

# HEIDEGGER E A LINGUAGEM em “Ser e tempo”

HEIDEGGER AND THE LANGUAGE in "Being and Time"

*Paulo Rudi Schneider \**

*Data de recepção do artigo: agosto/2011*

*Data de aprovação e versão final: set./2011*

---

**Resumo:** *O texto tenta descrever e compreender o significado da linguagem como existencial de acordo com “Ser e tempo” de Heidegger. O Dasein se expressa e se configura como linguagem recolhendo e oferecendo o sentido de todos os existenciais dando condições à proximidade, à diferença e a relação entre a imediação do ser e todos os entes sob sua luz, sua dependência e recíproca referência.*

**Palavras-chaves:** *Linguagem, discurso, significância, ouvir*

**Abstract:** *The text attempts to describe and understand the language as an existential according to Heidegger's Being and Time. Dasein expresses and manifests itself in language as collecting and providing the sense of all the existentials giving conditions for the vicinity, and the relationship to the difference between the immediacy of being and all beings in their light, their dependence and mutual reference.*

**Keywords:** *Language, speech, significance, listen*

Início com uma tese muito geral sobre o título do livro de Heidegger Ser e tempo. Já o título de Ser e tempo expressa a indicação de um protesto contra a metafísica na filosofia desde Platão, que propunha o ser como intemporal, como algo que é constante e que permanece presente eternamente o mesmo no

*\* Doutorado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Professor tempo integral da Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul no Curso de Filosofia e no Mestrado de Educação nas Ciências. m@il: adamy@unijui.edu.br*

*Problemata: R. Intern. Fil. Vol. 02. No. 02. (2011), pp. 115-136*

*ISSN 1516-9219.*

fluxo de um tempo infinito e das transformações em geral. O título *Sein und Zeit* dá imediatamente a idéia de que o ser, que se diz e que mesmo inevitavelmente se é a cada vez, está conjugado com o tempo, sendo o ser imediatamente temporal, isto é, no sentido de que o Ser-aí faz brotar o tempo na compreensão discursiva de tudo em tudo ao modo de significância original na imediação da compreensibilidade.

O parágrafo 34 de *Ser e tempo* intitula-se *Da-sein und Rede. Die Sprache* (Ser-aí e discurso. A linguagem) e faz parte do 5º Capítulo que analisa o Ser-em (In-sein) como tal. Logo no início do parágrafo que trata do discurso e da linguagem, Heidegger afirma que o fundamento ontológico-existencial da linguagem é o discurso (Rede) e confessa que apesar de não ter abordado tal fenômeno até então, desde o início, porém, dele se serviu continuamente para elaborar a temática da disposição (*Befindlichkeit*), a compreensão (*Verstehen*), a interpretação (*Auslegung*) e a proposição (*Aussage*). Assevera ainda que do ponto de vista existencial o discurso acompanha a disposição (*Befindlichkeit*) e a compreensão (*Auslegung*) no que se refere à originalidade. O discurso é tão originário quanto a disposição e a interpretação.

Mas para entender mais profundamente de que originalidade o filósofo aí trata e da qual diz que com ela desde o início conta, é necessário se reportar ao que antecede a esta temática.

Depois da tarefa de uma análise preparatória do Ser-aí, encontramos em *Ser e tempo* a elaboração do Ser-no-mundo em geral como sendo a constituição fundamental do mesmo Aí ser. Ser-aí configura-se como Ser-no-mundo não como simplesmente tendo o mundo como invólucro em que somente se encontrasse, mas um mundo como um existencial que caracteriza a sua situação de morar, habitar, deter-se, estar habituado, familiarizado e cultivando sempre algo. Desse modo

Ser-em é estrutura originária, é o jeito de ser daquele ente Dasein, Aí-ser, ou imediata e inevitavelmente Ser-aí, que, sem tal viés, não poderia ser. Esse jeito de ser como Ser-aí traz apresenta dificuldade de entendimento, porque fatalmente se imiscui o esquema da diferenciação entre sujeito e objeto do conhecimento, no sentido de que supõe um sujeito situado num mundo que deve tratar de conhecer objetos que simplesmente lhe são dados à sua frente.

A facticidade dessa constante relação entre um sujeito e um objeto à sua frente é um pressuposto fatal na produção de conhecimento, ou na epistemologia para elucidar fundamentos de qualquer tipo de conhecimento. Mesmo que pressuposto fatal e necessário, porém, é vão para o que Heidegger quer dizer na conotação que lhe interessa. O conhecimento como uma relação de sujeito e objeto vem a ser uma situação verdadeira, mas sempre derivada, isto é, nunca podendo chegar à anterioridade de já Ser-aí enquanto Ser-no-mundo e Ser-com os outros. Previamente ao conhecimento já há a situação de Ser-aí como Ser-no-mundo, ou, Ser-aí em Forma-de-mundo. Pode-se dizer então que conhecer é um dos modos possíveis de Ser-no-mundo fundando-se inevitável e previamente no fato de já-ser-junto-ao-mundo ao modo de simplesmente um ente que É-aí. O processo do conhecimento já não mais é um manuseio e utilização originária e direta de um sujeito instaurador absoluto comprometido desde sempre com as teorias e os instrumentos que perfazem o todo do mundo e a sua compreensão. Ao contrário, conhecimento sempre já é dependente de uma atenção posterior que se detem e se fixa diante de algo como se fosse simplesmente dado em forma de objeto independente e isolado.

