



UMA APROXIMAÇÃO AO FENÔMENO DA SIGNIFICAÇÃO E DA ESSENCIALIZAÇÃO DO HOMEM

TATIANE PEREIRA BOECHAT¹

RESUMO: Após ressaltar a idéia de significação, que diz respeito à correspondência entre nome e coisa, dirigimos a atenção para a caracterização da linguagem a partir da análise do homem como um ente existencialmente atingido por seu acontecer *no mundo*. Para tanto, utilizamos as teses do jovem Heidegger expostas em *Ser e Tempo* e na preleção *Introdução à Filosofia*. Exporemos, inicialmente, a relação ontológica do *Dasein* com a significação, enquanto aquele que compreende suas possibilidades mais próprias na lida com os entes, bem como um ente hermenêutico capaz de projetar seu “aí” para a significância aberta. O texto prossegue explicitando essa crítica à noção de significação proposicional em favor de alertar-nos, como faz Heidegger, para o perigo de tratar a linguagem desde uma perspectiva lógico-semântica e objetificante. Propomos, portanto, retomar o movimento heideggeriano para pensar a essencialização do homem através da linguagem, já não mais entendida à base da proposição como lugar da verdade, mas através da abertura ontológica à compreensão do modo de ser dos entes e de nós mesmos.

PALAVRAS-CHAVE: *Dasein*, compreensão, proposição, linguagem, sentido.

ABSTRACT: After emphasizing the idea of meaning that relates to the correspondence between name and thing, we direct the attention to the characterization of the man as a being existentially reached by its happening in the world, for that, we use the theses of the young Heidegger exposed in *Being and Time* and in the lecture *Introduction to Philosophy*. We will initially expose the ontological relation of *Dasein* with meaning (*Sinn*) as the one who understands his own possibilities in dealing with beings, as well as the hermeneutic being capable of projecting its "there" to the significance opened. The text goes on to explain this criticism to the notion of propositional meaning in favor of alerting us, as Heidegger does, to the danger of treating language from a logical-semantic and objectifying perspective. We propose, therefore, to retake the Heideggerian movement to think of the essentialization of man through language no longer understood on the basis of the proposition as a place of truth, but through the ontological opening to the understanding of the way of being of the beings and of ourselves.

KEYWORDS: *Dasein*, understanding, proposition, language, meaning.

¹ Professora de Filosofia da Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS). Doutora em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). E-mail: tatiboechat@uefs.com.

I

Qual é o traço fundamental da ideia de linguagem para nós hoje? Pode-se pensar que o mais importante na questão da linguagem seja possuir um aparato vocal e psíquico especializado para que uma língua seja falada. Ou que o que permeia primordialmente o domínio da linguagem seja possuir um processo intelectual capaz de se estender até as coisas criando uma conexão do que se pensa ou se enuncia com elas, de modo que surjam os nomes, as frases e os significados. Caso concordemos, resulta daí ser imprescindível que a linguagem tenha sua essência ligada a determinados caracteres linguísticos que tornam possível a expressão de uma língua. Mas será que a natureza, disso que chamamos linguagem, depende de um processo intelectual e da ligação entre intelecto e coisa para o surgimento de algo assim como a significação? Dito de outro modo, precisamos da estruturação do intelecto para chegar ao significado das coisas, ou seja, para fundar a linguagem? Vemos que a ligação entre homem e mundo é possibilitada por um terceiro equivalente que age como elo, o significado. Heidegger, o filósofo em busca do acontecer mesmo dos entes com vistas ao ser em totalidade, nos diz que a linguagem não é um instrumento do qual lanço mão a partir do momento em que nos encontramos aptos a utilizar as ferramentas lingüísticas necessárias à fala. Nesse caso, a linguagem apareceria assim como algo que pressupõe homem e mundo. Pressupõe uma subjetividade atuante sobre uma objetividade exterior. Não está aí, portanto, a sua gênese. Propor o contato entre duas instâncias diferentes a si mesmas seria um esforço para reunir algo que se mostra desde o início separado. A pergunta que se coloca é a seguinte: constituiria a linguagem apenas esta função instrumental? Podemos pensá-la de outra forma, ou seja, fora do jugo da evidência do enunciado, isto é, de uma adequação do intelecto à coisa?

