

O LUGAR ONTOLÓGICO DA LINGUAGEM EM *SER E TEMPO*

GABRIELA TERRA DEPTULSKI

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO EM FILOSOFIA (METAFÍSICA)
MESTRADO EM FILOSOFIA (METAFÍSICA)
UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO

VITÓRIA, AGOSTO DE 2014

O LUGAR ONTOLÓGICO DA LINGUAGEM EM *SER E TEMPO*

GABRIELA TERRA DEPTULSKI

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Espírito Santo, para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Aprovada em 26 de agosto de 2014.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Ricardo Corrêa de Araújo
Universidade Federal do Espírito Santo (UFES)

Prof. Dr. Fenando Mendes Pessoa
Universidade Federal do Espírito Santo (UFES)

Prof. Dr. Affonso Henrique Vieira da Costa
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ)

Dados Internacionais de Catalogação-na-publicação (CIP)
(Biblioteca Central da Universidade Federal do Espírito Santo, ES, Brasil)

D424I Deptulski, Gabriela Terra, 1988-
O lugar ontológico da linguagem em Ser e tempo / Gabriela
Terra Deptulski. – 2014.
94 f.

Orientador: Ricardo Corrêa de Araújo.
Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal
do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais.

1. Heidegger, Martin, 1889-1976. Ser e tempo. 2. Filosofia
alemã. - Séc. XXI. 3. Filosofia - Séc. XXI. 4. Ser-aí. I. Araujo,
Ricardo Corrêa de. II. Universidade Federal do Espírito Santo.
Centro de Ciências Humanas e Naturais. III. Título.

CDU: 101

Agradecimentos,

Mariana Matos Terra, Ricardo Corrêa de Araújo, Fernando Mendes Pessoa, Thana Mara de Souza, Bruno De Prá Michels, FAPES.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	08
1.1. Estrutura da Dissertação.....	09
1.2. Apresentação do Tema.....	10
2. O SER-EM E SUA TRÍADE ESTRUTURAL: O ENCONTRAR-SE, O COMPREENDER E O DISCURSO.....	17
2.1. Introdução ao Quinto Capítulo de <i>Ser e Tempo</i> : “A tarefa de uma análise temática do ser-em” (§28).....	17
2.2. Subsistência e Existência; Categorias, Existenciais e Existenciários.....	21
2.3. Subsistência e Utilizabilidade.....	24
2.4. Encontrar-se e Estado-de-ânimo (§ 29 e §30)	28
2.5. Entender e Interpretação (§31 e §32).....	30
2.5.1. Enunciação: um modo derivado da interpretação (§ 33).....	35
2.6. Discurso e Linguagem (§ 34).....	42
3. VISÃO INSTRUMENTAL E VISÃO CONSTITUTIVA DA LINGUAGEM.....	54
3.1. A Visão Instrumental da Linguagem.....	54
3.1.1. A Visão Instrumental de Dreyfus.....	55
3.1.2. A Visão Instrumental de Guignon.....	58
3.1.3. Colocando em Dúvida a Visão Instrumental da Linguagem.....	60
3.2. A Visão Constitutiva da Linguagem de William Blattner.....	64
3.3. Linguagem <i>versus</i> Discurso: de que modo essa divisão confirma uma visão constitutiva da linguagem.....	70
4. O LUGAR ONTOLÓGICO DA LINGUAGEM.....	75
4.1. 4.1. A Diferença entre Existência e Subsistência: a linguagem subsistente e a linguagem existencial.....	77
4.2. O Discurso como Enunciação: um equívoco cometido pela tradição.....	85
4.3. A Linguagem não é um “Falar em voz Alta”.....	88

5. CONCLUSÃO.....	91
6. BIBLIOGRAFIA.....	93

RESUMO

A investigação da presente dissertação tem como meta desarticular uma possível ambiguidade com relação ao termo “linguagem” no livro *Ser e Tempo* de Martin Heidegger. Essa ambiguidade consiste em: a linguagem é posterior à abertura de mundo do ser-aí; em oposição à interpretação de que a linguagem é um dos constituintes essenciais dessa abertura. A meta principal do texto é mostrar argumentos a favor desta última opção, ou seja, apreender o lugar ontológico da linguagem como um dos momentos constitutivos da abertura de mundo do ser-aí: abertura essa denominada “ser-em”. Para isso, mostraremos ser inviável apreender o fenômeno linguístico em sua inteira originalidade se o tratarmos como o acontecer de entes que não possuem o modo de ser do ser-aí, a saber: como um instrumento utilizável ou como um subsistente.

PALAVRAS-CHAVE: Filosofia Contemporânea. Linguagem. Ser-aí. Ser-em.

ABSTRACT

The research of this text aims to disarticulate a possible ambiguity about the term “language” in Martin Heidegger’s *Being and Time*. This ambiguity arises from: the language is subsequent to the *Dasein* world’s opening, as opposed to the view that language operates as an essential constitutive of this opening. The primary goal is to show arguments in favor of the latter viewpoint, that's means we will grasp the ontological place of language as a constitutive moment in the *Dasein* world’s opening: the so-called “being-in”. For this purpose we will show that is impossible to grasp the entire originality of the linguistic phenomenon by treating it as a separate entity with a “way of being” that differs from the *Dasein*'s “way of being”, i.e., as a available instrument or as a occurrent subsistent.

KEYWORDS: Contemporary Philosophy. Language. *Dasein*. Being-in.

1. INTRODUÇÃO

O objetivo da presente dissertação é apontar o lugar ontológico do termo “linguagem” na primeira parte do livro *Ser e Tempo* de Martin Heidegger. O fenômeno linguístico será apreendido a partir da estrutura de abertura de mundo denominada neste livro com a expressão “ser-em” (*In-sein*). No quinto capítulo da primeira parte de *Ser e Tempo*, intitulado *O ser-em como tal*, Heidegger tenta colocar em evidência a constituição da abertura de mundo do ser-aí. Nesse capítulo, Heidegger propõe uma recondução do modo de apreensão desse espaço de abertura para um modo mediante o qual não seja possível desarticular de antemão a unidade originária típica desse ente (o ser-aí): “O ontologicamente decisivo consiste em evitar preventivamente a explosão do fenômeno [do ser-em], isto é, assegurar-lhe seu conteúdo fenomênico positivo ¹” (HEIDEGGER, 2012, p. 379/132 ²). Heidegger denomina essa abertura originária de mundo do ser-aí de *ser-em* (*In-sein*). Essa abertura é tri-constituída, de modo igualmente originário, pelo *encontrar-se* (*Befindlichkeit*), pelo *entender* (*Verstehen*) e pelo *discurso* (*Rede*, também traduzido como “fala” ³). Cada um desses constituintes possui um âmbito ôntico e um âmbito ontológico. A linguagem está vinculada ao discurso, sendo ela o aspecto ôntico-existencial desse constituinte ontológico-existenciário do ser-aí (o discurso).

¹ “A expressão grega φαίνόμενον, à qual remonta o termo ‘fenômeno’, deriva do verbo φαίνεσθαι, que significa mostrar-se; φαίνόμενον significa, portanto, o que se mostra, o se-mostrante, o manifesto. φαίνεσθαι é, ele mesmo, uma formação *media* de φαίνω, trazer à luz do dia, pôr em claro; φαίνω pertence à raiz φα — como φῶς, a luz, o claro, isto é, aquilo em que algo pode se tornar manifesto, pode ficar visível em si mesmo. Como significação da expressão ‘fenômeno’ deve-se portanto *reter firmemente: o-que-se-mostra-em-si-mesmo*, o manifesto. Os φαίνόμενα, os ‘fenômenos’ são então o conjunto do que está à luz do dia ou que pode ser posto em claro, aquilo que os gregos às vezes identificavam simplesmente como τὰ ὄντα (o ente). Ora, o ente pode se mostrar, a partir de si mesmo, de diversos modos, cada vez segundo o modo-de-acesso a ele. [...] Atribuímos terminologicamente ao termo ‘fenômeno’ a significação positiva e original de φαίνόμενον e desta distinguimos a aparência como modificação privativa do fenômeno” (HEIDEGGER, 2012, p. 103-5/28-9).

² A primeira numeração de páginas se refere à tradução por nós utilizada (de Fausto Castilho), enquanto a segunda indica à marcação oficial de páginas da edição alemã.

³ No português é comum usarmos a palavra *discurso* para indicar um tipo de encadeamento de frases mediante técnicas de convencimento e argumentação, sentido este que não é ao que Heidegger se refere com o termo *Rede*. Porém, ainda assim preferimos “discurso” em vez de “fala” para traduzir *Rede*, pois “fala” ressalta muito o fenômeno vocal (falar em voz alta), tanto em sua etimologia: “[lat. *fábulo, ás, ávi, átum, áre* ‘falar, entreter-se conversando, conversar’, por *fabulari*” (HOUAISS. *Dicionário Eletrônico Houaiss da Língua Portuguesa*. Versão 2.0a, 2007. Vocábulo “*falar*”); quanto no seu uso cotidiano: “você fala francês?”, “você já falou com ele hoje?; “gostaria de falar com ele” (por telefone). Notamos que o termo “discurso” ressalta o âmbito estrutural do fenômeno linguístico com mais facilidade, sendo então um termo que nos possibilita destacar melhor a articulação originária da abertura do ser-aí.

1.1. Estrutura da Dissertação

A linguagem faz parte da estrutura de abertura de mundo do ser-aí, o “ser-em”. Por isso, na *primeira parte da dissertação* introduziremos o tema “linguagem” de maneira enraizada nessa estrutura. Teremos, pois, de evidenciar (antes de introduzir o tema “linguagem”) o todo dessa estrutura (o ser-em), passando por todos os seus constituintes (*encontrar-se*, *entender* e *discurso*), para então, somente depois, apreendermos de que modo a linguagem aparece como um dos constitutivos dessa abertura.

A *segunda parte da dissertação* será dedicada à desarticulação de uma possível ambiguidade com relação ao termo linguagem na seção 34 de *Ser e Tempo*⁴. A possibilidade de tal ambiguidade reside no fato de Heidegger, algumas vezes, parecer se contentar com uma análise da linguagem que a toma como um fenômeno posterior à abertura de mundo do ser-aí; já em outras partes, Heidegger parece exigir uma análise que tome a linguagem como um dos constituintes essenciais dessa abertura que é o ser-em. Charles Guignon aborda essa ambiguidade com os termos “visão instrumental da linguagem” e “visão constitutiva da linguagem” (cf. 1983, p. 117-18). Tentaremos, nessa parte da dissertação, analisar textos de comentadores que dissertam a favor de uma visão não-constitutiva da linguagem, mostrando como esses argumentos podem ser invalidados. Serão utilizados, para tal, dois comentadores: Charles Guignon e Hubert Dreyfus. William Blattner é o comentador que traremos para dialogar acerca de uma visão constitutiva da linguagem.

Na *terceira e última parte* apresentaremos nossos argumentos finais sobre a linguagem ser um dos momentos constitutivos do ser-em. Para isso, realizaremos uma análise do final da seção 34 de *Ser e Tempo*, a fim de mostrar como a linguagem pode ser interpretada de modo a manter seu lugar ontológico em *Ser e Tempo* como um constitutivo essencial da abertura de mundo do ser-aí.

⁴ *Ser e Tempo* será substituído daqui pra frente pela sigla ST.

1.2. Apresentação do Tema

Introduziremos agora os indícios dessa possível ambiguidade com relação ao termo linguagem, mostrando-os a partir de trechos de ST. Junto disso, introduziremos também alguns termos importantes para a dissertação. Deter-nos-emos inicialmente nos momentos em que Heidegger parece se satisfazer com tratar a linguagem como algo que *não* constitui a abertura originária do ser-aí.

O discurso é a articulação significacional da entendibilidade do encontrar-se no ser-no-mundo. A ele pertencem como seus momentos constitutivos: o sobre-quê do discurso (aquilo acerca de que discorre), o dito discursivamente como tal, a comunicação e o anúncio. Não se trata de propriedades que só podem ser recolhidas empiricamente na linguagem, mas de caracteres existenciários [*existenziale*]⁵ cujas raízes estão na constituição-de-ser do *Dasein* e só eles possibilitam ontologicamente algo assim como a linguagem” (HEIDEGGER, 2012, 459/162-3).

Para Heidegger de ST, *linguagem* não é o mesmo que *discurso*. O discurso é a articulação da entendibilidade (cf. *ibid.*, 455/161), enquanto a linguagem é o ser-expresso do discurso (cf. *ibid.*, p. 455/161). De acordo com a citação acima, os momentos constitutivos do discurso não podem ser apreendidos a partir da linguagem, mas somente a partir de constitutivos que fazem parte da constituição de ser do ser-aí. Esses constitutivos são apresentados na citação como possibilitadores da linguagem. Isso poderia indicar que “linguagem” não é uma palavra com a qual Heidegger queira indicar algo que faz parte desses constitutivos, mas sim algo que acontece posteriormente à abertura de mundo do ser-aí. Desse modo, linguagem poderia ser interpretada como uma totalidade de palavras que foram construídas posteriormente ao que já se abriu na articulação originária do ser-em; linguagem poderia, então, ser considerada um mero conjunto de signos (sonoros ou gráficos) que apenas remetem ao que foi aberto nessa articulação originária. Portanto, não seria sem motivo que o dicionário *El Lenguaje de Heidegger* traga a seguinte interpretação do termo linguagem em ST:

Em *Ser e Tempo*, a linguagem todavia se entende no sentido da transmissão de conteúdos proposicionais e não de sua função de abertura

⁵ Fausto Castilho traduz o termo ligado ao ontológico (*Existenzial*) por existenciário e o ligado ao ôntico (*Existenzielle*) por existencial. Como utilizamos a tradução de Castilho como a principal, seguiremos da mesma maneira com as traduções dessas palavras.

de mundo (*Welterschließungsfunktion*) característica do segundo Heidegger (ESCUDERO, 2009, p. 140; vocábulo “*Rede*”; tradução nossa).

Da mesma forma, não parece ser sem razão que Hubert Dreyfus interpreta a linguagem como uma espécie de instrumento: “[...] o Dasein usa a linguagem como um instrumento para destacar aspectos de seu mundo compartilhado” (1991, p. 221; tradução nossa). Desse modo a linguagem é interpretada como um instrumento que utilizamos para apenas destacar a algo que aconteceu originariamente da abertura de mundo do ser-aí. Porém, seria essa a melhor interpretação para apontar o lugar ontológico da linguagem em ST? Heidegger parece concordar com isso quando afirma:

A linguagem é o ser-expresso do discurso. Essa totalidade-de-palavra [a linguagem], como aquilo em que o discurso tem um próprio ser “de mundo”, pode assim ser encontrada como um utilizável. A linguagem pode ser despedaçada em coisas-palavras subsistentes (HEIDEGGER, 2012, p. 455/161).

Linguagem é considerada, pois, uma totalidade de palavra que é encontrada como uma coisa mundana, possuindo o modo de ser de um utilizável (*Zuhandenes*, também traduzido como *disponível* e *algo à mão*). Mas não apenas isso: a linguagem também pode ser dividida, feita em pedaços, quebrada em coisas-palavras *subsistentes* (*Vorhandenes*, também traduzido como *coisa simplesmente dada e estar-aí*).⁶ Se essa interpretação acerca desse trecho de ST é válida, Heidegger concordaria com a definição de Escudero no dicionário *El Lenguaje de Heidegger* (mais especificadamente, ele concordaria com o fato de que a linguagem, em ST, não tem função de abertura de mundo). Isso porque se a linguagem, originariamente, for tomada como possuindo qualquer um desses dois modos de ser, a saber, o da utilizabilidade ou da subsistência, ela não pode ser considerada um constituinte originário da abertura de mundo do ser-aí, pois o modo de ser da abertura espacial originária do ser-aí difere do modo de ser da utilizabilidade e da subsistência: “A espacialidade do *Dasein* que não é subsistência não pode significar algo que ocorre em um lugar do ‘espaço cósmico’, nem a utilizabilidade em um lugar-próprio” (HEIDEGGER, 2012, p. 307/104).

⁶ Para descobrir um ente como utilizável/disponível, é necessário ocultá-lo em sua utilizabilidade: “O ver-prévio visa a um subsistente no utilizável [*Vorhandenes am Zuhandenen*]. Pelo olhar contemplativo e para ele, o utilizável se oculta como utilizável. No interior dessa descoberta da subsistência que encobre a utilizabilidade, o subsistente que vem-de-encontro é determinado assim-e-assim em sua subsistência” (HEIDEGGER, 2012, p. 445-7/158).

Tentemos entender um pouco mais sobre esses três modos de ser que aqui foram apresentados: o ser-aí, a utilizabilidade e a subsistência; para darmos prosseguimento com a argumentação sobre uma possível utilizabilidade ou subsistência da linguagem.

1. *Ser-aí* é o modo de ser de um ente que tem uma característica diferenciada: a de conseguir perguntar pelo ser: “[...] o ente do caráter do *Dasein* tem uma relação com a questão-do-ser ela mesma” (ibid., p. 49/8); “Esse ente que somos cada vez nós mesmos e que tem, entre outras possibilidades-de-ser, a possibilidade-de-ser do perguntar, nós o apreendemos terminologicamente como *Dasein*” (ibid., p.47/7).
2. Utilizabilidade e subsistência são modos de ser que não possuem essa característica diferenciada do ser-aí (cf., ibid., p. 343/118). Resumidamente, *utilizabilidade* é o modo de ser de um instrumento (*Zeug*) (cf. ibid., p. 213/69): instrumento é tudo com o que o homem lida em seu entorno e que pode ser classificado como *para-algo* e que, por isso, sempre acontece num jogo de remissões: o escritório com relação à escrivaninha, a pena com relação à tinta e ao papel etc. (cf. ibid., p. 211/68).
3. Já *subsistência* é o modo-de-ser do “mundo”, “realidade”, realidade efetiva, no sentido dos entes que não possuem o modo de ser do ser-aí nem o da utilizabilidade (cf. ibid., p. 513/183). Um utilizável também pode ser concebido como subsistente se se ocultar, com uma visão teórica, sua utilizabilidade (cf., ibid., p. 223-4/73-4 e p. 445-7/158).

Utilizável ⁷ é tudo aquilo com o que podemos nos ocupar no mundo ao nosso redor: “O *Dasein* encontra de imediato a ‘si mesmo’ *no* que faz, naquilo de que necessita, no que espera e evita — no utilizável do mundo-ambiente [*umweltlich Zuhandenen*]

⁷ “...estar à mão’: no alemão corrente existe a palavra *zuhanden*, que é um adjetivo, e que significa que a coisa se ‘encontra à mão’; que é ‘disponível’. Heidegger cria o neologismo *Zuhandenheit* para expressar o modo de ser daquilo com o qual lidamos no uso cotidiano [...]. O *Zuhandenes* é o que ‘trazemos entre as mãos’, quase sem notar e sem nenhuma objetivação” (nota de tradução nº LXXXVI do tradutor Jorge Eduardo Rivera; HEIDEGGER, 1997, p. 429; tradução nossa).

do qual de pronto se ocupa” (ibid., p. 345/119). Já subsistente⁸ é o que aparece como realidade efetiva e independente do modo de ser do ser-aí: “[...] até agora, a problemática ontológica entendeu o ser em seu sentido primário de subsistência (‘realidade’, ‘mundo’-realidade efetiva) [...]” (ibid., p. 513/183). Podemos encontrar algo parecido no seguinte trecho da *Lógica: a pergunta pela essência da linguagem*: “[...] algo que, tal como as árvores, os montes, as florestas, etc., sempre há, algo que está presente [*vorhanden*], que é susceptível de ser encontrado [*vorfindlich*]” (id., 2008, p. 38). Uma tradução mais literal para *Vorfindlich* nesse trecho seria “encontrável” (o tradutor preferiu a expressão “suscetível de ser encontrado”). Na citação acima, Heidegger colocou *vorfindlich* como um sinônimo de *vorhanden*. O dicionário alemão *Duden* aponta a mesma relação de sinonímia: “**vor|find|lich** <Adj.>: *sich finden lassend, vorhanden* [...]” (DUDEN, 2003). Sendo assim, enquanto a utilizabilidade indica o modo de ser daquilo que está sempre disponível para o uso no mundo, a subsistência aponta para o modo de ser daquilo que sempre está aí e que pode ser encontrado e constatado a qualquer hora. Esses modos de ser não são equivalentes ao modo de ser do ser-aí.

Depois dessa explicação sobre subsistência e utilizabilidade, podemos compreender que se interpretarmos a linguagem como um instrumento utilizável, tal um martelo por exemplo, ela teria de ser analisada como signos-instrumentos usados para comunicar vivências, enunciar sobre alguma coisa, manifestar um sentimento etc. Esse instrumento poderia ainda ganhar subsistência, isto é: esses signos poderiam se desprender do seu caráter relacional, desenraizar-se do todo cheio de relações do qual surgiram, tendo assim seu significado generalizado e transformado em conceitos gerais e subsistentes. Se eu usei a palavra “amor” para expressar um tipo de sentimento característico por uma pessoa (quer dizer, se usei essa palavra como um utilizável), posso generalizar esse significado, transformando a palavra “amor” em um conceito, incluindo nele todo sentimento que penso ser parecido com esse que senti por aquela pessoa específica, dando então à palavra “amor” um caráter não-relacional, completamente desligado do modo de ser diferenciado do ser-aí, ou

⁸ No *Langenscheidt e-Größwörterbuch: Deutsch als Fremdsprache* encontramos: “**vor·han·den** Adjetivo; não é advérbio; então, algo que está aí, que existe: Os bilhetes de entrada que-estavam-aí [*vorhandenen*] foram rapidamente distribuídos. Do patrimônio do pai, nada mais existe [*vorhanden*]”. Heidegger cria um neologismo quando diz *Vorhandenes*, uma substantivação do adjetivo *vorhanden*. Por muitas vezes, *Vorhandenheit* e *Vorhandenes* foram também interpretados nas traduções como *presença-à-mão* e *presente-à-mão*. Será explicado adiante porque optamos pela tradução “subsistência” para *Vorhandenheit*.

seja, posso fornecer subsistência a essa palavra. “Amor” se tornaria, desse modo, um conceito geral e flutuante (desenraizado), que pode ser aplicado ou não a algum sentimento futuro.

Mas, como dissemos, o ser-aí não pode ser apreendido em sua integridade originária nem como um utilizável, nem como um subsistente: “[...] o modo-de-ser da utilizabilidade e da subsistência se distinguem do modo-de-ser do *Dasein*” (HEIDEGGER, 2012, p. 343/118). A descoberta dos entes, tanto em sua utilizabilidade quanto em sua subsistência, não dá conta de abranger a constituição desse ente diferenciado que é o ser-aí. Por isso, uma análise suficientemente originária, que dê conta inteiramente desse modo diferenciado de ser, não deve investigar os constituintes do ser-aí sem levar em conta suas peculiaridades. Mas então, porque Heidegger apontaria justo a linguagem (mesmo enquanto o âmbito ôntico do discurso) como um utilizável ou um subsistente? Por que ele colocaria um fenômeno tão complexo, rico e enraizado no modo de ser do ser-aí como algo que não possui o modo desse ente? Poderia ser a linguagem algo distante do modo do ser-aí, estando então apta a ser facilmente descoberta na integridade de seu acontecimento como um utilizável ou um subsistente? Será mesmo que, pelo fato de a linguagem *poder* ser tratada como um utilizável ela *deve* ser tratada *somente* assim? Tentando deixar a pergunta mais clara: somente porque um ente *pode* ser descoberto como um utilizável, esse ente *tem* obrigatoriamente de ser analisado *apenas* assim? Por exemplo, o ser-aí pode ser apreendido como subsistência: “[...] o *Dasein* é de antemão concebido como subsistente” (HEIDEGGER, 2012, p. 333/114-5); mas nem por isso o melhor modo de abordar sua originariedade seja o das categorias convenientes aos subsistentes. Nossa pergunta principal passa a ser, então, a seguinte: é possível dar o lugar ontológico da linguagem distanciando-a do modo de ser do ser-aí, separando-a completamente do fenômeno do discurso (que é intrinsecamente ligado ao modo desse ente diferenciado)? Leiamos um trecho do final da seção 34 de ST para pensarmos sobre isso:

O dado fundamental das “categorias da significação”, posteriormente transmitido à linguística e ainda hoje em vigor no seu princípio, orienta-se pelo discurso entendido como enunciação. Se esse fenômeno é tomado, ao contrário, na fundamental originariedade e amplitude de um existenciário, resulta então a necessidade de buscar para a linguística fundamentos ontológicos mais originários. [...] No final a pesquisa filosófica deve decidir a

perguntar de vez qual o modo-de-ser que convém à linguagem em geral. A linguagem é um instrumento utilizável do-interior-do-mundo ou ela tem o modo-de-ser do *Dasein*? (ibid., p. 467/165-6).

A partir dessa citação, tudo indica que se a linguagem fosse interpretada meramente como um conjunto de signos utilizáveis construídos “por cima” da abertura originária do ser-aí e, assim, pudesse ser analisada por categorias que lhe fornecessem subsistência, a integridade desse fenômeno seria lesada. Pensamos isso justamente porque Heidegger exige até mesmo da Linguística (e não somente da Filosofia) que a linguagem seja abordada levando em conta sua amplitude e originariedade.

Todavia, existe um indício de que o próprio Heidegger teria interpretado que ele mesmo usou “linguagem” em ST como uma palavra referente a um fenômeno construído “por cima” da abertura originária de mundo do ser-aí, de modo que a linguagem não faria parte dessa abertura originariamente. Examinemos, pois, esse indício. Heidegger afirma em ST:

[...] a significatividade [...] traz consigo a condição ontológica da possibilidade de que o *Dasein* que-entende possa abrir, como interpretante, algo assim como as “significações”, as quais por sua vez fundam novamente o ser possível da palavra e da língua [*Sprache*: linguagem] (HEIDEGGER, 2012, p. 261/87).

Em uma das notas posteriores, feitas no chamado “exemplar da cabana”, Heidegger escreveu o seguinte ao lado desse trecho que citamos acima: “não verdadeiro. A língua [*Sprache*: linguagem] não é um pavimento sobreposto a outro, senão que é o desdobrar-se originário da verdade como ‘aí’ [*Da*]” (ibid., p. 261/87-88). O importante para nossa investigação nessa nota marginal é: a linguagem é a essência originária de algo que faz parte do “aí” (*Da*) do ser-aí (*Dasein*), ou seja, linguagem é um constituinte essencial da abertura originário de mundo desse ente diferenciado.