No modo de ser derivado do conhecimento cumpre-se uma percepção que se realiza à maneira de interpelar e discutir algo como algo e, então, a percepção se torna determinação definida e específica, pronunciada por sentenças que se quer preservar e manter em forma de proposto, em termos de

proposições válidas, supostas como estatutariamente independentes do sujeito que as pronuncia. A intenção geral desse procedimento é ter-se como fundamento, suporte e sujeito que, a partir da sua autonomia legiferante, constitui um objeto que está fora, distanciado de si. Na verdade, porém, com toda a trama do conhecimento ainda se trata do Ser-aí que com esta estratégia de si mesmo conforma uma nova posição ontológica no que se refere ao seu mundo que Aí está já constantemente descoberto. Esta posição ontológica possível evidentemente, então, faz parte do seu Ser-no-mundo, sem de modo algum liberá-lo para uma fictícia independência de um envolvimento direto com o que construiu em termos de algo como algo. Esta nova possibilidade ontológica pode-se desenvolver autonomamente, pode-se tornar uma tarefa, e, como ciência, assumir a direção do ser-no-mundo (Sein und Zeit, pg. 62). Mesmo assumindo, porém, a direção, o conhecer, ao contrário, é um modo do Da-sein fundado no Ser-no-mundo (Sein und Zeit, pg. 63). E isto por que? Porque mundanidade é um conceito ontológico e significa a estrutura de um momento constitutivo do Ser-no-mundo (Sein und Zeit, pg. 64). Portanto, toda a interpretação objetiva de mundo, ou mesmo de natureza absolutamente separada, sempre já pressupõe o Ser-no-mundo enquanto estrutura fundamental do Ser-aí, enquanto determinação existencial do mesmo, ou até, como caráter daquilo que é próprio dele. Nessa condição de originalidade, em que Ser-aí e Ser-no-mundo se entrelaçam, os entes como natureza, e tudo o que a esse conceito pertence, vêm ao encontro e se descobrem no modo de ser compreensivo do Ser-aí. Tal Ser-aí só pode descobrir o ente geral natureza enquanto determinado e específico jeito de ser derivado da constituição fundamental que o caracteriza como Ser-no-mundo. A natureza, então, nunca lhe poderá tornar compreensível a mundanidade que desde sempre o caracteriza. Este estado de coisas torna gritante a diferença com a posição filosófica de Descartes que estatui uma

dicotomia entre *res cogitans* e *res extensa*, pela qual a *res cogitans* enquanto sujeito, *sub-iectum*, fundamento, é plenamente capaz de articular de modo dominador toda a *res extensa* externa como misto de espacialidade, tempo, sensação material e resultado de cálculo.

O Ser-aí como Ser-no-mundo é cotidiano em seu modo costumeiro de lidar com todos os entes. Ele não tem uma percepção geral neutra e pura sem compromissos com aquilo com que está relacionado no dia a dia. Como Ser-no-mundo cotidiano ele está referido à ocupação com o imediato manuseio e uso de entes antes de qualquer tematização específica sobre eles. Os entes de que faz uso cotidianamente são pré-temáticos, porque simplesmente já são parte do seu jeito de ser como Ser-no-mundo, determinando estruturalmente todas as suas percepções. Estas, por sua vez, não mais são puras e neutras, mas referidas à situação geral da configuração social e histórica do mundo. A percepção de mundo do Ser-aí está umbilicalmente entrelaçada ao mundo que assim compreende como natural e costumeiro, como que fazendo parte da sua pele pela ocupação e uso imediatos: porta, trinco, cama, utensílios em geral. Os gregos chamavam tais coisas que fazem parte do nosso costume de uso no dia a dia de *pragmata*, dito *Zeug* em alemão, ou instrumento em português. Todos os instrumentos estão essencialmente relacionados ao Ser-aí pela referência de *ai-serem-para* alguma coisa, prestam-se para algo que faz parte do que já imediatamente somos, são manuseáveis formando um grande conjunto sempre referido ao jeito de Ser-aí, ou seja, a *prestabilidade*, ou a *manualidade* (*Zuhandenheit*). Antes de qualquer teorização a respeito dessas coisas, a configuração de todas elas, como que pregadas ao nosso ser, perfaz uma *visão-de-conjunto*, uma *circunvisão* (*Umsicht*). Um mundo sem isso não seria para o Ser-aí um mundo em que se compreendesse como sendo seu âmbito costumeiro, natural e referido de mil

maneiras ao seu ser assim. Uma simples martelada é carregada de referências supostas quanto ao sentido de para que (Wozu) se martela e do que (Woraus) o instrumento é feito, o qual simplesmente se usa sem pensar de modo temático nisso, porque o mundo simplesmente assim se dá e continua a ocorrer. Quando, porém, a ferramenta se danifica, somos surpreendidos pela importância daquilo que se quebrou e agora faz falta em seu uso costumeiro, pois interrompeu com tal perturbação a imediata referência usual, a continuidade no fluxo normal do emprego vital do instrumento. Assim, pela impossibilidade de uso, pela falta, pode impor-se a percepção de um conjunto de referências de todos os instrumentos como algo nunca assim anteriormente visto, mas já desde sempre presente na Umsicht, na circunvisão, no anúncio do mundo que o próprio Ser-aí é relacionado com instrumentos. A normalidade da prestabilidade do manual cotidiano constitui a estrutura fenomenal de ser-em-si desse ente: o mundo em sua normalidade não causa surpresa. O fenômeno do mundo, porém, pode evidenciar-se neste processo como algo em que (Worin) o Da-sein sempre esteve e para o qual (Worauf) ele pode retornar explicitamente pela compreensão do evento da quebra, da falta, da obstrução. A familiaridade do mundo, na qual o Ser-aí pode perder-se em esquecimento de si como Ser-no-mundo, é feita de ocupação costumeira e não temática específica, mas, mesmo assim, constitutiva do seu ser assim. A extrema naturalidade e a inequívoca normalidade em que os entes lhe vêm ao encontro podem, por isso mesmo absorver o Ser-aí de tal modo que a compreensão desse fato se lhe obscurece, e ele se perde nos afazeres cotidianos normatizados.