Através das ciências naturais, a linguagem caracterizou-se por nos diferenciar dos outros seres vivos enquanto homens. Somos herdeiros fiéis da interpretação da tese aristotélica de que o homem é um animal racional (*zôon lógon échon*) e por isso lhe coube algo assim como a “linguagem”. Vemos, portanto, que é em meio à racionalidade que se define a concepção que temos de linguagem. Na visão epistemológica, ela aparece como o instrumento que temos à disposição para chegar até as coisas, o homem tem acesso à realidade e à significação por seu meio. Há alguns pressupostos epistemológicos que avaliam esta propriedade do homem: ter acesso aos objetos, ter certo entendimento através do que se afirma ou se enuncia, ter algo que corresponda a toda denominação, entre outros. Segundo Heidegger (2015), em *Sobre a origem da linguagem* (1772), Johann Gottfried von Herder, teórico da linguagem e grande

influenciador do romantismo alemão e dos estudos de Goethe, afirma que, se o que nos foi transmitido pela tradição é que o homem é um animal racional e a sua *ratio* se deve a possuir algo como a linguagem, então, seria preciso distinguir a essência da linguagem através da distinção entre homem e animal. Pois, considerando que o homem, enquanto animal racional, já tem linguagem, a sua linguagem seria agora diferenciada e não-animalesca, a partir da distinção entre eles. Segundo Herder, o conceito de linguagem é diverso daquela proposta pela tradição aristotélica, porque o homem é capaz de produzir a linguagem vocabular e não apenas toar sensações ou torná-la perceptível através de sons que irrompem por si mesmos, isto é, por consensos sensoriais, tais como os animais, aos quais pertence um processo mecânico. Pois daí não surgiria a linguagem humana. Esta teria então uma base de surgimento própria e não equivaleria a apenas possuir um aparato vocal e sensorial. Importa, portanto, observar que Herder também mantém a perspectiva de que o homem é quem produz a linguagem através de seu caráter distintivo, a reflexividade que inclui a força da razão e da liberdade de acordo com o círculo e as habilidades do homem, isto é, de acordo com sua espécie. (HEIDEGGER, 2015, p.07).

Mencionamos algumas perspectivas: natural, lógica e biológica, para contrapormos a *Ser e Tempo*, em cuja obra temos uma perspectiva existencial para a gênese da linguagem e desde a qual todas as outras dependeriam, pois cabe entender que todas elas se valem de um pressuposto fundamental, o de que haja coisas, isto é, de que sabemos sobre a essência ou o modo de acontecer das coisas. Nesse sentido, a superioridade do homem frente aos (outros) animais não está na nossa capacidade de raciocinar, como mostrou a tradição, mas no fato de estarmos *abertos* (enquanto entes que somos no modo de ser da existência (*Existenz*)) ao mundo, *abertos* a uma totalidade significativa.

Fica evidente, contudo, que nos encontramos presos à concepção de linguagem que toma o intelecto como seu fundamento. Mais que isso, é preciso aceitar que somos conduzidos por determinada ideia do que seja a sua essência². Independentemente de saber sob qual fundo

² Abrimos espaço aqui para assinalar, brevemente, essa passagem do termo concordância (*omóiosis*) a enunciação (*logos*) na tradição filosófica. Segundo Heidegger (1991), em *A essência da verdade*, a verdade pensada como *adaequatio rei ad intellectum* é uma fórmula que decorre da “fé cristã e da ideia teológica segundo as quais as coisas, em sua essência e existência, na medida em que, como criaturas singulares (*ens creatum*), correspondem à ideia previamente concebida pelo *intellectus divinus*, isto é, pelo espírito de Deus. Assim elas [as coisas] concordam com a ideia e com ela se conformam, sendo neste sentido ‘verdadeiras’” (p.124). Além disso, o próprio *intellectus humanus* adequa-se à ideia por ser um *ens creatum*, por ser uma faculdade concebida por Deus e por seu pensamento já realizar essa adequação e, conseqüentemente, estar adequado à coisa. Assim, a *adaequatio rei ad intellectum* possibilita a *adequatio intellectus (humani) ad rem (creatam)*, uma ordem garantida pela criação. Contudo, essa ordem quando desconectada da ordem divina, passa a ser representada pela ordem do mundo. Surge,

ela se coloca, se sob o fundamento da razão, do aparelho psíquico e vocal, ou do significante e significado, todos eles se apóiam na proposição, é através dela que a coisa se expressa naquilo que lhe é real, seu significado. Essa concepção nos faz tender ao entendimento de que, por haver certa articulação lógica presente na proposição que reflete, verdadeiramente ou não, o que nos apresenta a realidade, a significação depende diretamente da articulação proposicional de nomes para ocorrer. Mas, então, seria simplesmente na articulação da proposição pelo intelecto que surgiria a linguagem? Para Heidegger a linguagem fala, ela é viva e não se perfaz como um instrumento do homem.