Podemos interpretar esse acontecimento da seguinte maneira: Heidegger, após reler esse trecho de ST, discorda dele, apontando em nota marginal que ele mesmo (Heidegger) tratara a linguagem de um modo insuficientemente originário em ST (ao menos nesse trecho). Porém, não há como ter certeza se ele escreve essa nota marginal porque percebeu que ele próprio se equivocara, ou se ele escreve a nota para evitar que os leitores de ST tenham uma interpretação equivocada e pouco originária da linguagem ao lerem esse trecho do livro. Mas muitos comentadores

afirmam que, em ST, Heidegger ainda não tinha desenvolvido suficientemente o tema linguagem; esses comentadores afirmam que Heidegger, nesse livro, permaneceu sem encontrar uma interpretação que faria jus à maneira originária desse fenômeno. Já nós, nessa dissertação, pensamos que o tipo de interpretação desses comentadores simplifica o fenômeno linguístico e a maneira complexa como ele foi exposto em ST.

Assim, para concluir essa introdução, indica-se que a dissertação tentará desarticular a noção de linguagem como um instrumento ou um subsistente, abrindo a possibilidade de uma interpretação que coloque “linguagem” como parte essencial da abertura originária do ser-aí. Para satisfazer a proposta de Heidegger em ST com relação à linguagem, pensá-la apenas como um utilizável ou um subsistente é insuficiente. Mesmo que a linguagem seja definida como o ser-expresso do discurso por Heidegger, não basta pensá-la como um conjunto de signos utilizáveis que vem ao encontro no interior do mundo e que pode ser desconstituído de sua originariedade, ou seja, tomado como uma totalidade de palavras-coisas subsistentes. Se assim for, permanece ainda irresoluto de que modo a linguagem pode ser abordada ontologicamente sem que já se desmanche sua origem num conjunto de signos que remetem à alguma significação que já estava aberta no ser-em. Tentaremos, pois, no decorrer da dissertação, ver de que modo é possível delimitar para a linguagem um lugar ontológico que não apreenda esse fenômeno simplesmente como algo utilizável, apto a ser despedaçado em um conjunto de palavras-coisas subsistentes.

2. O SER-EM E SUA TRÍADE ESTRUTURAL: O ENCONTRAR-SE, O COMPREENDER E O DISCURSO

Neste capítulo faremos uma análise interpretativa do quinto capítulo de ST até a seção 34 (na qual Heidegger disserta sobre a linguagem), a fim de adentrar com mais precisão no problema proposto. Primeiro, vemos como necessário seguir o caminho argumentativo desse quinto capítulo, acompanhando os pontos principais de cada sessão. Os temas abordados por Heidegger nesse capítulo, respectivamente, são: *ser-em* (§28), encontrar-se (em um estado-de-ânimo) (§29), medo como um modo do encontrar-se (§30), entender (§31), interpretação (§32), enunciado como modo derivado da interpretação (§33), discurso e linguagem (§34).

2.1. Introdução ao Quinto Capítulo de *Ser e Tempo*: “A tarefa de uma análise temática do ser-em” (§28)

Heidegger fornece uma definição prévia do ser-em no segundo capítulo, § 12: “[...] a constituição ontológica do ser-em ele mesmo deve ser posta à mostra [...]. Todo por em relevo de um desses momentos constitutivos significa o pôr-em-relevo os outros, a saber: ter uma vista do todo do fenômeno. [...]” (HEIDEGGER, 2012, p. 171/53)

A seção 28 de ST é uma introdução ao quinto capítulo, na qual Heidegger tenta mostrar como será abordado o ser-em. A proposta é a de colocar em evidência essa estrutura *originária e una* do ser-aí, impedindo que ela se dissolva na estrutura sujeito-objeto que desarticula o mostrar-se dessa unidade originária:

[...] [o objetivo imediato da analítica] consiste em pôr em relevo fenomênico a estrutura unitária originária do ser do *Dasein* [...] (Ibid., p. 375/130). [...] a prévia posição desses subsistentes [um sujeito subsistente e um objeto subsistente] sempre já faz o fenômeno *explodir* [...]. O ontologicamente decisivo consiste em evitar previamente a explosão do fenômeno, isto é, assegurar-lhe seu conteúdo fenomênico positivo (ibid., p. 379/132).

De acordo com Heidegger, uma tendência metodológica da ontologia, a saber, a tendência a tomar os fenômenos como tendo origem em um fundamento primeiro, causou um descuido com relação aos estudos desses três fenômenos originários do ser-em (encontrar-se, entender e discurso). O fato de que o ser-aí possui originários

existenciários-ontológicos, ou seja, porque o ser-aí, em sua constituição, tenha estruturas *a priori* que não derivam de nenhuma outra estrutura (como acontece com os constitutivos do ser-em), essas estruturas foram estudadas de forma descuidada. Isso ocorre por causa de uma tendência metodológica desenfreada de mostrar todos os entes como tendo suas origens não no todo originário e complexo que é o ser-em, mas em um fundamento simples.

[...] ao perguntar tematicamente pelo ser-em, não significa que estamos querendo anular a originariedade do fenômeno derivando-o de outros fenômenos, isto é, mediante uma análise inadequada no sentido de sua resolução em outro. Mas que um originário não possa ser derivado de outro não exclui que tenha uma possível multiplicidade de constitutivos caracteres-de-ser. Se se mostrarem tais, são todos [,encontrar-se, entender e discurso,] existenciarmente de igual-originariedade. O fenômeno da *igual-originariedade* dos momentos constitutivos foi frequentemente descurado da ontologia por efeito de uma insopitável tendência metodológica para mostrar que todas e cada uma das coisas têm origem em um simples “fundamento primordial” (Ibid., p. 377/131).

Tentemos apreender isso a partir de um exemplo concreto: o discurso é um constituinte originário do ser-aí. Esse tipo de constituinte não é derivado de nenhum outro constituinte. Por exemplo: se fizéssemos um estudo a respeito da origem do discurso, ainda o usaríamos para tal, de modo que seria impossível sair dele e apreender algum constituinte que o tivesse originado. Na tentativa de explicar esse difícil fenômeno, pode-se levar em conta somente seu aspecto ôntico e, assim, dar ao discurso um fundamento originário simples, como, por exemplo, seu aspecto sonoro. Deixa-se então de lado, ao explicitar o modo de ser do discurso, muitos fenômenos também essenciais a ele (como o ouvir e o calar-se). Essa simplificação que toma a essência do discurso apenas como fundada originariamente no fenômeno sonoro, exclui uma enorme multiplicidade do seu modo de acontecer.

De fato, o fenômeno sonoro pode ser um dos constituintes originários do discurso, mas é difícil acreditar que ele seja o único. Interpretamos que é por isso que Heidegger afirma: “que um originário não possa ser derivado de outro não exclui que haja uma possível multiplicidade de caracteres de ser constitutivos” (Ibid., p. 377/131). O fato de existir algo que é mais originário do que todas as outras coisas, não significa que esse algo não conserve em si possibilidades de modos múltiplos de ser: “Se o ente é enunciável no seu ser de um modo múltiplo, como deve então ser pensada a unidade dos significados múltiplos de <<ser>>?” (PÖGGELER, 2001,

p. 49). Um bom exemplo a esse respeito, dado pelo próprio Heidegger, é o fenômeno do medo: se analisarmos o fenômeno do medo, que é um modo de ser de uma estrutura originária do ser-aí (o encontrar-se), veremos que, se quisermos encontrar o modo essencial de ser do medo, não estaremos autorizados a desconsiderar os múltiplos modos de ser desse estado-de-ânimo (*Stimmung*). Heidegger nos mostra isso de forma excelente na seção 30, na qual ele disserta sobre o medo em seus variados modos de ser, descobrindo-o como nocivo, ameaçador, susto, assustador, horror, pavor...⁹

Pois bem, se queremos fazer uma análise que dê conta de mostrar o ser-aí em sua máxima originariedade, ao colocar em evidência seus constituintes originários não podemos excluir suas possibilidades múltiplas de modos de ser.

Portanto, determinar ontologicamente o ser-em não significa aqui apreender as características do ser-aí como quem apreende as características de uma bactéria a qual se estuda num laboratório, ou de uma cadeira a fim de desenhá-la ou de saber qualquer coisa a respeito de sua constituição. O ontologicamente decisivo no fenômeno do ser-aí não é apreender esse ente mediante categorias¹⁰ que podem ser usadas para o estudo de entes subsistentes [*vorhanden*]. Aqui a tentativa é muito mais a de definir o ser-em a fim de libertá-lo para o seu modo mais originário

⁹ É insuficiente tratar os modos de ser constitutivos do ser-aí como categorias. Entendemos que com isso Heidegger tenta dar definições e cunhar termos que sempre assegurem a capacidade de abarcar e trazer à experiência o todo complexo, extremamente rico e múltiplo das possibilidades do ser-aí na existência. Isso pode ser conferido na §30 de ST: “O medo como um *modus* do encontrar-se (*Befindlichkeit*)”; na qual Heidegger mostra a riqueza inegável da multiplicidade a que se pode chegar numa análise que traz os originários como existenciais, fazendo uma análise existenciária desses existenciais-ônticos e não mais uma análise mediante categorias.

¹⁰ “Historicamente, o primeiro significado atribuído às categorias é realista: elas são consideradas determinações da realidade e, em segundo lugar, noções que servem para indagar e para compreender a própria realidade” (ABBAGNANO, 2007, p. 121). Platão, por exemplo, “[...] as chamou de ‘gêneros supremos’ e enumerou cinco desses gêneros, a saber: o ser, o movimento, o repouso, a identidade e a alteridade” (ibid., p.121). Já Aristóteles, com “categorias”, diz sobre as propriedades essenciais que podem ser apreendidas linguisticamente: Aristóteles “[...] parte de um ponto de vista linguístico: as categorias são os modos em que o ser *se predica* das coisas nas proposições, portanto os predicados fundamentais das coisas. [Ele] Enumera dez categorias, exemplificando como segue: 1ª Substância, p.ex.: homem ou cavalo; 2ª Quantidade, p. ex.: dois côvados; 3ª Qualidade, p. ex.: branco; 4ª Relação, p. ex.: maior; 5ª Lugar, p.ex.: no liceu; 6ª Tempo, p.ex.: ontem; 7ª Posição, p.ex.: está sentado; 8ª Ter, p. ex.: usa sapatos; 9ª Agir, p.ex.: cortar; 10ª p. ex.: ser cortado” (ibid., 121). Heidegger faz uso do termo “existenciais” para diferenciar o modo de apreensão das características essenciais e constitutivas do ser-aí do modo categórico de apreendê-las: “categorias” são os modos de apreender as características essenciais e constitutivas dos subsistentes (entes que não possuem o modo de ser do ser-aí). Somente a entes que não possuem algum tipo de compreensão de seu próprio ser são pertinentes as categorias, a entes que possuem essa característica diferenciada cabe somente uma análise existenciária (que lida com o todo das relações existenciais do ser-aí).

de acontecer. O que Heidegger pretende é: mostrar as características do ser-aí de modo a abrir maximamente os horizontes de possibilidades de seus múltiplos e variados modos de ser, sem cair na tentativa de reduzir essa multiplicidade a partir de termos que simplifiquem o fenômeno para, somente a partir dessa simplificação e redução, explicá-lo.

Considerando o que foi dito nessa seção, nossa proposta de interpretação é: nesse quinto capítulo Heidegger faz uma análise dos originários do *ser-em* sem que se perca a riqueza da multiplicidade de possibilidades de seus modos de ser. Os existenciários-ontológicos originários que constituem o ser-em apontados por Heidegger são:

1. Encontrar-se (*Befindlichkeit*)
2. Entender (*Verstehen*)
3. Discurso (*Rede*).

A próxima seção da dissertação falará acerca do “encontrar-se. Porém, antes de tudo, devemos ressaltar que *Befindlichkeit* é traduzido nessa dissertação por “encontrar-se” (e não por “disposição” e “disposição afetiva”, como Márcia Schuback traduz esse termo). Optamos pela tradução “encontrar-se”, não somente porque Fausto Castilho (que traduziu a versão de ST mais utilizada nessa dissertação) traduziu assim, mas porque *Befindlichkeit* vem do verbo *finden*, que pode significar tanto como “encontrar-se em algum lugar” quanto “encontrar-se em algum estado de espírito”, exatamente como usamos “encontrar-se” no português: “eu me encontro na Rua 7”; “eu me encontro um pouco triste ultimamente”. O dicionário Langenscheidt (E-Großwörterbuch: Deutsch als Fremdsprache) aponta o seguinte no vocábulo *finden*: “**2. encontrar-se [finden] em algum lugar [...]: encontrar-se no exterior, encontrar-se à caminho de casa [...]** / **3. encontrar-se de algum modo;** estar em um estado de saúde específico <ele se encontra bem [de saúde]>” (tradução nossa). O ‘Dicionário Heidegger’ também indica que a tradução de *Befindlichkeit* por “encontrar-se” seria uma ótima solução: “Heidegger cunha [o termo] *Befindlichkeit*, o qual ele combina com as ideias de ‘situabilidade’, de ‘sentir-se/encontrar-se de algum modo’ e de *onde* e *como* alguém encontra a si mesmo” (INWOOD, 1999, p. 131; tradução nossa). Consideramos, então, pelos motivos

apresentados, que a tradução de Castilho é uma excelente solução para a tradução do termo *Befindlichkeit*. Sendo assim, esse constitutivo do ser-em será traduzido sempre por “encontrar-se”.

Ontologicamente temos o encontrar-se. Ele pertencente à estrutura una e originária que é o ser-em e é o primeiro existencial analisado por Heidegger. Onticamente o encontrar-se é o estado-de-ânimo (*Stimmung*, traduzido também por “humor” e “afinação de humor”) (cf. HEIDEGGER, 2012, p. 383/134). Há, pois, a diferenciação entre o modo ôntico e o modo ontológico de ser dos constituintes do ser-em. Por isso, aqui se torna imprescindível um retorno à introdução de ST a fim de diferenciar ôntico e ontológico. Depois disso, retornaremos à seção 29 e analisaremos o *encontrar-se*.

2.2. Subsistência e Existência; Categorias, Existenciais e Existenciários

Começamos a investigação falando do modo diferenciado desse ente que ST denomina ser-aí. Ao ser-aí pertence uma característica que nenhum outro ente possui, a saber: ele é o único que consegue entender, mesmo que vagamente, seu próprio ser. Por causa dessa característica diversa, ele não pode ser analisado do mesmo modo que estudamos os entes que não possuem essa característica diferenciada.

No ser desse ente [*Dasein*], ele tem de se haver ele mesmo com seu ser. Como ente desse ser, cabe-lhe responder pelo seu próprio ser. [...] Os caracteres que podem ser postos à mostra nesse ente [*Dasein*] não são, portanto, ‘propriedades’ subsistentes de um ente que subsiste com este ou aquele ‘aspecto’, mas modos-de-ser cada vez possíveis para ele e somente isso. [...] Por isso, o termo “*Dasein*” com que designamos esse ente não exprime o seu *que*, como é o caso da mesa, casa, árvore [...]. (HEIDEGGER, 2012, p. 139-141/41-2).

Para analisar o ser-aí, não se pode fazê-lo como se faz, por exemplo, com uma árvore, pois o ser-aí não é apenas um subsistente, ele não é existente no sentido tradicional da palavra: ele nunca é apenas efetivo, diante dos olhos, simplesmente dado, sem compreensão do próprio ser.

[...] o termo [existência] não tem e não pode ter a significação ontológica do tradicional termo *existentia*; o qual, segundo a tradição, significa ontologicamente, tanto como *subsistência*, um modo-de-ser que não convém essencialmente ao ente que tem o caráter do *Dasein*. Para evitar a confusão, empregamos sempre para o termo *existentia* a expressão interpretativa *subsistência* e existência como determinação-de-ser unicamente para o *Dasein* (ibid., p. 139/42).

Em ST, a palavra *existência* é, pois, relativa ao modo de ser específico do ser-aí, enquanto *subsistência* tem relação com o modo de ser dos entes que não possuem esse modo específico. Essa divisão entre existência e subsistência é feita a fim de resguardar um termo específico para evidenciar o modo peculiar de ser ôntico do ser-aí. Esse modo diferenciado reside no seguinte fato: mesmo na constituição ôntica do ser-aí, existe sempre a possibilidade ontológica da pergunta acerca de seu próprio ser. A possibilidade constante dessa pergunta faz do ser-aí um ente que está sempre aberto para ele mesmo, diferente da cadeira ou da árvore, que são entes que estão sempre fechados para eles mesmos: “[...] é próprio desse ente [*Dasein*], com seu ser e por seu ser, o estar aberto para ele mesmo. [...] O ôntico ser-assinalado do *Dasein* reside em que ele é ontológico” (ibid., p. 59/12).

Existência é, pois, uma palavra que indica o modo ôntico diferenciado do ser-aí. A partir da existência-ôntica do ser-aí, podemos buscar as estruturas ontológicas desse ente. Heidegger chama a conexão dessas estruturas de existenciariedade.¹¹

A questão da existência é um assunto ôntico do *Dasein*. [...] A pergunta pela estrutura da existência visa à exposição do que constitui a existência. Damos o nome de *existenciariedade* à conexão dessas estruturas. [...] A tarefa de uma analítica existenciária do *Dasein* quanto a sua possibilidade e sua necessidade já está prefigurada na constituição ôntica do *Dasein* (ibid., 61/12-3).

A existenciariedade difere radicalmente das conexões subsistentes que podemos fazer entre os entes que subsistem. Essa conexão a que Heidegger chama existenciariedade não pode ser efetuada, por exemplo, como qualquer conexão que

¹¹ Mais uma vez ressaltamos que Fausto Castilho traduz o termo ligado ao ôntico (*existenziell*) por existencial, enquanto o termo ligado ao ontológico (*existenzial*) ele traduz com a palavra existenciário. Márcia Schuback traduz de maneira inversa. Então o trecho: “*Das Dasein weicht zumeist ontisch-existenzial dem in der Stimmung erschlossenen Sein aus; das besagt ontologisch-existenzial: in dem, woran solche Stimmung sich nicht kehrt, ist das Dasein in seinem Überantwortetsein an das Da enthüllt.*” (135); é traduzido por Castilho da seguinte maneira: “Em sentido ôntico-existencial, o *Dasein*, no mais das vezes, esquiva-se de ser aberto no estado-de-ânimo, o que significa, em sentido ontológico-existenciário, que, naquilo para que tal estado-de-ânimo não dá atenção, o *Dasein* se desvenda em seu entregar-se à responsabilidade do ‘aí’” (HEIDEGGER, 2012, p. 387/135).

possamos fazer entre “copo e água”, ou entre um sujeito interno subsistente e um mundo externo também subsistente.

Isso tudo se deve ao modo de ser ôntico diferenciado do ser-aí. As características ônticas (relativas ao *ente* ser-aí) só podem ser apreendidas em seu todo quando levamos em conta as características ontológicas (a constituição do ser do ser-aí). Para analisar desse modo, a conexão dessas estruturas existenciais devem ser colocadas em evidência, ou seja, deve ser mostrada a existencialidade da existência. Mas não podemos pensar que a existencialidade ontológica do ser-aí pode ser apreendida separada de seu modo existencial e ôntico, pois não existe um ser separado do ente, que possa ser apreendido de modo completamente puro (desligado do ente): “Ser é cada vez ser de um ente [...]” (Ibid., p. 51/9). Assim como devemos ter em mente que não conseguimos apreender as características existenciais-ônticas do ser-aí em seu todo se não levarmos em conta seu aspecto existencial-ontológico, pois o ôntico do ser-aí já é sempre ontológico.¹²

[...] a analítica existencial [ontológica] é, em última instância, *existencial*, isto é, tem raízes *ônticas*. Somente quando o perguntar-filosoficamente pesquisador é ele mesmo existencialmente apreendido como possibilidade-de-ser do *Dasein* cada vez existente, é que ocorre a possibilidade de uma abertura da existencialidade da existência e, com ela, a possibilidade de uma apreensão suficientemente fundada na problemática ontológica (Ibid., p.63/13-4).

Se onticamente o ser-aí já sabe mais ou menos sobre o seu ser e se, ontologicamente, seu ser é sempre ser de um ente, não há uma separação de fato entre essas características ônticas e ontológicas do ser-aí. Os termos ôntico e ontológico indicam muito mais uma separação que foi efetuada apenas para mostrar aspectos diferentes que, no ser-aí, ocorrem de uma só vez.¹³

¹² Quando Heidegger diz que “*A ‘essência’ do Dasein reside em sua existência*” (HEIDEGGER, 2012, p. 139/42), ele mostra o seguinte: o que é relativo ao modo de ser essencial do ser-aí, está na sua existência, ou seja, seu modo de ser está exatamente no fato de que as questões ônticas sobre ente estão diretamente ligadas a questões ontológicas, e vice-versa.

¹³ Falamos isso para ressaltar algo que virá mais a frente: Heidegger separa aspectos ontológicos e ônticos das estruturas originárias de ser-em, por exemplo: o encontrar-se é ontológico e o estado-de-ânimo é ôntico. Ocorre o mesmo com “discurso e linguagem”, “entender e interpretação”. Entendemos que isso nada tem a ver com uma separação radical entre discurso e linguagem, mas tem relação somente com o fato de que a linguagem, enquanto parte constitutiva do ser-aí, nunca será meramente ôntica; ela sempre está em conexão com o discurso.

Nesse sentido, a análise da abertura essencial do ser-aí (o ser-em), contará com *existenciários* (aspectos que participam de modo mais estrutural dessa abertura originária e una), e *existenciais* (que são os aspectos ônticos mais concretos que ocorrem junto desse âmbito mais estrutural da abertura do ser-aí). A analítica é existenciária (ontológica), mas isso não exclui o âmbito existencial (ôntico), já que nele já se encontra sempre prefigurada a possibilidade e necessidade de uma analítica existenciária do ser-aí. Essa análise existenciária nada tem a ver com a determinação categorial que é pertinente apenas a entes diferentes do ser-aí (subsistentes), mas ela leva sempre em conta o aspecto diferenciado do ser-aí: sua pré-compreensão ôntica de ser.

Se a existência for questionada pelo seu ser, então buscar-se-ão as estruturas da existência. Estas estruturas são designadas por Heidegger como existenciárias. Ele diferencia-as das categorias, que entende então somente como determinações do ser do ente não próprio da existência (44)¹⁴. A analítica existencial busca (ontologicamente) expor as estruturas do ser da existência [...], <<tornar puras por meio do existir>> as questões concretas da existência [...] (12). (PÖGGELER, 2001, p. 52).

Sendo assim, por ser desse modo diferenciado, não é possível analisar o ser-aí segundo o modo de ser dos entes que não possuem suas características peculiares. Heidegger diferencia dois modos do ser dos entes que não são de acordo com o modo diferenciado: a *subsistência* e a *utilizabilidade*. Por isso será necessário agora explicarmos o que seja subsistência e utilizabilidade, no alemão: *Vorhandenheit* e *Zuhandenheit*.¹⁵

2.3. Subsistência e Utilizabilidade

De acordo com Pöggeler,

No início da via do pensamento de Heidegger encontra-se a questão condutora da metafísica: o que é o ente? Como deve ser entendido o ente no seu ser? Se o ente é enunciável no seu ser de um modo múltiplo, como deve então ser pensada a unidade dos significados múltiplos de ser? (2001, p. 49)

¹⁴ Os números entre parênteses são as indicações de Pöggeler da paginação oficial em alemão de ST.

¹⁵ Esse estudo será importante para a argumentação posterior a respeito de se a linguagem pode ou não ser interpretada como um subsistente ou como um utilizável.

Concordamos com a interpretação de Pöggeler, já que, usando existenciais e não mais categorias, Heidegger tenta analisar a abertura do ser-aí no mundo (o ser-em) sem negar a riqueza e multiplicidade das suas possibilidades e modos de ser. Afirmamos isso porque, para tentar apreender como ocorre o fenômeno do encontrar-se (o primeiro constituinte do ser-em analisado em ST), Heidegger afirma o seguinte: O “que é e tem de ser” aberto no encontrar-se do *Dasein* não é aquele ‘que’, [que]¹⁶ exprime a factualidade categorial, ontologicamente pertinente à subsistência, a qual só é acessível numa constatação visual (HEIDEGGER, 2012, p. 387/135). Ou seja, quando se pergunta pelo “o *que* é” um constituinte do ser-em, esse “que” não significa o mesmo “que” de “o *que* é esta cadeira?”. Isso porque esse “que” da pergunta referente aos subsistentes não precisa lidar com as estruturas existenciárias da pergunta sobre o ser-aí.

Subsistência (*Vorhandenheit*) é um termo muito usado em ST. Ele é importante para nós, já que o intuito da dissertação é pensar se a linguagem pode ser pensada como um utilizável (*Zuhandenen*) ou como um subsistente. Pensemos um pouco agora sobre este último termo, para depois pensarmos sobre aquele primeiro. De acordo com as palavras do próprio Heidegger: “Subsistência é [...] o modo-de-ser de um ente não-conforme ao-*Dasein*” (Ibid., p. 333/114).

Na tradução da Márcia Schuback temos para traduzir *Vorhandenheit* a expressão “ser simplesmente dado”, na de Fausto Castilho temos “subsistência”. Jorge Eduardo Rivera, na maioria das vezes, traduz “estar-aí”¹⁷. Na tradução americana de John Macquarrie e Edward Robinson temos “presence-at-hand”. Muitas traduções diversas para um só termo, não?

Isso acontece porque este é realmente um termo complexo. Heidegger cria um neologismo quando diz *Vorhandensein* e *Vorhandenheit* Eles são a substantivação do adjetivo *vorhanden*:

¹⁶ “[...] *ist nicht jenes >>Daß<<, das ontologisch-kategoial [...]*” (Ibid., p. 386/135).

¹⁷ “O fundamental da ideia da *Vorhandenheit* é que a coisa simplesmente está, sem nos afetarmos por ele. Ao contrário do *Zuhandenes*, que traduzimos como ‘o que é ou está à mão’, quer dizer, [ao contrário d]o que tem um significado para nós [...], o *Vorhandenes* é o que não faz nada além do que estar-aí; é, se quiser, ‘pura presença’” (Nota LIX de Jorge Eduardo Rivera da edição espanhola de *Ser e Tempo* citada nas referências; tradução nossa).