O fenômeno da referência com que todos os entes remetem uns aos outros de acordo com a sua prestabilidade podemos assinalar com a expressão totalidade referencial. De modo bem específico nós encontramos a indicação de referencialidade (Verweisung) nos sinais, que em seu conjunto

instrumental pode ser compreendido como uma relação universal, pois toda a referência é relação (*Beziehung*) e esta, por sua vez, denota a sua origem ontológica no fundamento da referencialidade. O uso de sinais, rastros, restos, monumentos, documentos, testemunhos, símbolos, expressão, manifestação, significado, - tal uso é acessível na circunvisão e permanece inteiramente no âmbito de um Ser-num-mundo imediatamente dado. O que ocorre, então, é que a prestabilidade forma uma estrutura de referência perfazendo toda uma condição circunstancial, uma conjuntura (*Bewandnis*), uma estrutura conjuntural fazendo parte da compreensibilidade do Ser-aí, isto é, tal estado de coisas caracteriza o modo de ser do Ser-aí. É que ao modo de ser do Ser-aí lhe é inerente uma compreensão de ser que se traduz exatamente pelo compreender em que a compreensão de Ser-no-mundo é essencial. Isto perfaz a sua compreensão de ser à medida que entes intramundanos lhe vêm ao encontro num mundo que é inevitavelmente compreensão de mundo e ele, o Ser-aí, desde sempre é relação. É claro que tal contexto de familiaridade flui tranqüilamente em exercício de compreensibilidade, sem necessitar qualquer transparência teórica determinada para a sua realização. Mas é precisamente nesse fluir normal da compreensibilidade que se funda a possibilidade de uma interpretação ontológico-existencial, em que o próprio Ser-aí se incumbe da tarefa de interpretar o seu jeito de ser, as suas possibilidades e o sentido do ser em geral.

O Ser-aí como compreensão exerce seu compreender imediatamente comprometido com a sua condição circunstancial em que as referências costumeiras remetem umas às outras numa constante abertura prévia. A ação de significar articula intermitentemente as referências ao modo da compreensão. Familiarizado com e caracterizado pelo exercício da compreensão, então, o Ser-aí possibilita significar a si mesmo o seu ser e o seu poder-ser numa situação de compreensão originária, uma totalidade originária que é aquilo que é pela

ação de significar (*bedeuten*). Nesta ação o Ser-aí possibilita a si mesmo compreender previamente a sua condição de Ser-no-mundo. Esse círculo intermitente é chamado de significância como a totalidade do exercício de significar em compreensão. A significância constitui-se em estrutura do Ser-no-mundo do Ser-aí, em que o mesmo Ser-aí já é sempre como é, uma referencialidade constante. A significância inerente e familiar ao Ser-aí traz em si mesma uma condição ontológica fundamental. Em seus movimentos, exercícios de compreensão e interpretação pode depreender, ou tornar acessíveis os significados (*Bedeutungen erschliessen*) que, por sua vez, possibilitam a fundação da palavra e da linguagem.

O Ser-aí como Ser-no-mundo expressa-se por ser-com [*Mit-sein*] e Ser-aí-com (*Mit-da-sein*) possibilitando o ser-próprio e, por seu intermédio, o contraposto a ele, ou seja, o impessoal, o a gente, o que Heidegger denomina o Man. Já anteriormente se aventava a possibilidade de o Ser-aí poder perder-se numa determinada normalidade naturalizada como cotidiano costumeiro, sem perceber as determinações da compreensão pela qual se define: um modo de pensar coletivizado ao extremo. Frente a esse fenômeno de impessoalidade, o a gente, ou o Man, trata-se de desenvolver o entendimento desta possibilidade. O Ser-aí nunca é solitário, mas sempre está na condição de referência em relação às coisas e aos outros Seres-aí. Na normalidade de uma determinada compreensão instalada, o Ser-aí é, então, cativado a ser como os outros, a pertencer sempre aos outros numa situação de neutralidade impessoal. Nesta condição, cada um é como o outro, e o Ser-aí permite que se dissolva o seu ser no jeito de ser de todos os outros ao mesmo tempo em que os outros desaparecem cada vez mais na sua própria possibilidade de diferença e expressividade. Emerge, então, a ditadura do impessoal enquanto falta de surpresa até a chegar à condição de

impedir a possibilidade de constatar tal fato. Quanto mais o impessoal, o a gente, se ativa visível e intensamente em variados movimentos sociais, históricos e culturais, mais difícil se torna percebê-lo. Mas há que dizer de imediato que o impessoal é um existencial, fenômeno originário e que faz parte da constituição do Ser-aí de modo positivo. De início, o Ser-aí é impessoal permanecendo assim na maioria das vezes. Porém, há a possibilidade do mundo do Ser-aí abrir para si mesmo o seu próprio ser concretizando compreensivamente a eliminação das obstruções e dos encobrimentos com que o próprio Ser-aí constrói o seu exílio.