Heidegger talvez seja um dos primeiros filósofos contemporâneos a lembrar que em nada nos auxilia, numa investigação da essência da linguagem, nos orientar e articular por determinações do tipo, “ideias de ‘expressão’, ‘forma simbólica’, da comunicação como ‘proposição’, do ‘anúncio de vivências’ ou ‘configurações da vida’” (HEIDEGGER, 1999a, §34). Apesar de a proposição ser a forma mais familiar de discurso, pensar a linguagem desde a proposição não é pensá-la de forma primordial, pois ao pressupor um mundo já composto de coisas simplesmente dadas, a proposição justamente perde sua conexão com ele, passando a abordá-lo através do significado do nome. A imagem referencialista da linguagem, e desde a qual advém a ideia de que se as palavras da linguagem denominam objetos, leva à afirmação de que toda palavra tem um significado e que toda representação leva a um nome. Assim, a noção de significado (*Bedeutung*) corresponde, tão somente, ao objeto que a palavra substitui. Heidegger persegue a ideia de que há um domínio de sentido prévio a toda a estruturação linguístico-gramatical do qual fazemos uso e do qual partimos. E que, pensar a linguagem a partir da combinação ou ajuste de nomes na proposição seria deter-se em apenas uma parcela desse todo constitucional e funcional que a linguagem representa em nossa “relação” de “descoberta” com as coisas. Pois a verdade e a falsidade de uma proposição, antes de mais nada, precisam se edificar sobre uma estrutura tomada como totalidade, como um todo, o *logos*. Entende-se, assim, que é desde uma totalidade conjuntural que se torna possível compreender o fenômeno de surgimento dos entes que nos cercam na ocupação cotidiana (base da investigação ontológica do filósofo). Mas, de que forma ocorre a significação de modo a tornar derivada a articulação proposicional? É o que procuramos compreender daqui em diante.

então, “a ordenação possível de todos os objetos pelo espírito que, como razão universal (*mathesis universalis*), se dá a si mesmo sua lei e postula, assim, a inteligibilidade imediata das articulações de seu processo (aquilo que se considera como lógico)” (p.124). Percebemos, portanto, como foi pressuposta esta relação de conformidade como estando vinculada à essência da verdade.

O entendimento heideggeriano sobre a ideia de que o homem não essencializa a linguagem, mas é por ela essencializado, é proposto, ainda que não expressamente, em alguns textos do autor: *Ser e Tempo*, *Introdução à Metafísica* e *Caminho para a Linguagem*, conduzindo seu pensamento desde 1927. De início ficamos surpresos com essa formulação. Afinal, afirmar que o que temos pesquisado sobre a linguagem é apenas uma pequena parcela, já que nos apoiamos na construção proposicional, pode ser até aceitável, mas querer dizer que não é o homem quem constrói ou que tem o domínio sobre a linguagem, é praticamente inaceitável. Primeiro, é preciso ressaltar que quando falamos em essencialização da linguagem não pensamos na essência da linguagem como uma natureza interna ou princípio, mas na essencialização (*Wesung*) ao modo da terminologia heideggeriana, como expressão do processo ontológico no qual o ente, na sua instauração existencial, revela-se em seu ser/acontecer, isto é, se manifesta exteriormente, se entifica. Essencializar seria o ato ou efeito de se tornar, seu acontecimento, à medida que se põe *como* algo, à medida que acontece enquanto tal. A pergunta seria então: qual o modo de ser da linguagem? Assim, esta abordagem nos propõe entrever que a linguagem em seu modo de ser é que torna o próprio homem “aberto” ao *logos*, à dimensão do sentido. A proposta de pensarmos esse processo implica investigar não a idéia arraigada de que o homem possui a linguagem, mas inversamente, procurar pensar a linguagem como possibilitadora da própria essencialização do homem enquanto “existência” (*Dasein*).

