

ENUNCIÇÃO

Revista do Programa de Pós-graduação em Filosofia da UFRRJ

Breve estudo sobre a linguagem e o discurso na primeira seção da obra *Ser e Tempo* de Martin Heidegger

Manuela Santos Saadeh *

 <https://orcid.org/0000-0003-3707-1921>

Resumo: Este artigo se propõe a sucintamente expor o que o filósofo Martin Heidegger pensa por respeito à estrutura da linguagem enquanto a forma do fenômeno de compreensão que configura integralmente este ente que nós mesmos somos. Na primeira seção de *Ser e tempo*, Heidegger interpreta o *Dasein* enquanto o estrutural existir, isto é, enquanto o problema da insistência contínua de uma abertura compreensiva. É preciso elucidar com toda acuidade que o existir se distingue do viver dos outros entes não porque no seu interior há uma razão ou consciência, mas porque o “viver” do *Dasein* se determina pelos fenômenos do Ser, tempo e linguagem que o constituem. A condição de possibilidade do viver dele é enquanto linguagem, porque ele é um existir que *é* e só pode ser enquanto orientado, portanto, compreensivo.

Palavras-chave: Heidegger, Fenomenologia, Linguagem, História

Abstract: *This article is proposing to expose what the philosopher Martin Heidegger thinks about language as the form of the phenomenon of understanding that integrally configures this entity that we ourselves are. In the first section of Being and Time, Heidegger interprets Dasein as the structural exists, that is, as the problem of a continuous insistence of a comprehensive openness. It is necessary to elucidate with all acuity that this existence is distinguished from the living of other entities, not because there is a reason or conscience within it, but because the “living” of Dasein is determined by the phenomenon of the understanding of Being, time and language that constitutes it. The condition of*

* Pós-doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (PPGFIL-UFRRJ). E-mail: santosmanuela0@gmail.com.

possibility of his living is as a language, because he is an existence that is and can only be while oriented, therefore, comprehensive.

Keywords: Heidegger, Phenomenology, Language, History

Heidegger, precisamente no quinto capítulo da primeira seção de *Ser e tempo*, determina primeiramente o Ser do homem nos termos de um *Dasein*, isto é, de um *ser-o-aí* enquanto um *ser-na-compreensão* (a qual se determina fenomenalmente enquanto afundamento, ou seja, enquanto o sempre aí aberto por compreender) e, por conseguinte, como um *ser-na-linguagem*. A compreensão do Ser, que se manifesta em caráter indissociável com a linguagem, é o que, para Heidegger, constitui essencialmente o ente *Dasein*. Este aqui é concebido própria e prioritariamente através do esquema *ser-no-mundo* enquanto um *ser-na-significação*: fenômeno inaugural que diz respeito tanto à possibilidade para o curso da investigação fenomenológica deste ente (à transcendência filosófica que explicita as condições de possibilidade do existir), quanto à possibilidade fática do existir ele mesmo. As estruturas deste fenômeno de compreensibilidade, no qual emerge o *Dasein* [o existir], são o que tentaremos apontar brevemente aqui neste artigo.

A forma através da qual se determina o Ser nos termos do *Dasein*, isto é, de um ente determinado por uma exclusiva transitividade¹ no interior da linguagem, se deixa configurar através do esquema de sua estruturação ontológico-temporal como o Ser *si-antecipado-já-sendo-em-um-Mundo-enquanto-Ser-junto ao ente intramundano encontrado* [*ich-vorweg-im-schon-sein-in-einer-Welt-als-Sein-bei-innerweltlich-begegnendem-Seienden*]. Tal estruturação se deixa unificar sob o nome de Cura [*Sorgen*], a curadoria estrutural-temporal enquanto a determinação fenomenológica do que possa ser compreendido por História. O ente que é constituído desta forma é ele mesmo sua abertura e, por isto, determinado de partida por seu Mundo de sentido (a significação intramundana – a linguagem – na qual emerge), ele é a clareira: “Ele é ‘esclarecido’, isto significa: iluminado nele mesmo enquanto *ser-no-mundo*, não através de outro ente, mas assim de modo que ele mesmo é a clareira” (HEIDEGGER, 1993, p.133). O ente *Dasein* é assim o

¹ Transitividade quer dizer aqui: trânsito, passagem, finitude – o *Dasein* é o único ente que é (*passa*) no interior do sentido, no interior da linguagem.

lugar da abertura do Ser, enquanto Ser, tempo e linguagem (compreensividade²). Em *Ser e tempo*, a linguagem é a própria forma da compreensividade e não somente uma faculdade da razão, ou meramente a linguagem falada, ou escrita; para Heidegger, a linguagem é a própria forma do fenômeno da compreensão do Ser poder ser enquanto tal.

A determinação própria da abertura do *Dasein*, como o que constitui a sua compreensividade, é determinada por Heidegger enquanto discurso (não somente o discurso falado, o que seria apenas sua determinação fática) e enquanto disposição [*Stimmung*]. Há, portanto, para o filósofo, dois elementos determinantes da compreensão: a própria linguagem enquanto articulação significativa pré-ontológica e histórico-intramundana no interior da qual o *Dasein* se movimenta, e a disposição configurada por e configurativa dessa linguagem. Estes momentos fenomenais, a compreensão, a disposição e o discurso, são todos momentos retro-determinantes interiores ao fenômeno da compreensão do Ser, isto é: a compreensão determina a disposição e o encontrar-se [*Befindlichkeit*]³; o encontrar-se determina a compreensão e a disposição; e a compreensão determina o encontrar-se e a compreensão. É uma estrutura complexa, simultânea e indissociável, mas plena e necessariamente distinguível em uma analítica fenomenológica para que se possa compreender cada aspecto do mesmo fenômeno em seu caráter determinante. A disposição é um aspecto do fenômeno da abertura compreensiva e a linguagem “é outro” (sendo que são absolutamente simultâneos e entretidos). Isto quer dizer que faticamente o *Dasein* pode ter a mesma disposição que um outro *Dasein* (angústia, medo, tédio), mas ambos emergirem em Mundos de sentido históricos diferentes, o que sempre de partida altera a compreensão, que nunca é, portanto, algo meramente formal oriundo de uma neutralidade, como pensa a Lógica. Este fato de a linguagem não ser um mero formalismo lógico, Heidegger o mostra a partir da verificação do fenômeno da disposição enquanto determinante fundamental da compreensão (linguagem).