1. O *Duden – Deutsches Universalwörterbuch* traz a tradução de *vorhanden* como: “existente, verificável/observável como existente [*existierend*]”¹⁸.
2. O *Langenscheidt E-Wörterbuch* traz “adjetivo, não advérbio; então, o que está aí [*da*], existe: os *ingressos existentes [vorhandenen] foram rapidamente distribuídos; O patrimônio do seu pai não é mais existente [vorhandenen].*”¹⁹
3. O *Langenscheidt Taschenwörterbuch Portugiesisch* (2011) traz: “**vorhanden** existente; *vorhanden sein* existir, haver **Vorhandensein** existência”.
4. *Vorhandensein* é um substantivo similar a *Vorhandenheit* que é também bastante usado por Heidegger. O *Duden* (dicionário alemão) não explica o que possa ser esse substantivo, apenas aponta um sinônimo, a saber: *Existenzsein*.

Para entendermos o que esse termo significa em ST, entraremos agora em alguns trechos nos quais Heidegger relaciona utilizabilidade e subsistência, de modo que possamos, a partir dessa relação, tentar chegar a alguma conclusão.

“Utilizabilidade” na tradução de Castilho, e “disponibilidade” na tradução da Schuback, traduzem *Zuhandenheit*. Em ST, utilizabilidade é o modo de ser dos entes que são sempre um “para algo”, a esses entes Heidegger chama instrumentos: “O modo-de-ser do instrumento [...] nós o denominamos a *utilizabilidade*” (HEIDEGGER, 2012, p. 213/69). Dizer que os instrumentos são um “para algo”, é o mesmo que dizer que as características deles são sempre relativas ao *para que* servem. Por isso, as características de um instrumento têm de ser apreendidas a partir da utilizabilidade dele, isso significa que o modo de ser dos instrumentos é sempre dependente, de maneira inevitável, do campo relacional no qual esse ente analisado se encontra.

Em termos rigorosos, *um* instrumento nunca “é” isolado. Ao ser de instrumento pertence sempre cada vez um todo-instrumental, no qual esse instrumento pode ser o que ele é. Instrumento é por essência “algo para...”.

¹⁸ “*existierend, als existierend feststellbar*”

¹⁹ “**vor·han·den** Adj; nicht adv; so, dass es da ist, existiert: *Die vorhandenen Freikarten waren schnell vergeben; Vom Vermögen seines Vaters ist nichts mehr vorhanden.*”

[...] Correspondente à sua instrumentalidade, o instrumento é sempre a *partir* da pertinência a outro instrumento: escritório, escrivaninha, pena, tinta, papel, pasta, mesa, lâmpada, móveis, janelas, portas, quarto (ibid., p. 211/68).

A relação que Heidegger aponta entre subsistência e utilizabilidade é a seguinte: a subsistência não possui esse caráter relacional do modo de ser dos utilizáveis. Para conseguir analisar o modo de ser subsistente de um ente utilizável (a subsistência de um martelo, por exemplo), Heidegger afirma ser necessário ocultar a natureza utilizável desse instrumento, para somente depois tomá-lo como algo subsistente (cf. ibid., p. 445-6/157-8).

Mais especificadamente, a subsistência de um utilizável é conseguida somente a partir de uma falha na utilizabilidade de um instrumento. Somente depois dessa falha é possível criar uma visão da subsistência de tal ente. Por exemplo: a subsistência de um martelo só é conseguida quando esse instrumento se mostra inutilizável (por ter, por exemplo, o cabo pesado demais); somente a partir dessa inutilizabilidade é possível apreender o martelo como um ente subsistente.

O *instrumento* é, em todo caso, um utilizável. [...] No descobrir o ser não-empregável, o instrumento surpreende. O *surpreender* oferece o instrumento utilizável numa certa inutilizabilidade. [...] Uma falta dessa espécie, como encontro do não-utilizável, redescobre o utilizável em um certo ser-somente-subsistente (Ibid., p. 223/71).

Portanto, quando Heidegger diz subsistência, isso parece ter a ver com o modo de ser dos entes enquanto suas propriedades fixas e não relacionais; enquanto a utilizabilidade parece se referir ao modo de ser relacional, que varia de acordo com cada aspecto do uso de um ente. Poderíamos dizer que a subsistência de um martelo pode ser conseguida a partir do material com o qual ele foi feito, enquanto sua utilizabilidade tem de ser analisada de acordo com o tipo de prego que se quer pregar, o tipo de objeto que se quer construir, a madeira utilizada etc., além de muitas outras relações e remissões referentes ao seu uso específico em cada contexto.

O que é mais importante aqui neste momento é entender que nenhum desses dois tipos tem o modo de ser do ser-aí. Por isso, o modo de ser do ser-em (enquanto abertura de mundo do ser-aí) não pode ser apreendido nem como subsistência, nem

como utilizabilidade, pois “[...] o modo-de-ser da utilizabilidade e da subsistência se distingue do modo-de-ser-do *Dasein*” (Ibid., p. 343/118).

Depois dessa introdução, tentemos analisar agora os constitutivos do ser-em. Relembrando que o ser-em é constituído pelo encontrar-se, entender e discurso. Começaremos pela análise do encontrar-se (*Befindlichkeit*) e seu par ôntico-existencial, o estado-de-ânimo (*Stimmung*).

2.4. Encontrar-se e Estado-de-ânimo (§ 29 e §30)

Estado-de-ânimo é o termo que Heidegger usa para se referir ao modo de ser ôntico do que ontologicamente ele chama de *encontrar-se*: “O que designamos *ontologicamente* com a expressão ‘encontrar-se’ é algo *onticamente* o mais conhecido e o mais cotidiano: o estado-de-ânimo, o ser em um estado-de-ânimo” (HEIDEGGER, 2012, p. 383/134).

Ressaltaremos agora os aspectos que consideramos importantes para a futura articulação desse constituinte do ser-em com os constituintes que aqui mais importam: o discurso e a linguagem.

Os estados-de-ânimo abertos pelo encontrar-se não são humores passageiros, “[...] o *Dasein* já está cada vez e sempre em um estado-de-ânimo” (Ibid., p. 385/134). Por isso, eles não podem ser apreendidos como estados psicológicos que acontecem de modo subsistente, pois eles ocorrem sempre no modo de ser que vai de acordo com o modo do ser-aí. O importante aqui é ressaltar: “O ‘que é e tem de ser’ aberto no encontrar-se do *Dasein* não é aquele [...] ontologicamente pertinente à subsistência, a qual só acessível numa constatação visual” (Ibid., p. 387/135). O que é aberto no encontrar-se só pode ser apreendido, pois, numa determinação existenciária que vai de acordo como modo de ser do ser-aí (cf., Ibid., p. 387/135).

Uma análise existenciária do estado-de-ânimo, que leva em conta as características do ser-aí, é radicalmente diferente de uma análise que evidencia esses estados-de-ânimo, como se eles fossem características pertencentes a algo meramente

subsistente. Isso é demonstrado na seção 30, na qual Heidegger descreve o estado-de-ânimo do medo. Nessa seção, Heidegger descobre o medo em seus vários modos de ser: nocivo, ameaçador, susto, assustador, horror, pavor, etc. Nessa parte de ST conseguimos conferir como o tipo de análise proposta por Heidegger consegue mostrar uma variedade que permanece muitas vezes oculta nos modos tradicionais de análise, já que ela nos mostra muitos desdobramentos de um só estado-de-ânimo, os quais permaneceriam ocultos em uma análise não existenciária. Em uma análise que levasse em conta apenas características subsistentes, essas nuances dos estado-de-ânimo “medo” ficariam ocultas.

Para Heidegger, “O olhar teórico já reduziu sempre o mundo [do ser-aí] à uniformidade do puro subsistente, e no interior dessa uniformidade está, porém, certamente contida uma nova riqueza do que pode ser descoberto no puro determinar” (HEIDEGGER, 2012, p. 395/138). É essa riqueza que Heidegger nos traz ao introduzir o encontrar-se como um constituinte essencial do ser-em: Heidegger parece tentar impedir que os estados-de-ânimo sejam reduzidos pelo olhar teórico a algo meramente subsistente.

Talvez por isso ele afirme: “Uma pura intuição, mesmo penetrando nas veias mais íntimas do ser de um subsistente, nunca poderia descobrir algo como ameaçador” (ibid., p. 395/138). Isto significa: a análise de um subsistente não penetra no modo de ser do ser-aí; por esse motivo, ela não consegue mostrar a variedade e inúmeros detalhes que existem nos estados-de-ânimo. Isso acontece porque o encontrar-se é um ser-em, completamente enraizado no mundo a partir do modo de ser do ser-aí, de tal maneira que os estados-de-ânimo não podem mais ser apreendidos em sua constituição originária apenas como humores passageiros ou estados psíquicos, mas sim como constituintes essenciais da abertura de mundo desse ente que é o ser-aí. O ser-aí não pode passar sem os estados-de-ânimo, sua abertura de mundo (o ser-em) sempre acontece no encontrar-se em um estado-de-ânimo. Uma ontologia que analisasse o encontrar-se e seus aspectos ônticos como características de um subsistente, os reduziria completamente. É muito possível que isso valha não somente para o encontrar-se e o estado-de-ânimo, mas para qualquer constituinte do ser-aí. Qualquer característica que pertença ao ser-aí não

será suficientemente analisada se for tratada como constituinte de algo subsistente.

20

Do mesmo modo que Heidegger analisa o medo como onticamente ligado de modo essencial aos aspectos ontológicos e existenciários do ser-aí, ele fará com “discurso e linguagem”, “entender e interpretação”. Isso quer dizer: nenhum desses constitutivos essenciais do ser-aí deve ser analisado segundo o modo de ser dos utilizáveis ou dos subsistentes, pois estes modos não possuem o modo de ser do ser-aí: poderíamos dizer que um estado-de-ânimo abre uma pedra que vem ao encontro como arma (como um utilizável) quando estamos com medo de um animal perigoso que está próximo, mas jamais poderemos dizer que o medo, originariamente, tem o modo de ser da utilizabilidade.

Sabendo disso, tentemos compreender agora de que modo Heidegger analisa o entender, o segundo constituinte essencial do ser-em analisado por ele em ST.

2.5. Entender e Interpretação (§31 e §32)

“O encontrar-se é *uma* das estruturas existenciárias em que o ser do ‘aí’ se mantém. Esse ser é constituído com igual originariedade pelo *entender*” (HEIDEGGER, 2012, p. 407/142). Por isso, o encontrar-se não acontece sozinho, “O encontrar-se tem cada vez o seu entendimento ainda quando o reprime” (ibid., p. 407/142). Como vimos, o *encontrar-se* ocorre onticamente como *estado-de-ânimo*. Quando temos em vista o *entender*, seu aspecto ôntico é chamado de *interpretação*.

²⁰ É importante aqui reparar que a abertura de mundo do ser-aí não tem subsistência (*Vorhandenheit*) nem utilizabilidade (*Zuhandenheit*): não podemos dizer que tal abertura é a realidade, a natureza, as coisas ao nosso redor etc., pois ela é algo originariamente anterior a tudo isso (cf. HEIDEGGER, 2012, p. 513/181). Podemos ler a esse respeito na seção sobre a angústia (§ 41), na qual Heidegger “[...] para levar a tarefa prévia de por à mostra o ser do *Dasein*, a analítica deve buscar uma *das mais amplas e mais originárias* possibilidades de abertura [...]” (ibid., p. 511/182). Por isso, o espaço essencial de abertura de mundo do ser-aí (o ser-em) não possui subsistência nem utilizabilidade. Os constituintes ônticos do ser-em acontecem da mesma maneira: encontrar-se e estado-de-ânimo, entender e interpretar, discurso e linguagem, todos, *não* são sentimentos, humores passageiros, conhecimento, visão de mundo, saber se comunicar, pronunciar palavras, mas são âmbitos mais originários do que esses aspectos do ser-aí que podem ser facilmente apreendidos como subsistentes e como utilizáveis.

Já foi mostrado que a tentativa de Heidegger é abordar o ser-em como uno, mas ao mesmo tempo sem excluir a multiplicidade e variedade das características de seus constitutivos:

[...] [o objetivo imediato da analítica] consiste em pôr em relevo fenomênico a estrutura unitária originária do ser do *Dasein* [...] (HEIDEGGER, 2012, p. 375/130). [...] a prévia posição desses subsistentes [um sujeito subsistente e um objeto subsistente] sempre já faz o fenômeno *explodir* [...]. O ontologicamente decisivo consiste em evitar previamente a explosão do fenômeno, isto é, assegurar-lhe seu conteúdo fenomênico positivo (ibid., 379/132).

Para conseguir abordar o ser-aí dessa maneira, Heidegger coloca em evidência essa estrutura una e originária que abre o mundo do ser-aí: o ser-em. Para viabilizar esse tipo de análise existenciária (que não trata o ser-aí como um subsistente), os constitutivos dos ser-em são abordados de maneira diferenciada. O entender (*Verstehen*), por exemplo, será abordado em ST de modo a escapar do tradicional problema do conhecimento, que é algo que desarticula o ser-em, apresentando-o como um *commercium* entre dois subsistentes: um *sujeito* subsistente e um *objeto* subsistente. Analisaremos agora, a partir dessa perspectiva, como o entender (também traduzido por “compreender”) faz parte existencialmente do ser-em.

Heidegger afirma logo no início da seção sobre o entender (§ 31): esse constitutivo do ser-em não significa um modo possível de conhecimento entre outros modos possíveis; entender e explicar (como modos possíveis de conhecimento) devem ser interpretados como derivados do entender primário que é constitutivo do ser do “aí”.

[...] esse fenômeno [o entender] é assim concebido como *modus* fundamental do ser do *Dasein*. Ao oposto, “entender” no sentido de *um* possível modo-de-conhecimento entre outros [...] deve ser interpretado como um derivado existenciário do entender primário que é coconstitutivo do ser do “aí” em geral (ibid., p. 407/142-3).

Existencialmente, o entender é um poder-ser (*Sein-können*). Esse poder-ser indica que a *possibilidade* é tomada como algo essencial a esse ente: “No entender reside existencialmente o modo-de-ser do *Dasein* como poder-ser. O *Dasein* não é um subsistente que possui além disso como dote adjetivo o poder de fazer algo, mas ele é primariamente ser-possível” (ibid., p. 409/143).

Heidegger traz uma experiência de pensamento para tentarmos abarcar o que seja esse ser-possível. Ele faz isso mostrando, por um lado, o que “possibilidade” (*Möglichkeit*) significa sendo interpretada como uma categoria modal da subsistência e, por outro lado, o que ela significa sendo interpretada como um existenciário do ser-aí. Com isso poderemos experienciar, em um exemplo do próprio Heidegger, a diferença das consequências trazidas por uma análise feita a partir de existenciais e existenciários e uma feita a partir de categorias.

Heidegger afirma que possibilidade como categoria modal da subsistência significa: 1. o que ainda não é efetivamente; 2. o que nunca é necessário; 3. o que é somente enquanto possibilidade. Partindo de um ponto de vista ontológico categorial, possibilidade é vista como algo inferior quando temos em vista a realidade efetiva e a necessidade. Ou seja, numa análise ontológica que leva em conta abarcar uma totalidade de modos de ser de um subsistente, a possibilidade é algo inferior ao que aparece como efetividade e necessidade, ou seja, inferior às características subsistentes as quais conseguimos perceber concretamente.²¹ No entanto, se analisarmos a possibilidade como um existenciário do ser-aí, ela é o que há de mais originário desse ente:

Como categoria modal da subsistência a possibilidade significa o que *ainda não* é efetivamente real e o que *nunca* é necessário. Ela caracteriza o *somente* possível. Ela é ontologicamente inferior à realidade efetiva e à necessidade. A possibilidade como existenciário, ao contrário, é o que de mais originário e a última determinidade ontológica positiva do *Dasein* [...] (Ibid., p. 409/ 143-4).

Com isso fica explícita a diferença que pode ocorrer entre uma análise *existenciária* e uma análise *categorial*: possibilidade como categoria de um subsistente é analisada como um mero um *ainda-não* real, *ainda-não* concreto, e que sempre se dá como um *ainda-não* necessário e que, por isso, nunca chegará a sê-lo; já em uma análise existenciária, possibilidade é algo originário, responsável em primeira ordem pela abertura do ser-aí.

²¹ Penso que isso reafirma o porquê de uma estrutura *a priori* do ser-aí não ser devidamente apreendida por categorias: se usamos categorias, excluimos dessa estrutura *a priori* suas possibilidades, fechando assim a interpretação dos entes em uma só direção, quando, se atentarmos bem, não existe esse modo único e fechado de interpretar, mas variados modos possíveis, por mais que eles não se deem agora como concretude.

Por isso, devemos analisar o modo de ser concreto do ser-aí não como o modo de ser concreto de um subsistente: um subsistente pode ser corretamente analisado mediante suas características perceptíveis e objetivamente observáveis; a análise do ser-aí, porém, inclui também, na concretude ôntica desse ente, a possibilidade de inúmeros modos de ser. A possibilidade já está ontologicamente como algo necessário naquilo que onticamente pode ser constatado no ser-aí. À elaboração dessas possibilidades abertas pelo entender, quando analisadas em nível ôntico, Heidegger chama *interpretação*.

“De imediato e só pra deixar visível de maneira fenomenicamente suficiente o cotidiano modo-de-ser do entender no encontrar-se, isto é, a plena abertura do ‘aí’, é preciso submeter esses existenciários a uma elaboração concreta” (ibid., p. 421/148). Vamos então a essa “elaboração concreta” do “entender *no* encontrar-se”: a interpretação.²²

O projetar do entender tem uma possibilidade própria de desenvolvimento. Chamamos *interpretação* o desenvolvimento do entender. Na interpretação, o entender, entendendo, apropria-se do seu entendido [...] A interpretação não consiste em tomar conhecimento do entendido, mas em elaborar possibilidades projetadas no entender (ibid., p. 421/148).

O interpretar é uma elaboração que ocorre no entender, por isso não há um interpretar separado de um entender, ou vice-versa. A interpretação não é um tomar conhecimento do entendido (para então explicá-lo e assim se separar dele), mas é ela quem elabora as possibilidades projetadas no entender (ocorre junto dele). Entendemos esse “elaborar as possibilidades” como uma atividade que nada tem a ver com uma explicação posterior à abertura de mundo do ser-aí, mas que se relaciona com algo que se dá nessa abertura mesmo.

Tentemos agora ver como a interpretação elabora possibilidades sem se tornar algo outro com relação ao entender.

²² Explicar o que é interpretação é muito importante para o desenvolvimento da argumentação da dissertação, pois é somente explicando o que é interpretação que conseguiremos apreender o que é *enunciado*. O sentido de “enunciado” em ST será de suma importância para entendermos a discussão a respeito da linguagem ter sido interpretada como enunciado, discussão essa que ocorrerá de modo mais detalhado apenas no último capítulo da dissertação.

A interpretação é o que ocorre quando, no mundo ambiente (*Umwelt*)²³, o ver-ao-redor (*Umsicht*)²⁴ descobre os entes sempre como um “para-quê”. Dizendo de outro modo: quando o ver-ao-redor descobre no mundo-ambiente entes como utilizáveis, ocorre a interpretação:

À pergunta do ver-ao-redor sobre o que é este utilizável determinado, o ver-ao-redor responde interpretando: isto é para... A indicação do “para-quê” não é simplesmente a nominação de algo, mas o nominado é entendido *como* isso, *como* aquilo por que se pergunta. (Ibid., p. 423/149)

Interpretar é, pois, ver-ao-redor os entes como entes que tem alguma função, que servem para algo, como um “para-quê”. Por conseguinte, interpretar em ST nada tem a ver com uma análise ou explicação que fazemos posteriormente à abertura originária do ser-em, mas ela faz parte constitutivamente dessa abertura. Nós interpretamos descobrindo os entes *como* isso, *como* aquilo, sem ser necessário pensar tematicamente sobre esse *como*:

O “como” constitui a estrutura do *expressamente* compreendido [o entender]; ele constitui a interpretação. O modo de lidar da circunvisão [ver-ao-redor] que interpreta como disponível [*utilizável*], vendo *como* mesa, porta, carro, ponte, não precisa necessariamente expor o que foi interpretado na circunvisão [ver-ao-redor] num *enunciado* determinante (id., 2006, p. 210/149).

Portanto, vemos que interpretar tem a ver com a lida no mundo-ambiente, lida essa que interpreta entes *como* utilizáveis: *como* livro para ler, *como* caneta para escrever... Interpretar é, pois, o acontecer do “como” de algo que vem ao nosso redor pronto para ser utilizado. Interpretar não é criar um enunciado (falar em voz alta) a respeito dos entes e, a partir dessa enunciação, projetar uma significação sobre eles, para então apenas a partir desse enunciado saber “como” os entes podem ser ou não usados:

O “como” não surge pela primeira vez na enunciação [...]. Esta [a interpretação] não projeta uma “significação” sobre um subsistente nu [...]; mas, com-o-que-vem-de-encontro no interior-do-mundo [como utilizável], a interpretação como tal já tem sempre uma conjunção aberta no entender-mundo, conjunção que a interpretação põe à mostra (id., 2012, p. 423-5/150).²⁵

²³ Também traduzido como mundo circundante

²⁴ Também traduzido como circunvisão.

²⁵ Por exemplo, quando pegamos em um livro e tocamos em todas as suas partes, prestando atenção em sua forma, textura, peso etc., podemos chegar a um ponto no qual nos atemos somente a esse tipo de aspecto do

Por isso, o que ainda não foi expresso e somente se mostrou um “como” no ver-aoredor, não pode ser ignorado simplesmente porque ainda não possui enunciação a seu respeito: “O ôntico não-ser-expresso do ‘como’ não deve levar por isso a saltar por sobre ele, deixando de o considerar como constituição existenciária *a priori* do entender” (ibid., p. 425/149).²⁶ O que ainda não foi enunciado pode constituir de modo igualmente essencial e originário o ser-aí: não é o enunciado que abre o “aí”, mas o enunciado é efetuado a partir de uma redução e restrição do que ali já foi aberto.²⁷

Portanto, interpretar nada tem a ver com um enunciar, nada tem a ver também com a experiência de “construir” uma significação “por cima” de um subsistente puro e imediato. Não há originariamente um subsistente puro e sem nenhum sentido, para que possamos colocar sobre ele um significado. Nós já sempre estamos aí entendendo e interpretando.

2.5.1. Enunciação: um modo derivado da interpretação (§ 33)

O título da seção 33 é “A *enunciação como modus derivado da interpretação*” (HEIDEGGER, 2012, p. 435/153-4). A enunciação é, pois, um modo derivado da interpretação. Veremos que a enunciação é uma restrição daquilo que se abriu na interpretação: uma modificação do “como” conseguido na interpretação.

objeto, de modo a nos esquecermos de que ele, originariamente, é um livro (um utilizável). Quando isso ocorre, é possível chegarmos a uma abstração da noção de matéria: a uma noção de matéria imediata e pura, desprovida de interpretação. Mediante essa abstração da noção de matéria podemos achar que o livro, originariamente, seja somente um subsistente (seja essa matéria tomada como um subsistente “nu”) e que fomos nós que vestimos esse subsistente com um significado posterior. Podemos pensar, nesse caso, que fomos nós que construímos um significado por cima dessa matéria “nua” e que a origem do fenômeno possui subsistência, e não utilizabilidade. Heidegger mostra que a experiência da possibilidade de um “puro subsistente” (da possibilidade de uma matéria pura e subsistente, por exemplo) é algo conseguido posteriormente à origem do fenômeno como um utilizável: a subsistência, nesse caso, é uma abstração que fazemos do que se abre para nós originariamente como utilizável.

²⁶ Nesse trecho Heidegger indica um problema importante para esta dissertação: a tendência do pensamento de desconsiderar os fenômenos que ainda não foram enunciados, saltando assim por cima desses fenômenos (lembrando que enunciado é algo que difere de interpretação e linguagem). Essa tendência do pensamento também se mostra em um problema que será abordado posteriormente, a saber: o fato de que discurso (*Rede*) foi tomado como enunciado, algo que levou a excluir aspectos importantes do modo de ser desse constituinte.

²⁷ Isso será abordado na seção seguinte da dissertação.

Para mostrar de que modo ocorre essa modificação, Heidegger primeiro fornece três significações para enunciação:

1. *Mostração*: “Enunciação significa, primariamente, *mostração*”. Essa mostração não é um representar, mas um indicar que visa ao ente mesmo. Quando enunciamos, por exemplo, “o martelo é pesado demais”, mesmo que o martelo esteja longe e não o vejamos de fato, esse enunciado visa ao próprio ente martelo, e não a uma representação dele: “[...] a mostração visa ao ente ele mesmo e não a algo como uma mera representação dele, nem um ‘mero representado’, nem muito menos um estado psíquico do enunciado na enunciação [...]” (ibid., p. 347/154).

2. *Predicação*: ocorre quando dizemos “o martelo é pesado demais”, tomando o “pesado demais” como um predicado que determina um sujeito (que neste caso é “o martelo”): “De um ‘sujeito’ se ‘enuncia’ um ‘predicado’, aquele é *determinado* por este” (ibid., p. 437/154). A predicação opera um estreitamento do enunciado como mostração: “O que é enunciado [...] sofre um estreitamento em seu conteúdo, quando comparado com o enunciado na primeira significação.” (ibid., 437-9/154-5).

3. *Comunicação* (ou proferição): tem relação com os dois significados de enunciação apontados acima, porém de modo a partilhar a mostração e a predicação com outrem: “Ela é fazer-que-se-veja-juntamente o mostrado no modo do determinar [predicação]. O fazer-ver-juntamente partilha com outrem o ente mostrado em sua determinidade” (ibid., 349/155). Dizendo de outro modo: comunicar é o partilhar com outrem o ente que foi mostrado no modo da predicação.

Reunindo essas três significações, Heidegger diz que podemos apreender o todo fenomênico da enunciação: “*enunciação é uma mostração determinante que comunica*” (ibid., p. 443/156). Esse mostrar determinante que comunica é algo derivado da interpretação: “O mostrar da enunciação efetua-se sobre o fundamento do já aberto no entender ou do descoberto no ver-ao-redor [da interpretação]” (ibid., p. 443/156). Entretanto, a enunciação, por mais que nasça de uma abertura originária e sempre permaneça visando essa abertura, não faz parte dessa abertura: ela sempre se cumpre a partir de algo aberto na interpretação (que é originária), mas ela nunca consegue abrir os entes de primeira, tal ocorre na interpretação: “A

enunciação não é um comportamento-que-flutua-no-ar e que possa por si mesmo abrir o ente primariamente [...]” (ibid., p. 443/156).