Aos poucos se forma a idéia de que o Ser-aí como Ser-no-mundo sempre já está numa condição de Aí, de Pré enquanto compreensibilidade originária em contínuo acontecer, enquanto significância ocorrente que possibilita ao Ser-aí a abertura para possibilidades de compreensão que, no entanto, novamente mesmo é.

Esta condição de Aí-fático, inevitavelmente ocorrente, expressa-se por dois modos constitutivos de ser igualmente originários e fatais, ou seja, a disposição (*Befindlichkeit*) e a compreensão originária enquanto movimentação de significância prévia a qualquer tematização determinada. O Ser-aí se dá continuamente como disposição, que em seu aspecto ôntico se expressa enquanto tonalidade afetiva, humor (*Stimmung*), uma realidade estrutural existencial fundamental. O fato de os humores mudarem exemplifica que eles sempre caracterizam o Ser-aí de um ou outro modo, pois revelam como alguém está e se torna na pureza e imediatidade do seu Aí. Tal disposição ajuda a compreender que o fato de Ser-aí é uma *Geworfenheit*, um estar-lançado inevitável e incontrolável em sua imediação. A tonalidade afetiva, o humor remete o Ser-aí ao simples fato do seu Aí, apresentando-lhe um enigma inelutável, do qual nunca poderá se desprender, pois é ele mesmo o próprio enigma enquanto tonalidade afetiva em processo. Também é a

mesma disposição, *Befindlichkeit*, que, como modo de ser existencial, torna possível o Ser-aí abandonar-se à mera objetivação do mundo, deixando-se levar a ponto de se esquivar de si mesmo, da compreensão da sua ocorrência.

Acompanhando a disposição de modo igualmente originário, a compreensão constitui o Ser-aí como modo fundamental, pois com ela o mundo está Aí em forma de Ser-no-mundo do Ser-aí. Tal compreensão originária significa precisamente a abertura originária, que ao mesmo tempo possibilita a significância. Trata-se do existir, em que o Ser-aí subsiste enquanto poder-ser de ativação de significância. Precisando melhor, é necessário dizer que o Ser-aí não é algo dado que, além disso, tivesse a possibilidade de ser, pois ele é antes de tudo a própria possibilidade de ser, de modo que o compreender, de que falamos, é o ser desse poder-ser. O Ser-aí é a própria possibilidade de ser livre para o poder ser. A compreensão que assim se dá possui, por isso, a estrutura existencial de *Entwurf* [de projeto], ou seja, ela tem um caráter projetivo, pois é Ser---Aí. A compreensão originária articula a significância sem ter a necessidade de determinar as suas possibilidades tematicamente de modo explícito na intenção do conhecimento. Por este viés de projeção o Ser-aí é sempre mais do que é de fato, mas, pelo outro viés, nunca é mais do que de fato é, pois ele se define desde sempre pelo poder-ser. Daí a possibilidade da frase curiosa: *Sê o que tu és* (*Idem*, 145). O ser em projeto se refere a toda a abertura do Ser-no-mundo. E, emergindo de si mesma como Ser-aí, a compreensão pode ser própria ou imprópria, pois está impregnada de possibilidades.

As possibilidades que se projetam e que são constitutivas do Ser-aí em compreensão concretizam-se como interpretações, isto é, a compreensão elabora-se a si mesma como interpretação, não, portanto, diferente dela. Compreensão e interpretação fundam-se mutuamente perfazendo possibilidades. A interpretação é a elaboração das possibilidades projetadas na

compreensão e o que se interpreta tem a estrutura de algo como algo. O como da expressão algo como algo já constitui a interpretação, a estrutura da explicitação do compreendido. Na circunvisão (Umsicht) e na interpretação (Auslegung) não há a necessidade de uma proposição determinante. Antes de toda a predicação, toda a visão pré-predicativa do que está à mão já é em si mesma uma compreensão e interpretação (Idem, 149). Algo como algo já se dá na imediação da significância da compreensão original e antecede toda a proposição temática. O como, portanto, não ocorre apenas posteriormente na proposição determinante e derivada, a qual, então, tem como tarefa de pronunciar aquilo que já se ofereceu para ser pronunciado. O que vem ao encontro dentro do mundo a compreensão em sua imediatidade como Ser-aí já desde sempre apropriou numa conjuntura, a então, a interpretação expõe. Tal interpretação de algo como algo funda-se, essencialmente, numa posição prévia, visão prévia e concepção prévia (Vorhabe, Vorsicht e Vorgriff), isto é, eivada de pressuposições compreensivas.

Conforme o exposto, a proposição é derivada da interpretação que, como já se sabe, se funda na compreensão original. A proposição enquanto juízo, fundada na compreensão e exercendo uma forma derivada, apresenta também um sentido inerente e implícito nesse ato, em que a estrutura como, algo como algo originária, sofre uma modificação, dando à compreensão e à interpretação uma nitidez maior. São três as atribuições dadas ao fenômeno da proposição.