“O fundamento ontológico-existencial da linguagem é o discurso” (HEIDEGGER, 1993, p. 160), e o fundamento ontológico-existencial do discurso é a linguagem. O

² A compreensividade, diferentemente da compreensão fática (o conhecimento), se dá como o momento ontológico-existencial imediato da abertura, sendo a compreensão, manifesta enquanto linguagem, o momento ontológico-existencial que, enquanto momento concernente à *realização* da estrutura, é o momento do lançamento, propriamente do *sido* enquanto o que *vem sendo*, isto é, a compreensão do que vem se reiterando no sentido.

³ Sobre o “encontrar-se”, CF. *Ser e Tempo*, §29 e 30.

fundamento ontológico-existencial da linguagem e do discurso, sempre já se encontrando dispostos, se funda no *ser-no-mundo*. O discurso é o exprimir-se da linguagem em palavra, em silêncio ou em audição. A linguagem, enquanto a totalidade da compreensividade histórico-intramundana, a cada vez, se articula enquanto discurso. Não faticamente, a linguagem se determina enquanto um conjunto de significações, desde o plexo de referências [*Verweisungszusammenhang*] instituído por um Mundo, que são primeiramente tácitas, as quais se organizam temporalmente (uma vez que estruturalmente a compreensão é histórica) em um Mundo de sentido reiterado a partir da tríplice condição temporal da estrutura da compreensão do Ser (futuro, “o que vem sendo”, presente)⁴, para que o discurso se dê, se articule expresso ou não. O todo da significação, a linguagem, é assim como que coordenado pelo discurso, e o teor de todo sentido são as significações enquanto o que é articulado singularmente daquilo que é articulado: a compreensividade enquanto a própria linguagem ela mesma. Estas significações são o todo da compreensividade (da significatividade, enquanto a totalidade de conformidade de significações) articulado singularmente. A compreensão situada (o encontrar-se) do *Dasein* se exprime através do discurso.

O discurso tem igual originalidade existencial que o encontrar-se e o compreender. A compreensividade sempre já está coordenada antes da exegese apropriadora. O discurso é a articulação da compreensividade. Daí ele residir já no fundamento da exegese [*Auslegung*]⁵ e do enunciado. (HEIDEGGER, 1993, p. 161)

O discurso é inteiramente determinado pelo compreender disposto por um Mundo histórico-circunscrito de sentido e é, portanto, nestes termos, que a linguagem vem ao discurso, o que significa dizer que é precisamente o fenômeno do todo da significação da compreensividade (a linguagem) que vem ao (que é articulado no) discurso. As significações, enquanto as compreensões de sentido originárias (intramundanas), se estruturam em palavras para se fazer exprimir, mas é sempre na lida, ou seja, no reportar-se mútuo entre a compreensão do Ser e o ente intramundano (que se abre em *uma*

⁴ Cf. *Ser e tempo*, §61-66.

⁵ Optamos por traduzir a palavra *Auslegung* por “exegese”, uma vez que, quando Heidegger pretende trazer o sentido da palavra “interpretação”, se utiliza do termo *Interpretation*. Isto visa tão somente tentar manter o rigor semântico do texto. (No dicionário *Caldas Aulete*, a exegese é a “*interpretação* cuidadosa de um texto...”. Talvez possamos pensar com isso que, em termos estruturais, a exegese seja algo de mais essencial do que a interpretação fática de algo).

possibilidade), que as significações vêm à luz, que a estrutura da linguagem vem à luz. O ente, cuja abertura o discurso articula, é o *Dasein*, o qual é no modo de ser do *lançado*, isto é, do *já-ser-em-um-Mundo* em lida, instruído e instruindo-se sobre este mesmo Mundo para a sua própria possibilidade de ser, para o seu próprio *poder-ser* [*Seinkönnen*].

Podemos talvez tentar compreender fenomenologicamente e mais precisamente o que seja a determinação que Heidegger propõe da linguagem em *Ser e tempo*, a qual se configura enquanto a totalidade histórico-intramundana pré-ontológica, ou seja, tácita, da compreensibilidade e o que seja o discurso – enquanto a articulação própria dessa compreensibilidade – ocorrido no âmbito da exegese e das estruturas prévias do compreender, as quais Heidegger nomeia: a aquisição-prévia [*Vorhabe*], a perspectiva-prévia [*Vorsicht*] e o apanhado-prévio [*Vorgriff*]. A aquisição-prévia se configura enquanto o primeiro momento fenomenal da estrutura da linguagem: ela é a apreensão da totalidade de uma circunscrição histórica de sentido. A perspectiva-prévia é a apreensão do ente a partir de uma perspectiva desde esta totalidade em que o ente surge e se insere; e o apanhado-prévio, dentro desse contexto, é a possibilidade última da exegese, é a possibilidade de uma elaboração e apresentação discursiva do compreender – o ponto de partida sobre o qual a exegese haure uma definição, um conceito. “O compreendido visado, apreendido na aquisição-prévia e na perspectiva-prévia, se torna compreensível pela exegese. A exegese pode haurir a partir do ente a definição ouvida, ou forçá-la em conceitos, aos quais o ente, segundo sua forma do Ser, resiste” (HEIDEGGER, 1993, p. 150). Heidegger aborda e explicita fenomenalmente estes esquemas estruturais do compreender, precisamente para acentuar a divergência do seu pensamento por respeito ao pensamento tradicional representativo, que se pergunta pelo *a priori* do conhecimento. Heidegger também oferece aqui um *a priori*, mas para o filósofo é primeiramente a lida que dá tanto a compreensão da totalidade de conformidade (aquisição-prévia), quanto a primeira apreensão perspectivada do ente singularizado dentro da circunscrição (perspectiva-prévia); ou seja, é a lida de um Mundo de sentido que originariamente dá a compreensão que possibilita o conhecimento do ente no interior da totalidade de conformidade e que, em dando isto, doa a possibilidade do compreender poder compreender o que quer que seja. *A priori* quer dizer aqui: aquilo que se dá sem ser “visto”, o que está implícito na possibilitação, propriamente, a imediata invisibilidade da estrutura.