Pode-se constatar que a enunciação é apenas derivada da interpretação, quando observamos que, para lidarmos com instrumentos do mundo-ambiente no ver-ao-redor interpretante, não necessitamos de algo como *predicações* sobre os instrumentos com os quais nos ocupamos. Não é necessário haver predicações sobre os utilizáveis para saber utilizá-los: se o martelo é pesado demais, esse “pesado demais”, na interpretação originária, não é uma propriedade que determina o martelo, mas sim apenas um dos modos de ser desse instrumento. E esse modo de ser se mostra sempre num uso bem relacional e específico, por exemplo: no contexto em que se precisa pregar um prego bem pequeno, certo martelo vem ao nosso encontro como pesado demais. Outra característica da interpretação que mostra ela não necessitar intrinsecamente da enunciação é o fato de que é possível lidar com um instrumento na interpretação sem usar ao menos uma palavra, de modo que, para efetuar a troca de um martelo pesado por um mais leve, não é necessário fazer uso de qualquer tipo de enunciado:

A execução originária da interpretação não consiste em uma proposição-enunciativa [...], mas no fato de que [...] se põe de lado ou se troca a ferramenta imprópria “sem perder nisso uma só palavra”. Da falta de palavras não se deve concluir a falta de interpretação (ibid., p. 445/157).

A enunciação não faz, pois, parte da abertura originária dos utilizáveis na interpretação. E se formos analisar mais minuciosamente, ela não só surge da abertura dos utilizáveis na interpretação, como também efetua o ocultamento da utilizabilidade dos entes²⁸. Isso ocorre da seguinte maneira: a enunciação nasce a partir de uma modificação do que foi interpretado, modificação essa que é efetuada através do ocultamento do “como” característico dos utilizáveis (veja o lápis *como* algo para escrever, *como* prendedor de cabelo, *como* marca páginas); esse “como”, sempre variável e relativo ao contexto no qual se insere, é *separado* do seu campo relacional, sendo então reduzido a uma uniformidade não-relacional, possível somente aos subsistentes. Sem essa modificação e desligamento do modo utilizável de ser, a enunciação não consegue ser efetuada:

²⁸ Esse ocultamento já foi comentado nesta dissertação quando falávamos sobre a relação entre utilizável e subsistente (§ 2.3).

No interior dessa descoberta da subsistência que encobre utilizabilidade, o subsistente que-vem-de-encontro é determinado assim-e-assim em sua subsistência. Agora pela primeira vez se franqueia o acesso a algo assim como *propriedades*. [...] A estrutura da interpretação experimenta uma modificação. O “como”, em sua função de apropriação do entendido [conseguido na interpretação], já não chega até uma totalidade-de-conjunção. Ele foi separado de suas possibilidades de articular as relações-de-remissão da significatividade que constitui o ser-do-mundo-ambiente. O “como” é reprimido do plano uniforme do só subsistente. [...] Esse nivelamento do “como” originário da interpretação do ver-ao-redor em como da determinação-da-subsistência é a prerrogativa da enunciação (ibid., p. 447/158).

Para que uma enunciação seja efetuada, é necessário, portanto, que aquele “como” da interpretação seja separado do campo de conjunção no qual se insere, sendo aprisionado na uniformidade não-relacional de um subsistente: as variadas possibilidades do modo de ser desses entes utilizáveis, sempre relativas à conjunção do ver-ao-redor do mundo-ambiente, são reduzidas e aprisionadas no modo de ver que leva em conta apenas características subsistentes e não-relacionais.

Mas entes como um martelo, uma cadeira, um lápis etc. não são os únicos passíveis de uma redução de sua utilizabilidade ao modo de ser dos subsistentes. Fenômenos originários, como o *logos* por exemplo, também o são. Por isso, a possibilidade da redução e simplificação do “como” da interpretação não acarretou somente uma simplificação e redução efetuada nas análises dos utilizáveis, mas também uma série de consequências que reduziram o sentido de *logos* a um mero subsistente. Quando falamos sobre isso já estamos adentrando em um assunto importante para nossa dissertação, a saber: um equívoco efetuado pela tradição no que diz respeito à interpretação do fenômeno do *logos*.

Heidegger explica o que é *logos* na introdução de ST como *logos* apofântico:

[...] o significado-fundamental de λόγος é discurso [...]. λόγος como discurso significa [...] tornar manifesto aquilo que se ‘discorre’ no discurso. [...] No discurso (ἀπόφαντις), na medida em que é autêntico, o *dito* no discurso deve ser extraído *daquilo* sobre o que se discorre, de tal maneira que a comunicação por discurso torne manifesto no dito e, assim, acessível ao outro aquilo sobre o que se discorre. Essa é estrutura do λόγος como ἀπόφαντις. Nem todo “discurso” possui esse *modus* do tornar manifesto, do sentido de fazer-ver-que-mostra (ibid., p. 113-5/32).

A relação entre *logos* e discurso é, pois: discurso é o significado fundamental de *logos*. *Logos* como discurso deixa acessível a outrem o ente sobre o qual se discorre. No entanto, discurso (nessa parte da introdução de ST) diz respeito somente ao discurso apofântico, que tem relação com o significado de enunciado. Porém, como vimos, existe um “como” que não se refere ao que foi enunciado, que é o “como” da interpretação. Dessa maneira, o *logos*/discurso apofântico é diferente do *logos*/discurso do *como-hermenêutico* da interpretação: “o ‘como’ originário da interpretação do ver-ao-redor entendedor [...] nós o chamamos ‘como’ *hermenêutico-existenciário*, para diferenciá-lo do ‘como’ *apofântico* da enunciação” (ibid., p. 447/158).

Heidegger traz uma crítica às análises do *logos* que levam em conta somente o aspecto *apofântico da enunciação* e se esquecem da origem existenciária desse fenômeno no “como” *hermenêutico da interpretação*. Esse tipo de análise pula por cima do fenômeno do “como” hermenêutico e, por isso, lida sempre com o *logos* a partir de bases não originárias, fazendo com que esse fenômeno (o *logos*) seja sempre experimentado e analisado como um subsistente (cf. ibid., p. 451-3/160). Em um trecho do livro *Lógica: a pergunta pela essência da linguagem*, temos uma boa exposição de como esse *logos*/discurso apofântico/enunciativo é interpretado como subsistente:

O λόγος enunciativo diz como uma coisa é e como se comporta. [...] Tal enunciar é pronunciado, anunciado e repetido por outros. Os enunciados pronunciados são depositados em frases. Estas podem também ser escritas e conservadas naquilo que está escrito. O λόγος é então, em certo sentido, algo que, tal como as árvores, os montes, as florestas, etc., sempre há, algo que está presente [*vorhanden*/subsistente], que é susceptível de ser encontrado [*vorfindlich*] (id., 2008, p. 37-8).

Para Heidegger, a tradição trabalhou a partir da noção reduzida (ao que é somente subsistente) desse *logos*. Por esse motivo, ele reivindica uma transformação completa do conceito de *logos*/discurso: “Só um afastamento longo e doloroso nos traz para o ar livre e nos prepara para ajudar a criar a nova forma do discurso [*Rede*]” (ibid., p. 47).²⁹

²⁹ Sobre esse *logos* existenciário (e não subsistente), Heidegger investigará na próxima seção.

Nessa parte de ST sobre a enunciação (§ 33) Heidegger já começa a adentrar nessa tentativa de transformação (porém, isso será aprofundado apenas na próxima seção de ST — § 34). Ele começa tal transformação mostrando de que modo *logos*/discurso se desviou de sua origem na constituição existenciária do ser-aí. Como vimos, esse desvio ocorre porque o “como” hermenêutico existenciário da interpretação foi reprimido de tal modo que sua origem existenciária do *logos* enunciativo ficou oculta. Como consequência, o *logos* passa a ser tomado como o que expressamos ao proferir palavras e sequências de palavras subsistentes³⁰:

“[...] o que primeiramente se encontra como coisas, são palavras e sequência de palavras em que o λόγος se expressa. Essa primeira indagação sobre a estrutura do λόγος que assim subsiste encontra muitas palavras que *juntas têm-subsistência*” (ibid., p. 449/159).

Aqui entramos em uma discussão muito importante para nós no que diz respeito à linguagem: as palavras da linguagem foram interpretadas como coisas que possuem subsistência e que podem ser ordenadas segundo uma “lógica” também subsistente, ou seja, palavras passam a ser meramente conceitos-coisas que não possuem as características diferenciadas do ser-aí. Experimentando o *logos* apenas dessa maneira subsistente, os estudos e análises desse *logos* efetuados pela tradição filosófica permanecem desviados de sua origem no modo de ser diferenciado do ser-aí. Como consequência, os estudos linguísticos mantiveram oculto o fenômeno originário do discurso e se tornaram, cada vez mais, uma simples análise de enunciados subsistentes que dizem apenas sobre entes subsistentes, na qual é preciso apenas estudar superficialmente como ligar e separar representações e conceitos:

Se o fenômeno do “como” permanece encoberto e, sobretudo, oculto em sua origem existenciária a partir do “como” hermenêutico, então [...] a análise do *logos* se desfaz numa superficial “teoria do juízo”, segundo a qual julgar é ligar e separar representações e conceitos. (ibid., p. 449-51/159).

³⁰ Percebemos que Heidegger, nessa parte, mistura a noção de enunciado com temas ligados à seção que virá a seguir (sobre discurso e linguagem). Isso se deve ao fato da enunciação ser tão próxima do entendimento/interpretação quanto do discurso/linguagem. A enunciação nasce da interpretação, mas não deixa de ter relação com a “articulação do entender” (o discurso) e com o aspecto ôntico do discurso (a linguagem). Na verdade, o todo do ser-em é bastante complexo por isto: ele é uno, cada parte dele tem inúmeras relações umas com as outras. Heidegger divide o ser-em em três facetas a fim de tentar explicar aspectos importantes desse fenômeno, mas faz isso tentando não se desfazer dessa unidade. Por esse motivo, as três facetas do ser-em possuem inevitavelmente muitos pontos de ligação nas explicações de Heidegger.

Na interpretação originária do entender não há representações ou conceitos, mas uma abertura una e originária na qual entes vêm ao nosso encontro. Qualquer representação ou conceito são posteriores a essa abertura. Mas a Filosofia se desviou dessa abertura, enveredando-se justamente por um tipo de visão subsistente do *logos*. *Logos* passa a ser, então, interpretado sempre segundo esse modo de pensá-lo:

A posterior história do significado da palavra λόγος e, sobretudo, as muitas e arbitrárias interpretações da filosofia posterior [a Platão e Aristóteles] encobrem constantemente o significado próprio de discurso [...]; λόγος é “traduzido”, isto é, sempre interpretado como razão, juízo, conceito, definição, fundamento, relação (ibid., p. 113/32).

Para Heidegger, “Em Platão e Aristóteles o conceito de λόγος é polissêmico [...]” (ibid., p. 113/32). As interpretações posteriores encobriram essa polissemia e, com isso, a possibilidade de encontrar o significado originário de discurso. Essas interpretações de *logos* não abarcam as características do todo desse fenômeno, elas ocultam sempre o fenômeno do “como” da interpretação e sua origem na constituição existenciária do ser-aí.³¹

O fato do *logos* ter sido interpretado dessa maneira não gerou somente um estudo superficial sobre esse tema; isso aconteceu junto de algo muito mais radical: tudo o que enunciamos sobre os entes passa a acontecer, na grande maioria das vezes, desde esse *logos* experimentado como palavras e sequência de palavras subsistentes e, por isso, os entes que enunciamos a respeito são também tomados apenas como subsistentes: “O λόγος é experimentado como subsistente e como tal é interpretado, tendo o ente que ele mesmo mostra, de igual maneira, o sentido de subsistência” (ibid., p. 453/160).

Se, por exemplo, a palavra martelo é experimentada como um subsistente dentro de um modo subsistente de organizar as palavras — por exemplo: “o martelo (*sujeito*) é (*verbo*) pesado demais (*predicado*)” — posso tomar essa palavra como um conceito fechado, pensando que, originariamente, ela se refere ao martelo enquanto um subsistente. Nesse sentido, não apenas o *logos* é experimentado como um

³¹ E oculta não somente esse “como”: oculta também, por exemplo, o fenômeno do jeito de falar, o tom de voz, o calar e ouvir; que pertencem ao modo de ser da linguagem.

subsistente, mas é também efetuada, a partir desse enunciar subsistente, uma deturpação no modo como o martelo acontece originariamente (como um utilizável). O ente martelo passa a ser mostrado como acontecendo originariamente como um subsistente (quando originariamente ele acontece como um utilizável). Criando uma conexão com regras gramaticais subsistentes que ligam de maneira coerente, de acordo com regras subsistentes da lógica do discurso, é possível deturpar toda experiência originária com os entes na abertura do ser-em, apresentando a subsistência dos entes utilizáveis como se ela fosse originária. Sendo assim, não somente as análises do discurso e da linguagem são prejudicadas com o desvio da origem do fenômeno do enunciado, mas a origem do próprio acontecer dos entes é deturpada e passa a acontecer sempre de uma maneira que mantém oculta a existencialidade da existência característica do ser-aí, tornando cada vez mais difícil de apreender esse ente em sua total originalidade, desviando cada vez mais sua origem das suas possibilidades de ser que são tão diversas do modo de ser dos subsistentes.

Logos/discurso foi tomado pela tradição, pois, como uma coisa entre as outras coisas que têm o modo de ser diferente do ser-aí. O *discurso*, um subsistente, se expressa na *linguagem* entendida como palavras e sequências de palavras subsistentes. Heidegger dedica a próxima seção de ST (§ 34) à reinterpretação do discurso e da linguagem, a fim de transformar o sentido tradicional desses fenômenos, impedindo que eles sejam tratados como meros subsistentes.

2.6. Discurso e Linguagem (§ 34)

Essa seção é o início das investigações a respeito desse tema “linguagem” que agora, uma vez introduzido, será levado adiante até o final da dissertação. Nessa parte da dissertação faremos uma explanação sobre a seção 34 de ST (Ser-“aí” e *discurso. A linguagem*). Pontuaremos aqui assuntos importantes que serão utilizados nas investigações posteriores (a investigação tomará sua forma final somente no último capítulo da dissertação). Nessa seção também começaremos a problematizar de que modo o termo linguagem gerou conflitos nas interpretações de

muitos comentários sobre esse tema em ST (algo que será aprofundado somente no próximo capítulo).

Para abarcarmos melhor o objetivo dessa seção, apontemos algo que Heidegger afirma no final dela: “A presente interpretação da linguagem devia unicamente mostrar o ‘lugar’ ontológico desse fenômeno do interior da constituição-do-ser do *Dasein* [...]” (HEIDEGGER, 2012, p. 469/166) ³² O objetivo da seção é, pois, abarcar o todo desse fenômeno levando em conta seu “lugar” ontológico na constituição existenciária da abertura do ser-aí. O modo como Heidegger aborda esse todo é com o existenciário (ontológico) denominado por ele como “discurso”, sendo “linguagem” o nome reservado ao par ôntico-existencial desse fenômeno existenciário do ser-em. A relação que Heidegger coloca nessa seção entre *discurso* e *linguagem* é, pois, a mesma que ocorre entre *encontrar-se e estado-de-ânimo*, *entender e interpretação*, ou seja, a relação entre a constituição ontológico-existenciária do ser-aí e de seu par ôntico-existencial: “*O fundamento ontológico-existenciário da linguagem é o discurso*” (ibid., p. 453/160). Para Heidegger, o discurso é um existenciário originário de abertura do ser-aí, ou seja, ele possui o mesmo grau de originariedade do encontrar-se e do entender: “*O discurso é existencialmente de igual originariedade que o encontrar-se e o entender*” (ibid., p. 453/161).

Começaremos nossas investigações analisando o que é discurso para, em seguida, analisar como a linguagem pode ser apreendida como o par ôntico-existencial do discurso. De modo mais preciso, o discurso é a articulação da entendibilidade:

A entendibilidade já está sempre articulada, inclusive já antes da interpretação apropriadora. O discurso é a articulação da entendibilidade. Por isso, o discurso fundamenta a interpretação e a enunciação [o discurso se acha à base de toda interpretação e enunciação] ³³ (ibid., p. 453-5/161).

³² A continuação dessa citação é: “[...] e sobretudo preparar a análise subsequente, a qual pelo fio-condutor de um fundamental modo-de-ser do discurso (*Rede*) e em sua conexão com outros fenômenos, procurará tornar visível, de maneira ontologicamente mais originária, a cotidianidade do *Dasein*.” Portanto, essa tarefa de achar o lugar ontológico da linguagem é cumprida a fim de, nas seções posteriores, tornar visível esse fenômeno na cotidianidade do ser-aí. Deter-nos-emos aqui somente na primeira tarefa proposta: a de dar o lugar ontológico da linguagem.

³³ Castilho traduz “*zugrunde liegen*” por “fundamenta”. Schuback traduz por, “se acha à base de toda interpretação e enunciação”. O dicionário alemão Langenscheidt define “*zugrunde liegen*” como: “tomar por base, partir de” (LANGENSCHIEDT, 2011, p. 1291; vocábulo *zugrunde*).

Se interpretamos “articulação” como “expor em palavras” ou “falar em voz alta” entraremos em uma contradição. Isso ocorre porque, assim como o enunciado (que possui a característica da manifestação verbal) foi interpretado por Heidegger como algo posterior ao ser-em (como vimos na seção anterior), o discurso, se for interpretado como “o manifestar verbal da entendibilidade”, terá de ser necessariamente apreendido da mesma maneira que o enunciado, ou seja, como um fenômeno derivado e não originário. O discurso seria, nesse caso, um fenômeno posterior ao ser-em (tal a enunciação é com relação ao entender e à interpretação). Se fosse assim, nem discurso nem linguagem seriam constitutivos do ser-em. Isso geraria uma contradição, já que Heidegger coloca o discurso como um dos constitutivos essenciais do ser-em, deixando bastante claro que ele possui o mesmo nível de originariedade dos outros constitutivos: *“O discurso é existencialmente de igual originariedade que o encontrar-se e o entender”* (ibid., p. 453/161).

Por esse motivo, entendemos que a melhor maneira de interpretar “articulação” nesse trecho de ST não é como “pronúnciação de palavras”, mas sim no sentido de “organização”, “estruturação” ou “coordenação”. Se interpretarmos assim, dizer que o discurso é a articulação da entendibilidade é o mesmo que afirmar: o discurso é a “organização” das possibilidades abertas no constitutivo “entender”. E temos de lembrar que o discurso não ocorre depois (ou antes) do entender, mas junto dele, pois o ser do ser-aí é uma estrutura unitária originária (como vimos na página 17 da dissertação). Heidegger separa o ser-em em três facetas apenas para ressaltar aspectos importantes e, assim, tratar temas decorrentes na Filosofia de modo a serem reinterpretados pela análise existencial do ser-aí. Somente fazendo essa reinterpretação seria possível não mais desarticular a unidade originária da abertura de mundo desse ente. Por isso, *encontrar-se, entender e discurso* acontecem sempre juntos, formando de modo igualmente originário o todo da abertura de mundo do ser-aí: o ser-em. Desse modo, quando Heidegger afirma que o discurso é a articulação/organização da entendibilidade, ele está dizendo também que a entendibilidade já se dá sempre de maneira articulada/organizada.

Já com relação à linguagem, Heidegger afirma o seguinte: “A linguagem é o ser-expresso do discurso” (ibid., p. 455/161). Da mesma forma que não podemos compreender a “articulação” da entendibilidade como “pronúnciação de palavras”,

não podemos compreender também o “ser-expresso” do discurso como um mero “expressar palavras” (faladas ou escritas), mas como o “manifestar-se” ôntico-existencial das articulações discursivas ontológico-existenciárias. Compreendemos o “ser-expresso” desse modo porque é difícil achar uma interpretação coerente com o todo dessa seção 34 de ST se o interpretarmos como um “proferir palavras-coisas”, ou como a enunciação de conceitos com algum conteúdo significativo. Linguagem não pode ser interpretada como conceitos separados do ser-em, mas sim como o ser-expresso daquilo que está articulado no discurso e que acontece junto dele. Linguagem não é algo posterior ao discurso e separado dele, mas é sua manifestação ôntico-existencial originária. Linguagem, originariamente, não é uma totalidade de palavras que vêm ao nosso encontro no interior do mundo e que utilizamos para expressar sentimentos internos ou para nos referir a algo que se abriu originariamente. Isso significa que a linguagem, vista da perspectiva de ST, não é um utilizável. Ou seja, as palavras que constituem a linguagem discursiva não são entes que vem ao encontro e que não tem a mesma constituição do ser-aí; as palavras da *linguagem* discursiva acontecem junto da abertura de mundo do ser-aí, constituem (ainda que onticamente) essa abertura; tal a *interpretação* e o *estado-de-ânimo*.

No entanto, como já introduzimos no início da dissertação (p. 11), podemos tender a interpretar que a linguagem é um utilizável quando lemos a seguinte frase: “Essa totalidade-de-palavra, como aquilo que o discurso tem um próprio ser ‘de mundo’, como ente do interior-do-mundo, pode assim ser encontrada como um utilizável” (ibid., p. 455/161). Interpretamos esse trecho não como uma confirmação de que Heidegger veja a linguagem como um utilizável, mas apenas como o apontamento de que a linguagem *pode* ser interpretada dessa maneira, ou seja: existe a *possibilidade* da linguagem ser interpretada assim, mas isso não aponta uma *necessidade* de interpretá-la dessa maneira e, muitos menos, que essa seja a maneira mais originária de apreender esse fenômeno. Apreender a linguagem como um utilizável é possível: fazemos isso quando a experimentamos como um conjunto de palavras-entes utilizáveis que vem ao nosso encontro no interior do mundo para expressar, por exemplo, um sentimento. Porém, para apreender a linguagem de modo a fazer valer o fato de que esse fenômeno acontece em um todo existenciário (o discurso), linguagem tem de ser analisada como tendo o mesmo modo de ser do

ser-aí (e como vimos, um utilizável possui um modo de ser diverso desse ente diferenciado).

Além disso, discurso e linguagem são colocados em ST como constitutivos do ser-em, então, se a linguagem é colocada como um utilizável, temos necessariamente de afirmar que uma parte da abertura do ser-aí é um utilizável, entrando em contradição com afirmações anteriores de Heidegger: de que a utilizabilidade é um modo de ser diferente do modo do ser-aí. Para evitarmos essa contradição, interpretamos o fenômeno da seguinte maneira: o entendimento interpreta os entes como utilizáveis (uma caneta é interpretada como algo para escrever); já as palavras que constituem originariamente a linguagem não possuem essa constituição dos utilizáveis, pois elas não são entes que vêm ao nosso encontro: palavras, quando tratadas de modo suficientemente originário, também abrem o mundo do ser-aí. Isso fica um pouco mais claro quando pensamos acerca dos momentos em que estamos conversando com alguém: nesses momentos, as palavras não vêm ao encontro com as características do “como” e do “para algo” dos utilizáveis, mas acontecem originariamente.

De fato, as palavras dessa conversa *podem* ser apreendidas como uma totalidade de palavras. Se assim for feito, elas *podem* ser encontradas como palavras utilizáveis que vem ao nosso encontro para nos referirmos a algo ou expressar algo interno. A partir disso, a linguagem *pode* também ser encontrada como um subsistente, pois, tal como todo utilizável pode ser reduzido ao que é meramente subsistente, assim poderá ser feito também com a linguagem quando ela é considerada um utilizável. Porém, sendo o discurso um constitutivo do ser-em e a linguagem algo que faz parte desse todo, estamos sempre na possibilidade de experimentar originariamente a linguagem, mesmo que isso não aconteça o tempo todo. Quando começo a reparar e tento tematizar isso que é aberto pela linguagem, posso ver a partir de uma perspectiva não originária, na qual me vejo em meio a inúmeras palavras que me vem ao encontro, as quais posso não somente interpretar como utilizáveis, mas também delimitá-las como conceitos bastante fechados de um dicionário, por exemplo, que me fornece entes-palavras subsistentes,

experimentando assim as palavras de modo completamente fechado e não-relacional.³⁴

Todavia, muitos comentadores tem uma interpretação completamente diversa sobre a linguagem em ST. Como exemplo, temos a concepção do dicionário *El Lenguaje de Heidegger*, a qual já citamos aqui na página 10 desta dissertação, propondo que Heidegger possui em ST uma visão instrumental da linguagem no sentido de transmissão de conteúdos proposicionais, tratando a linguagem como algo que não faz parte da abertura de mundo do ser-aí. Se pensarmos linguagem dessa maneira geramos não só contradições dentro da organização de ST, como também analisamos muito superficialmente quando levamos em conta questões que Heidegger levanta a respeito das investigações pouco originárias acerca da linguagem. Nós veremos quais são essas questões logo adiante, mas resumidamente elas vêm de uma crítica de Heidegger com relação aos estudos linguísticos que tomam, como base de suas análises, fenômenos pouco originários.

Como vimos, a relação que Heidegger coloca desde o início entre discurso e linguagem é: a linguagem é o ser-expresso do discurso. Interpretamos isso no sentido da linguagem ser o âmbito ôntico do discurso (e apenas isso), e não no sentido de palavras subsistentes que expressam algo transmitindo conteúdos proposicionais subsistentes. O que nos leva a discordar mais fortemente do que é dito nesse dicionário sobre o termo linguagem em ST é que, como vimos, apesar de Heidegger afirmar ser *possível* tomar a linguagem como um subsistente, ele diz também que se assim procedermos, *despedaçamos* a linguagem em coisas-palavras subsistentes (cf. *ibid.*, p. 455/161). A palavra utilizada nesse trecho é “despedaçar”, ou seja, destruir a unidade e originariedade da linguagem, dividindo-a e transformando-a em palavras-coisas subsistentes que podem ser, por exemplo,

³⁴ Posso experimentar a linguagem como subsistente quando, por exemplo, estudo uma língua estrangeira: ouço alguém falando uma palavra, vejo então no dicionário o que ela significa, decorando sua grafia e seu significado. Para nós, que tivemos experiência com uma língua estrangeira, sabemos que esse método é útil, mas ao mesmo tempo não é um bom caminho para, de fato, aprender uma língua, pois facilmente nos esquecemos tanto da grafia da palavra quanto do significado. O melhor modo para aprender uma língua estrangeira é morando onde as pessoas falam essa língua, vivenciando o mundo *com* essa linguagem; ou seja, permitindo que o mundo se abra nessa linguagem. Isso acontecer dessa forma pode indicar que, de fato, a linguagem tem um âmbito mais originário do que palavras que vem ao encontro ao redor e que podem ser *despedaçadas* (quebradas e divididas em conceitos), sendo completamente destituídas da sua existencialidade e unidade referente à forma como acontecem originariamente no ser-em.

encontradas em dicionários. Entendemos que Heidegger não aponta essa possibilidade para definir a linguagem dessa maneira, mas apenas para apontar que ela assim *pode* ser apreendida e que esse tipo de apreensão é algo que a desarticula da sua unidade originária.