1. Ela significa (Aufzeigung), é de-monstração indicativa, isto é, atribui-se a tarefa de mostrar em direção a algo, com o que se conserva a originalidade do sentido de Logos como Apófansis, deixar ver, trazer à luz do dia. Com isso se quer dizer que não há implicação de qualquer representação que tivesse intermediado ou pudesse intermediar como sentido o que se mostrou. Na proposição o martelo é pesado demais se relaciona o ente referido à sua prestabilidade, ou manualidade

- imediate, e não a uma elucubração psíquica relacionando sujeito e objeto.
2. Proposição é colocação de predicado, é predicação, com a qual o ente martelo é determinado, tem a sua visão restringida a uma determinada perspectiva.
  3. A proposição é comunicação no sentido de fazer com que se participe para que seja comum a todos, de modo que o mostrado seja compartilhado, fazendo parte dos outros. Tal mostrado pode agora inclusive ser dito adiante, tornando-se o círculo do compartilhamento cada vez maior.

Essas três atribuições à proposição interligam-se entre si e conservam o seu vínculo com a interpretação originária, pois o que se mostra na proposição é o que já está aberto pela compreensão e descoberto originariamente pela *Umsicht*, circunvisão. A proposição necessita sempre de uma posição prévia do que já está aberto na compreensão para trazer à luz do dia, para determinar restringindo a uma perspectiva e para compartilhar.

Como a proposição se origina da interpretação enquanto circunvisão? Qual é de fato a modificação que ocorre nesta passagem da imediação da compreensão originária para a execução da proposição? É que, no exemplo do martelo, o ente simplesmente imediato na lida manual imersa na compreensão originária, emerge tornando-se aquilo sobre o que a proposição traz à luz do dia, ou seja, algo se especifica determinando-se o encontro com o que é simplesmente dado à maneira como comparece. Em suma, as propriedades de algo, isto é, aquilo que lhe é próprio vem à tona. E desse modo a estrutura originária como se modifica. Da totalidade conjuntural que se dá num como originário em auto-referência constante agora há que surgir a função de se apropriar especificamente do que se compreendeu. O processo de algo como algo é cortado da significância original e cai para o plano em que se lida ao modo do simplesmente dado. O como da interpretação originária

transmuta-se num como que tem a função de determinar algo simplesmente dado (Vorhandenen). O como originário que se dá na imediação da compreensão interpretativa é o Hermenêutico-existencial e o como especificador e determinante é o apofântico, expressão do logos apofântico. De acordo com a antiga ontologia o logos é um ente como outro qualquer, algo simplesmente dado, pois palavras se encontram como coisas. Desde cedo, na filosofia grega com Platão e Aristóteles, contou-se com o caráter sintético e divisor do logos, quando tematizavam Syntesis e Diairesis e quando tematizavam atentamente a cópula é. Em Ser e tempo, porém, a cópula é está referida ao Ser-aí de modo imanente e direto, e não ao logos como ente simplesmente dado como coisa. Por esta perspectiva as proposições e a compreensão do ser são, assim, possibilidades existenciais participantes do próprio Ser-aí, tanto que o logos se enraíza na analítica existencial do Ser-aí deixando muito longe a idéia de que pudesse ser algo Vorhanden, algo simplesmente dado, que viesse ao encontro do Ser-aí para ser conhecido.

O fato originário de ser-em-compreensão e ser-em-disposição sempre situada do Ser-aí são inicialmente lembrados no parágrafo 34 de Ser e tempo. Tal fato faz coincidir o Ser-aí com o Ser-no-mundo. Algo, porém, ainda não havia sido explicitado, ou seja, que a interpretação é uma possibilidade da compreensão em termos de se apropriar daquilo que se compreende mesmo na imediação ocorrente, de modo que agora se pode entender a compreensão originária como sendo mais abrangente e essencial do que a interpretação como sua possibilidade. E ainda, mais determinante do que a interpretação, e decorrente dela, desvelou-se a proposição como um derivado. Ligado a esses dados, há que se lembrar e acentuar cada vez mais a terceira atribuição da proposição já anteriormente mencionada: a proposição é também tornar comum, propiciar a partilha do que emerge como especificação

no sentido de compartilhar. Desse modo, estamos nos referindo diretamente ao falar, ao dizer, e à necessidade de tematizar diretamente a linguagem em geral.

O discurso (Rede) é o fundamento ontológico-existencial da linguagem. O que vem a ser discurso Heidegger explicita de maneira direta e cândida: foi o que teria praticado até o momento na tematização de disposição, compreensão, interpretação e proposição, ou seja, o exercício direto do Ser-aí indo e voltando na prática efetiva da Syntesis e Diairesis, fazendo ver existencialmente que seu próprio discurso é co-originário, coincidente com a disposição e com a compreensão. A compreensibilidade, a possibilidade de significância subjaze à interpretação, e a fundamental e originária articulação da compreensibilidade é o discurso, o qual só então se transverte em interpretação e proposição. O próprio Ser-aí enquanto Ser-no-mundo, disposição e compreensão ocorrente já é discurso, em que a linguagem se fundamenta. Mas, cuidado! As palavras que configuram linguagem não são coisas separadas que dentro de si contenham significados, pois as palavras já são o pronunciamento do discurso pelo qual o Ser-aí é em disposição, compreensão e interpretação.