O que aparece (ente), já sempre aparece possibilitado por “algo”, mas este algo, a estrutura ela mesma, não aparece faticamente. A linguagem se determinando como a estrutural (existencial) compreensividade própria do *ser-no-mundo*, se desdobra e se possibilita enquanto compreensão (existenciária-fática)⁶, encontrar-se e discurso. O fenômeno do compreender se articula como discurso e o encontrar-se se articula como exegese, sendo que esta já sempre pressupõe um discurso porque a articulação do compreender já tem que estar sempre dada para que haja a possibilidade de qualquer interpretação. Articulação, linguagem, quer dizer aqui: aquilo no qual (sentido) o compreender se estrutura enquanto possibilidade na forma do discurso. Heidegger ensina com isto que a abertura do *Dasein*, ou seja, sua abertura compreensiva, é discurso, sendo este, portanto, “a coordenação da conformidade de significação da compreensividade situada do *ser-no-mundo*” (HEIDEGGER, 1993, p. 162). Dizer que a compreensividade é a própria linguagem e que o discurso é a articulação da mesma, é dizer que a linguagem é a compreensividade existencial (estrutural) que se possibilita faticamente (existencialmente) enquanto articulação discursiva. Nestes termos, a linguagem “não é” o discurso, ela é, enquanto a estrutural temporal compreensividade histórico-intramundana possível, a estrutura que possibilita o discurso, o qual, por sua vez, é retroativamente também o fundamento da linguagem, porque sem a articulação discursiva, a linguagem não se manifesta.

Para Heidegger, a linguagem e o discurso têm suas formas do Ser de acordo com o Mundo (histórico) em que emergem e se fazem fenômenos. Discurso é a configuração da significação e a articulação significativa, ou seja, é a movimentação da linguagem interior a uma estruturação significativa que se manifesta sempre intramundana. A compreensividade, enquanto a linguagem, é a estrutura que torna possível a compreensão de qualquer discurso (qualquer ente que se manifesta sempre interior a Mundo); o discurso é o que articula esta compreensão, de modo que o discurso não é, portanto, somente o pronunciamento fático: discurso é o tácito que orienta toda a fala, é o que orienta a cadeia verbal articulada, o que significa que tal verbalização é somente uma forma do discurso se desdobrar. O discurso da Filosofia, por exemplo, é a orientação que determina a sequência verbal que se apresenta aqui, que se abre aqui neste artigo. E é assim que podemos

⁶ A compreensividade que se determina enquanto linguagem e vice-versa, é a estrutura prévia pré-ontológica, pré-temática, que possibilita a compreensão fática (existenciária) de qualquer ente (discurso).

compreender que o discurso não é só a fala de palavras, mas todo pronunciamento é orientado por um discurso (por uma compreensão interior a Mundo). E como, então, o discurso se fenomenaliza, possibilitando-se enquanto orientador?

Heidegger esclarece que o discurso se orienta a partir do ouvir, conseqüentemente, a partir do silêncio. Todavia, o ouvir não é o ouvir de um discurso expresso somente, mas a essencial audição da compreensibilidade enquanto linguagem para a forma como a qual um discurso vai se constituindo, e isto porque o discurso é proveniente da lida, isto é, do aprendido e da consideração do ouvido: ele se forma no tácito atendimento ao ouvido, na submissão ao ouvido. (Enquanto “fora” permanente, o *Dasein* sempre já se ateve e se atém, no seu *Ser-com*, pré-ontologicamente, a um discurso, de modo que não é ele que põe o discurso e, nestes termos, não pode ser uma faculdade de um ente subsistente). Heidegger esclarece que a forma eminente do discurso é o silêncio, porque é no ouvir que o fenômeno da linguagem se articula e que o discurso se constitui. O ouvir não é um elemento externo ao discurso, e este não é um subsistente que o ouvir apreendesse ou acessasse. Estruturalmente, no ouvir se faz o discurso. “O *Dasein* ouve porque compreende” (HEIDEGGER, 1993, p. 163) e não o contrário. Tudo que o *Dasein* ouve já é linguagem, compreensão; enquanto um ouvir compreensivo, ele nunca ouve nada que seja uma mera sonoridade para depois ser compreendida (“uma mera sonoridade” é já compreensão, pois é já sentido). É nesse ouvir que há a possibilidade de seguir e obedecer o ouvido, acompanhá-lo, e também onde há os modos privativos do não dar ouvidos, do resistir, do desafiar, do renunciar... “O ouvir é constitutivo do discurso. Como a emissão linguística [*sprachliche Verlautbarung*] se funda no discurso, do mesmo modo o perceber acústico se funda no ouvir. O ouvir sobre... é o existencial ser-aberto do *Dasein* enquanto *Ser-com* para o outro” (HEIDEGGER, 1993, p. 163). E isto que é ouvido não precisa estar expresso; o que se verifica precisamente quando, faticamente, vemos que o *sobre-o-que* do discurso muitas vezes não tem o caráter de tema de um enunciado, pelo contrário, em geral, o *sobre-o-que* está implícito e é compreendido “sob a condição que se complete primeiro uma compreensão comum e prévia do que é dito” (HEIDEGGER, 1993, p.164). O *sobre-o-que* do discurso, em geral, nunca é o que é expresso porque o discurso é sempre *alusivo a...* porque profere algo para aludir a outro. Intercede-se sobre algo, fala-se sobre..., fala-se por... apela-se por... A resposta, a pergunta, o exprimir de um desejo..., tudo isto já se faz

no interior de um discutido do discurso (ainda que pré-ontológico, isto é, pré-temático), ou seja, no interior de um sentido aludido já pressuposto e estabelecido, mesmo que não refletido e não expresso.