Além disso, se levarmos em conta as advertências anteriores de Heidegger, de que não se pode abarcar suficientemente a existencialidade da existência com categorias propícias somente à análise de subsistentes, podemos pensar com alguma razão que não basta apreender a linguagem como: conjunto de palavras que vem ao nosso encontro como utilizáveis e que podem ser apreendidas como palavras-coisas subsistentes. Apreender a linguagem como utilizável ou subsistente é uma maneira pouco originária de lidar com ela.

Por isso, quando lemos o trecho “O todo-da-significação da entendibilidade *accede à palavra*. Das significações nascem as palavras, e não são as palavras que, entendidas como coisas, se proveem de significações” (HEIDEGGER, 2012, p. 455/161), entendemos que Heidegger não quer dizer que a linguagem é constituída de palavras subsistentes que são construídas por cima de significações subsistentes, mas sim que as palavras não ocorrem separadas das significações. Palavras não são nomes colocados posterior-separadamente por cima das significações, mas nascem junto das significações. Por isso, entendemos que o final da citação tenta mostrar apenas que as palavras, *quando entendidas como coisas*, não são providas de significações ³⁵, ou seja, que Heidegger tenta apontar que as palavras não são coisas cheias de significados que, em conjunto, constituem algo que chamamos linguagem e que fornecem sentidos subsistentes às coisas. Palavras nascem em um todo já articulado e significativo; de modo mais preciso, poderíamos dizer que elas nascem *junto* desse todo.

Esse todo é constituído de modo igualmente originário pelo encontrar-se, entender e discurso. Portanto, analisar a linguagem a partir do discurso significa enraizá-la nesse todo originário que é a abertura de mundo do ser-aí, de modo que as análises

³⁵ Significação diz o que é provido de sentido: “Sentido é aquilo em que a entendibilidade de algo se mantém. [...] é um existenciário do ser-aí, não uma propriedade presa ao ente, que reside ‘atrás’ dele ou flutua em algum lugar como em um ‘reino intermediário’” (HEIDEGGER, 2012, p. 429/151).

da linguagem levem em conta todos os aspectos do ser-em. Analisar a linguagem junto desse todo impede que ela seja interpretada como um mero utilizável ou subsistente. Esse modo de analisar a linguagem também impede que ela seja apreendida como um mero “falar em voz alta”³⁶, pois faz parte dos momentos constitutivos do discurso aspectos que não necessitam do fenômeno da enunciação, de modo que o expressar-se do discurso (a linguagem) pode se dar também como “calar-se” e como “ouvir”:

Ao falar discursivo pertencem, como possibilidades, *ouvir* e *calar*. Somente nesses fenômenos fica completamente clara a função constitutiva do discurso para a existencialidade da existência. [...] (ibid., p. 455/161)

Apenas um tipo de análise que ignora o todo existencial do ser-aí pode fazer estudos linguísticos levando em conta somente o que pode ser apreendido em seu fenômeno vocal, seja estudando as palavras como ruídos que possuem conteúdos proposicionais, seja estudando as regras gramaticais, semânticas ou argumentativas conseguidas a partir das estruturas de organização desse fenômeno vocal. Esse tipo de estudo pode atingir a estrutura funcional da linguagem (por exemplo, como funcionam as regras de estruturação de uma frase), ou pode tentar apreender a origem da linguagem no fenômeno meramente vocal (pensando a origem da linguagem, por exemplo, como uma tentativa humana de transmitir para outrem, vocalmente, algum significado privado e pré-linguístico). Esse tipo de análise se esquece completamente de constituições que Heidegger considera essenciais da linguagem discursiva, como o ouvir e o calar-se.

Por isso, não basta tentar apreender o todo do fenômeno linguístico nos debruçando apenas sobre esse tipo de análise da linguagem. É necessário elaborar o todo ontológico-existencial para, junto dele, apreender o fenômeno linguístico:

As tentativas de apreender a “essência da linguagem” se orientaram, pois, sempre por algum desses momentos, concebendo a linguagem pelo fio-condutor da ideia da “expressão”, da “forma simbólica”, da comunicação como “enunciação”, da “manifestação” de vivências ou do “dar forma” à vida. Para se obter uma definição plenamente suficiente da linguagem

³⁶ De fato, afirma-se na introdução de ST que não só a linguagem, mas o “discurso [...] tem o caráter do *falar*, da proferição vocal em palavras [...]” (ibid., p. 115/32-3). Mas como já vimos nas páginas 38 e 39 da dissertação, Heidegger fala sobre o discurso apofântico nesse trecho e não sobre o discurso enquanto um existencial-ontológico envolvido com o fenômeno do como hermenêutico da interpretação do constitutivo entender.

também nada se ganharia em querer reunir sincreticamente essas diversas partes de uma determinação. O decisivo continua sendo a prévia elaboração do todo ontológico-existenciário da estrutura do discurso, fundada na analítica do *Dasein* (ibid., p. 459/163).

Portanto, é necessário elaborar um todo ontológico-existenciário a esse respeito. A esse todo, Heidegger chamou discurso. Ao discurso não pertence apenas o fenômeno vocal, mas também, por exemplo, o fenômeno do ouvir. E aqui se toma ouvir em sua originariedade: ouvir está longe de ser apenas um escutar barulhos e dar, posteriormente, significações a eles. O ouvir é sempre um ouvir-entendedor. Heidegger afirma que não é por acaso que dizemos “não entendi” quando não ouvimos bem o que a outra pessoa disse: existe uma conexão fundamental entre entender e ouvir, de modo que um poder-ouvir existenciário originário é sempre um ouvir-entendedor.³⁷ Por isso, o ouvir primário nada tem a ver com ter a sensação de um som puro. Esse escutar (*Horchen*) já se dá a partir e posteriormente ao ouvir (*Hören*). Para exemplificar isso, Heidegger nos mostra que, originariamente, não ouvimos barulhos disformes ou conjunto de ruídos, mas ouvimos o carro ao longe na rua, o vento batendo nas árvores, o fogo crepitando, o passarinho cantando... Para ouvir um barulho puro é necessária uma experiência muito posterior, muito mais artificial e complicada do que esse ouvir-entendedor que ouve carros, ventos, árvores... Para Heidegger, essa é a prova fenomênica de que o ser-aí, originariamente, não tem sensações puras que têm de ser ligadas, para então o sujeito poder finalmente acessar o “mundo”; para Heidegger, o fato de sempre ouvirmos já entendendo é a prova de que o ser-aí é originariamente, mesmo com relação às sensações, entendedor (cf. ibid., p. 461-3/163-4). Poderíamos dizer que todas as nossas percepções já vêm de forma originária como percepções-entendedoras.

O fenômeno do ouvir-entendedor no discurso pode ser fenomenicamente comprovado também pelo fato de que, quando ouvimos alguém discursar em voz alta sobre algum ente, não ouvimos de imediato o som puro das palavras proferidas e sem sentido, mas já ouvimos entendendo tudo: desde sempre estamos junto ao ente sobre o qual se discursa, quer dizer, já entendemos junto com o discurso expresso (cf. ibid., p. 463/164).

³⁷ Nesse trecho fica exposta a conexão e unidade entre os constitutivos do ser-em (nesse caso, entre o discurso e o entender), de modo a deixar mais claro de que modo o ser-em é uma estrutura originária una.

Outra possibilidade do discurso é o *calar-se* que, da mesma forma, se dá em um entender. Quem se cala discursando com alguém pode também dar algo a entender; pode até mesmo efetuar isso de maneira mais própria do que aquele que diz em voz alta. Da mesma maneira, o dizer muito sobre alguma coisa não garante em nada o sucesso de um entendimento, de modo que o discursar demais pode até mesmo forjar uma clareza que foi na verdade colocada sobre o entendido e, por isso, mais oculta do que o faz entender. O calar-se, tal como o ouvir, constituem de maneira originária o discursar do ser-aí, de modo que sem eles não seria possível haver discurso (cf. *ibid.*, p. 461-3/163-4).

Portanto, discurso não tem necessariamente a ver com proferição vocal, muito menos com signos vocais que possuem conteúdos proposicionais. Porém, de acordo com Heidegger, a tradição filosófica deixou de lado esses constitutivos do discurso, interpretando este (e junto dele a linguagem) de forma muito pouco originária. Heidegger inicia essa discussão falando como os gregos antigos entendiam o discurso:

É por um acaso que os gregos [...] tenham definido a essência do homem [...] como ξῶον λόγον ἔχον? A interpretação posterior dessa definição do homem como *animal rationale*, “ente vivo racional”, não é certamente “falsa”, mas encobre o solo fenomênico de onde se tomou essa definição do *Dasein*. O homem se mostra como o ente que discorre. Isto não significa que possua como própria a possibilidade da proferição vocal [...]. (*ibid.*, 465-7/165).

Os gregos perceberam a originalidade no discurso, a ponto de chamar o ser-aí de “o ente vivo que discorre”. Entretanto, na reflexão filosófica posterior, Heidegger afirma que o *logos* foi entendido não mais como discurso no sentido existencial do termo, mas como enunciação. Foi efetuada, mediante essa compreensão do *logos* como enunciação, a elaboração das atuais estruturas fundamentais do discurso. Segundo ele, a gramática, por exemplo, foi buscar o fundamento da linguagem na lógica desse *logos* como enunciado, fazendo assim uma *ontologia do subsistente*. Mas Heidegger afirma que não só a gramática, mas os estudos em geral sobre a linguagem operam apenas sob a vigência desse tipo de ontologia baseada no *logos* interpretado como enunciação. Quer dizer, Heidegger aponta que ainda vigora, nos princípios de toda análise contemporânea da linguagem, a noção de que o discurso é somente enunciação — no sentido de manifestação verbal (cf. *ibid.*, p. 467/165). A

partir dessa noção de discurso como enunciado, a origem existenciária do fenômeno mantém-se oculta. Com isso, os estudos sobre linguagem passam a levar em conta somente aspectos derivados (não originários) do fenômeno, deslocando o lugar ontológico da linguagem para um lugar que não lhe é próprio. Heidegger indica que foi um equívoco interpretativo com relação ao fenômeno do discurso tomá-lo como conjunto de enunciados logicamente organizados; equívoco este que ocasionou toda uma tradição da análise da linguagem que a cada vez mais ocultou a sua origem no ser-aí.³⁸

Se formos por outro caminho e tentarmos analisar o discurso de maneira mais ampla e originária, Heidegger diz termos de nos entregar à tarefa de livrar a gramática da lógica (que já é uma interpretação do *logos* efetuada a partir do ser-aí e da linguagem tomados, ambos, como subsistentes), devendo deixar de lado qualquer tentativa de complementação e correção das propostas tradicionais de abordagem desse tema. Somente assim será possível perguntar de maneira completamente nova pelas formas fundamentais de uma possível articulação de tudo o que pode ser entendido, e não somente sobre a articulação dos entes que podem ser teoricamente conhecidos e enunciados como subsistentes:

A tarefa de *livrar* a gramática da lógica reclama um *prévio* entendimento *positivo* da estrutura fundamental *a priori* do discurso em geral, entendido como existenciário [...]. Para tanto deve-se perguntar pelas formas fundamentais de uma possível articulação significacional de tudo o que pode ser entendido e não somente dos entes-do-interior-do-mundo, teoricamente conhecidos e expressos em proposições (ibid., p. 467/166-7).

Assim, para concluir este capítulo, voltemos os olhos para nossa proposta inicial de interpretação da linguagem em ST: para satisfazer a proposta de ST com relação ao tema linguagem, não podemos pensá-la apenas como um utilizável (entes que vêm ao encontro no interior do mundo) que pode ser apreendido como um subsistente (como algo que não possui em nenhum aspecto o modo de ser do ser-aí). Pensar a linguagem como utilizável e/ou subsistente fez com que a relação entre linguagem e

³⁸ É possível afirmar neste momento da discussão que Heidegger vê a transformação do sentido de discurso e linguagem como algo essencial no decorrer do projeto de ST, pois, se é possível dizer alguma coisa sobre o sentido do ser, isso não acontecerá se o ser-aí continuar aprisionado num modo de dizer sobre ele que sempre o trate como um subsistente (um dizer a partir de categorias e não de existenciários). A linguagem capaz de fazer pergunta pelo sentido do ser só ocorrerá quando linguagem não for mais tomada apenas como um subsistente que é capaz de dizer apenas sobre subsistentes.

ente fosse mal compreendida e permanecesse inacessível em seu modo originário de ser.³⁹

Entretanto, mesmo depois de todo esse caminho percorrido, mostrando a linguagem como um existencial do ser-aí, fica ainda irresoluto de que modo a linguagem pode ser abordada de modo ontológico sem que já se desmanche sua origem numa simples lógica do discurso que a coloca como um conjunto de palavras-coisas. Tentaremos, pois, no próximo capítulo da dissertação, investigar como outros comentadores interpretaram o tema “linguagem” em ST, a fim de tentar *manter* aquilo que reforça a ideia da linguagem como pertencendo à abertura originária do ser-aí, e *afastar* as interpretações que tomam a linguagem como um utilizável ou um subsistente. Somente depois disso (no último capítulo) tentaremos dar à linguagem um lugar ontológico que não desarticule esse fenômeno originário em um instrumento utilizável que pode ser despedaçado em um conjunto de palavras-coisas subsistentes, para então dar à linguagem seu lugar ontológico nessa “[...] articulação significacional da entendibilidade do encontrar-se no ser-no-mundo” (ibid., 459/162): o discurso.

³⁹ Heidegger tenta reaver o fenômeno originário entre “linguagem e ente” em seus textos tardios, colocando “palavra e coisa” como acontecendo juntos. Não entraremos nesse tipo de investigação, pois assim estenderíamos demais nossa investigação e não daríamos conta de explorar com qualidade e quantidade suficiente o que aqui propomos. Entretanto, podemos afirmar que essa proposta tardia de Heidegger vai de acordo com nossa interpretação da linguagem em ST, pois impede que a linguagem seja tratada como um utilizável ou um subsistente.

3. VISÃO INSTRUMENTAL E VISÃO CONSTITUTIVA DA LINGUAGEM

Charles Guignon afirma que Heidegger ficou dividido entre duas interpretações da linguagem em ST: uma ele chama de “visão instrumental da linguagem”, a outra ele denomina “visão constitutiva da linguagem”:

[...] parece que Heidegger ficou dividido entre duas visões incompatíveis da natureza da linguagem. [...] A primeira pode ser chamada uma *visão instrumentalista*. Nesse modo, linguagem é considerada como um tipo de *instrumento* — um tipo de equipamento entre outros o qual contribui para compor o mundo inteligível [...]. A segunda concepção da linguagem pode ser chamada uma *visão constitutiva* [...]. Na *visão constitutiva*, linguagem gera e faz possível de primeira nosso mais completo senso de mundo. [...] palavras e mundo são vistos como entrelaçadas de tal modo que entrar em uma é simultaneamente dominar a outra (GUIGNON, 1983, p. 117-8; tradução nossa ⁴⁰).

Nós utilizaremos essa divisão de Guignon para levar em conta de que modo a linguagem pode ser interpretada de modo instrumental ou como constitutiva do ser-em. Assim poderemos ressaltar as partes de ST que podem ser interpretadas dessas maneiras, possibilitando uma visão mais ampla para nossas análises.

3.1. A Visão Instrumental da Linguagem

Analisaremos a possibilidade de uma visão instrumental da linguagem em ST a partir de dois professores que estudam o pensamento de Heidegger, um deles é Hubert Dreyfus, professor emérito de filosofia da Universidade da Califórnia (Berkeley), autor do livro *Being in the World*. Outro é o professor emérito de filosofia na Universidade do Sul da Flórida, Charles Guignon, autor do livro *Heidegger and the Problem of Knowledge*. Esses autores serão utilizados para conseguirmos analisar de que modo algumas partes de ST podem ser interpretadas como argumentos a favor de uma visão instrumental da linguagem e, assim, pensamos se esse tipo de interpretação é de fato pertinente e de que modo podemos argumentar contra esse tipo de interpretação.

⁴⁰ A tradução de todos os textos em inglês e espanhol é nossa. Colocamos essa nota a fim de não precisar repetir “tradução nossa” em todas as citações.

3.1.1. A Visão Instrumental de Dreyfus

Hubert Dreyfus argumenta a favor de Heidegger ter uma visão instrumental da linguagem. Ele utiliza os seguintes trechos de ST para iniciar suas investigações:

- A linguagem é o ser-expresso do discurso. Essa totalidade-de-palavra [...] pode assim ser encontrada como um utilizável. (HEIDEGGER, 2012, p. 455/161).
- Na execução concreta o discorrer [*das Reden*] [...] tem o caráter do *falar*, da proferição vocal em palavras” (ibid., p. 115/33-4).
- A entendibilidade do encontrar-se do ser-no-mundo *exprime-se como discurso*. O todo-de-significações da entendibilidade *accede à palavra* (ibid., p. 455/161).

Dreyfus interpreta “totalidade de palavras”, “o ser expresso do discurso” e “a execução concreta do discurso” como sendo o mesmo fenômeno: a linguagem. Ele resume esse fenômeno com a seguinte definição: “Articulação como modo de fixação de palavras para significações” (como veremos abaixo). Para Dreyfus, no sentido ontológico, discurso não é linguístico. A fim de explicar essa diferença entre discurso cotidiano/concreto (linguagem) e discurso ontológico, Dreyfus articula um esquema com tipos de discurso, começando do modo mais originário e indo até o modo mais derivado:

1. O discurso originário como a atividade de articular das significações.
2. Identificar [*picking out*⁴¹] significações pelo seu uso
3. Destacar [*pointing out*⁴²] significações.

⁴¹ “[...] **3.** to see someone or something when they are difficult to see: *The yellow coat makes her easier to pick out in a crowd.* **3a.** to shine a light on someone or something so that they are easy to see: *A woman in the crowd was picked out by a spotlight.* [...]” (MACMILLAN, 2002, p. 1046). “[...] **d.** To distinguish from surrounding objects, etc., with the senses./ **e.** To make out or gather (sense or meaning); to piece out and ascertain (facts) by combining separate fragments or items of information. [...]” (OXFORD, 2009, vocábulo ‘pick, v¹: 19. pick out’).

⁴² “[...] **1.** to show someone who a person is or where something is: *He pointed out the best beaches on the map.* [...]” (MACMILLAN, 2002, p. 1070). “[...] mostrar, salientar, chamar atenção para [...]” (HOUAISS, 2010, p. 600).

4. Discurso como linguagem. Articulação como fixação de palavras para significações (ibid., p. 217).

Dreyfus então interpreta linguagem como o quarto e último nível na experiência discursiva do ser-aí em ST; o mais concreto dos níveis: 1. Primeiro, temos as articulações significativas ao nosso redor (por exemplo, tenho ao redor uma mesa, um computador, uma caneta, várias cadeiras, livros, papéis, sala, casa etc.); 2. em segundo lugar, identificamos as funções dos elementos de acordo com o uso (uso a caneta para escrever no papel; sem ainda precisar de tematizar sobre — ou seja, sem ainda criar uma proposição a respeito do uso desse objeto); 3. em terceiro lugar, podemos destacar essas funções, no sentido de prestar atenção nisso que está acontecendo no uso (depois de usar o papel e a caneta, percebo que eles têm funções específicas); 4. por último, fixo palavras para essas significações (falo: a caneta serve para escrever, o papel, para ser escrito).

Para Dreyfus a linguagem não é, pois, constitutiva da abertura do ser-aí. Ele cita um trecho de um livro de 1916 de Heidegger ⁴³ para corroborar essa noção não-constitutiva da linguagem:

Linguagem manifesta. ... ela não produz ... descobrimento. Mais propriamente, descobrimento e sua atualização de ser – tanto entendimento quanto interpretação – estão fundadas nas formações básicas do ser-em, são condições da possibilidade para algo se tornar manifesto. Como condição de ser, eles entram dentro da definição da essência da linguagem, já que eles são condição de possibilidade para tal manifestação (DREYFUS, 1991, p. 216).

Mas, antes de compreender de que modo Dreyfus entende a linguagem como posterior ao ser-em, temos de entender melhor o que Dreyfus interpreta como sendo linguagem em ST. Para Dreyfus, de um ponto de vista ontológico, linguagem não é discurso:

Assim como entendimento primordial não é conhecimento, mas torna o conhecimento possível, discurso no sentido ontológico não é linguístico, mas nos dá algo para destacar e falar a respeito e então tornar a linguagem possível (ibid., p. 217).

⁴³ O texto é: *A História do conceito de tempo (Der Zeitbegriff in der Geschichtswissenschaft)*.

O discurso é, pois, o campo da possibilidade de articulação dos significados, a linguagem é a concreção máxima do discurso: “Articulação como fixação de palavras para significações” (ibid., p. 217). Essa fixação de palavras também tem a ver com o falar em voz alta: “Quando o que é destacável é destacado, e o dizível é de fato dito, então discurso se torna concreto” (ibid., p. 216). Dreyfus especifica ainda mais sua noção de linguagem quando afirma que “[...] o ser-aí usa a linguagem como uma ferramenta para destacar aspectos do seu mundo compartilhado” (ibid., p. 220). Então, Dreyfus toma a linguagem também como uma ferramenta que auxilia na comunicação. Resumindo tudo que foi dito sobre a linguagem até agora, para Dreyfus ela é: fixar palavras falando em voz alta; esse falar em voz alta serve como um instrumento que usamos apenas para auxiliar a lida em um mundo que é sempre compartilhado com outros entes como nós.

Linguagem, sendo um instrumento de fixação de significações de um mundo compartilhado já aberto, é então interpretada por Dreyfus como um conjunto de palavras com as quais nos *referimos* a significações que já estavam abertas. Linguagem nasce da abertura originária de mundo do ser-aí e está sempre relacionada com essa abertura, mas jamais abre de primeira esse mundo. Mas, de que modo as palavras nascem dessas significações? Isso ocorre aleatoriamente, de modo voluntário? Escolhemos aleatoriamente quais palavras dar a cada significação? Até que ponto podemos separar esse “auxílio”, que a linguagem fornece à abertura de mundo do ser-aí, de alguma função que constitui essa abertura? Qual o estatuto ontológico da linguagem quando ela é considerada uma ferramenta que comunica significações de um mundo compartilhado? E até que ponto a linguagem consegue interferir nesses significados abertos? Dreyfus não responde essas perguntas.

Mas Dreyfus afirma que o próprio Heidegger não encontrou em ST a resolução da natureza ontológica da linguagem. Dreyfus afirma que, em ST, ainda não há uma noção madura da linguagem e que Heidegger, nesse livro, apenas conseguiu apontar que as investigações linguísticas até então estavam indo por um caminho equivocado: “Ele [Heidegger] não afirma, todavia, ter aclarado completamente sua noção [...]. Na verdade, ele reconhece que os filósofos ainda não entenderam a

linguagem” (ibid., p. 220). Ele afirma isso como uma interpretação para o seguinte trecho de ST:

No final, a pesquisa filosófica deve se decidir a perguntar de vez qual o modo-de-ser que convém à linguagem em geral. [...] Possuímos uma ciência-da-linguagem e, não obstante, o ser do ente por ela tematizado é obscuro, estando inclusive encoberto o horizonte para a pergunta que o investiga (HEIDEGGER, 2012, p. 469/166).

Portanto, Dreyfus pode ser encaixado dentre aqueles que interpretam Heidegger como um instrumentalista no que diz respeito à linguagem. Nessa interpretação, linguagem nunca é constitutiva da abertura de mundo do ser-aí, mas apenas auxilia no destaque e fixação das significações que já se abriram.

3.1.2. A Visão Instrumental de Guignon

Agora tentaremos compreender a visão instrumental da linguagem de Guignon. Guignon tem uma visão um pouco diferente de seu professor Dreyfus: ele acha que Heidegger, no decorrer de ST, alternou sua noção de linguagem; ou seja, ele entende que Heidegger tratou a linguagem como um instrumento em algumas partes e, em outras, como algo constitutivo da abertura do ser-aí. No entanto, quando temos em vista a seção 34 (a parte principal que estamos interpretando na dissertação), ele concorda com Dreyfus, pois interpreta que, nessa parte, a linguagem é de fato um instrumento ⁴⁴. Para Guignon, uma visão constitutiva da linguagem pode ser encontrada somente da seção 35 em diante, ou seja, nas partes que falam do modo cotidiano da linguagem ⁴⁵:

Há claras evidências em *Ser e Tempo* de que Heidegger estava inclinado a adotar tal visão instrumentalista da linguagem. A imagem de palavras “nascendo” das “significações” sugere que há uma compreensão prévia do campo não semântico de significância do mundo, o qual vem a ser a base para o ganho de domínio por parte da linguagem. [...] As passagens que ajudam na argumentação de que há uma visão constitutiva [da linguagem] a ser encontrada em *Ser e Tempo* ocorrem, em sua maioria, não na seção que trata da linguagem, mas na discussão sobre “falatório” [*idle talk*] ou “falação” [*chatter*] (Gerede). (GUIGNON, 1983, p. 118).

⁴⁴ “As passagens que auxiliam na argumentação de que existe uma visão constitutiva a ser encontrada em *Ser e Tempo* ocorre em sua maior parte não na seção que trata da linguagem, mas na discussão do “falatório” [*idle talk*] ou “tagarelar” [*chatter*] (Gerede)” (GUIGNON, 1983, p. 118).

⁴⁵ Tema que não será abordado nessa dissertação.

Para Guignon, a visão que prevalece na seção a qual dedicamos essa dissertação (§ 34) é a visão instrumental da linguagem. Tentemos entender, então, porque Guignon apreende a linguagem desse modo e como ele interpreta certos trechos de ST para corroborar sua argumentação:

Do ponto de vista instrumental, nossa habilidade de usar a linguagem é fundada em alguma pré-compreensão de *significância não-semântica* [...]. É só porque nós, primeiro, entendemos a natureza da realidade, que nós conseguimos, então, compreender o significado das palavras. Linguagem parece um tipo de ferramenta para comunicar e ordenar essa compreensão prévia [não semântica] da realidade. Embora linguagem possa representar um papel muito importante ao fazer o mundo inteligível, ela mesma só é possível em contraste com um plano de fundo de um entendimento não-linguístico (ibid., p. 117-8).

Portanto, podemos dizer que Guignon especificaria aquela visão de Dreyfus como um “fixar palavras de um mundo compartilhado” com a seguinte definição: linguagem é um tipo de ferramenta que serve para comunicar e organizar um entendimento pré-linguístico do mundo.