Para expor este raciocínio, é preciso, inicialmente, ter em mente que para Heidegger falar da linguagem significa tocar no cerne da questão ontológica. O eixo principal da questão da linguagem é o homem, este que é *na* e *para* a linguagem. Pensada em sua totalidade, a linguagem não é algo que chega depois do homem, como se estivesse acoplada a ele. Ela também não é um instrumento humano de assimilação de sons e signos. Podemos, juntamente com o filósofo, pensar a linguagem como o que melhor caracteriza seu modo de “existir”, pois o seu existir está entrelaçado à discursividade desde a qual ele sempre se encontra. Dito de outro modo, por ter sua existência entrelaçada ao ser dos outros entes é que o homem fala e lida com a significação. O *Dasein* não possui uma essência ou natureza tal como poderíamos pensar no caso dos outros entes, o que de mais próprio o caracteriza encontra-se em ser seu próprio existir, é no modo da sua existência que está aquilo que o mantém como “o que ele propriamente é”. Ele está sempre por se fazer enquanto um existente, em processo nunca acabado que se põe enquanto tal desde sua lida ocupada com os outros entes, na preocupação com os outros entes iguais a ele e até mesmo em sua autorreflexão. Por conta de sua existência, “o homem é expelido para fora de si mesmo e para além de si, não sendo de maneira alguma uma propriedade de si

mesmo” (HEIDEGGER, 2009, §4, p.12). Ele não conta com uma essência delimitada e pronta que o define e desde a qual é possível acessá-lo dentro de uma determinada subjetividade. Heidegger diz que, “toda e qualquer decisão relativa à existência é uma irrupção no futuro do Dasein” (2009, §3, p. 06) Nas suas escolhas, dentre tantas possíveis, expressa-se um ser propriamente histórico, esse decidir-se na ocupação cotidiana do *Dasein* torna possível um agir, um comportar-se existencial, que permanece sendo definido em todo o seu ser-no-mundo, i, é., desde quando nasce até o momento em que morre ele é um ser em andamento, um ser inacabado, um projeto.

II

O caminho condutor que se nos oferece em *Ser e Tempo* para tal exposição da “essencialização do homem pela linguagem”, é o da constituição de ser-no-mundo, posto que a significação lhe é constitutiva. A significação surgida da *praxis* e com a qual o Dasein já sempre mantém certa familiaridade, num certo orientar-se, traz em si a condição ontológica da possibilidade dele ser este ente que “compreende ser”, ou seja, que lida com o ser dos outros entes e consigo mesmo, um ente que acontece enquanto “história”. Já podemos pensar, aqui, num certo “saber” ou “compreender” surgido desse estar *sendo* no mundo de Dasein. Ressaltando apenas que o termo *praxis* é utilizado, aproximadamente, ao modo como aparece na *Ética a Nicômaco* de Aristóteles, o termo não faz menção ao fim detalhado de uma ação, por exemplo, corajosa, no aqui e agora, mas antes à ação corajosa enquanto tipologia, se assim é possível dizer, a qual o ser-corajoso tem como fim no todo da sua vida. Não se trata, portanto, da *praxis* como compleição ou índole constitutiva de ações singulares, mas da estrutura de âmbitos da realidade ou campos da atividade mais abrangentes.

Longe de todas as teorias da linguagem, pensemos no fenômeno da linguagem e no que dela mais próximo temos em nós. Podemos começar nos perguntando pelo indício de que há algo assim como “linguagem”. Consideremos uma criança, o que ocorre? Ela se expressa, ainda que sem muita ordem, batendo no chão com o brinquedo, chorando, rindo, e mesmo prestando atenção. Para esta criança, estar no mundo, exercer-se em um plexo de referências, lhe possibilita certa “racionalidade”, certa compreensão. Não de uma hora para a outra, como um lampejo, mas no seu próprio exercer-se em circunstâncias que vão se mostrando a cada vez relacionadas a certos comportamentos. Escolhemos a criança para adentrar nesta discussão, porque nos parece que o âmbito do discurso, o âmbito dessa fala originária desde a *praxis*, fica aqui mais exposto, já que ela não tem ainda um acesso direto aos signos linguísticos e estruturas

verbais. Nessa perspectiva, o compreender (*Verstehen*) é primordialmente prático, operatório e, portanto, nada tem a ver com algo de um conhecimento interior, senão que se aproxima de um saber orientar-se, tomado como um modo de comportar do Dasein que refere-se ontologicamente ao seu modo de ser *no* mundo.