A comunicação seria, então, o que, no sentido mais originário, consoma o partilhar do encontrar-se compreensivo sempre já disposto em um Mundo e, portanto, consoma o partilhar das pressuposições tácitas intramundanas – ela consoma o compartilhamento da disposição, colocando a disposição (enquanto estrutura da compreensão) no âmbito comunitário dela. Comunicar é delimitar uma comunidade do encontrar-se, uma comunidade disposta por uma compreensão. E é por isso precisamente que nos relacionamos em grupos, pois cada grupo compartilha um encontrar-se, partilha um modo do *Ser-em* um Mundo, uma orientação do *Ser-com* (o outro *Dasein*) e do *Ser-junto* (ao ente que não tem a forma do Ser do *Dasein*). A comunicação é, então, o pôr comunitário do estrutural coexistir, o qual já é sempre essencialmente aberto no encontrar-se em comum e no compreender-com. Heidegger ensina, com isso, que o *Dasein* não se exprime porque ele, enquanto uma interioridade, seja de imediato “desencapsulado” frente a uma exterioridade. Ele se exprime porque, enquanto um fenômeno de *ser-no-mundo* compreensivo-ocupado, ele já é sempre o seu “fora”, isto é, já é sempre *junto a e com....familiarizado à....* (Cf. *Ser e tempo*, §12).

Após fundamentar a estrutura do discurso (no capítulo da primeira seção de *Ser e tempo*), Heidegger começa a expor os modos de ser do imediato Ser cotidiano do discurso, e isto para dar a entender, fenomenalmente, o lugar ôntico-ontológico que ocupa a linguagem na constituição do *Dasein*. O primeiro modo fático regular e imediato do discurso é nomeado o falatório.

O falatório: a facticidade imediata e regular do discurso⁷

Se o discurso se manifesta enquanto articulação da totalidade da compreensividade (a linguagem), então em todo discurso exprimido tem de já estar implicado as estruturas

⁷ Cf. *Ser e Tempo*, §35.

*enquanto*⁸ do compreender e *pré* da exegese. O discurso é assim a explanação em si mesma da compreensão do *Dasein*, que explana sua compreensibilidade enquanto linguagem. A explanação através do pronunciamento já guarda nela essa compreensão da totalidade de uma circunscrição histórica de sentido. O *Dasein* se pronuncia sempre tendo um plexo referencial de sentido já compreendido e pressuposto, isto é, tem de sempre já haver a compreensibilidade por respeito ao plexo referencial das significações de um Mundo. Essa estrutura de sentido sempre já aí se funda na linguagem, diz respeito tanto ao descobrimento que acabou de se realizar e que está sendo transmitido, quanto também às possibilidades e horizontes disponíveis para uma nova ação de descobrimento do ente. O saber desta estrutura formal depositada no pronunciamento, no plexo coordenado de significação, é o pré-ontológico não-reflexivo compreender do Mundo aberto, do existir em lida, junto ao ente, com outro e do seu próprio; este plexo coordenado de significação pressuposto e depositado no pronunciamento é também o que guarda a possibilidade de todas as articulações conceituais acerca do ente. No compreender do Mundo já estão dadas estas estruturas prévias da exegese do compreender que advém do compreender enquanto coexistir, portanto, do *Ser-em* próprio, o qual concerne ao encontrar-se e à disposição. Onde está, portanto, o falatório nesta estrutura fenomenal-existencial?

O falatório se funda na curadoria enquanto lida do *Dasein*, ele é um fenômeno que se constitui enquanto um possível na estrutura do discurso, e é oriundo do momento da queda imediata do *Dasein* enquanto lida sobre as ocupações, abismado sobre o ente, no impessoal. O discurso se exprime de imediato e sempre já se exprimiu dentro de um discurso ocorrido (lançamento), estabelecido. A linguagem, no que ela é um pronunciamento, já alberga em si uma interpretação, uma explanação, que nunca é, originariamente, da ordem de uma subsistência apreendida teoricamente. A linguagem enquanto um existencial é um *dando-se*, uma fenomenalização constante, uma ocorrência em curso, portanto, nada de subsistente. E qual é então é a forma de ocorrência cotidiana do Ser (imediato-impessoal) do discurso?

⁸ A estrutura *enquanto* se abre a partir da compreensão tácita do *por-ser*, do *por-fazer* e do *para-que*; ora, se estes momentos são o que possibilita o *enquanto* mais originário do ente *enquanto* tal, de modo que estes *por-fazer* e *para-que* já se apoiam na estrutura pré-ontológica da compreensão sempre já intramundana e histórica, na aquisição-prévia e na perspectiva-prévia (onde eles aparecem), então é precisamente assim que a estrutura *enquanto* do compreender se entretém com a estrutura *pré* da exegese. (Cf. *Ser e tempo*, § 31-33).

Heidegger instituiu a estrutura existencial do discurso ensinando com isto que o problema propriamente dito começa na impropriedade da lida cotidiana, onde o discursado, o dito, o “sobre o que” do discurso, é dito e repetido sem que o ouvinte se reporte propriamente ao ente do qual enuncia:

O enunciado comunica o ente no modo da sua descoberta. O *Dasein*, no Ser descobridor, no perceber, se traz a ele mesmo ao ente discutido. Exprimido, o enunciado contém em seu *sobre-o-que* o descobrimento do ente. Este é conservado no exprimido. [...] O descobrimento foi apropriado em larga medida não através de um descobrir próprio, mas através do ouvir-dizer do que foi dito. O exprimido enquanto tal assume o Ser para o ente descoberto no enunciado. O exprimido se torna, deste modo, ele mesmo, de algum modo, um *à-mão* intramundano, que pode ser registrado e debatido. (HEIDEGGER, 1993, p. 224).

Assim, o discurso pode ser amplamente promovido sem que o ouvinte se traga originariamente à questão nele discursada, ao ente propriamente. A linguagem já se articula discursivamente, portanto, em seu modo privativo. Heidegger explica que esta compreensão cotidiana do *Dasein* se manifesta a partir da articulação de sentenças subsistentes: sempre entendemos e repetimos o que *se* fala, isto que está aí confirmado no âmbito da publicidade impessoal, mas, na maior parte das vezes, não temos relação alguma com isto do qual falamos. Para esse “ser coexistente impessoal”, a comunicação é só uma participação nas proposições, que podem ser articuladas e repetidas.