A totalidade das palavras com que o discurso se elabora possuindo e formando mundo ativa-se à maneira da prestabilidade, manualidade imediata, dando oportunidade para a fragmentação da linguagem em palavras como coisas pelo viés da especificação e objetivação. Mesmo assim, linguagem é também o discurso, porque o Ser-aí se abre em significações no modo de ser-lançado-no-mundo, sendo Ser-no-mundo e dependente de mundo para ser. O discurso articula-se em significações no âmbito da compreensibilidade disposta sempre em situação determinada. Pertencem ao discurso as características, ou os momentos de primeiro, sobre o que se fala, ou a referência; segundo, o falado enquanto tal, ou seja, a performance da fala; terceiro, a comunicação em termos de

tornar-comum na participação, ou no compartilhamento; quarto, o anúncio, poder-se-ia dizer o pronunciamento da inauguração do sentido cumprindo com a continuidade do Ser-aí. Heidegger chama a atenção para o fato de que não se pode confundir tais características com propriedades meramente empíricas, pois já perfazem a ativação da estrutura ontológica da linguagem e, podemos dizer, a ocorrência factual do Ser-aí.

A existência em ocorrência de ser em termos de Ser-aí toma impulso no discurso, o qual desempenha o papel da sua abertura contínua, pois ele é a sua constituição existencial. Por isso mesmo, a escuta e o silêncio compartilham a linguagem. O que é escutar? Escutar dá-se enquanto ser-com os outros que é característica fundamental do Ser-aí como já visto. Além disso, o escutar indica precisamente o estar-aberto do Ser-aí, que lhe é constitutivo. Não há Ser-aí sem a perspectiva de ser-com os outros na ativação de todas as significações e, isso posto, a escuta faz parte da compreensibilidade ocorrente do mesmo Ser-aí. O Ser-aí escuta compreendendo, e a sua escuta e compreensão vão fazendo parte do discurso fundamental.

A escuta traz inerente a si o ouvir (*horchen*), ou seja, o determinar fundamental e de imediato a escuta, ou seja, ainda, o Ser-aí escutando sempre ouve. Isto quer dizer que nunca somos sequer capazes de escutar um ruído puro, absolutamente neutro, e, por isso, completamente abstraído e distanciado do Ser-aí em compreensão. Escutando ouvimos já sempre algo: passos no corredor, a pia entornando, o trovão ribombando, o quero-quero alertando com o seu grito. Heidegger diz: “É indispensável uma atitude artificial e complexa para se “ouvir” um “ruído puro” (Ser e tempo, pg. 164). Isto também significa que as nossas sensações não podem ser mais encaradas como geralmente o empirismo o faz, reportando-as às notícias, ou provocações, ou agressões de um suposto mundo exterior. De alguma maneira o Ser-aí desde sempre está fora de si enquanto Ser-no-mundo, compreendendo de tal modo que as sensações são inerentes e

implícitas a tal compreensão. Não pode mais haver um sujeito, que como sub-jectum fundamente racional, autônoma e absolutamente a significação das sensações, pois o Ser-aí já está comprometido em significância na ocorrência das sensações. O Ser-aí é essencialmente ocorrente em compreensão e só pode ser assim na condição de desde sempre estar junto a todos os entes.

Havendo o discurso do outro na situação de Ser-com, então, antecipadamente já ocorreu o encontro sobre o que se fala discorrendo, a compreensão está a ocorrer e o Ser-aí está em seu elemento. Escutar e ouvir partilhando na significância ocorrente no discurso dá precisamente a conotação de pertencimento mútuo na compreensão, mesmo através de toda a divergência, toda a dialética e o chamado espírito de negação. Se o discurso e a escuta se dão no âmbito da compreensão, então apenas pode escutar quem já compreendeu: mesmo que existam divergências sobre qualquer assunto, o Ser-aí em compreensão está em plena ocorrência.

Por incrível que pareça, também o silêncio faz parte do discurso na condição de possibilidade constitutiva, pois quem silencia pode dar a entender que entendeu, ou que faz oposição ao compreendido pelo outro. Heidegger diz: Falar muito sobre alguma coisa não assegura em nada uma compreensão maior (Ser e tempo, pg. 166). Ou seja, não se é maior, mais importante, mais exato, mais verdadeiro pelo muito falar, em ser prolixo, pois tal falar pode exatamente apenas aparentemente explicitar algo, mas que de fato pode chegar à trivialidade. O silêncio, porém, não é mudez, pois apenas há silêncio onde há discurso em compreensão amalgamada com (Befindlichkeit) a facticidade da disposição.

O Aí do Ser-aí é, portanto, discursivo sem trégua, pois até na escuta, no ouvir e no silêncio ocorre ativamente, sendo Ser-no-mundo. Heidegger reporta-se aos gregos afirmando que essa visão do homem lhes era comum, cunhada pela expressão Zoon lógon exon e que a interpretação posterior do homem como

animal racional, mesmo que não incorreta, escamoteia a compreensão da definição mais original.