Mas como haveria linguagem no simples “estar aí” da criança? Com efeito, a criança não pergunta se é possível pisar o chão a cada vez que o pisa, ou se se faz necessário entender o funcionamento de uma cadeira a cada vez que senta. Esse exercer-se no mundo, expressa certo teor de familiaridade para expor-se por meio de escolhas possíveis. A linguagem, tal como Heidegger pretende assinalar, como um saber lidar ou poder ser, está ocorrendo neste “sendo”, no existir mesmo da criança *em* um mundo, no próprio comportar-se da criança, ainda que, não mediado pelos nomes e significados. A criança já se encontra em um “ambiente” familiar de sentidos entrelaçados que dispensaria a nomenclatura do linguístico. Por exemplo, quando ela faz de um pedaço de madeira algo para se divertir, o torna um brinquedo. Alguém poderia propor que o que se passa são hábitos ou um ato reflexo que ela vai adquirindo com a idade. Não obstante, mesmo que “o ato de sentar” possa ser caracterizado como um costume ou um comportamento automático é preciso que uma cadeira já tenha se dado com sentido (*Sinn*) para ela. Isso quer dizer que a criança deixa-se absorver, ela brinca com o “mundo”, isto é, com esta rede de remissões, e descobre os entes enquanto possibilidade e a partir de uma certa maneira de serem apreendidos. É frente a esse ocupar-se que aparece o significar, e é frente a estas remissões que se constitui a estrutura ontológica do homem.

Tendemos a pensar a linguagem simplesmente através da necessidade de palavras, nomes e significados comuns que possam ser partilhados. Em nenhum momento Heidegger nega isso. No entanto, é consenso que não se ensina a uma criança o significado das coisas através de explicações linguísticas, pois no momento da aprendizagem ela ainda não dispõe de capacidade intelectual suficiente para assimilar e processar descrições linguísticas do tipo: “Isto se chama papel”. E aqui precisamos lembrar de Wittgenstein (2005) que no §32 das *Investigações Filosóficas* afirma: é como se a criança chegasse a um país e já pudesse pensar, ou seja, já tivesse uma linguagem, mas não pudesse falar ou se comunicar, pois não teria aquela linguagem. Considerada essa perspectiva, a criança aprende uma língua como se já possuísse uma linguagem e estivesse aprendendo uma segunda, já que para compreender o nome “papel” deve reconhecer a que foi referido. Por outro lado, quando a compreensão desta frase ocorrer, se deverá ao fato de a criança, primeiramente, já partilhar de certa compreensão constitutiva, uma compreensão que pertence ao seu modo de ser-no-mundo. Pelo fato de a criança existir

como “aí”, sendo a abertura para o aparecimento dos entes intramundanos, certa compreensão sempre já se deu. Ao tocar o papel, a criança o empregará de acordo com seu poder-ser, amassando-o ou, em outra circunstância, levando à boca. E, tendo ela sido preparada através do treinamento com palavras, pode escrever ou desenhar nele. A qualquer momento pode haver o emprego do papel, e nesse emprego, possíveis usos são abertos e elegidos. A ela é possibilitado, frente a seu caráter de mundo, abrir sentidos no emprego de algo. Esse traço de ser-no-mundo do homem entende o mundo como jogo, um jogo de sentidos a serem abertos, criação (Heidegger, 2009, §36, p.336).