Mas este “discutido” é sempre *a priori* o ente acerca do qual o discurso trata. No entanto, a compreensão é, na cotidianidade, obtida pela equiparação entre o ente e a representação genérica que *se* tem dele. Quando posso repetir o mesmo que ouvi, então tenho para mim que “aprendi” sobre o discutido. Avaliamos a autenticidade do discurso e a medida dele pelo que é dito, na medida em que este dito se adequa às representações históricas as mais gerais, públicas e impessoais do compartilhamento discursivo do *Ser-com*. A verdade fica aqui totalmente submetida à representação, que não se reporta a nenhum ente *pessoalmente*, isto é, à relação do ouvido com o falado, pois se há a repetição idêntica do ouvido, se o dito se adequa com o que *se* tem de definição, de representação, apesar de tal representação poder não ter a menor relação de propriedade com as possibilidades do ente do qual ela trata, então a enunciação é considerada verdadeira.

O Ser do falatório, sua fenomenalidade, se constitui exatamente dessa proeminência do discursado no discurso e da exclusão do discutido, do ente ele mesmo.

Consequentemente, a compreensão não pode, sem lida própria com a questão da qual discursa, decidir pelo que é próprio ou impróprio por respeito a tal e tal ente. A ideia que o impessoal tem de que já compreendeu tudo (ou quase) é o que o coloca em uma falta absoluta de necessidade de compreensão. Neste modo privativo de ser, o *Dasein* não demanda sua própria forma do Ser, isto é, a compreensão. Não há aqui nenhuma disposição para o sofrimento, para a experiência do aprendido ou para a paixão pelo questionar. Aqui, o *Dasein* elabora uma compreensividade, uma linguagem, repetitiva e indiferente. Mas a filosofia se põe exatamente contrária a tal modo (fático) privativo da compreensão: “Não perguntamos aqui sobre questões com o fim de ganhar conhecimento de um conteúdo conceitual, mas perguntamos como a questão compreendida é experimentada. [...] Onde a experiência fundamental, a reivindicação, e a tendência para inteligibilidade são elementares.” (HEIDEGGER, 2002, p. 12).

Se é uma característica da compreensão impessoal não poder decidir entre aquilo que foi criado e conquistado através da lida própria com o ente em questão e aquilo que é meramente repetido, então tudo que ela repete é ambíguo e de certa forma desconexo: “A compreensão mediana do leitor não poderá jamais decidir entre aquilo que foi criado e conquistado originariamente e aquilo que é apenas repetido verbalmente.” (HEIDEGGER, 1993, p. 169). É precisamente nestes termos que o fazer-se da compreensão do impessoal se torna seletivo, arbitrário e aleatório. E é por isso também que poucas vezes é perceptível quando um discurso é verdadeiramente denso e consistente, quando ele está verdadeiramente imbricado no discutido, no fenômeno, porque tem a necessidade de ir a fundo ao discutido, não o descrevendo de passagem.

O *lóγος* é de imediato o *falatório* que tem sua facticidade de não deixar ver as matérias, mas de elaborar uma suficiência peculiar, de permanecer com o que está aí, com o que é assim dito. O senhorio do falatório fecha justamente para o *Dasein* o ente e cega, portanto, para o descoberto e o descobrir possíveis. (HEIDEGGER, 1997, p. 138)

Contudo, Heidegger pontua que essa impessoalidade do discurso não decorre de uma intenção reflexiva do *Dasein* cotidiano de burlar o fenômeno enquanto tal e ser por vontade própria no falatório. O dito infundado meramente propagado da imediata lida cotidiana do Mundo já basta para produzir um trancar das questões. “Mas se o *lóγος*, nesta facticidade enquanto falatório rege o *Dasein* o mais imediatamente, o avanço para o ente-

descoberto deve ser justamente através dele.” (HEIDEGGER, 1997, p. 138). E é conforme a este discursado, o falatório, que se dá a omissão do solo do que é discutido, solo no qual o *Dasein* já sempre emerge. Por conseguinte, é no interior dessa compreensão impessoal, “a partir dela e contra ela que se realiza toda compreensão autêntica” (HEIDEGGER, 1993, p. 169).

O impessoal é o que imediata e regularmente prescreve a disposição e orienta o encontrar-se, já determinando previamente o que se vê e como se vê. O falatório é a forma fática deste Ser desenraizado do discurso, que vai assim ampliando o desenraizamento. Ao se tornar existencialmente desenraizado (porque faticamente desenraizado), ele vai mais e mais se desenraizando.

O *Dasein* que se atém ao falatório é, enquanto *ser-no-mundo*, cortado de seus reportamentos do Ser fundamentais, originários e autênticos com o Mundo, com o *Dasein* coexistente e com o *Ser-em...* Ele se mantém no equívoco, e é sobre esse modo que ele se reporta, apesar de tudo, ao “Mundo”, a outrem, e a ele próprio. (HEIDEGGER, 1993, p. 170)

Vejamos agora, resumidamente, o segundo momento fenomenal concernente a este desenraizamento da linguagem enquanto discurso na lida.

A avidez por novidades⁹

O primeiro momento fático imediato do discurso foi nomeado o falatório. Vimos que este fenômeno se instaura a partir da retenção do *Dasein* no enunciado apartado da questão que se anuncia com ele. Isso quer dizer que esta forma do enunciado ser desdobrado, sem questão própria com o que enuncia, afasta o *Dasein* do desdobramento questionador necessário que ele deveria poder assumir enquanto o fenômeno de compreensão que ele mesmo é. O falatório surge da desobrigação do *Dasein* de se manter em um reportar-se próprio ao ente enunciado. A proposição ela mesma se torna a única direção a ser seguida, e a questão se manifesta somente por respeito à sua veracidade enquanto proposição autônoma e válida universalmente. Esse é o primeiro momento da forma imprópria (imediate e regular) da linguagem se estabelecer. Um outro momento consequente, é o da curiosidade.

⁹ Cf. *Ser e tempo*, §36.

