida para explicar tudo.

<sup>3</sup> “Apresente-me um pensamento sem palavras?” Apesar de ser um argumento ardiloso é de extrema persuasão diante daqueles que consideram possível pensar sem linguagem. Digo ardiloso porque se acaso houver um pensamento sem palavras no mesmo momento que o sujeito apresentá-lo ela já se tornou palavra.

estabelecendo a solidariedade entre o discurso e as partes que o constituem, determina que ao discurso verdadeiro corresponda o nome verdadeiro e ao discurso falso o nome falso. O discurso como uma proposição composta por nomes seria verdadeiro ou falso em todas as suas partes. O personagem Sócrates defende aqui um modelo proposicional acumulativo, em que os componentes da proposição apenas são enfileirados e a verdade da proposição total resulta da verdade de todas as suas partes; um nome falso bastaria para tornar falsa toda uma proposição. Por outro lado, a verdade ou falsidade de um nome depende de sua adequação ou não adequação com a coisa. O personagem Sócrates se aproxima do naturalismo à medida que pensa a verdade dos nomes a partir da sua semelhança com as essências. A nomeação tem por objetivo dizer a natureza própria de cada coisa. Quando o nomóteta, o formador dos nomes, tem êxito em sua função e consegue produzir um nome que realmente se assemelha a natureza da coisa, dizemos que o nome é verdadeiro. Do contrário, dizemos que é falso. Sócrates está defendendo simplesmente que a verdade do nome depende de sua semelhança com as essências, e a verdade da proposição, por sua vez, depende de suas partes, isto é, depende da verdade dos nomes.

O personagem Sócrates não permanece filiado por todo tempo nesta concepção naturalista da palavra. Também a posição naturalista tem seus problemas. Poderíamos esperar que o naturalismo seria refutado, por sua vez, pela descoberta de que a conclusão sobre a verdade das palavras a partir da proposição é enganosa, mas isso não acontece no *Crátilo*. De fato, a distinção entre proposição verdadeira e falsa, e aquela que lhe corresponde, entre nomes verdadeiros e falsos, pode ser encarada como uma falácia. O personagem Sócrates comete uma falácia de divisão, ao transpor para as partes do *lógos* atributos deste. Só mais tarde no diálogo, *Sofista* (261d-264b), será remediado este equívoco. Neste diálogo a questão sobre a verdade da proposição é separada daquela sobre o significado das palavras. A verdade ou a falsidade é agora determinada como propriedade da proposição, e não mais da palavra. As palavras apenas significam sem, contudo, possuem valor de verdade.

Pois bem, no *Crátilo* a rejeição da teoria naturalista não parte dessa constatação, mas pelo contrário, Sócrates mantém-se em todo o decorrer do diálogo sob os princípios da tese naturalista, defendendo o valor de verdade das palavras. O naturalismo só perderá sua força e finalmente será negado por meio de uma restrição progressiva. As etimologias gradualmente vão desencantando Sócrates que, por fim, percebe a insuficiência do naturalismo para explicar a relação das palavras e as essências. As etimologias, que correspondem a mais da metade do diálogo, têm como base teórica a concepção de que as palavras são feitas por um nomóteta,

um formador dos nomes, o qual olhando para as ideias platônicas fabrica o nome como uma cópia. No decorrer das etimologias os problemas dessa teoria da semelhança acumulam-se até o momento em que se nega o princípio da semelhança como o único capaz de explicar a nomeação. As etimologias demonstram que o nomóteta é falível. Apesar dele se guiar pela ideia do nome, seus recursos precários e sua possibilidade de engano destrói a garantia de total adequação entre o nome e a essência. O nomóteta sempre pode se enganar na atribuição, imitando de modo inadequado as entidades. Além disso, há entidades que não podem ser imitadas pelos recursos do nomóteta. Os números, por exemplo, são apenas noéticos, puramente inteligíveis. Não é possível imitá-los a partir de fonemas e letras sensíveis. O engano do formador de nomes, mas também a impossibilidade de imitar certas entidades são o limite do naturalismo. Logo, deve existir na nomeação também um grau de convenção. Uma palavra pode ser entendida por hábito ou convenção mesmo que contenha sons e letras sem a menor semelhança com a essência, com isso, é afastado o princípio naturalista que acaba, por fim, sendo refutado por exemplos como os das palavras que designam números. Nestas não existe a menor semelhança, porque os números não pertencem ao mundo sensível e móvel, de maneira que para eles só é plausível o princípio da convenção.