De fato, é difícil não pensar que a linguagem seja interpretada como posterior ao ser-em quando temos em vista a parte de ST que Guignon utiliza para interpretar do modo que fez acima: “Das significações nascem as palavras, e não são palavras as palavras que, entendidas como coisas, se provém de significações” (HEIDEGGER, 2012, p. 161). É ainda mais difícil negar que haja um âmbito pré-linguístico quando lembramos que para ocorrer interpretação (o par ôntico do entendimento) não necessitamos de palavras:

A execução originária da interpretação não consiste em uma proposição-enunciativa teórica, mas no fato de que [...] se põe de lado ou se troca a ferramenta imprópria “sem perder nisso uma só palavra”. Da falta de palavras não se deve concluir a falta de interpretação (ibid., 445/157).

Se tomarmos linguagem como *um conjunto de palavras que nascem das significações*, ela, de fato, parece ter de ser tomada como algo secundário na abertura originária de mundo do ser-aí; e o entendimento, decerto, parece independe da linguagem. No entanto, interpretando assim, não somos muito diligentes com um aspecto importante da argumentação de ST, a saber: quando Heidegger tenta apreender o ser-aí, todo o âmbito ôntico relacionado a esse ente

está diretamente ligado a um âmbito ontológico que fornece milhares de possibilidades de modos dos entes serem concretamente. Por isso, quando Heidegger fala “palavra”, ele não está se referindo apenas a “conceitos que podem ser encontrados em dicionários”, “símbolos que são colocados como máscaras por cima de significações”, “fixar palavras para significações falando em voz alta”, etc. Quando pensamos “conjunto de palavras” em ST, temos de pensar: conjunto de palavras diretamente relacionado a uma abertura complexa e originária, que acontece sempre completamente ligada a outros aspectos originários e constitutivos do ser-aí. Desse modo, se pensamos sobre o “falar em voz alta”, por exemplo, não podemos fazê-lo separando-o de fenômenos como o calar, o ouvir e a comunicação.

Nesse momento, começamos a por em cheque a visão instrumental da linguagem. Delongar-nos-emos um pouco mais a respeito disso (que foi apenas introduzido nesse último parágrafo) nessa seção que agora se segue, para, em seguida, apresentarmos os argumentos a favor da visão constitutiva da linguagem.

3.1.3. Colocando em Dúvida a Visão Instrumental da Linguagem

Em ST, temos de analisar muito cuidadosamente se, de fato, linguagem é apenas uma “totalidade de palavras” ou um “falar em voz alta”. Se linguagem pode ser considerada mais do que somente isso, toda interpretação de Dreyfus e de Guignon poderia ser invalidada. O primeiro indício de que esses comentadores poderiam estar reduzindo a noção heideggeriana da linguagem em ST é: o significado que eles dão à linguagem parece muito mais com o significado de enunciado do que com isso que Heidegger entende como sendo o fenômeno linguístico existencialmente. Quando esses comentadores falam sobre “palavras para fixar significações” e sobre “palavras que nascem de significações”, eles se referem a palavras proferidas, enunciadas e comunicadas. Isso se parece muito com o que Heidegger usa para caracterizar o enunciado: mostrar, predicar e comunicar em voz alta (Cf. HEIDEGGER, p. p. 437-9/154-5). Mas será mesmo que Heidegger utilizaria duas

palavras diversas (linguagem e enunciado) para a mesma coisa? ⁴⁶ Provavelmente não, provavelmente Heidegger definiu enunciado desse modo para que ele não seja confundido com o fenômeno linguístico.

É relativamente fácil argumentar a favor de uma visão instrumental da linguagem quando se interpreta na afirmação “a linguagem é o ser-expresso do discurso” ⁴⁷, esse “ser expresso” como um mero “falar em voz alta”. Mas devemos parar e pensar se esse “ser expresso” tem a ver somente com um “proferir palavras sobre algo”. Se olharmos com mais cuidado a análise do fenômeno linguístico de ST, conseguiremos notar que Heidegger tenta chamar atenção para o fato de que uma análise mais abrangente desse fenômeno deve enraizá-lo em seu todo originário, e não apenas defini-lo segundo o modo tradicional e categórico do qual Heidegger tanto tenta se libertar.

Na verdade, se percebermos que todas as palavras-chave de ST não são tão simples e com significados tão fechados como, por exemplo, as palavras com as quais podemos caracterizar uma cadeira, começamos a duvidar de que cada uma dessas palavras (seja linguagem, seja expressão, seja comunicação) sejam aspectos que podem ser apreendidos do mesmo modo que se apreende os aspectos de uma cadeira (tomada como um utilizável), ou de uma árvore (tomada como um subsistente). Isso acontece porque Heidegger analisa nesse livro fenômenos ligados ao modo de ser diferenciado do ser-aí, que traz em si a peculiar característica de ser ôntico e ontológico ao mesmo tempo. Isso torna muito mais difícil a apreensão dos constituintes do ser-aí, pois eles não podem ser apreendidos em sua inteireza se não levarmos em conta o todo complexo (ôntico e ontológico ao mesmo tempo) no qual eles acontecem.

Comunicação é um desses fenômenos. Ela faz parte dos momentos constitutivos do discurso. Por isso, da mesma forma que entender linguagem como um mero “falar em voz alta” pode ser extremamente redutor no universo de ST, falar que comunicação é um “falar em voz alta que expressa ou manifesta algo para outro”,

⁴⁶ Investigaremos sobre isso mais amplamente apenas no próximo capítulo; apontamos isso desde já apenas para nos lembrarmos de não cairmos na tentação de simplificar termos de ST a fim de facilitar ou forçar uma argumentação que na verdade não cabe a esse livro.

⁴⁷ HEIDEGGER, 2012, p. 455/161.

também o pode. Não só *pode* ser redutor, como se mostra muito redutor quando Heidegger diferencia “comunicação enunciativa” de “comunicação quando esta é considerada em sentido existenciário”, indicando de modo claro que interpretar o “comunicar em voz alta” como o modo de ser principal do fenômeno comunicativo, é reduzir o fenômeno.

A complexidade e a tentativa de abertura de horizontes a que Heidegger se propõe ao falar sobre comunicação ficam mais expostas quando, em ST, ele chama a atenção para esse fenômeno e para suas usuais formas de interpretação, mostrando que a “comunicação enunciativa” é apenas um modo de comunicação dentre muitos outros modos. Comunicação originária é algo muito mais complexo e ligado aos existenciários-ontológicos do que o simples enunciar algo para compartilhar uma significação já aberta e tomada como algo subsistente:

Discorrer [*Reden*] é a articulação “significante” da entendibilidade do ser-no-mundo, ser-no-mundo ao qual pertencem o ser-com e, na ocupação, o manter-se cada vez em um modo determinado do ser-um-com-o-outro. [...] O fenômeno da *comunicação* [...] deve ser entendido em um sentido ontologicamente amplo. A “*comunicação*” enunciativa, por exemplo, a *informação sobre algo*, é um caso particular da *comunicação em sentido existenciário fundamental*. Nesta se constitui a articulação do entendedor ser-um-com-o-outro. Ela efetua “a partilha” do co-encontrar-se do entendimento do ser-com. A comunicação nunca é algo assim como um transporte de vivências, por exemplo, de opiniões e desejos, do interior de um sujeito para o interior de outro. O *Dasein-com* já está essencialmente manifesto no co-encontrar-se e no co-entender (ibid., p. 456-7/161-2; grifo nosso).

Ao ser-no-mundo pertence também o ser-com, um aspecto do ser-aí que tem a possibilidade de se manifestar de diversos modos.⁴⁸ Um desses modos é a comunicação, esta que é um dos momentos constitutivos do discurso⁴⁹. A “comunicação enunciativa” é apenas um tipo de comunicação.

Também temos uma indicação de que, assim como a comunicação pode ser reduzida ao mero “comunicar enunciativo”, a linguagem também pode ser reduzida ao mero “expressar” ou a sua “forma simbólica”. Isso ocorre quando Heidegger argumenta que alguns dos momentos constitutivos do discurso podem ser esquecidos quando analisamos esse fenômeno. Um desses momentos é o sobre-

⁴⁸ Cf. ibid., p. 457/161.

⁴⁹ Cf. ibid., p. 459/162-3.

quê: “A ele [ao discurso] pertencem como seus momentos constitutivos: o sobre-quê do discurso (aquilo acerca do que se discorre), o dito discursivamente como tal, a comunicação e o anúncio” (ibid., p. 459/162-3). Ao sobre-quê não pertence nenhuma atividade enunciativa: “O *sobre-quê* do discurso não tem necessariamente no mais das vezes nem sequer o caráter do tema de uma enunciação determinante” (ibid., p. 457/162-3). Por isso, Heidegger diz ser inviável apreender os momentos constitutivos do discurso de forma meramente empírica e factual, pois se assim procedermos há a possibilidade de alguns desses momentos ficarem de fora de nossas análises: “Na forma factual da linguagem de um discurso determinado alguns desses momentos particulares [constitutivos] podem faltar ou passar despercebidos” (ibid., p. 459/163).

Na continuação desse trecho citado acima, Heidegger critica as tentativas de apreensão da essência da linguagem que ocorreram até então, afirmando que elas se basearam somente em elementos empíricos e factuais do todo do fenômeno, sem levar em conta o todo ontológico-existencial da estrutura do discurso:

As tentativa de apreender a “essência da linguagem” se orientam, pois, sempre por algum desses momentos, concebendo a linguagem pelo fio-condutor da ideia de “expressão”, da “forma simbólica”, da comunicação como “enunciação”, da “manifestação” e vivências ou do “dar forma” à vida. Para se obter uma definição plenamente suficiente da linguagem também nada se ganharia em querer reunir sincreticamente essas diversas partes de uma determinação. O decisivo continua sendo a prévia elaboração do todo ontológico-existencial da estrutura do discurso [...]. (HEIDEGGER, 2012, p. 459/163).

Se começamos a duvidar que a linguagem seja um mero “falar em voz alta” e a comunicação um simples “enunciar para outrem algo que se abriu originariamente”, podemos então começar a vislumbrar a possibilidade de uma concepção de linguagem que a coloque como participante ativa e originária na abertura de mundo do ser-aí.

Com isso, podemos concluir com essa parte o seguinte: é possível interpretar a linguagem como um instrumento de comunicação e mero auxílio na lida no mundo do ser-aí, mas se quisermos apreender “a essência da linguagem”, teremos de questionar se linguagem é de fato uma totalidade de palavras para fixar significados e, também, se é mera ferramenta que auxilia a comunicação enunciativa. Só assim

poderemos começar a vislumbrar a possibilidade de um modo de interpretar linguagem como algo pertencente aos momentos constitutivos do ser-em, ou seja, linguagem como algo que acontece junto desse âmbito originário que é o ser-em e, junto com ele, também participa e constitui essencialmente a abertura de mundo do ser-aí.

3.2. A Visão Constitutiva da Linguagem de William Blattner

William Blattner é o nosso primeiro comentador que argumenta a favor de Heidegger possuir uma visão constitutiva da linguagem em ST. Blattner é professor de filosofia da Universidade de Georgetown, (**Washington, DC**) autor do livro *Heidegger and the Problem of Knowledge*.

Blattner não se contenta apenas em colocar a linguagem como um instrumento (Dreyfus) ou dizer que Heidegger alterna com relação ao sentido dessa palavra ao longo de ST (Guignon): “[...] existem razões convincentes para acreditar que aquele instrumentalismo não representa o considerado julgamento de Heidegger” (BLATTNER, 1999, p. 68). Blattner começa a apresentar essas razões fazendo uso dos conceitos de *ser-com*. Por isso, teremos de esclarecer primeiro essa noção para conseguir, depois, entrar na argumentação de Blattner a respeito da visão constitutiva da linguagem. Esclareçamos, pois, essa noção.

O ser-aí sempre acontece com os outros, mas “‘Os outros’ não significa algo assim como o todo dos que restam fora de mim [...] (HEIDEGGER, 2012, p. 343/118). Portanto, esse ser-com-os-outros não se dá após eu perceber a existência de outros ao meu redor, mas esses “outros” se dão de maneira originária na minha abertura de mundo; o mundo mesmo já é mundo-com-os-outros: “O mundo do *Dasein* é *mundo-com*. O ser-em é *ser-com* os outros” (ibid., p. 345/118). E o fato de nós não estarmos o tempo todo acompanhados de outros e podermos, então, ficar sozinhos, não faz com que a abertura de mundo escape dessa condição de sempre ser-com: “O ser-com determina existencialmente o *Dasein* também quando um outro não subsiste factualmente e não é percebido” (ibid., p. 349/120). Portanto, o ser-com faz parte da abertura originária de mundo do ser-aí e, por isso, é um existenciário constitutivo

que contribui diretamente na constituição das relações de mundo originárias do ser-aí:

Mesmo quando um dado *Dasein* não se volta factualmente para outros, o que supõe que deles não necessita e os dispensa, ele é no modo do ser-com. [...] Essa abertura dos outros previamente constituída com o ser-com também contribui para a significatividade [...] (ibid., p. 355/123).

O fenômeno do ser-com pode ser apreendido no discurso quando temos em vista a comunicação. O ser-no-mundo se mostra na comunicação como um necessário ser-com, pois é somente já sendo desde sempre em um mundo compartilhado com os outros, que algo como a comunicação é possível. Por isso, Blattner afirma que o mundo é um fenômeno essencialmente social e comunicativo: no sentido que ele se dá desde sempre nas relações comunicativas que estabelecemos com outras pessoas ⁵⁰:

Discurso é a articulação da significância. Significância é a estrutura do mundo. [...] o mundo é um fenômeno essencialmente social [...]. Nenhum indivíduo pode ser responsável pelo mundo [...]. Discurso, na medida em que é definido como a articulação da estrutura do mundo, deve ser público, e isso significa que Heidegger é bem justificado em considerar a comunicação (nesse sentido) como essencial (BLATTNER, 1999, p. 73)

É desse modo que Blattner compreende a comunicação como constitutiva do ser-em. E é pelo mesmo caminho argumentativo que ele apoiará que em ST existe uma visão constitutiva da linguagem. Para demonstrar sua interpretação, Blattner dá um exemplo, no qual ele questiona de que modo uma garotinha chamada Joana pode conseguir estabelecer a diferença entre tipos de gatos. Ele responde a questão afirmando que só é possível essa diferenciação a partir de relações do ser-um-com-o-outro, o que faz com que significações privadas possam até mesmo ser possíveis, porém, jamais originárias. As significações já são sempre ser-com e, junto com ele, a comunicação está sempre inclusa no todo de relações no qual o ser-aí está (o mundo). Por isso, o único modo possível de uma diferenciação originária entre tipos de gatos, acontece em um mundo compartilhado o qual a linguagem ajuda o tempo todo a instituir:

⁵⁰ Lembrando que comunicação não é comunicação enunciativa, mas o momento constitutivo do discurso que diz respeito ao ser-aí ser sempre ser-com.

Joana pode diferenciar gatos como animais de estimação de gatos para serem pintados, porque ela é uma pintora amadora. Esse é [...] um princípio público avaliável por seus amigos e vizinhos que a veem como uma pintora: eles a veem com tinta, pincéis, gatos em almofadas em uma boa luz e assim por diante. Tendo isso em conta, a diferenciação que Joana faz entre tipos de gato é um princípio publicamente avaliável, porque essa diferenciação se mostra no curso da atividade dela. Outros podem observar o que ela faz e normatizar isso. A diferenciação efetuada por Joana, mesmo se for apenas como assunto de um fato privado, é um princípio público. Nesse sentido, isso é comunicável. Então discurso é inter-relação comunicativamente diferenciadora (ibid. p. 73-4).

Apesar de ser um exemplo que usa termos pouco heideggerianos, podemos experimentar com ele um modo muito original de interpretar a linguagem como um constitutivo essencial da nossa abertura de mundo. Em termos mais heideggerianos, poderíamos traduzir o exemplo de Blattner como o seguinte comentário: linguagem é um dos constituintes essenciais que mantém as relações do ser-aí quando levamos em conta o constitutivo ser-com; ou seja, sem linguagem não haveria como manter uma relação comunicativa que é constitutiva do ser-em. Como constituinte essencial na formação e auxílio das relações com os outros, linguagem não pode instituir sozinha essas significações (na verdade, nada pode instituir sozinho significações), porém ela entra nessas instituições de modo constitutivo quando levamos em conta o todo da estrutura.

Mas, para esse tipo de argumentação funcionar, temos de entender que, da mesma forma que comunicação não pode ser entendida como uma transmissão de informações de um sujeito para outro, a linguagem não pode ser tomada apenas como um conjunto de palavras-coisas que é usado para comunicar algo que acontece internamente nesses sujeitos. Ela pode exercer esse tipo de função, mas esse jamais será o lugar ontológico mais apropriado dado à linguagem nos existenciários do ser-aí. Linguagem aqui é considerada em seu aspecto mais originário, ou seja, um fenômeno completamente entrelaçado na constituição de mundo do ser-aí, tal a comunicação.

Portanto, a maneira que Blattner pensa a linguagem como um “colocar em palavras”⁵¹ não tem a ver somente com um expressar algo posteriormente ao que já

⁵¹ “Linguagem coloca as significações dentro de palavras” (BLATTNER, 1999, p. 70)

estava aberto no discurso, mas com um mundo que se dá sempre como ser-com e que, somente junto da linguagem, é capaz de manter essa relação essencial.

Poderíamos questionar isso, dizendo que não é necessário palavras para interpretar algo como um instrumento (tal como vimos anteriormente), já que conseguimos fazer a troca de um instrumento por outro sem perder nisso uma só palavra (cf. § 2.5.1, p. 37 da dissertação). Porém, podemos argumentar que, da mesma forma que é possível ficar sozinho e mesmo assim continuar sendo ser-com, é também possível lidar no mundo sem o auxílio imediato de palavras faladas e ainda assim continuar num mundo essencialmente linguístico. Portanto, Blattner tem razão ao afirmar que, o fato da linguagem enunciativa não ocorrer o tempo todo, não é motivo para colocar todo o fenômeno linguístico como um mero instrumento que nunca constitui a abertura de mundo desse ente diferenciado que é o ser-aí.

[...] Discurso não acontece depois das significações, mas, em vez disso, as institui de primeira. [Olhando de uma perspectiva,] Linguagem pode trazer em palavras esse discurso. Joana pode dizer, “Canetas são para escrever no papel.” e por meio disso colocar alguma atividade discursiva em palavras. De fato, palavras às vezes nascem das significações. Mas[, de outro ponto de vista,] palavras podem elas mesmas instituir diferenciações (ibid., p. 74).

Portanto, o fato de não utilizarmos a linguagem o tempo todo de maneira originária e, às vezes, apenas expressarmos em palavras aquilo que se abriu originariamente, não indica necessariamente que a linguagem não faça parte da nossa abertura de mundo. Não seria possível, por exemplo, identificar a atividade de um pintor se não houvesse a linguagem para possibilitar concretamente a comunicação e, assim, permitir que nos mantenhamos na abertura complexa e cheia de facetas que é o significar que alguém é pintor. Por isso, se linguagem não existisse constitutivamente, não existiria também muitas das relações de diferenciação, identificação e definição com as quais estamos acostumados e que abrem originariamente de diversos modos nosso mundo.

[...] o entendimento de *nosso* mundo requer linguagem, e muito do mundo é de fato instituído linguisticamente [...]: discurso é um comportamento comunicativamente diferenciador que articula aquele nexos de significações. Discurso não é essencialmente linguístico, embora linguagem seja uma forma comum e importante de discurso que institui muito do mundo com o qual estamos familiarizados hoje (ibid., p. 75).

Portanto, Blattner toma a linguagem como o colocar em palavras o discurso, mas ele não coloca isso como uma necessidade de independência do discurso com relação à linguagem (ou vice-versa): não há um aspecto ontológico e discursivo independente e separado de um aspecto ôntico e linguístico. Discurso só é discurso porque ele pode ser “concretizado” junto da linguagem e não há uma linguagem isolada dos existenciários, existente apenas como símbolos, conceitos ou palavras-coisas subsistentes. Linguagem é tudo aquilo que coloca em palavras as possibilidades abertas no discurso, por isso, se linguagem se dá como “falar palavras em voz alta”, por exemplo, não há um “falar em voz alta” isolado, pois é necessário haver também, junto desse fenômeno, o calar, o ouvir, o acerca do que se fala, a comunicação etc. Isolada desses aspectos, esse “falar em voz alta” não funciona, da mesma forma que sem esse “falar em voz alta”, nenhum daqueles momentos é possível do modo que acontecem.

Porque o ser-aí é também sempre ser-com, é possível haver algo como a comunicação: não há um sujeito interno que comunica algo, mas o ser-aí já esteve e está sempre por aí, se comunicando. Da mesma maneira, nós não criamos a linguagem como um sistema de signos para expressar atividades internas, ela já esteve e está sempre aí. O fato de que não precisamos o tempo todo da linguagem falada ou escrita para lidar no mundo, não significa que a possibilidade da linguagem não esteja sempre aí, organizando, diferenciando e criando significações junto do discurso e dos outros constituintes do ser-em.

O que Heidegger faz em ST não é separar tudo em partes que depois podem ou não se juntar, mas ocorre uma unidade de abertura a qual foi dividida em partes apenas para ressaltar alguns aspectos que ele considera importantes. Assim como não há linguagem sem calar-se e ouvir, não há também o contrário; e é apenas ouvindo, calando e falando que pode haver algo como a comunicação. O que Heidegger mostra é um todo complexo, uno e originário; para analisar a linguagem de modo mais completo nesse todo e dar o seu lugar ontológico no que diz respeito ao ser-aí, não é possível separá-la desse todo como um mero conjunto de palavras subsistentes guardados em dicionário ou dentro de nossas cabeças.

Desse modo, caminhando um pouco com a interpretação de Blattner, linguagem pode ser tomada como uma atividade que faz parte de um todo muito mais complexo do que o mero atribuir e fixar palavras para significações já abertas, ou seja, uma mera totalidade de palavras-coisas que em nenhum momento participa da abertura de mundo do ser-aí. Linguagem, quando entendida surgindo junto desse todo, deixa de ser mero instrumento com o qual nós apenas fixamos significados, passando a ser uma faceta essencial do modo como o mundo se abre para nós, de tal modo que sem ela não seria possível o mundo.

A grande inovação de Heidegger com relação ao tema linguagem foi ter mostrado o âmbito ontológico desse termo: a que ele chamou de discurso. É exatamente esse âmbito que impede a interpretação instrumental da linguagem, pois não somente a linguagem foi ligada definitivamente aos existenciários, mas foram ligados todos os existenciários. Com a noção de um “ouvir entendedor”⁵², por exemplo, Heidegger desconstrói qualquer possibilidade da existência de um ouvir puro como algo originário: nunca ouvimos barulhos disformes e puros; ouvimos o barulho do trem chegando, a chuva caindo... E mesmo que eu não saiba a que pertença um barulho, meu ouvido já conjectura (tentando entender) o que pode ser esse barulho, antes mesmo de eu tentar “racionalmente” conhecer o que é tal barulho.

Com isso, podemos concluir que não há também uma visão pura, um olfato puro, ou qualquer percepção pura: vejo o azul da lapiseira, sinto o cheiro da grama. Nada é completamente isolado. E só há azul, lapiseira, cheiro, grama (não enquanto palavras-conceitos, mas enquanto entes mesmo), porque a linguagem possibilitou nos mantermos acostumados com essa relação do aspecto compartilhado de nosso mundo. Com isso, não há mais fixação de significados mediante palavras, mas palavras enquanto possibilitadoras da relação com um mundo que é também mundo-com-os-outros.

Assim como não há sensações puras, não há linguagem pura, somente conceitual: a linguagem nasce na lida no mundo, das relações complexas desse fenômeno originário que é o ser-aí. Na filosofia de Heidegger não existe nada “puro”, pois as

⁵² Na página 163 de ST.

facetas do ser-aí, apesar de serem existenciários-ontológicos fixos, não são subsistentes. Isso significa que os existenciários-ontológicos do ser-aí não mais determinam cabalmente, mas apenas possibilitam modos de ser.

Se Heidegger fala que a linguagem é constituída de palavras, isso, nesse modo de interpretar, nada tem a ver com o fato de a linguagem ser uma espécie de máscara-conceitual que fixa um significado, construída por cima de uma abertura mais originária do que a própria linguagem, mas tem a ver com o fato de que as palavras nascem originariamente nessa abertura e passam a constituí-la essencialmente quando levamos em conta o todo das relações significativas. Nesse sentido, a divisão discurso *versus* linguagem não teria a ver com a tentativa de colocar a linguagem como totalidade de palavras coisas subsistentes, mas com o projeto de restituir à linguagem sua função constitutiva.

Nessa próxima seção veremos de que modo a divisão discurso *versus* linguagem contribuiu para fortalecer uma visão instrumental da linguagem; mas veremos, principalmente, de que modo conseguimos impedir que tal divisão seja assim interpretada.

3.3. Linguagem *versus* Discurso: de que modo essa divisão confirma uma visão constitutiva da linguagem

Heidegger efetua, em todos os três aspectos do ser-em, uma divisão entre constitutivos ôntico e ontológicos do ser-em. Tentemos agora compreender melhor porque ele efetua essa divisão, levando em conta o discurso e a linguagem, e o que tal divisão acarretou na interpretação da linguagem em ST.

Para tomarmos a linguagem como conjunto de signos utilizáveis que podem ser desconstituídos de sua utilizabilidade e, assim, apreendidos como subsistentes, seria necessário afirmar uma estrutura pré-linguística existenciária. A linguagem desse modo não teria o modo de ser do ser-aí e seria, então, algo secundário quando temos em vista a abertura originária de mundo do ser-aí. Porém, tomando linguagem como o expressar-se da articulação dos significados (expressar-se do

discurso), é impossível afirmar tal estrutura pré-linguística, pois linguagem já está sempre entrelaçada na abertura de mundo do ser-aí, mesmo que ainda de modo ôntico-existencial. Talvez tenha sido esta a intenção de Heidegger ao separar um âmbito ôntico e um âmbito ontológico do discurso: para sempre lembrarmos de que junto do fenômeno ôntico-existencial existe um âmbito ontológico-existenciário complexo que não deixa reduzir os constituintes do ser-aí a utilizáveis que podem ser apreendidos como subsistentes; ou seja, que não permite que os constituintes do ser-aí sejam reduzidos a modos de ser não existenciários.