O *Dasein* em seu Ser se determina enquanto *cura* e, como tal, se determina a ele mesmo fenomenal e absolutamente enquanto ocupação e assistência. Não há para este ente a possibilidade de não estar ocupado; quando o trabalho é interrompido ou porque acabou, ou porque a meta chegou, ou porque vai descansar, o *Dasein* não deixa de ser determinado pela ocupação enquanto estrutura decorrente do seu *Ser-projetivo* constantemente por ser. Para Heidegger, a ocupação não é algo contingente, mas o Ser do *Dasein* é determinado integralmente enquanto e pela ocupação. Sendo a característica fundamental da ocupação a lida, a curiosidade surge nela como a forma de uma tendência da cura que é a incúria, que é o movimento da ocupação contra ela própria, uma vez que em tal modo de ser, a ocupação não se ocupa propriamente. A curiosidade é um modo de ser da linguagem, é, originariamente, o modo do “se ocupar se distraindo da responsabilidade do encargo de ter que ser no Mundo”, desde o qual o *Dasein* se dispensa da sua constituição fundamental que é a lida enquanto ocupação com seu existir próprio.

O “novo” surge, nestes termos, como a mera tendência para a dispersão, o que determina a curiosidade enquanto a avidez por novidades. Mas o novo na determinação da curiosidade é bem diferente do novo da ocupação própria com o ente, que também é obrigada a lidar com o novo. Heidegger ensina que este “novo” da linguagem enquanto ocupação própria é encargo e só chega advindo do trabalho próprio da permanência demorada em uma questão; este novo não advém da troca constante de ente ou de questão, mas da pura, contínua e quieta permanência no mesmo. Já o novo da curiosidade é tão somente uma burla a este encargo, no sentido de que aqui o *Dasein* não quer o novo para se encarregar propriamente do que ele traz para saber – o *Dasein* no impessoal não intenta se comprometer com o saber, pois isto significaria precisamente se alterar (porque alterar a compreensão é o mesmo que alterar-se) com o que “aproxima” para saber ou conhecer. Neste modo privativo de ser da cotidianidade da estrutura da linguagem, o *Dasein* quer o novo simplesmente como um tédio de aglomeração e acumulação de “conhecimentos”. No caso da curiosidade, o novo é estritamente o critério: para Heidegger, a curiosidade é um fenômeno compreensivo de obtenção do novo pelo novo.

Repousando ou não, a estrutura do Ser do *Dasein* é, portanto, curadora. No ócio ele está ocupado: *Dasein* é cura, curadoria: é ocupação. A ocupação nunca desaparece, mas pode tornar a circunspeção livre e não mais comprometida ao Mundo de trabalho do “a ser

produzido”: “a circunspeção liberada não tem mais nada *à-mão* cuja aproximação seja para ocupar” (HEIDEGGER, 1993, p. 172). Ela, porque não pode ser elidida, pode se ocupar aleatoriamente de qualquer outra coisa que não seja isto o que tem a fazer propriamente ou enquanto trabalho a ser feito, conquistado. Heidegger, então, esclarece que isso ocorre porque o fenômeno do descobrir originário circunscrito do Mundo do trabalho tem o caráter do *des-afastar* [*Ent-fernen*], isto é, o caráter do suprimir a distância (concernente à forma da espacialidade do *Dasein*). (Cf. *Ser e tempo*, §21-24). Fenomenalmente falando, aprontar, trabalhar é aproximar; realizar significa trazer pronto, trazer a meta para ser, vir a ser, trazer para cá. A cura desocupada da circunspeção do trabalho não tem mais meta alguma para aproximar; a desocupação, que é sempre também ocupação, se cria, então, necessariamente (porque fenomenologicamente), novas possibilidades do *desafastar* e “isto significa que ela tende para fora do *à-mão* imediato, para o Mundo longínquo e estrangeiro.”(HEIDEGGER, 1993, p. 172). Contudo, este fenomenal aproximar do longínquo e do estranho não traz a meta propriamente para perto simplesmente porque não se ocupa do trabalho necessário para concernir ao que aproxima para “conhecer”; o *Dasein*, no modo do discurso enquanto curiosidade impessoal, traz o saber só para “ter sabido”. Heidegger coloca aqui a base ontológica para a compreensão de como surge a facticidade imediata e regular do *Dasein*: a cura, enquanto estrutura da ocupação, no impessoal (isto é, não atida ao Ser do ente) não permanece no mesmo, mas tende ao longínquo, ao novo, para aproximar suas possibilidades sempre já encerradas na prontidão do discurso impessoal.

O falatório, a repetição de enunciados soltos autônomos, rege assim a curiosidade: ele diz a esta o que deve ter sido lido e visto, precisamente onde há a possibilidade de se instaurarem as “verdades” públicas e as opiniões. O falatório é o que dá a matéria para a curiosidade se satisfazer. O falatório arrasta a curiosidade consigo e vice-versa. Se a curiosidade está em qualquer lugar sem estar em lugar algum, é claro que ela tem o falatório como fonte de sua orientação: “a curiosidade a qual nada é oculto, o falatório, ao qual nada permanece incompreensível se dão, isto é, ao *Dasein* que é assim, a garantia de uma pretensa ‘vida viva’. Mas com essa pretensão se mostra um terceiro fenômeno que caracteriza o *Dasein* cotidiano.” (HEIDEGGER, 1993, p. 173).

A ambiguidade enquanto a obnubilação da compreensão do Ser¹⁰

Heidegger aqui traz luz aos momentos estruturais da queda e do lançamento no impessoal do discurso, aos momentos estruturais eles mesmos do *já-sendo-em-um-Mundo junto ao ente intramundano encontrado*. Referindo-se ao explicitado acima, aos momentos do discurso imediato e regular, Heidegger aponta agora para um último momento da estrutura do discurso cotidiano impessoal: a ambiguidade que, em verdade, é o momento mais primordial.