No fim, a rejeição da teoria naturalista tem um caráter conciliador entre o princípio da semelhança e da convenção. A capacidade de copiar os traços essências da coisa no nome é precária. Só parcialmente o nome pode ser semelhante com a essência. Logo, intervém o princípio da convenção, como complemento. Os nomes dos números, por exemplo, só podem ser compreendidos em uma comunicação por causa da convenção ou hábito. Essa conclusão moderada, segundo Gadamer, leva consigo um pressuposto básico, a saber, as palavras não possuem um verdadeiro valor cognitivo. Mas só de modo derivado podem servir para o conhecimento das coisas e sempre esse conhecimento será parcial<sup>4</sup>.

Essa parcialidade cognitiva está implícita no próprio conceito platônico de *mímēsis*, que é a base pela qual se interpretou a palavra no desenvolvimento de todo o diálogo. A palavra como representação (*mímēsis*) manifesta parcialmente as entidades. Uma cópia sempre é precária. Os elementos usados na imitação (sons e letras) são de natureza distinta do próprio ser das essências. Consequentemente, um *mímēma* já representa algo distinto do que ele mesmo quer representar. “A mera imitação, o “ser como”, já contém sempre a

---

<sup>4</sup> Platão nega “que a enunciação dos nomes tem por finalidade a instrução sendo seu único método verdadeiro”, pois, primeiro, os nomes podem ter embutidos em si mesmos elementos convencionais, arbitrários. Segundo, se o nomóteta errar na denominação inicial de um nome, todo o desenvolvimento posterior ficará comprometido. Terceiro, se só for possível conhecer as coisas pelos nomes, como os primeiros nomótetas conheceram as coisas uma vez que os nomes primitivos não tinham ainda sido fixados?

possibilidade de iniciar a reflexão sobre a distância ôntica que separa imitação e modelo” (GADAMER, 1977, p. 493). Dai a estranheza com que o personagem Crátilo, no fim do diálogo (429a-430a), recebe essa concepção mimética da palavra. Para ele toda a palavra, que é realmente palavra e não mero balbuciar, significa completamente a coisa. Não há distância entre o ser da coisa e a palavra, mas enquanto significa, a palavra se identifica com a própria coisa. Por conseguinte, toda palavra é verdadeira, corretamente existente e não tem sentido falar de falsidade. Essa intuição do personagem Crátilo é muito plausível se pensarmos na significação das palavras. As palavras não significam pela metade, mas por inteiro. A palavra mesa diz o ser da mesa tanto quanto a visão do objeto mesa. Compreendemos igualmente quando alguém fala do João como quando aponta para ele. Isso prova a efetiva adequação entre as palavras e coisas. Na experiência cotidiana não existe distância entre a palavra e o referente. Gadamer chama isso de perfeição absoluta da palavra, isto é, que “entre a sua manifestação sensível e seu significado não existe, em absoluto, relação sensível, e nenhuma distância” (GADAMER, 1977, p. 494).

Isso é radicalmente oposto ao que Platão propõe com o conceito de cópia. Para a cópia vale efetivamente que, sem ser duplicação do original, se assemelha ao original. Isto significa que apesar de parecer o original a cópia aponta para outra coisa, distinta. A natureza da cópia é não ser perfeitamente igual ao modelo, sob pena de ser o próprio modelo. Como numa pintura em que não se confunde a imagem do cavalo com o cavalo real, assim, a palavra “homem”, por exemplo, não se confundiria com o homem de carne e osso. Pois, segundo Platão, a palavra “homem” nem fala, nem dorme, muito menos come, mas só parece com um homem real. O problema desta argumentação está no fato de não existir uma distância real entre a compreensão de uma palavra e seu objeto correspondente. As palavras não são apenas parcialmente significativas. Para Gadamer no que toca a capacidade de significar das palavras o personagem Crátilo está certo. Uma palavra não é mais ou menos significativa. Mas todas significam por completo. Quando digo “livro” cotidianamente, não significo parcialmente de modo que por concessão alheia entendem o que quero dizer. Ao contrário, quando digo “livro” todos já me entendem sem esforço. A significação de uma palavra isolada é imediata, brusca. Ou significa ou não. Não há meia significação.