Nessa perspectiva, separar o âmbito ôntico-existencial da linguagem de seu âmbito existenciário-ontológico teria a ver com uma tentativa de impedir que a linguagem seja tomada somente como um utilizável que pode ser apreendido como mero conjunto de signos subsistentes; ou seja, uma tentativa de mostrar que analisar a linguagem como uma “fixação de significações” ou “conjunto de signos” é algo que pode ser efetuado. Porém, esse seria um tipo de análise que não apreende o todo do fenômeno linguístico (o discurso), que envolve também a comunicação (ser-com), o calar-se e o ouvir.

A tentativa de Heidegger é mostrar que não há um âmbito ôntico puro que possa ser analisado com exatidão sem se relacionar ao âmbito ontológico-existenciário do qual faz parte. Caso se queira fazer uma análise completa dos constituintes do ser-aí, deve-se levar em conta que ele é um ente diferenciado, que tem em sua constituição uma lida com o ser que consegue questionar sobre esse ser. Por causa desse modo de ser do ser-aí, tudo que é ôntico para ele é também ontológico; até mesmo um martelo que vem ao seu encontro onticamente é diferente: é um utilizável, ou seja, não é um ente isolado que pode ser definido em suas funções separado de seu contexto.⁵³

Cristina Lafont fala a esse respeito: “A <<diferença ontológica>> permite descobrir uma dimensão *ontológica* nos constitutivos *ônticos* mesmos, quer dizer, permite determinar algo como <<ôntico>> e *ao mesmo tempo* <<ontológico>>” (LAFONT,

⁵³ O modo de ser do ser-aí impede que os entes se abram de primeira como simples subsistentes que podem ser definidos originariamente de modo diferente do modo de ser do ser-aí.

2007, p. 45).⁵⁴ Quando levamos em conta a linguagem (dimensão ôntica do discurso), vemos que ela não existe por si; ela está sempre entrelaçada em sua dimensão ontológica, o discurso (ela é ôntica e ontológica ao mesmo tempo). Sendo assim, para fazermos uma análise suficiente da essência da linguagem precisamos analisá-la como intrinsecamente ligada a um todo de significações que existe anteriormente à própria concreção do discurso como linguagem. Porém, isso não quer dizer que esse todo anterior seja um campo pré-linguístico: a possibilidade da linguagem já está sempre ali constituindo o discurso, pois ele é sempre linguístico enquanto possibilidade de concreção na linguagem. Não é possível haver um campo ontológico sem haver as suas possibilidades ônticas. Da mesma maneira que não é possível fazer uma análise suficiente dos constitutivos existenciais-ônticos sem levar em conta seu aspecto existenciário-ontológico.

Como o mais acessível são sempre os constitutivos ônticos do ser-aí (estado-de-ânimo, interpretação e linguagem), nós temos a tendência a levar em conta somente esses aspectos. Todavia, para analisar esses aspectos ônticos-existenciais do ser-aí é necessário que se retroceda até seus aspectos ontológicos, para assim libertar o fenômeno de ser sempre analisado de modo redutor mediante características meramente ônticas. O existenciário-ontológico ao qual devemos retroceder para fazer a análise da linguagem é justamente o discurso, participante ativo nas significações. A única coisa que a necessidade de retroceder a algo mais estrutural e ontológico parece apontar é: a linguagem não pode ser interpretada nem para além, nem para aquém desse todo de significações que é a abertura de mundo do ser-aí (o ser-em), da qual o discurso faz parte constitutivamente. Essa interpretação pode ser corroborada pelo seguinte trecho de ST:

[...] porque na reflexão filosófica, o λόγος foi visto preponderantemente como enunciado, a elaboração das formas e das partes constitutivas do discurso em suas estruturas fundamentais efetuou-se pelo fio condutor *desse logos* [visto como enunciado]. [...] A tarefa de livrar a gramática da lógica reclama um *prévio* entendimento *positivo* da estrutura fundamental *a priori* do discurso em geral, entendido como um existenciário [...] (HEIDEGGER, 2012, p. 467/165).

⁵⁴ Lembrando que poder “descobrir ao mesmo tempo” não significa “descobrir como iguais”, quer dizer, dimensão ôntica e ontológica não são a mesma coisa.

Enunciado, como abordamos no capítulo anterior, é um modo derivado da interpretação. A interpretação já está no nível ôntico do ser-aí, de modo que a enunciação seria uma derivação de um aspecto ôntico desse ente, ou seja, algo muito pouco originário. Se a tradição filosófica tomou *logos* na maioria das vezes como enunciado, isso acarretou análises que mantiveram ocultos aspectos ontológicos importantíssimos ressaltados por Heidegger no todo da abertura do ser-aí. Para levar os estudos sobre a linguagem e seu todo ontológico-existenciário (o discurso) de modo que eles fossem efetuados fugindo do padrão “linguagem = discurso = enunciado”, Heidegger efetua a diferenciação entre um todo ontológico-existenciário (discurso) e sua concreção ôntico-existencial (linguagem), a fim de conseguir colocar em evidência o âmbito ontológico (o discurso) que havia permanecido oculto nessas análises que tomaram tal fenômeno como mera enunciação.

Ou seja, quando Heidegger decidiu diferenciar discurso e linguagem em sua argumentação, colocando discurso como um constitutivo ontológico-existenciário do ser-aí e a linguagem como o seu aspecto ôntico-existencial, ele jamais tentou dizer que o discurso é constitutivo do ser-aí e a linguagem não. Ao efetuar essa diferenciação, Heidegger quis apenas mostrar que, na manutenção de uma noção do *logos* tomado como enunciado, mantiveram-se ocultos aspectos desse fenômeno que são muito importantes. A tentativa foi a de “desocultar” esses aspectos, colocá-los em evidência, mostrando que por trás da linguagem enunciativa ôntica existe um todo ontológico complexo que tem de ser levado em conta junto com os aspectos ônticos que constituem o ser-aí. Os aspectos ônticos do ser aí são sempre diferenciados (ônticos e ontológicos ao mesmo tempo), já que o ser-aí, originariamente, nunca é somente ôntico, mas é ôntico e ontológico ao mesmo tempo, já que possui sempre, onticamente, a possibilidade da pergunta ontológica pelo ser. Por isso, nenhum de seus aspectos ônticos constitutivos pode ser apreendido separado de seu aspecto ontológico: linguagem jamais pode ser apreendida separada do discurso.

Para concluir essa parte, façamos agora uma recapitulação do que foi visto até agora. Linguagem foi compreendida como o par ôntico do discurso, que é um constitutivo essencial e originário do ser-em (a abertura do mundo do ser-aí). “O

discurso é a articulação significacional da entendibilidade do encontrar-se no ser-no-mundo” (HEIDEGGER, 2012, P. 459/162). Articulação aqui tem o sentido de organização daquilo que se dá no entender e no encontrar-se. O encontrar-se foi apreendido como o constitutivo modo de sempre estar em um estado-de-ânimo, sendo este último exemplificado pelo “medo”. O entender foi apreendido como o projetar possibilidades que, em seu modo ôntico, ocorre como interpretação, que é o descobrir entes ao redor no modo de ser para-algo (utilizabilidade). O discurso é o que organiza as significações do entender e do encontrar-se, de modo a tornar a linguagem possível. Linguagem foi definida como o ser-expresso do discurso (cf. *ibid.*, p. 455/161). Foi colocado em dúvida até que ponto esse “ser-expresso” pode ser compreendido como um “falar em voz alta” posterior à abertura originária de mundo do ser-aí, ou seja, como um mero “fixar significações”. Nesse modo de pensar a linguagem ela pode ser compreendida como um instrumento utilizável que vem ao nosso encontro no interior do mundo (tal um martelo, por exemplo), não possuindo o modo de ser do ser-aí. Entretanto, uma interpretação para a linguagem mais pertinente com o todo de ST se mostrou necessária, de modo que linguagem foi vista como um constituinte essencial na instituição de significações de mundo do ser-aí, e não mais como uma mera fixação de significados que se abriram originariamente.

Nesse próximo capítulo da dissertação, essa noção constitutiva da linguagem será aprofundada. Nele traremos uma análise da parte final da seção 34 de ST (p. 165 a 167) na qual Heidegger realça a relação entre discurso, *logos* e linguagem, criticando a apreensão do *logos* como “proferição vocal” e questionando se a linguagem pode ser apreendida como um instrumento utilizável. A partir dessa crítica e dúvida de Heidegger, tentaremos apreender o lugar ontológico da linguagem em ST.

4. O LUGAR ONTOLÓGICO DA LINGUAGEM

Este último capítulo é dedicado a mostrar o lugar ontológico da linguagem em ST. Quando falamos a frase “mostrar o lugar ontológico da linguagem”, referimo-nos a um trecho do final da seção 34 de ST: “A presente interpretação da linguagem devia unicamente mostrar o ‘lugar’ ontológico desse fenômeno no interior da constituição-de-ser do *Dasein* [...]” (HEIDEGGER, 2012, p. 469/166). Lugar vem entre aspas, provavelmente para indicar que essa palavra não quer dizer “dentro de um espaço subsistente onde se podem investigar subsistentes” (tal como ela é mais comumente compreendida), mas indica um espaço de abertura do ser-aí. Ou seja, pretende-se achar o lugar da linguagem no todo originário e uno do ser-aí, levando em conta todas as possibilidades ontológico-existenciárias dessa abertura que se relacionam com o fenômeno linguístico. Por isso, encontrar o lugar ontológico da linguagem não é descobrir o que está por trás do fenômeno linguístico ou o que o funda, ou pesquisar sua história nos livros de Filosofia e História da Filosofia; o que parece ser levado em conta em ST é: investigar o fenômeno mesmo, em sua inteireza; encontrar o que torna a linguagem possível como um todo, sem se desfazer de nenhum de seus aspectos. Por isso, encontrar o lugar ontológico da linguagem difere completamente de encontrar o seu fundamento no sentido de encontrar um fenômeno isolado que dê origem ao todo do fenômeno linguístico.

Quando temos em vista uma análise não-existenciária, é possível tentar encontrar, por exemplo, o fundamento da linguagem no “falar em voz alta”. Todavia, em ST, esse tipo de análise é redutora quando se tem em vista o modo de ser do ser-aí, já que o livro monta um todo complexo de possibilidades junto do qual a linguagem acontece, no qual todas essas possibilidades são necessárias para a linguagem ocorrer (nesse todo também estão inclusos o calar-se e o ouvir, por exemplo, aspectos que não estão inclusos no fenômeno do falar em voz alta). Por isso, a linguagem não depende apenas de um ou dois (ou alguns poucos) fenômenos isolados para acontecer, mas depende do todo ontológico-existenciário. Esse todo do fenômeno linguístico é o que Heidegger chama de discurso, que é um constitutivo do ser-em e, por isso, está sempre em intrínseca conexão com os outros constituintes dessa abertura. Ou seja, a linguagem, sendo o par ôntico do discurso, tem uma ligação direta não apenas com o fenômeno da comunicação (um dos

momentos essenciais do discurso), mas também com os fenômenos referentes aos outros dois constituintes do ser-em: o entender e o encontrar-se.⁵⁵ Somente levando isso em conta conseguiremos libertar a linguagem de ser apenas “símbolos”, “falar em voz alta”, “fixação de significados”, “totalidade de palavras-coisas” etc. Somente quando linguagem não for mais tomada como uma dessas coisas (ou um conjunto dessas coisas) é que conseguimos começar a vislumbrar um lugar ontológico que a liberte.

Podemos, por exemplo, experimentar a linguagem aqui, nessa dissertação, como um monte de letras, palavras e frases impressas em papel e organizadas em uma folha de modo que façam sentido mediante as regras da lógica e da gramática. Mas também podemos experimentar o que aqui é dito como algo que abre espaços originários. É possível fazer com que a linguagem abra para nós o problema que o próprio Heidegger observou acerca da linguagem em ST. Podemos experimentar mesmo esse problema e não meramente representá-lo. Pois existe uma grande diferença entre representar um problema e experimentar um problema: nós podemos representar teoricamente o problema no motor de um carro, mas isso nunca vai ser a mesma coisa do que presenciar e tentar solucionar esse problema. Nós estamos aqui falando sobre um problema linguístico observado por Heidegger e estamos usando para tratar desse problema a própria linguagem; isso significa que estamos o tempo todo na possibilidade de experimentar esse problema proposto e não meramente representá-lo. Mas para que ocorra essa possibilidade, não podemos tratar a linguagem como um instrumento que se refere a um problema que se abriu originariamente e que agora é somente representado por nós; nós temos que de fato experimentar o problema, originariamente. Esse é mais um dos motivos que nos indica: tratar a linguagem como um instrumento pode ser o que mais nos afasta de apreender seu lugar ontológico.

⁵⁵ Pensamos sobre um exemplo para compreendermos a conexão entre os constituintes do ser-em: o ouvir é um dos momentos constitutivos do discurso; o ouvir tem uma conexão direta com o entender e isso se mostra com o fato de que nós nunca ouvimos barulhos puros e depois damos a eles significados, mas já ouvimos entendendo, os barulhos já chegam para nós cheios de significados. Nunca ouvimos um barulho disforme e deduzimos, após escutá-lo, que é o barulho de um trem, por exemplo, mas já ouvimos o barulho do trem de primeira. Da mesma forma, a linguagem se une com o encontrar-se quando percebemos que quando a linguagem acontece como um falar em voz alta discursivo, esse fenômeno necessita radicalmente do tom de voz e da velocidade do discurso, por exemplo, que têm relação com o estado-de-ânimo no qual a pessoa que fala *se encontra*.

Quando se trata de ST, entendemos como muito redutor tratar a linguagem somente como uma totalidade de palavras que vem ao nosso encontro no interior do mundo como um instrumento utilizável que nos possibilita apenas representar algum problema que algum dia foi originário. De fato, a linguagem é capaz disso (de representar), mas ela é capaz também (e principalmente isto) de nos fornecer meios para chegar até um problema e experimentá-lo. Também compreendemos como insuficiente tratar linguagem tal uma totalidade de palavras subsistentes que falam apenas sobre entes subsistentes, pois para apreender linguagem de modo suficientemente originário com relação ao ser-aí é preciso que linguagem e ser-aí não sejam tratados como subsistentes. Isso acontece porque o ser-aí é onticamente diferenciado: seu modo de ser ôntico é existencial e isso significa o mesmo que dizer: o ser-aí é ôntico e ontológico ao mesmo tempo: “[...] é próprio desse ente [*Dasein*], com seu ser e por seu ser, o estar aberto para ele mesmo. [...] O ôntico ser-assinalado do *Dasein* reside em que ele é ontológico” (Ibid., p. 59/12).

Pensemos agora um pouco a respeito dessa constituição do ser-aí e como isso interfere no modo de apreender a linguagem em ST. Essa próxima seção dissertará, pois, sobre dois modos de apreensão do ser dos entes: um modo é referente aos subsistentes, o outro é referente ao ser-aí. Tentaremos, a partir dessa diferenciação, mostrar que a linguagem, como um constituinte do ser aí, deve ser apreendida segundo o modo de ser desse ente diferenciado.

4.1. A Diferença entre Existência e Subsistência: a linguagem subsistente e a linguagem existencial

Heidegger apreende o âmbito ôntico do ser-aí com a palavra existência. Todavia, para ele, existência não tem o sentido tradicional do modo de ser daquilo que não tem o modo do ser-aí (a utilizabilidade e, principalmente, a subsistência). Quando Heidegger escreve “existencial” e “existência” em ST ele se refere ao modo de ser ôntico específico do ser-aí, que é ao mesmo tempo ôntico e ontológico, já que esse modo ôntico do ser-aí traz sempre consigo a possibilidade da pergunta pelo ser:

[...] o termo [existência] não tem e não pode ter a significação ontológica do tradicional termo *existentia*; o qual, segundo a tradição, significa ontologicamente [...] *subsistência*, um modo-de-ser que não convém essencialmente ao ente que tem o caráter do *Dasein*. (HEIDEGGER, 2012, p. 139/42).

Por isso, o ser-aí deve ser apreendido de um modo diferente dos subsistentes, pois a ele não cabe apenas “propriedades” ou um “gênero”; ao ser-aí cabe um modo que apreenda não apenas o que nesse ente há de necessário, mas apreenda também suas possibilidades: “[...] o *Dasein* nunca pode ser apreendido como caso ou como exemplar de um gênero de ente como subsistente [...] O *Dasein* é, cada vez, essencialmente, sua possibilidade [...]” (ibid., p. 141/42). Portanto, o desafio que temos, junto de ST, é apreender o ser-aí e seus constituintes (dentre eles a linguagem) não mais como subsistentes. Isso significa que teremos de analisar a linguagem não apenas como um instrumento que vem ao nosso encontro no interior do mundo (e não faz parte da abertura de mundo do ser-aí); muito menos como um subsistente, conseguido mediante a simplificação e redução das características utilizáveis da linguagem ⁵⁶. Linguagem é, existencialmente, um constituinte do ser-aí e, tal como esse ente, exige um modo diferenciado de análise. Caso essa análise não seja feita de modo diferenciado, apreenderemos a linguagem de modo redutor quando se tem em vista o modo de ser do ser-aí; perderemos com isso, em nossa análise, muitos aspectos existenciais de sua constituição.

Se quiséssemos, por exemplo, fornecer uma explicação simples e meramente ôntica da linguagem, poderíamos dizer: linguagem são as palavras que conseguimos dizer em voz alta e que funcionam como um instrumento utilizável que vem ao nosso encontro no interior do mundo para expressar o que vemos, vivemos, sentimos etc. Poderiam ser dadas, então, delongadas explicações sobre o falar em voz alta e como ele fundamenta (ou até mesmo como ele deu origem a) esse fenômeno tão complexo e variegado que é a linguagem. No entanto, se ocultará, nesse modo de analisar, fenômenos importantíssimos relacionados ao fenômeno linguístico enquanto um existencial como, por exemplo, o calar-se e o ouvir. De fato, Heidegger afirma que “A linguagem é o ser-expresso do discurso” (ibid., p. 455/161); entretanto, pensando esse “ser-expresso” como um “falar em voz alta” e tomando

⁵⁶ Sobre esse tema dissertamos na seção 2.2 da dissertação: a subsistência de um ente utilizável é conseguida mediante a simplificação de suas características utilizáveis.

esse “falar em voz alta” como um instrumento com o qual apenas nos referirmos e fixamos significações que se abriam originariamente, ocultamos aspectos importantes do todo do fenômeno linguístico.

Vemos isso mais claramente quando percebemos que, ao longo de ST, tenta-se impedir esse tipo de análise redutora tendo em vista não somente a linguagem, mas todos os fenômenos existenciais-ônticos relacionados ao ser-aí. Exatamente por esse motivo é efetuada a diferenciação entre “subsistência-ôntica” e “existência-ôntica”, ou seja, a diferenciação entre existência e subsistência foi efetuada para não confundirmos mais o modo de ser ôntico do ser-aí com o modo de ser ôntico dos outros entes diferentes do ser-aí. A existência está relacionada ao modo de ser ôntico do ser-aí e não pode ser apreendida da mesma forma que um subsistente. A forma que os subsistentes são apreendidos é por categorias, já a existência, por existenciários. Heidegger liga, então, o âmbito existencial-ôntico do ser-aí (o estado-de-ânimo, a interpretação e a linguagem) sempre ao seu par inseparável: ao todo existenciário-ontológico desses fenômenos (o encontrar-se, o entender e o discurso). Podemos dizer, desse modo, que não conseguimos apreender a linguagem por categorias, mas ela deve ser apreendida mediante existenciários. Isso porque o âmbito ôntico do ser-aí nunca é meramente ôntico: ele ocorre sempre junto do ontológico; da mesma forma que seu aspecto ontológico só pode ser vislumbrado a partir da análise das estruturas existenciais-ônticas do ser-aí que acontecem sempre em conexão, ou seja, ontológico-existencialmente.

Para fazer análises de modo a apreendermos a originalidade do ser-aí, devemos levar em conta o aspecto peculiar do ser-aí, diferenciando e separando muito bem o modo de determinar relativo ao ser-aí e o modo de determinar relativo aos outros entes que não tem o modo de ser do ser-aí (os utilizáveis e os subsistentes):

Todas as explicações que surgem da analítica do *Dasein* são conquistadas em referência a sua estrutura-da-existência. E, porque elas são determinadas a partir da existencialidade, denominamos *existenciários* esses caracteres-de-ser do *Dasein*. Eles devem ser rigorosamente separados das determinações-de-ser do ente que não é conforme o *Dasein* e que chamamos de *categorias* (ibid., p. 145/44).

Para Heidegger, a expressão categoria tem a ver com um modo de acesso aos entes utilizáveis. Esse modo de apreensão não lida com o ente utilizável em seu acontecimento, mas apenas diz sobre esse ente se referindo a ele. É um dizer sobre o ente se referindo a ele num momento posterior ao acontecimento de sua utilizabilidade, de modo que apreende as características não relativas desse ente, isto é, apreende as características que podem ser vistas de maneira sempre igual por todos, em qualquer ocasião. O que é visto nesse referir discursivo são as categorias:

[...] o ser desse ente [utilizável] deve ser apreendido em um assinalado λέγειν (fazer-ver), de tal maneira que esse ser possa ser entendido de antemão no que ele já é e como é em cada ente. O prévio referir-se ao ser em todo discurso (λόγος) que diz algo sobre o ente é o κατηγορεῖσθαι. Isso significa de imediato: acusar publicamente, dizer algo a alguém de frente e diante de todos. Empregado ontologicamente, o termo significa algo assim como dizer de frente ao ente o que ele cada vez já é como ente, isto é, fazer com que todos o vejam em seu ser. O que é visto em tal ver e se torna visível são as κατηγορίαι. Elas abrangem a determinação *a priori* do ente, nos diversos modos em que o ente pode ser referido e dito, no λόγος (ibid., p. 145-7/44-5).

Portanto, para Heidegger, a palavra categoria se relaciona com algo que pode ser mostrado mediante um discurso sobre o ser dos entes, discurso esse que se refere ao ente de uma forma que seu ser seja visto por todos. O que pode ser mostrado, visto e constatado mediante esse tipo de discurso são as denominadas “categorias”.

⁵⁷ Em ST, as categorias são propícias para apreender apenas entes que não têm seu modo de ser segundo o ser-aí (entes que não são onticamente diferenciados já que não possuem a possibilidade da pergunta pelo seu próprio ser). Tanto os existenciários e as categorias são modos de acessar o ser dos entes, a diferença é que a pergunta pelas categorias trata o ente como um “que” (uma árvore, um martelo; entes que não são capazes de questionar sobre seu ser); somente a pergunta existenciária consegue tratar o ente ser-aí existenciarmente como um “quem” (um ente que é capaz de questionar sobre seu próprio ser).

Existenciários e categorias são as duas possibilidades fundamentais de caracteres-de-ser. O ente que cada vez a eles corresponde exige que o interroguem primariamente cada vez de modo diverso: ente como um *quem* (Existência) ou como um *que* (subsistência, no sentido mais amplo) (HEIDEGGER, 2012, p. 147/45).

⁵⁷ Para facilitar a compreensão de categoria, vide os exemplos da história da filosofia dados na nota 10 dessa dissertação (p. 19).

As categorias se referem ao ente com a pergunta “que” (“O que é uma cadeira? Um objeto feito normalmente de madeira, metal - ou madeira e metal - que é usado para sentar”). Esse tipo de pergunta é sempre relativo à subsistência dos entes, ou seja, às características que se conseguem a partir da redução e simplificação das características de um ente utilizável.⁵⁸ Diferentemente das categorias, os existenciários perguntam pelo “quem” relativo à existência e a existenciariedade da existência (“Quem é o homem? Existenciaricamente ele é ser-aí e ser-aí significa ser em um todo complexo e originário que não pode ser determinado, por exemplo, nem como uma árvore e nem como um martelo, nem com uma floresta e nem como uma oficina”). A pergunta pelo “quem” remete à existenciariedade e isso significa que ela não lida com as características que podem ser obtidas mediante uma referência discursiva que diz, de antemão, o que o ente é; a pergunta pelo “quem” deve dizer de modo a mostrar não só o que pode ser dito e constatado por todos em um ente. A pergunta existenciária pelo ente como um “quem” não lida apenas com a forma, a cor, a função (o para-quê), propriedades etc. do ente, mas acima de tudo com as possibilidades que se encontram em jogo na capacidade que um ente possui de perguntar pelo seu próprio ser.

Por isso, a esse ente ser-aí cabe um tipo de “definição” que se abre para uma investigação diferenciada, que pergunta pelo ser do homem de modo completamente diferente do modo como se pergunta pelo ser dos outros entes. Existenciaricamente esse ente homem é apreendido como ser-aí. Esse tipo de pergunta diferenciada (a pergunta existenciária pelo “quem”) leva a analisar os constitutivos existenciais-ônticos do ser-aí sempre de modo a tentar encontrar a existenciariedade da existência, ou seja, as características ônticas-existenciais do ser-aí sempre têm uma ligação direta com um todo ontológico muito característico, relativo exclusivamente ao modo de ser ôntico e ontológico ao mesmo tempo do ser-aí.

Interpretamos que é exatamente isso que Heidegger mostra quando afirma que os estudos sobre a linguagem não devem se orientar somente pela via empírica, sendo

⁵⁸ Sobre esse tema da transformação de um utilizável em um subsistente a partir da simplificação das características utilizáveis dos entes, nós dissertamos na seção 2.3 da dissertação.

necessário encontrar um todo ontológico-existenciário que possibilita o que pode ser apreendido empiricamente na linguagem factual:

Não se trata de propriedades que só podem ser empiricamente recolhidas na linguagem, mas de caracteres existenciários cujas raízes estão na constituição-de-ser do ser-aí e só eles possibilitam ontologicamente algo assim como a linguagem. [...] As tentativas de apreender “a essência da linguagem” se orientam, pois, [...] concebendo a linguagem pelo fio-condutor da ideia da “expressão”, da “forma simbólica”, da “comunicação como enunciação” [...]. O decisivo continua sendo a prévia elaboração do todo ontológico-existenciário da estrutura do discurso [...] (ibid., p. 459/162-3).