A ambiguidade não se funda no falatório e na curiosidade, mas se funda naquela estrutura de desenraizamento do discurso cotidiano impessoal por respeito ao ente discursado (o falatório e a curiosidade são fenômenos oriundos desse desenraizamento). É só porque imediata e regularmente o discurso é desenraizado, que a ambiguidade está fenomenalmente instalada. A ambiguidade aparece como terceiro momento do discurso, sendo que, para Heidegger, estes momentos não são sucessivos. Sabemos que o procedimento investigativo de *Ser e tempo* se dá sempre indo do mais claro à compreensão comum, ao mais escuro, aqui, no caso, do falatório que é o mais visível imediatamente, para a curiosidade, a qual já é uma perspectiva, portanto, uma causa mais implícita e não tão evidente¹¹. Isso corresponde exatamente ao método hermenêutico da fenomenologia: “Na fenomenologia não se tiram conclusões nem são permitidas intervenções dialéticas. Só se deve manter o olhar que pensa aberto para o fenômeno” (HEIDEGGER, 2001, p. 91).

¹⁰ Cf. *Ser e tempo*, § 37.

¹¹ É importante sempre lembrar que a fenomenologia de Heidegger (assim como, para o filósofo, também o pensamento aristotélico) parte sempre da investigação da interpretação mais corrente do fenômeno, mais vista positivamente, para só, a partir daí, ir ao fundamento. Isso quer dizer que a compreensão cotidiana imediata é o que deve dar a indicação do fenômeno possibilitador dela. É na medida em que algo aparece “errado”, que este algo se anuncia enquanto fenômeno. Para Heidegger, a análise ontológica não tem o direito de passar por cima da interpretação corrente do Mundo. Ela tem que adentrar nesta, para poder, só aí, transcendê-la; uma analítica deve se possibilitar aí dentro, “nadando” aí, contra isso aí. Não há como, sem considerar as análises correntes do fenômeno, transcender propriamente até ele, posto que o fenômeno só se manifesta na sua propriedade se todas as ofertas possibilitadas pela interpretação corrente forem consideradas. Isso justifica a necessidade de estudarmos o “errado”, o impróprio, os modos privativos da estrutura (sempre fáticos) da linguagem e da compreensão, uma vez que, desde os seus primórdios, a filosofia se faz sempre em um diálogo, o qual tem o propósito de desarticular o que *não é* (o próprio). A filosofia não pode deixar o impróprio experimentado na lida sem possibilidade de desarticulação. Ao aceitar as interpretações correntes, o pensamento pode ir fenomenal e propriamente até o fenômeno (*ἐπαγωγή*), o que não se configura como uma mera contraposição, mas como a possibilidade própria da transcendência.

Deve ser mostrado, com isso, que esta “ordem” proposta dos fenômenos, na qual Heidegger parece progredir, é na verdade somente algo aparente. O falatório é o “primeiro momento” simplesmente porque é o mais visível à compreensão comum, uma vez que é em função do fato do discurso enquanto falatório já se dar sempre imediatamente ao discurso e ser desprovido de teor fenomênico, em função desse vazio de sentido próprio, que ele é percebido no discurso; também a curiosidade aparece enquanto a desmedida ontológica do desenraizamento deste mesmo discurso. Contrariamente a isso, o entretenimento próprio com o Ser do ente exposto no discurso acarretaria, em caráter necessário, uma desaceleração do compreender, onde a rapidez e a necessidade do novo ou do acúmulo de questões e conhecimentos, precisamente, padeceriam.

E, como visto, quando na coexistência cotidiana é encontrado o sentido estabelecido de modo acessível e igual para todos, quando sobre isso também se pode dizer o que se quiser, então se torna impossível, de imediato, distinguir o que é fruto de um compreender próprio ou não: “Esta ambiguidade não se estende apenas sobre o Mundo, mas se estende na mesma medida sobre o *ser-um-com-outra* enquanto tal e mesmo sobre o Ser do *Dasein* por respeito a ele mesmo”.(HEIDEGGER, 1993, p. 173). Isso no sentido de que o *Dasein*, imediata e regularmente, perde a possibilidade de avaliar se o dito no discurso ouvido é um saber oriundo de uma lida própria com este mesmo saber, ou se é fruto da mera repetição. O *Dasein* pode dizer qualquer proposição atributiva sobre o real, mas se ele obteve essa proposição de uma lida própria com a questão ou não, ele mesmo não consegue verificar. Aqui se mostra claramente o fenômeno da ambiguidade enquanto a obnubilação da linguagem, do Ser: hora *se* diz algo que parece claro e não se tem clareza alguma, hora se diz algo que parece absolutamente obscuro e, no entanto, é claro. A partir do momento em que não se pode mais distinguir o discurso próprio (um discurso atido ao Ser, às possibilidades próprias do ente) do impróprio (a repetição de enunciados autônomos), a ambiguidade se apresenta fenomenalmente. É daqui, somente, que surge o discurso acerca das coisas como se houvesse a maior intimidade com elas. Todavia é preciso lembrar que este modo privativo do discurso está fundado na estrutura do compreender fático, porque também o *Dasein* não pode, efetivamente, reiterar um conhecimento próprio sobre tudo na lida continuamente. O problema é que o *Dasein* tende a estender essa forma do saber desenraizado e impessoal a todo saber. Heidegger, sobre isso, diz:

O falar um com o outro mais imediato se atém ao que é dito, no ouvir do que é dito o próprio conhecimento não é a cada vez e necessariamente consumado de novo, de modo assim que eu, quando compreendo uma proposição, não necessariamente tenho que repetir em cada um de seus passos as palavras. Choveu há alguns dias antes, eu posso dizer, sem me apresentar a chuva, etc. Eu posso recitar e compreender proposições, sem ter um entretenimento originário com o ente sobre o qual eu falo. Nesta imprecisão peculiar todas as proposições são repetidas e, com isto, compreendidas. [...] Participam-se as proposições com os outros, se as repete com confiança e fé. Assim, o *λέγειν* ganha uma independência frente aos *πράγματα*. Atém-se ao falatório. Fala-se sobre as coisas “como se”, isto tem uma obrigatoriedade peculiar a qual se atém, na medida em que afinal se quer se orientar no Mundo e não se pode apropriar-se mesmo de tudo originariamente. (HEIDEGGER, 1997, p. 18)