O problema do personagem Crátilo, por outro lado, explica Gadamer, é que confunde dizer a verdade (*lógos*) e significar (*ónoma*). A verdade não é uma relação horizontal de palavra e coisa, mas está posta na lógica da fala. Por exemplo, quando não lembro exatamente o nome de alguém e pergunto: “João?”. Na verdade está implícita uma frase ou lógica

discursiva, a saber, “você se chama João?”. Aqui não se está mais debatendo se a palavra significa ou não tal pessoa, mas se este é o nome certo dela ou não. Isso já é *lógos*. “*lógos* é [...] mais que a mera correspondência de palavras e coisas”(GADAMER, 1977, p. 495). *Lógos* “não é a verdade da mera recepção (*noeîn*), não consiste simplesmente em deixar o ser aparecer, mas coloca o ser sempre numa determinada perspectiva, reconhecendo e atribuindo-lhe algo”(GADAMER, 1977, p. 495). Com a compreensão da linguagem como *logos* é superada a relação horizontal da “correção das palavras” e apresentado uma nova interpretação sobre o ser linguístico.

Como sabemos o *lógos* em sua primeira acepção significa discurso, fala. Mas em sua raiz etimológica está ligada a *légō* que primariamente significa “colher”, “escolher”. Na base está a ideia de articulação, ligação, relação. Por isso, *légō* significará posteriormente também “contar numericamente”, ou “calcular”. Para Gadamer, é nesta acepção que Platão interpretará a linguagem como *lógos*. A linguagem aqui já não é mais a experiência sensível das sílabas e letras, mas certa articulação noética, um diálogo mudo que a própria alma tem consigo mesma. Esse diálogo mudo tem seu paradigma “não na palavra, mas no número”(GADAMER, 1977, p. 495). Na sequência numérica o número não é definido arbitrariamente, mas segundo sua posição na série. Além disso, o número é puro construto da inteligência, não sofrendo os acasos e alterações próprias dos sensíveis. O número, diz Gadamer, representa paradigmaticamente a perfeita racionalidade.

A partir do *lógos* como razão noética a única saída da palavra sensível é tornar-se puro signo. O número é um ente apenas alcançado pela inteligência. Possui a consistência do puramente noético<sup>5</sup>. Por conseguinte, a natureza do número não pode ser transmitida, sem perda, através de elementos sensíveis. O nome do número deve ser compreendido apenas como um indicador, isto é, o nome não apresenta o número, mas remete a ele, está por ele. A materialidade do nome (letras e fonemas) que é puramente convencional, não mostra a natureza do número, mas lança-nos até o próprio número noético.

Segundo Gadamer quando o “âmbito do *lógos* representa o do noético na pluralidade de suas alocações, a palavra se converte, [...] em mero signo de um ser bem definido e em consequência conhecido de antemão” (GADAMER, 1977, p. 495). A relação entre palavra e

<sup>5</sup> “[...] Eles falam de números que só podem ser pensados e não podem ser tratados de outra maneira.” (PLATÃO. Rep, 526a7). “Seria, portanto, conveniente colocar este estudo, ó Glaucon, dentro de uma legislação e persuadir aqueles que vão participar das grandes coisas na cidade a irem ao cálculo e a aplicarem-se a ele, não nos seus afazeres privados, mas até chegarem à contemplação da natureza dos números através da própria inteligência à contemplação da natureza dos números, não para a compra e venda como se fossem mercadores ou vendedores, mas visando a aplicá-los na guerra e facilitar que a própria alma abandone o devir e se volte para a verdade e para a essência” (PLATÃO. Rep. 525 b11- c3).

coisa se inverte. Não se pergunta mais “pelo ser ou o caráter de mediação da palavra partindo da coisa” (GADAMER, 1977, p. 495). Mas que partindo do instrumento que é a palavra se pergunta pelo que ela indica ou remete. A essência do signo é simplesmente enviar-nos a outra realidade que não se encontra no próprio signo. O signo cancela seu próprio ser uma coisa e abre a possibilidade de outro ser. Não é algo que incute um conteúdo próprio, mas é puro e vazio. Nem é necessário que seja parecido com o que designa, mas que funcione como um *link*. O signo é o que substitui algo, isto é, está por outro. Ele se dirige para alguém e evoca para aquele um objeto, durante a ausência de tal objeto.