Também para os gregos o homem é o que é pelo discurso no sentido já expresso, e, pelo fato de eles não possuírem um conceito específico para linguagem, entendiam o fenômeno que por esta palavra hoje designamos principalmente como discurso. Mas o entendimento do logos como só proposição obscureceu durante séculos tal entendimento originário, pois do logos passou-se à lógica para fundamentar a gramática permanecendo, então, na ontologia do simplesmente dado esquecendo precisamente o Ser-aí. Também o discurso, assim, foi entendido como somente proposição, não se conseguindo mais voltar para fundamentos mais originários. Heidegger advoga que: A tarefa de libertar a gramática da lógica necessita de uma compreensão preliminar e positiva da estrutura a priori do discurso como existencial (Ser e tempo, pg.167) Ou seja, o discurso é constitutivo da Ser-aí, o Ser-aí é discurso ocorrente e o discurso não é somente um objeto controlável à distância por um sujeito. A estrutura a priori do discurso como existencial é a mesma estrutura do Ser-aí que por ele se caracteriza. A lógica, como exercício abstrato além da ocorrência imediata do discurso subjacente e co-originário com a compreensão discursiva, tende a alienar o Ser-aí num determinado jogo, o qual, na verdade, desde sempre já é resultado da facticidade da significância. Dito de outro modo, a lógica torna-se apenas um ente intramundano abstrato quando esquece o chão de onde é decorre. Todas as possibilidades de articulação semântica daquilo que se pode compreender remetem às formas fundamentais do Ser-aí. Não são as sentenças expressando entes que conhecemos teoricamente aquelas que tem a primazia, mas a compreensão como modo de Ser-aí que se exercita de imediato nas sentenças. O Ser-aí constantemente destinado, ou em destinação, constitui-se raiz da semântica, a qual então é capaz de florir em discurso-linguagem.

Dito isso, é possível pensar sobre a conveniência, ou a pertinência de uma filosofia da linguagem, pois talvez equivaleria a perguntar num eterno retorno sobre o ser do Ser-aí que se consagra e reconhece imanente, ou coincidente com a compreensão, com discurso, com a ocupação em termos de significância sempre factual, inauguradora anunciante, compartilhante. Uma filosofia da linguagem seria uma espécie de apontar para um espaço vazio onde se esteve, mas já não mais está e nem mais o espaço existe, pois está no exercício contínuo de apontar. Creio que é por isso que Heidegger sugere renunciar a alguma filosofia da linguagem para que se esteja acionado, livre e instigado a perquirir pelas coisas mesmas, isto é, investigando o âmbito, ou o local ontológico do fenômeno da linguagem em termos de Ser-aí, perguntando pelo sentido do ser ocorrente, além, portanto, dos resultados das solidificações compreensivas objetivadas ou até absolutizadas. Essas solidificações existiriam possibilitadas pelo viés meramente proposicional, em vez de atentar cada vez mais para as condições de possibilidade do ser do sentido como inauguração fáctica anunciante e compartilhamento compreensivo sempre numa determinada situação de disposição.

Não há, porém, como esquecer que as estruturas existenciais até agora tematizadas no sentido de compreender a constante abertura discursiva do Ser-aí como ser em possibilidade sempre atual, como imediatamente Ser-no-mundo, ativam-se configurando o que chamamos de cotidiano trivial, podendo esclerosar-se no Man, no impessoal, como já foi dito. Em outros termos, o impessoal seria a consagração de um paradigma nunca descoberto e intensamente implementado para a formação de uma massa geral, por vezes um turbilhão inconsciente, uma sedução concretizada no esquecimento do seu ser assim. O Ser-aí completamente embotado não mais consegue perguntar pelo sentido do ser e vislumbrar o ser do sentido, pois se amarrou e viciou no recuo a um círculo compreensivo que lhe

parece familiar pela objetivação que produziu e no qual todos dançam ao som da mesma música. Mas há que dizer que talvez o Ser-aí como Ser-no-mundo foi precisamente lançado para dentro desse círculo e no qual, então, lhe é dado exercer as suas possibilidades de compreensão, e inversamente, que precisamente a compreensão implícita do Ser-aí proporciona todas as possibilidades de ser discursivo e referido à linguagem. Isto significa que também o Man, o impessoal é aberto, não se podendo nunca conceber o discurso em exercício do Ser-aí absolutamente fechado, pois facticidade de significância e compreensibilidade por definição não aceitam dominação compreensiva de um suposto exterior, já que sempre partilham e inauguram o seu próprio vir a ser.

Por fim, algumas considerações finais:

1. Pela idéia do compartilhar compreensivo-discursivo e inaugurador do Ser-aí na linguagem, chega-se quase a afirmar que o Ser-aí é a localização do ser em ocorrência. Então a linguagem, quando esquecida numa compreensão solidificada e abstratamente distanciada do Ser-aí, estatui-se como meio para um fim, como instrumento mediador entre falante enquanto sujeito e coisas simplesmente dadas e presentes a serem significadas fora do discurso originário do Da-sein-Ser-aí. A linguagem por este viés é tida como instrumento-meio e, por consequência, ela mesma como ente simplesmente dado presente, possibilitando aí uma filosofia da linguagem esquecida da sua proveniência. O caso, porém, é que discurso-linguagem é constitutivo do Ser-aí sempre em sentido ocorrente como se o Ser-aí fosse a ocorrência do ser do sentido, em que disposição, compreensão, discurso, linguagem, palavra são aspectos do mesmo fenômeno fundamental.
2. O verbo *mitteilen*, ou o substantivo *Mitteilung* estão quase sempre grifados no texto de Heidegger, e isto a fim de chamar a atenção para o fato de que a compreensibilidade e o fato da significância são compartilhados na compreensão ocorrente, para o fato