O todo ontológico do discurso deve ser levado em conta nas análises da linguagem: a abertura do ser-aí deve ser levada em conta como um todo e não somente enquanto algo multifacetado, dissecado e separado em partes mortas, congeladas e de fácil acesso. Isso é o mesmo que dizer: não podemos determinar a linguagem como um subsistente a partir de categorias, mas sim a partir de existenciários. Observar a linguagem e concluir algo sobre ela apenas pela via empírica, ou seja, a partir das características ôntico-subsistentes que podem ser recolhidas empiricamente (tal como se faz com uma bactéria em um laboratório), não vai permitir lidar com a linguagem de modo que ela atinja seu lugar ontológico dentro da constituição do ser-aí. Não há como atingir a existenciariedade da linguagem observando apenas as características como o falar em voz alta ou as palavras registradas em livros, cartas, dicionários etc. Linguagem em ST, como par ôntico do discurso, não pode ser vista apenas como um conjunto de palavras escritas ou faladas que funcionam como um instrumento utilizável que vem ao encontro no interior do mundo e são utilizadas para expressar algo e, principalmente, não pode ser tomada como um instrumento que pode ser destituído de sua condição relacional instrumental sendo, então, reduzido a palavras-coisas subsistentes (conjunto de símbolos fonéticos ou gráficos reunidos em um dicionário, por exemplo).

Não é possível analisar a linguagem destacando-a e separando-a completamente de seu todo existenciário-ontológico. Na verdade, isso vale para todos os constituintes do ser-em: impede-se uma análise originária do ser-aí destacando e separando apenas um aspecto desse todo e, depois, analisando esse aspecto já completamente separado e isolado do todo (como se, por exemplo, quiséssemos explicar a função do coração sem relacioná-lo com todo do corpo e do ambiente em

que esse corpo vive). É por isso que Heidegger propõe uma estrutura originária e una (o ser-em), exatamente para impedir esse tipo de análise que toma os diferentes aspectos do ser-aí como partes isoladas e subsistentes. O ser-em é uma estrutura de abertura de mundo que não separa cabalmente cada aspecto que a constitui, mas cria uma relação entre esses aspectos, de modo que aspectos ônticos e ontológicos se deem juntos, assim como cada faceta dessa estrutura tenha relação umas com as outras:

[...] o ser-em difere do ser-dentro de um subsistente “em” outro; o ser-em não é uma propriedade de um sujeito subsistente, por efeito ou meramente suscitada pela subsistência de um “mundo”; [...] a prévia posição desses subsistentes sempre já faz o fenômeno *explodir* e vã é toda tentativa de sua recomposição com os fragmentos da explosão. [...] O ontologicamente decisivo consiste em evitar preventivamente a explosão do fenômeno, isto é, assegurar-lhe seu conteúdo fenomênico positivo [...] O ente que é essencialmente constituído pelo ser-no-mundo é cada vez ele mesmo o seu “aí”. [...] Esse ente traz em seu ser mais-próprio o caráter de não-ser-fechado. O termo “aí” significa essa essencial abertura (ibid., p. 377-81/132).

Para falar do ser-aí de modo a não deslocá-lo de sua abertura essencial e, assim, manter seu espaço originário aberto em nossas análises, linguagem (como o par ôntico de um dos constitutivos existenciários do ser-em) tem de sempre ser estudada junto de seu todo ontológico (o discurso). Nesse momento podemos diferenciar dois modos de compreender a linguagem: a linguagem como um subsistente e a linguagem como um existencial (ligado à existencialidade do ser-aí). A linguagem subsistente é o conjunto dos aspectos da linguagem que podem ser apreendidos por categorias; ela não dá conta de encontrar o lugar ontológico do fenômeno linguístico em ST. Apenas uma linguagem existencial, apreendida existencialmente, pode cumprir essa tarefa. Para falar existencialmente sobre a linguagem, ou seja, enraizando-a em seu todo existenciário-ontológico, temos de tratá-la como um aspecto existencial-ôntico, ou seja, um aspecto ôntico diferenciado ligado a um ente onticamente diferenciado. É necessário fazer análises existenciárias da linguagem que levem ao desprendimento dos aspectos meramente ônticos, imediatos e empíricos que podem ser recolhidos na linguagem factual tomada como um subsistente. Somente assim seria possível começar a adentrar no todo existenciário-ontológico do qual esse fenômeno faz parte:

A questão da existência é um “assunto” ôntico do *Dasein*” (Ibid., p. 63/13). É somente quando lidamos com a conexão das estruturas ônticas que passamos a entender ontologicamente a existência e podemos entender a existencialidade da existência. Damos o nome de *existencialidade* à conexão dessas estruturas [ônticas da existência] [...]” (ibid., p. 61/12-13).

Somente os existenciários são capazes de dizer sobre um aspecto ôntico do ser-aí (tal a linguagem) de modo a abrir seu lugar ontológico no todo do ser-aí. Se olharmos por essa perspectiva, a linguagem não pode ser mais apenas enunciação (mostração, predicação e comunicação)⁵⁹. Por isso, quando Heidegger fala que a linguagem é o ser-expresso do discurso,⁶⁰ esse “ser-expresso” não tem de ser necessariamente interpretado como “manifestação verbal”. A manifestação verbal é apenas um dos modos do expressar-se do discurso; o calar-se, por exemplo, também é um aspecto do discurso que expressa algo.

Esse tipo de interpretação que não considera o “ser-expresso” do discurso como um “falar em voz alta” faz ainda mais sentido quando lemos a parte final da seção sobre o enunciado (§ 33) junto com a parte final da seção sobre linguagem e discurso (§ 34). No final da seção 33, Heidegger inicia uma discussão sobre a tradição filosófica ter interpretado o discurso (como ST traduz o *logos* grego) como algo subsistente, ocasionando uma série de equívocos nas interpretações filosóficas posteriores. Essa discussão é retomada no final da seção 34, na qual Heidegger especifica qual foi a interpretação subsistente do discurso (*logos*) na Filosofia Grega Antiga: “o *lóγος* foi visto preponderantemente como enunciação” (ibid., p. 467/165).⁶¹

Depois de tentar compreender nessa seção de que modo uma linguagem subsistente não dá conta das questões propostas em ST e de como somente uma linguagem existencial cumpre essa tarefa, continuaremos agora na próxima seção tentando apreender as indicações de Heidegger nesses trechos finais das seções 33 e 34 sobre a insuficiência de uma interpretação do discurso como um subsistente, para, a partir disso, tentar nos livrar de uma concepção da linguagem em ST como um utilizável ou como um subsistente.

⁵⁹ Sobre a enunciação falamos na seção 2.5.1 desta dissertação.

⁶⁰ Cf. HEIDEGGER, 2012, p. 455/161.

⁶¹ Essa discussão já foi iniciada nas seções 2.5.1 e 2.6 dessa dissertação.

4.2. O Discurso como Enunciação: um equívoco cometido pela tradição

Heidegger afirma existir uma base metódica não originária na Filosofia Antiga. Essa base metódica experimentou o *logos* (que Heidegger traduz como *Rede*, ou seja, discurso) ⁶² como subsistente (como algo que não tem o modo do ser-aí). Segundo Heidegger, isso fez com que todos os entes mostrados no *logos* (discurso) fossem interpretados da mesma maneira: todos os entes, incluindo o ser-aí, foram interpretados como subsistentes, isto é, entes que nada têm a ver com o modo do ser-aí, já que não possuem a capacidade da pergunta pelo ser dos entes. Por isso, Heidegger considera que, desde a Filosofia Antiga, experimentamos o discurso como algo diferente do ser-aí.

O conhecimento da insuficiente interpretação ontológica do λόγος, torna, além disso, mais aguda a visão não-originária da base metódica em que nasceu a filosofia antiga. O λόγος é experimentado como subsistente e como tal é interpretado, tendo o ente que ele mesmo mostra, de igual maneira, o sentido de subsistência. Esse sentido de ser permanece ele mesmo indiferente ante outras possibilidades-de-ser [...] (HEIDEGGER, 2012, p. 451-3/160).

A característica do ser-aí de poder perguntar pelo seu próprio ser permanece, nesse modo de discursar, oculta e, com ela, permanecem ocultas também as características do próprio *logos* referente a esse modo de ser diferenciado do ser-aí. Essa discussão sobre a subsistência do *logos* é retomada no final da seção sobre a linguagem (§ 34), acrescentando outra perspectiva, a saber, o *logos* foi experimentado como subsistente na forma de enunciação:

[...] o λόγος foi visto preponderantemente como enunciação, [e como consequência] a elaboração das formas e das partes constitutivas do discurso em suas estruturas fundamentais [dentre elas a linguagem] efetuou-se pelo fio-condutor *desse logos* [experimentado como enunciação] [...] (ibid., p. 467/165)

Por isso, quando Heidegger critica a noção tradicional de *logos* (discurso) como subsistente, ele fala sobre a noção do discurso como tendo fundamento da enunciação (proferição vocal) vista como algo subsistente. Para ele, esse modo de experimentar o *logos* levou à elaboração de uma interpretação do discurso que analisa todas as suas partes constitutivas a partir desse *logos* experimentado como

⁶² Heidegger traduz “ζῶον λόγον ἔχον” por “o ente que discorre” (cf. HEIDEGGER, 2012, p. 465/165).

enunciado. O que funda, pois, as análises linguísticas é a noção de discurso como enunciado (no sentido de proferição vocal). Para que as análises linguísticas sejam feitas de modo a atingir o fenômeno em sua originariedade é necessário, então, transformar completamente os fundamentos dessas análises, levando em conta o discurso não mais como proferição vocal, mas como um existenciário. Discurso não pode ser tomado como enunciado (essa forma restritiva da interpretação ⁶³): “O homem se mostra como o ente que discorre. Isto não significa que possua como própria a possibilidade da proferição vocal [...]” (ibid., p. 467/165).

Desarticular a análise do discurso como uma mera análise de enunciados subsistentes que dizem apenas sobre entes subsistentes possibilita abrir o espaço ontológico que pode reinstaurar a esse âmbito do ser-aí sua existencialidade. Desarticulando esse modo de análise e reinstaurando ao discurso a possibilidade de sua originariedade, não só discurso poderá ser tratado de forma originária, mas todos os seus momentos constitutivos, inclusive os aspectos ônticos de fenômeno. Esses momentos não mais terão uma ligação apenas com os subsistentes: todos os constituintes do discurso serão analisados em relação ao todo uno e originário que é a abertura originária de mundo do ser-aí (o ser-em). A linguagem, como o par ôntico do discurso, terá, pois, de ser analisada a partir de algo muito mais originário do que a proferição vocal tomada como enunciados subsistentes que dizem sobre subsistentes. Isso que dizemos agora é recorrente quando lemos Heidegger criticar a Linguística de seu tempo, afirmando ser necessária uma transformação radical nos fundamentos dos estudos sobre a linguagem.

O dado fundamental [...] transmitido à linguística e ainda hoje em vigor no seu princípio, orienta-se pelo discurso entendido como enunciação. Se o fenômeno é tomado, ao contrário, na fundamental originariedade e amplitude de um existenciário, resulta então a necessidade de buscar para a linguística fundamentos ontológicos mais originários. [...] Para tanto deve-se perguntar pelas formas fundamentais de uma possível articulação significacional de tudo o que pode ser entendido e não somente dos entes do-interior-do-mundo [os utilizáveis], teoricamente conhecidos e expressos em proposições [*Sätzen*, ou seja, frases/orações] (ibid., p. 467/165-6).

Aqui Heidegger deixa claro que, para transformar os estudos sobre a linguagem, é necessário trabalhar com todas as formas de ser, e não somente com o modo de ser

⁶³ Falamos sobre isso na seção 2.5.1 da dissertação.

dos utilizáveis. Destaquemos a parte que ele fala sobre isso nesta citação: “Para tanto deve-se perguntar pelas formas fundamentais de uma possível articulação significacional de tudo o que pode ser entendido e não somente dos entes do-interior-do-mundo [os utilizáveis]” (ibid., p. 467/165-6). A partir disso, podemos concluir que ligar o modo de ser da linguagem estritamente ao modo de ser dos utilizáveis também é redutor quando temos em vista a originalidade desse fenômeno. É por isso que Heidegger logo em seguida afirma: “No final, a pesquisa filosófica deve se decidir a perguntar de vez qual o modo-de-ser que convém à linguagem em geral.” Colocando então, exatamente após, a seguinte questão: “A linguagem é um instrumento utilizável do-interior-do-mundo ou ela tem o modo-de-ser do *Dasein* ou nenhum dos dois?” (ibid., p. 469/166).

Aqui se torna claro que Heidegger questiona se uma interpretação mais aconselhável é aquela que consideraria a linguagem como um utilizável no interior do mundo. Considerar a linguagem como um utilizável é ainda tratá-la como uma totalidade de palavras-coisas e enunciados que vêm ao nosso encontro no interior do mundo e que servem apenas para expressar algo originário. Esse modo de entender a linguagem atrapalha muito a tentativa de encontrar um lugar ontológico suficientemente originário no todo do ser-aí para esse fenômeno. Isso porque, quando tratamos linguagem como um utilizável, propiciamos apenas meios para análises sobre seu modo de ser que destacam os aspectos ônticos-subsistentes de sua constituição. Isso faz com que não somente a linguagem seja majoritariamente tomada como um subsistente nas análises linguísticas, mas com que o todo do ser-aí se mantenha oculto nessas análises. Com isso, reforçamos nossa tendência de analisar não só a linguagem, mas todos os constituintes do ser-aí colocando sempre em destaque apenas os aspectos ônticos-subsistentes desses constituintes. Esses aspectos foram sendo de tal modo destacados e relevados que, o aspecto ontológico-existencial, que é uma característica essencial do ser-aí (a de poder perguntar pelo seu próprio ser e de poder transformar a si mesmo através dessa pergunta) permaneceu cada vez mais esquecida.

Analisar o discurso como enunciado é prejudicial às análises do ser-aí, mas pensar a linguagem dessa maneira também é prejudicial e redutor. Se continuarmos tomando a linguagem como um proferir enunciados subsistentes sobre entes

subsistentes, impediremos que, a partir dela, cheguemos ao âmbito existenciário ao qual ela pertence, de modo que o fenômeno do discurso como um existenciário do ser-aí permanecerá sempre oculto nas nossas análises linguísticas. Por isso, tomar a linguagem como uma totalidade de palavras que é um instrumento utilizável no interior do mundo que pode, tal como um martelo, ser destituído de sua utilizabilidade em uma definição e apreensão subsistente mediante categorias, faz com que a existenciariedade do discurso continue oculta.

4.3. A Linguagem não é um “Falar em voz Alta”

Para tentar desarticular a possibilidade da apreensão da linguagem como um utilizável ou um subsistente em ST, podemos reinterpretar trechos desse livro que parecem indicar uma confirmação de que Heidegger possui uma visão instrumental da linguagem. O principal trecho é o que diz sobre a linguagem *poder* ser um utilizável ou um subsistente. Entendemos que Heidegger não quer dizer nesse trecho que a linguagem é um utilizável ou um subsistente, mas somente que existe a *possibilidade* dela ser experimentada e analisada assim:

A linguagem é o ser-expresso do discurso. Essa totalidade-de-palavras, como aquilo em que o discurso tem um próprio ser “de mundo”, como ente do-interior-do-mundo, pode assim ser encontrada como utilizável. A linguagem pode ser despedaçada em coisas-palavras subsistentes (455/161).

Quando Heidegger fala nesse trecho “*pode ser encontrada como utilizável*” e “*pode ser despedaçada em coisas-palavras subsistentes*” ele está apontando apenas *possibilidades* da linguagem e não para seu lugar ontológico dentro da constituição do ser-aí. Tanto que no parágrafo seguinte ele completa com a seguinte frase: “Ao falar discursivo (*redenden Sprechen*) pertencem, como possibilidades, *ouvir* e *calar*” (HEIDEGGER, 2012, P. 455/161). Castilho traduziu *Sprechen* nesse trecho por falar, mas *Sprechen* é traduzido nos outros trechos por *linguagem*. Portanto, a melhor tradução talvez fosse “à linguagem discursiva pertencem, como possibilidades, *ouvir* e *calar*”.⁶⁴ Ou seja, à linguagem não enquanto totalidade de palavras-coisas, mas, enquanto linguagem que está sempre ligada ao discurso (linguagem discursiva),

⁶⁴ Schuback traduz como “linguagem falada”, que traduz *Rede* por “fala”, e não por discurso.

pertence também o ouvir e o calar. Isso significa que à linguagem, quando é tomada em sua originariedade, quer dizer, como o par ôntico-existencial do discurso, não pertence apenas âmbitos que dizem respeito à vocalização ou ao colocar em palavras do discurso. O fato de algo não ser posto em palavras não significa que ele não faça parte do expressar-se do discurso. Expressar aqui não quer dizer por em palavras. Tomar a linguagem como palavras-coisas subsistentes destruiria a linguagem, despedaçando-a: “A linguagem pode ser despedaçada em coisas-palavras subsistentes” (ibid., p. 455/161).

Da mesma forma que Heidegger aponta que da falta de palavras não se pode concluir a falta de interpretação, já que no ver-ao-redor da ocupação se pode, por exemplo, trocar uma ferramenta por outra sem usar nessa ação qualquer palavra (cf. ibid., p. 455/157), podemos dizer também: da falta de palavras faladas ou escritas não se pode deduzir a falta de linguagem: “Quem se cala, no discorrer-um-com-o-outro, pode ‘dar a entender’, isto é, formar entendimento mais propriamente do que aquele a quem não faltam palavras” (ibid., p. 463/164). Calar-se é também um modo do ser-expresso do discurso: a linguagem. Portanto, é inviável considerar o discurso como enunciado. Porém, para dar o lugar ontológico da linguagem em ST, parece ser também inviável considerar a linguagem como enunciado, pois, se tomarmos linguagem como tal, retiramos dela sua ligação com o todo do discurso, de modo que muitos aspectos essenciais de sua constituição ficam ocultos.

Para ajudar na nossa interpretação, leiamos um trecho de um texto do Heidegger de 1934. Nesse texto Heidegger mostra que um enunciado é aquilo que pode ser dito e repetido por outros, podendo então ser quebrado em coisas-palavras que são pronunciadas em frases escritas e mantidas em livros e dicionários. Quando o *logos* é tomado como esse conjunto de palavras subsistentes, ele passa a ser um ente entre outros entes subsistentes, como a pedra, a madeira etc. É desse modo que se criou a Lógica enquanto estudo do enunciado: os enunciados que podem ser repetidos como coisas-palavras que possuem subsistência são estudados de acordo com o modo mais coerente e convincente de dizê-los:

O λόγος enunciativo diz como uma coisa é e como se comporta. Por conseguinte [...]. Tal enunciar é pronunciado, anunciado e repetido por outros. Os enunciados pronunciados são depositados em frases. Estas

podem também ser escritas e conservadas naquilo que está escrito. O *λόγος* é então, em certo sentido, algo que, tal como as árvores, os montes, as florestas, etc., sempre há, algo que está presente [*vorhanden*], que é susceptível de ser encontrado [*vorfindlich*]. Os enunciados podem assim ser captados imediatamente e compreendidos na reflexão [...]. Em tal definição, crescem um determinado conhecimento do enunciado, a descoberta da sua boa execução e um ser versado, por exemplo, em argumentar e contra argumentar [...] (id., 2008, p. 37-8)

Aqui Heidegger fala sobre a linguagem e o discurso serem interpretados a partir do *logos* experimentado como subsistente, de modo que é possível a linguagem ser estudada pela Linguística como um conjunto de palavras-coisas que pode ser analisado de acordo não com as coisas mesmas a partir das quais nasceram em conjunto, mas separada delas, como conceitos flutuantes. Desse modo: “[...] o juízo se dissolve em um sistema de ‘correlações’ e se converte em um objeto de ‘cálculo’, mas não em tema de interpretação ontológica” (id., 2012, p. 451/160).

A pergunta agora seria: como trazer o *logos* novamente para seu lugar de origem, fornecendo à linguagem o seu lugar ontológico dentro da constituição do ser-aí? Usar a linguagem como um instrumento que apenas se refere e fixa significados abertos originariamente, não supre as necessidades de uma análise originária desse tipo, já que viabiliza a linguagem ser interpretada como palavras-coisas que, no passado, até tiveram uma origem com as coisas mesmas, mas que agora apenas flutuam por aí como conceitos que se referem a algo que apenas um dia se abriu originariamente. Para encontrar o lugar ontológico da linguagem em ST, esse livro precisa ser lido como o início de um processo de des-instrumentalização e des-subsistencialização da linguagem, mostrando que enquanto continuarmos analisando o modo de ser da linguagem como um modo diferente do modo do ser-aí, não conseguiremos apreendê-la de modo suficientemente originário.

5. CONCLUSÃO

No decorrer da dissertação, vimos que a divisão discurso *versus* linguagem foi efetuada para indicar que o âmbito ôntico do discurso (a linguagem) não acontece sem já estar desde sempre enraizado no âmbito ontológico do ser-aí. Sendo assim, se os estudos sobre a linguagem querem se tornar mais originários, eles devem atentar para esse aspecto ontológico, esquecido pela maioria dos estudos sobre o tema. Vimos que tomar a linguagem como “pronunciamento vocal” ou “falar em voz alta” é algo que também nos leva a reduzir o fenômeno linguístico-discursivo, pois esse modo de apreender a linguagem impulsiona para uma tendência de interpretar o âmbito ôntico desse fenômeno como se ele fosse subsistente (ou seja, sem levar em conta que o ser-aí é onticamente diferenciado). Levar em conta, nas análises linguísticas, somente o âmbito ôntico característico de entes que não possuem a existencialidade do ser-aí como o único âmbito a ser investigado, é simplificar e deturpar o fenômeno. Esse poder levar em conta somente o aspecto do pronunciamento vocal do discurso nas análises linguísticas fez com que a maioria dessas análises não conseguisse atingir a variedade e amplitude do fenômeno. Na terminologia de ST, isso significa: a linguagem é o “ser-expresso” do discurso, mas isso não quer dizer que ela seja apenas um “falar em voz alta” ou o “registrar palavras em livros”; esse “ser-expresso” indica uma concreção das possibilidades articuladas no discurso em sua unidade originária com o entender e encontrar-se.

Por isso, é inviável colocar o fenômeno linguístico somente como um conjunto de signos que possibilitam proposições que apenas se referem à abertura do ser-aí, não fazendo, pois, parte da abertura originária desse ente. Sendo assim, linguagem e discurso se dão juntos: não é possível separar completamente discurso e linguagem, distanciando cabalmente o âmbito ôntico do âmbito ontológico desse fenômeno. Esses dois âmbitos são interdependentes (um não acontece sem o outro) e o que Heidegger quis ao tratá-los separadamente foi mostrar o seguinte: o que pode ser apreendido onticamente na linguagem factual é um âmbito facilmente redutível a algo utilizável ou subsistente, mas isso não quer dizer que essa redução deva ser sempre efetuada; muito pelo contrário: é não efetuando essa redução que conseguimos chegar mais próximos de encontrar o lugar ontológico para o fenômeno linguístico. A separação discurso *versus* linguagem veio justamente para

mostrar que, junto do âmbito ôntico do discurso (a linguagem) há um âmbito ontológico que não permite que as características empíricas recolhidas onticamente na linguagem factual sejam reduzidas à simples utilizabilidade e subsistência.

Portanto, a maneira que encontramos de abrir o lugar ontológico da linguagem em ST foi a de desarticular interpretações que tomam a linguagem como um utilizável ou como um subsistente, passando então a enraizá-la na abertura de mundo do ser-aí. A linguagem foi apreendida como um existencial do ser-aí, isso significa: como um aspecto ôntico essencial diferenciado, pois traz em si uma unidade originária com a existenciariedade do ser-aí e com todos os constituintes essenciais desse ente, algo que inviabiliza o ser-aí de ser apreendido apenas como um ente fechado e subsistente; o ser-aí só pode ser apreendido levando sempre em consideração que ele é um ente capaz de perguntar pelo seu ser e que, por isso, possui como característica essencial o estar sempre aberto. Isso significa que o ser-aí nunca é somente as necessidades concretas e determináveis de seus modos de ser: ele é essencialmente possibilidades de ser. Essas possibilidades nunca podem ser apreendidas por categorias, mas somente por existenciários, da mesma forma que todos os constitutivos ônticos do ser-aí têm de ser apreendidos existencialmente, isto é, em conexão com sua existenciariedade. Linguagem é, pois, o nome utilizado em ST para evidenciar as inúmeras formas de manifestação ôntica da articulação das possibilidades do ser-aí, de modo que as características concretas da linguagem só podem ser inteiramente apreendidas quando enraizadas no todo ontológico e na articulação dos modos possíveis de ser do ser-aí.

6. BIBLIOGRAFIA

- ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Mestre Jou, 2007.
- BLATTNER, W. *Heidegger's Temporal Idealism*. New York: Cambridge University Press: 1999.
- DREYFUS, H. *Being-in-the-world (Division 1)*. Massachusetts : The MIT Press, 1991.
- ESCUDERO, J. *El Lenguaje de Heidegger: Diccionario Filosófico 1912-1927*. Barcelona: Herder Editorial, 2009.
- GUIGNON, C. *Heidegger and the Problem of Knowledge*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1983.
- HEIDEGGER, M. *Lógica: a pergunta pela essência da linguagem*. Lisboa: Fundações Colouste Gulbenkian, 2008.
- _____. *Ser e Tempo*. Petrópolis: Vozes, 2012 (tradução de Fausto Castilho).
- _____. *Ser e Tempo*. Petrópolis: Vozes, 2009 (tradução de Márcia Schuback).
- _____. *Ser y Tiempo*. San Francisco: Editorial Universitária, 1997.
- INWOOD, M. *A Heidegger Dictionary*. Oxford: Blackwell, 1999.
- LAFONT, C. *Lenguaje y Apertura del Mundo: el giro lingüístico de la hermenéutica de Heidegger*. Madrid: Alianza, 2007.
- PÖGGELER, O. *A via do pensamento de Martin Heidegger*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

- TEXTOS EM ALEMÃO:

- HEIDEGGER, M. *Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1998.
- _____. *Sein und Zeit*. Max Niemeyer Verlag: Tübingen, 2006.

- DICIONÁRIOS DE ALEMÃO:

- DUDEN. *Deutsches Universalwörterbuch*. Bibliographisches Institut & F. A. Brockhaus AG: Mannheim, 2003.

LANGENSCHIEDT. *E-Großwörterbuch: Deutsch als Fremdsprache 5.0*.
Langenscheidt KG: Berlin und München.

_____. *Taschenwörterbuch Portugiesisch*. Langenscheidt KG: Berlin und
München, 2011.

TOCHTROP, L. *Dicionário Alemão-Português*. São Paulo: Globo, 1996.

- DICIONÁRIOS DE INGLÊS:

OXFORD. *Oxford English Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, 2009. (Second
Edition on CD-ROM, v. 4.0).

MACMILLAN. *English Dictionary (For advanced learners of American English)*.
Oxford: Michael Rundell, 2002.

HOUAISS, A. *Dicionário Inglês-Português*. Rio de Janeiro: Ed. Record, 2010.