Wittgenstein explica isto de outro modo. De acordo com ele, “o ensino da linguagem não é uma explicação, mas um treinamento” (*Abrichtung*) (2005, p.17, §5). Pensemos aqui no treinamento em sentido amplo. Ele se mostra um exercício que, inicialmente, incute algumas relações entre nome e coisa, mas que tem como principal objetivo fazer com que o aprendiz faça uso de tal correspondência em outras circunstâncias para além daquela em que se está sendo treinado e, portanto, empregando um mesmo som em sentidos variados e situações diferentes. Ele é uma preparação para o uso da expressão, e não do significado, pois o signo somente é inteligível e constitui-se como símbolo ao pressupor um jogo de linguagem previamente dado, como diz Wittgenstein nos §§15, 26 e 40 das *Investigações*. Portanto, o treino pressupõe sempre um contexto de ação e somente como parte dele compete ao instrutor apontar para o objeto enquanto profere a palavra e chama a atenção para ela. O ensino ostensivo das palavras através dos dêiticos, é um instrumento da linguagem e o treinamento faz uso deles. Para Wittgenstein, se considerarmos que o contexto dos jogos de linguagem determina, essencialmente, a compreensão e a aplicação para o uso de uma expressão, então haveria uma precedência do ensino como treinamento sobre a denominação, ensino que se apresenta pela constituição do sentido e do emprego da palavra desde um contexto de jogo. Assim, dentro de determinada instrução (treino) desde o contexto que “regula” o uso da palavra, ela adquire certa compreensão.³ “Dentro de outra instrução, o mesmo ensino ostensivo desta palavra teria efetivado uma compreensão completamente diferente”, ou seja, o significado depende de certa instrução que, por um lado, advém da totalidade, do contexto circundante, em que a palavra pode vir a ser inserida e, por outro, de uma instrução determinada, de uma referência partilhada para se denominar alguma coisa (WITTGENSTEIN, 2005, p.18, §6). Ao que nos parece, o ensino ostensivo pensado como treinamento não condena o aprendiz a um modo homogêneo de aplicação da palavra, pelo contrário, tem como função justamente inseri-lo nos vários outros

³ Cf. minha tese de doutoramento, 2014, págs. 23, 25 e 26.

jogos de linguagem. Seria, portanto, necessária uma “instrução” para poder jogar o jogo e participar dele, mas não para aprender *um* lance somente do jogo.

O significado, como teremos na proposição, não cria essa possibilidade de uso e ação na qual todos nós desde sempre estamos imersos, como um canteiro de obras, ou seja, o significado é derivado do contexto. Neste contato inaugural com o mundo, a criança não entende palavras discorridas por alguém, isso nem mesmo seriam palavras, pois as desconhece, no entanto, estas palavras se apresentam como sons inarticulados. Isso nos leva a perceber que a compreensão de algo implica em como ele se dá a ver desde um contexto de articulações. Ao tocar o papel, a criança o empregará de acordo com seu poder-ser, amassando-o ou levando-o à boca. De modo geral, compreendemos o ente em suas possibilidades abertas pelas circunstâncias que o atingem “ali e agora”, pois só quem já compreende pode ouvir, afirma Heidegger (2012, §34 p.463). Por exemplo, nunca ouço “de imediato” barulhos ou o conjunto de ruídos; para “ouvir” um “barulho puro” precisaria de uma atitude bastante artificial, o que de imediato ouço são o ranger da porta, o vento norte, o pica pau bicando, o fogo crepitando (HEIDEGGER, 2012, §34 p.463). Isso nos diz que é possível certa interpretabilidade antes mesmo de qualquer manifestação verbal, antes de uma possível combinação de termos na proposição. Inversamente, a proposição é que depende de certa interpretabilidade. Esse processo ontológico do Dasein com a significação é o que descreveremos a seguir.

III

Podemos, então, perguntar: Como ocorre essa compreensão própria à condição de ser-no-mundo e de abertura de uso dos entes? Como se estrutura o aparecimento dos entes com sentido? Auxilia-nos nestas questões a noção heideggeriana de compreensão (*Verstehen*), um dos traços essenciais e determinantes da condição de existência do homem, diferentemente de um entender conceitual e tematizante.

O impulso primário que surge da compreensão é, enquanto abertura e modo de ser do Dasein, um impulso que faz com que o Dasein se desloque para um modo de manifestação do ente que implica em um deixar-ser o ente. Temos assim um dar-se previamente do ente por meio de um “ver” prático que Heidegger chama de conjuntura (*Bewandtnis*). Esta conjuntura procura indicar a situação em que algo já se encontra assentado em suas “possibilidades de relacionamento a ponto de se ter instalado num conjunto e, com isso, de dispor do máximo grau de suas virtualidades e recursos” (CAVALCANTE Apud HEIDEGGER, 1999a, p. 317). O que se percebe é um conjunto situacional que integra diversos modos de ser dos entes intramundanos, quando eles se assentam sobre certa serventia ou empregabilidade. O que se