No modo da ambiguidade, “cada um não só conhece e discute sobre o que se apresenta e ocorre, mas cada um já sabe discorrer sobre aquilo que unicamente deve acontecer [...] Cada um já sempre presentiu e sentiu primeiro o que os outros presentem e sentem.” (HEIDEGGER, 1993, p. 173). Este seguir o dito geral é o modo mais insidioso do discurso, no qual as possibilidades do *Dasein* são dadas pela ambiguidade na medida em que se toma partido pelo caminho do “seguir o estabelecido”. É nesse modo que todas as possibilidades compreensivas são concedidas previamente. E porque são concedidas no modo do impessoal, as possibilidades são elas mesmas sufocadas (encerradas) no momento mesmo em que se abrem. E se esse presentimento comum vigorar como lei, então a ambiguidade já terá conseguido matar completamente o interesse da compreensão pelo fenômeno. Por isso o falatório nunca pode estar contemporâneo a nenhum estabelecimento próprio de conduta em direção a uma questão, e todo processo próprio de investigação, de comprometimento com o trabalho, tem de necessariamente ser reservado. No âmbito deste fazer e renúncia, segundo os quais se renunciam ao âmbito da publicidade e do falatório, tudo é desqualificado, já que, para o falatório, o trabalho próprio chega sempre atrasado: é já sempre caduco. Heidegger deixa claro que é só quando o falatório se torna ineficaz e é morto o interesse comum, que a criação se torna livre para suas possibilidades as mais próprias. Isso quer dizer que a criação sempre vai se tornar livre para poucos, porque o falatório e o interesse comum são sempre, de partida, hegemônicos.

A ambiguidade subestima o executar e o manusear próprios como insignificantes e toma esse presentir em comum puramente curioso como a ocorrência própria. E o que mais seria o “inconsciente coletivo” se não a voz atenuada do impessoal sempre já

presentida e subentendida no coexistir público? Na ambiguidade, ensina Heidegger, o *Dasein* tem o sentimento de que tudo foi decidido na compreensão comum, no saber público: a “voz do impessoal” sempre de partida presentida (não expressa), já decidiu sobre o encontro com o ente. Nestes termos, também o outro é imediatamente aí a partir do (pronto) que se ouviu dele; não se entabula imediata e regularmente qualquer reportar-se próprio ao Ser nem das coisas nem do outro (precisamente o modo impróprio do *Ser-junto* e do *Ser-com*), apenas há neste modo impessoal uma relação a partir de representações gerais impessoais prontas, já dadas. E é neste modo de representações genéricas sobre o todo que “cada um começa por vigiar ao outro para observar como ele se comportará e o que dirá sobre tal ou qual propósito.” (HEIDEGGER, 1993, p. 17) Nessa máscara, na qual aparentemente o *Dasein* está *para* o outro, ele está verdadeiramente *contra* o outro, o que se dá fenomenalmente porque pertence ao Ser do falatório e da ambiguidade a não possibilidade de errar, portanto o “se arrogar” ao conhecimento. Esse aparente *ser para o outro* é na verdade a máscara do *ser contra o outro* também por conta do fato do *Dasein* impessoal não poder se reportar propriamente ao Ser deste outrem: “sob a máscara do *para-outrem* joga um *contra-outrem*” (HEIDEGGER, 1993, p. 175). Contrariamente a isto, se o *Dasein* se projeta próprio por respeito ao seu Ser, que é “em si” *Ser-junto* junto ao ente intramundano e *Ser-com* com outrem, ele pode se demorar e encontrar os limites próprios que a possibilidade (enquanto diferença) do outro inevitavelmente coloca.

O terceiro momento do fenômeno da impessoalidade produzido pelo discurso foi nomeado *a ambiguidade*. Podemos concluir com isto que a linguagem abriga nela duas possibilidades: tanto ela pode ser um dizer reportado diretamente ao ente, ao fenômeno, quanto pode ser um dizer reportado ao dito apenas – esta dualidade concerne, portanto, à estrutura fenomenal da linguagem enquanto discurso. No caso da poesia, pode-se estar dentro do discurso somente em estar no falatório. Por exemplo, não há como resgatar propriamente o pensamento grego fora do discurso; se um pesquisador for para Grécia hoje e tentar resgatá-lo não o encontrará lá, pois a Grécia só pode hoje mostrar de seu Mundo o que foi perdido do pensamento originário. Mas se a compreensão se remete à poesia do pensamento grego tomando-o em seu Ser, então ela necessariamente faz encontro comum a forma da linguagem que *é inteiramente atida e articulada ao ente*, portanto nunca historiográfica, autônoma ou meramente lógica. O lugar onde a compreensão pode

encontrar o pensamento grego é na poesia e na filosofia. Na Grécia atual o que se encontra é tão somente uma Grécia destituída de sua força originária: “[...] Similarmente abandonado, um templo de ‘Hera’ se esticava sobre o platô de uma montanha na terra Argiva, as ruínas que foram embelezadas com espessas camadas de flores aromáticas: é a leal saudação, anualmente recorrente, de um Mundo afundado” (HEIDEGGER, 2005, p. 20).

Referências bibliográficas

HEIDEGGER, M. *Basic Concepts of the Aristotelean Philosophy*. Translated by Robert D. Metcalf & Mark B. Tanzer. Bloomington, USA: Indiana University Press, 2002.

_____. *Plato’s Sophist*. Translated by Richard Rojcewicz & André Schuwer. Bloomington, USA: Indiana University Press, 1997.

_____. *Seminários de Zollikon*. Tradução de Gabriela Arnhold e Maria de Fátima Almeida Prado. Petrópolis: Vozes, 2001.

_____. *Sein und Zeit*. 17a Aufl. Tübingen. Max Niemeyer Verlag GmbH e Co. 1993.

_____. *Ser e Tempo*. Tradução de Fausto Castilho. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012.

_____. *Sojourns – The Journey to Greece*. Translated by John Panteleimon Manoussakis. State University of New York Press, 2005.

Recebido em: setembro de 2021
Aprovado em: novembro de 2021