- do ser-com do Ser-aí em exercício, para o fato da impossibilidade do Ser-aí somente permanecer na armação da significação solitária e na referência a si em isolamento distanciado do Ser-no-mundo.
3. Mitteilen, por outro lado remete a e supõe uma totalidade em que se esteja e de que se compartilhe. Poder-se-ia imaginar a totalidade do universo, da vida, do mundo, da história, da vida, em que cada um fosse uma mônada, um pedaço a agir numa totalidade já dada e aí então se ativar em participação. Mas mesmo qualquer sentido proposto de qualquer tipo de totalidade desde sempre já é também uma partilha pelo discurso, uma interpretação em ocorrência imediata que não pode cair na tentação de se absolutizar, sob pena de reinventar a metafísica da antiga ontologia. Não há como circunscrever a totalidade de que fazemos parte para defini-la, pois qualquer definição de absoluto aberto ou fechado, como na discussão sobre o absoluto em Hegel, seria Ser-aí em ocorrência discursiva finita, tanto que a inauguração pronunciante de qualquer absoluto de qualquer modo seria um sem-sentido. Tal participação pronunciante e inauguradora seria finita em sua ocorrência, pois simplesmente propõe a possibilidade de um tempo para dentro dele ser como se fosse um espaço ocupável.
  4. A participação geral da linguagem em si mesma deixa espaço até para a proposição esquecida desta partilha, isto é, quando propõe um sentido fora de si de um ente simplesmente dado, conforme a metafísica da presença. Toda a objetividade, mesmo que em funcionamento dito real, tem a possibilidade de retorno à compreensão do Ser-aí, à situação de interpretação ocorrente como possibilidade.
  5. O sujeito como Ser-aí está diluído, melhor, potencializado em estar inevitavelmente localizado no ser. O sujeito como sub-iectum é uma possibilidade de Ser-aí, um agregado de significações possíveis; mas, quando esquecido em sua sedimentação, então se perde no redemoinho da fixação escolhida insistindo em se

- localizar na intenção de ser definitiva. Novamente, qualquer absoluto é apenas um detalhe que se desmancha na finitude do seu dizer.
6. Qualquer assunto, qualquer compreensão, interpretação reparte, partilha, compartilha.
  7. Qualquer disposição compreensiva refere-se irremediavelmente a determinada situação com outros
  8. Qualquer interpretação tem um olho imanentemente aberto como mundo-com-outros.
  9. Qualquer linguagem pressupõe o outro.
  10. O Ser-aí é determinado facticamente pela partilha constante da compreensibilidade, da significância de tudo que mesmo é.
  11. Em tudo isso permanece uma dúvida fundamental compreensível num episódio curioso que para mim se constitui um recado:
  12. Depois de uma conferência em Ijuí, já no caminho em direção a um bife compartilhado num restaurante da cidade, o filósofo Ernst Tugendhat me perguntou sobre a minha tese de Doutorado. “É sobre a linguagem em Walter Benjamin”, disse eu e ainda aduzi de modo cauteloso: “Benjamin chega quase à conclusão de que o homem é discurso-linguagem.” Retrucou-me ele, então: “Nein, nein, nein. Der Mensch ist nicht Sprache, der Mensch spricht“. Ou seja: “Não, não, não: o homem não é linguagem, o homem fala.” Qual a diferença? Se o Ser-aí possui a estrutura do discurso-linguagem, então de algum modo o homem pode ser identificado com discurso-linguagem e o homem é linguagem. Talvez aí, porém, parece que tudo se perde no abismo da tautologia, pois Ser-aí emerge como linguagem e linguagem emerge como Ser-aí com todas as suas implicações. Se, por outro lado, o homem fala, parece haver então a tentativa de resguardar de um mergulho no abismo um si mesmo chamado homem como tendo sempre a possibilidade de acompanhar e permanecer com as rédeas da carruagem do discurso-linguagem que mesmo é, imprimindo pelo menos a direção.
- Confesso que até hoje não resolvi a questão. Mas ao

professor naquela noite respondi quanto à sua discordância: “Isso aí é briga para gente grande e para muito tempo ainda. Na dúvida, recolho-me às minhas chinelas sem pretender juízo definitivo.” Devo dizer que não adiantou esquivar-me da questão sobre a qual fiquei desde então matutando sem resolvê-la até o presente momento.

1. *Der Mensch ist Sprache* (o homem é linguagem): o homem se dilui numa significação definida que mesmo é e produz, e, sendo diluído quem define o que, e quem pode ser responsabilizado pelo discurso-sentido que advém?
2. *Der Mensch ist nicht Sprache, der Mensch spricht* (o homem não é linguagem, o homem fala): o homem fala e a linguagem é algo que ele articula como um ente ao modo proposicional, suspendendo a condição de possibilidade daquilo que exerce, ao modo de análise semântica de tudo o que aparece pela frente e pela qual alguém é responsabilizado. Mas então há que perguntar quem é este quem fundamental que pretende dizer o ser, sem, porém, nele embarcar enquanto ser e enquanto tempo? Um ser fora da significância e além da compreensibilidade em disposição determinada com que se inaugura o tempo, não pode ser dito, nem significado, nem compreendido, pois é um não-tempo e um não-ser. Existe isso? É isso? Isso é?

### Referências bibliográficas

- DENKER, A. und ZABOROWSKI, H., ORG. *Heidegger und die Logik*, Amsterdam – New York: Editions Rodopi, 2006.
- HEIDEGGER, M. *Bremer und Freiburg Vortraege*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Sein und Zeit*, Tuebingen: Max Niemeyer Verlag, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Zur Sache des Denkens*, Tuebingen: Max Niemeyer Verlag, 2000.
- SAFRANŠKI, R. *Heidegger; um mestre na Alemanha entre o bem e o mal*, São Paulo: Geração Editorial, 2000.