descobre no ente é algo que “já é uma possibilidade sua”, como diz Heidegger (2009, p.205): esse compreender “antecede a experiência concreta do ente”. O “ver” prático deixa vir ao encontro o ente neste modo de ser, o da manualidade. Mas será a manualidade advinda do emprego de algo de acordo com as propriedades ou aspectos fixados por um discurso sobre o ente? Isso somente poderia ocorrer caso esse “algo” também estivesse previamente vinculado a uma ideia referencialista de mundo, isto é, ao ente como substancialidade⁴. A própria manualidade do ente assinala para um emprego possível dentro da “circunvisão do modo de lidar no uso” – a manualidade é pressuposto para se tomar algo como um objeto, como algo simplesmente dado.

Assim, ocorre uma possibilidade de uso do ente, mas que, primordialmente, tem “em vista” o acontecer do Dasein, suas escolhas, ocupações e preocupações. O Dasein se desentranha de tal forma que é colocado diante da possibilidade de compreensão da manifestação dos entes. Por exemplo, remetido a este “manual que chamamos ‘martelo’, age a conjuntura de pregar, junto com o pregar dá-se a [conjuntura da] proteção contra intempéries, e esta, primordialmente, a fim de abrigar o Dasein”, pois, sendo, ele tem essencialmente em jogo seu próprio ser (HEIDEGGER, 1999a, §18, p.128). Ou seja, ao compreender o ser de outros entes ele compreende a si mesmo como ente finito. Ter seu ser em jogo como ser-no-mundo significa dizer que a significatividade é aberta no Dasein na perspectiva do “em vista de”, já que um de seus traços fundamentais é compreender conjunturas em vista de seu próprio ser e, conseqüentemente, em favor da manualidade dos entes. No “em vista de”, momento no qual os entes podem ser acessados em seu sentido, isto é, para que eles estejam ao alcance da mão, é preciso pensarmos o compreender como poder-ser (*Seinkönnen*) de um jeito ou de outro, como uma possibilidade de comportar-se. Esse poder é um poder realizar-se da existência a partir de possibilidades abertas pelo Dasein no encontro ocupacional com o ser dos entes, esse encontro expõe a significação como pertencente a uma totalidade conjuntural. O Dasein compreende todos os demais entes desde esse poder-ser que o constitui. Ao mesmo tempo, podemos dizer que o homem somente acontece em seu ser pela compreensão prática que pertence ao seu modo de ser-no-mundo e que precede toda abordagem psicologista, biologista ou antropológica do homem. Enquanto ele é poder-ser, dá-se o sentido em que se funda a compreensibilidade de algo sem que esse sentido seja apresentado expressa e tematicamente tal como ocorre com o nome. Cito Stein (2004, p.62): “a compreensão dessa totalidade [conjuntural] implica em dar-se conta que o compreender que, sempre parecia ser apenas uma

⁴ Cf. HEIDEGGER, 1999a, p.144, §21.

alteração da minha mente, uma pura alteração da minha inteligência, este compreender é constitutivo da própria condição humana”.

O compreender é, então, o modo primário de acesso ao ente porque abre uma possibilidade de comportamento, de poder-ser nós mesmos, isto é, acontecer como existência. Isso quer dizer que o compreender não se dá em função de algo real, de uma efetividade, mas de uma possibilidade já aberta com a qual o *Dasein* pode contar em toda interpretação de algo ou de si mesmo. O que se pode na compreensão enquanto existencial é o ser como existir. Dizer que “*compreendo* os movimentos necessários para nadar” ou que “*posso* nadar” significa o mesmo. Eu *sei* nadar na medida em que *posso* manter-me e avançar sobre a água. (Garcia, 1987, p. 108). Vê-se aqui que a compreensão “não é um tipo particular de saber, distinto de outros tipos, tais como, explicar e entender, nem é “saber” no sentido de conceber algo tematicamente” (HEIDEGGER, Apud INWOOD, 2002, p.18). *Dasein* é originariamente possibilidade, sempre num movimento de referência a si e nunca numa efetividade. Como diz Figal (2005, p.68): “Realizações são sempre modos de comportamento [...]”. E podemos acrescentar: de comportamento com o ser, com o acontecer mesmo.