Tudo indica a real natureza do signo de ser apenas um *link* e dão prova da abstração que ocorre ao se conceber a palavra como signo. Para Gadamer as palavras não devem ser concebidas como signos, este dispositivo que remete para uma realidade externa à linguagem. Pois, nem há uma realidade a-linguística conhecida de antemão que o signo pretensamente remeteria, nem a palavra é vazia, sem nenhum conteúdo. Na verdade, para Gadamer, a palavra é melhor compreendida pela concepção teológica da encarnação do que pelo “puro signo”. Na encarnação o ato de tornar-se (vir à carne) não é uma conversão ou transformação em outra coisa. Mas apenas a incorporação (interna) do mesmo. Daí a palavra sensível não ser alheia ao seu significado, mas incorporação interna dele. O que vêm à palavra não é simplesmente a indicação de um objeto ou estado de coisas no mundo "externo", mas algo que acontece em sua compreensibilidade, em seu significado. A palavra é o próprio acontecer do significado e não uma simples remição a ele. Por isso, segundo Gadamer, falar de um “redirecionamento” entre a palavra e seu significado é sempre fechar os olhos para a experiência factual da linguagem, cuja característica principal é a não separação entre o significante e o significado<sup>6</sup>. A experiência cotidiana dá prova da intimidade dos significados e as palavras. O significando está colocado no significante de tal modo que não pode ser pensando um sem o outro. Pensemos a cadeira sem o significante “cadeira”. Ou ainda encontre o objeto cadeira e não o compreenda a partir do significante “cadeira”.

Gadamer se afasta radicalmente de uma compreensão da linguagem que a transforme num conjunto de signos vazios. Prefere o modelo da cópia com todos os seus problemas em detrimento do modelo do signo. Apesar de ambos partirem da concepção da linguagem como meio, instrumentos, o signo é vazio e apenas indica enquanto que a cópia manifesta em algum

<sup>6</sup> “*Meaning is not “beyond” the words, but rather just what happens when speaking in words is performed. Meaning, however, is not thereby simply equivalent to the word, for a meaning can be expressed variously in words. Although meaning and word must be distinguished, they must be considered to belong together such that neither can be thought without the other*” (FIDAL, Günter. The doing of the thing itself: Gadamer’s Hermeneutic Ontology of Language. In: DOSTAL Robert J. (Hg.). **The cambridge companion to Gadamer**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p. 113).

grau o próprio ser da coisa. O sucesso de representar de uma cópia não depende de um processo subjetivo de redirecionamento do observador, ao contrário, seu próprio conteúdo é objetivo, isto é, a cópia por si mesmo representa o significado. A cópia tem em algum grau o ser da coisa, e neste sentido é viva. Diferente do signo que é puro, vazio, mórbido. Como, diz Gadamer, o signo “significa sem ser”<sup>7</sup>.

Mas para a decepção de Gadamer o final do *Crátilo* deixa como única possibilidade a compreensão da palavra como signo. No fim, Platão substitui o modelo da cópia pelo do signo. Essa substituição, contudo, não é mera mudança terminológica, mas “expressa uma decisão que fez época em torno do pensamento do que é a linguagem”(GADAMER, 1977, p. 497). As essências não podem ser realmente compreendidas a partir das palavras. Essas são meros instrumentos para designar a realidade no ético, alcança apenas pelo pensamento. A conclusão de Sócrates é de que “não é por meio de seus nomes que devemos procurar conhecer ou estudar as coisas, mas, de preferência, por meio delas próprias” (*Crát.*,438d). Pois, como prova os nomes dos números, as palavras são meros signos convencionais que servem para indicar uma realidade exterior. Essa constatação de Platão enfatiza a separação da linguagem com o mundo noético. Mundo onde doravante é buscado o sentido das coisas. Platão inaugura a noção de sentido fixo. Esses sentidos estão apartados dos exemplares sensíveis que enquanto tais são mutáveis e não garante real conhecimento.

Segundo Gadamer essa independência do pensamento que Platão enfatiza enuncia já o “ideal de uma *característica universalis*”, que consiste na tentativa moderna de “auto-superação da linguagem num sistema de símbolos artificiais definidos univocamente” (GADAMER, 1977, p. 498). No Iluminismo tentou-se construir uma linguagem ideal na qual todos os termos remetem ao totalmente cognoscível e objetivo. Em suma, o objetivo era uma linguagem matemática de signos, universal, sem ambiguidades, capaz de superar fundamentalmente a contingência das línguas históricas e a indeterminação de seus conceitos. O defeito deste esquema da linguagem artificial é, para Gadamer, o pressuposto de que o conhecimento pode ser construído sem a experiência humana, e, por conseguinte, sem linguagem. Diz o autor: “deve considerar-se como geralmente válido que a imperfeição do homem não permite um conhecimento adequado a priori, e que, por conseguinte, a experiência é imprescindível”(GADAMER, 1977, p. 499) A experiência para Gadamer nunca

---

<sup>7</sup> “A copy (the basis of the similarity theory) exists in its own right even when the original is absent or no longer exists at all; by means of its own characteristics a copy resembles its original. But by contrast to the copy, the purity of a pure sign consists in the fact that ideally it points or refers without existing. It means without being” (WEINSHERIMER, J. *Gadamer’s hermeneutics: a reading of Truth and method*. New Haven, Connecticut: Yale University Press, 1985, p. 231)

é a-linguística, pelo contrário, em toda a experiência há concomitantemente compreensão e linguagem. Pois a própria linguísticidade (*Sprachlichkeit*) precede a tudo quanto pode ser reconhecido e interpretado como ente. Logo, a própria linguagem acontece junto da experiência de mundo e não pode se tornar um simples “objeto” apartado dele.

No fim, Gadamer nega qualquer teoria que pensa a linguagem teleologicamente, ou seja, a partir da funcionalidade. Pois, primeiro, para ele não há uma estrutura racional ou inteligível como uma ordenação perfeita dada previamente (*lógos* puro) que nossa linguagem expressaria de maneira imperfeita. Ao contrário, a realidade mesma sempre depende da linguagem. “A linguísticidade é totalmente inerente ao pensar das coisas” (GADAMER, 1977, p. 500), e por isso, torna-se uma total abstração toda a separação abrupta de pensamento e linguagem. Por segundo, não se pode apartar da palavra o seu significado. “A idealidade do significado está na palavra mesmo; ela é sempre já significado” (GADAMER, 1977, p.501). A palavra encarna internamente o significado de tal forma que não há como pensar uma sem o outro. Ou seja, a palavra é a própria epifania do sentido e não uma simples remissão.

O balanço de Gadamer frente ao pensamento grego sobre a linguagem é que a fuga dos filósofos para o puramente inteligível se dá como combate a intensa influência que a linguagem tinha sobre o povo grego<sup>8</sup>. O diálogo *Crátilo* é o início desta fuga. Discutindo sobre a cópia ou o signo o *Crátilo* instaura a compreensão teleológica da linguagem, na qual as palavras tornam-se meros mecanismos técnicos.

Gadamer realiza um verdadeiro diálogo com o *Crátilo* e com a tradição que pensou sobre a linguagem. Trata de entender como nasce e se desenvolve uma interpretação da linguagem baseada na noção de signo. Com o fim aporético do *Crátilo* a única possibilidade de explicar a significação das palavras é o signo. Só ele dá conta, por exemplo, dos números. Esses entes noéticos que não podem ser transmitidos por elementos sensíveis tornam-se o paradigma da própria compreensão da linguagem. Prova e explicitação máxima desse paradigma é a tentativa moderna de uma linguagem ideal. Para Gadamer, toda a concepção tecnológica da linguagem peca ao desvincular o mundo e o pensamento da linguagem, além de tornar as próprias palavras entes vazios e mórbidos. Tudo isso move-se, segundo Gadamer,

---

<sup>8</sup> “Si la filosofía griega se obstina en no percibir esta relación entre palabra y cosa, entre hablar y pensar, el motivo es que el pensamiento tenía que defenderse de la angostura de la relación entre palabra y cosa dentro de la que vive el hombre hablante. El dominio de esta lengua, «la más hablable de todas» (Nietzsche), sobre el pensamiento era tan intenso que la filosofía hubo de dedicar su más propio empeño a la tarea de liberarse de él. Por eso los filósofos griegos combaten desde el principio la corrupción y extravío del pensamiento en el («moma» i se mantienen frente a ello en la idealidad que el mismo lenguaje realiza continuamente”(GADAMER, Hans Georg. **Verdad y método:** fundamentos de una hermenêutica filosófica. Salamanca: Siguemo, 1977,p. 501).

na direção contra a essência da linguagem. Como comenta Gadamer não há compreensão sem linguagem. Nenhuma coisa existe onde a palavra falta.

### Referências

FIDAL, Günter. The doing of the thing itself: Gadamer's hermeneutic ontology of language. *In*: DOSTAL Robert J. (Hg.). **The cambridge companion to Gadamer**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p.103-125.

GADAMER, Hans Georg. **Verdad y metodo**: fundamentos de uma hermeneutica filosofica. Salamanca: Siguemo, 1977.

GOLDSCHMIDT, Victor. **Essai sur le Cratyle**. Paris: Vrin, 1986.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Petrópolis: Vozes, 2001.

PLATÃO. **Diálogos**. Belém: Universidade Federal do Para, 1973.

\_\_\_\_\_. **A República**. Belém: UFPA, 2000.

PIQUE, Jorge Ferro. Linguagem e realidade. **Revista Letras** n. 46, p.171-185, 1996.

SOUZA, José Cavalcante de. **Os pré-socráticos**: fragmentos, doxografia e comentários. 5. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

WEINSHERIMER, J. **Gadamer's hermeneutics: a reading of Truth and method**. New Haven, Connecticut: Yale University Press, 1985.