A seguir, para nos aproximarmos da ideia de significação em Heidegger, veremos como a compreensão projeta o ser do *Dasein* para a significância, isto é, como a abertura do *Dasein* para suas possibilidades mais próprias pode ser expressamente apropriada e articulada através da interpretação (*Auslegung*) e da sua estrutura reguladora: o “como” hermenêutico.

IV

A interpretação é uma realização particular da própria compreensão, ela surge no compreender mesmo e não posteriormente a ele. A interpretação não é vista aqui, exclusivamente, como uma capacidade intelectual, a qual acessaríamos mediante a necessidade de entendimento de algo, pois seu traço mais originário não é o de um instrumento que lançamos mão quando não compreendemos algo. Nem mesmo preciso interpretar algo, desde um processo teórico racional, para que somente então possa dizer que o compreendi. Wittgenstein (2005) sabia disso ao dizer que só podemos afirmar que um aprendiz compreendeu a fórmula, caso ele consiga empregá-la adequadamente⁵. No uso já há certa articulação operatória própria à situação de (ser-no) mundo, de jogo. Isso assinala, ainda, o fato de que a interpretação não corresponde a um conceito que visaria uma técnica ou arte da qual o exegeta se serve. Ela pertence à compreensão prática e conjuntural do *Dasein*, uma *Lebensform* que pertence,

⁵ Cf. WITTGENSTEIN, 2005, p. 86-7, §§151, 152, 153.

justamente por isso, ao jogo da vida. Não possuo certo desentendimento sobre alguma coisa para, conseqüentemente, poder interpretá-la. A interpretação já nos pertence, constitutivamente; desde que somos *no* mundo, estamos imersos numa rede de significância aberta e posta desde nossa *relação* de mundo.

Na abordagem do §32 de *Ser e Tempo*, Heidegger define a interpretação (*Auslegung*) como sendo a elaboração das possibilidades projetadas na compreensão. Ela se apropria dos entes a partir de uma possibilidade sua. O ente-manual descoberto na compreensão e esse “ver” prático chamado interpretação que traz uma peculiar forma de o mundo vir ao encontro, tomam um ente “como” algo. A compreensão interpretante do Dasein acessa algo da conjuntura, isto é, do que foi aberto em suas possibilidades e o “vê” ou “acessa” como algo desde essa conjuntura. Esse ser expresso do que foi compreendido é destacado em seu “como”: *como* cadeira, *como* casa, *como* jarra. Isso quer dizer que a compreensão interpretante elabora a empregabilidade do manual numa rede de remissões e somente assim pode-se pensar no emprego de uma pedra *como* arma, um livro *como* peso de papel, um salto de sapato *como* martelo, entre outros; as possibilidades de uso e de significação são abertas pela relação conjuntural de mundo aberta pela relação do Dasein com os outros entes. São estas remissões que nos contam ou comunicam algo. Para visualizar esta estrutura prático-interpretante podemos pensar em três momentos conjuntamente atuantes, como apresenta Heidegger: um ter-prévio, um ver-prévio e um conceito-prévio. A interpretação se funda em um ter-prévio, pois ela se move em uma totalidade conjuntural já compreendida, isto é, uma totalidade que deixa o ente intramundano livre em *suas* possibilidades; e “suas” aqui não traz em si uma determinação de propriedades já dada e específica. A apropriação do ente-manual “é conduzida por um ponto de vista que fixa aquilo em relação a que o compreendido deve ser interpretado”, ela fixa a direção ou certa perspectiva (HEIDEGGER, 2012, §32, p.425). O ver-prévio recorta do ter-prévio aquilo que fica exposto a determinada interpretação; o primeiro tem uma compreensão que ainda não foi destacada, essa função será a do “ver-prévio”. Tanto o compreendido pelo ter-prévio quanto o visado no ver-prévio tornam-se concebíveis apenas pela interpretação. O último passo é submeter isso que foi recortado, ou seja, pertencente a estes dois momentos, a uma conceituação pertinente ao ente por interpretá-lo ele mesmo ou por forçar este ente a submeter-se a conceitos aos quais ele se opõe, momento expresso pela conceituação prévia. E, como sempre, a interpretação já se decidiu, não há um impasse quanto a estas conceituações. Por exemplo, dentro deste auditório me aproprio de uma pedra para servir de escora para a porta. Posso chamá-la de pedra ou de escora; concebi-a previamente “como” escora. Greisch

(1994, p.198) dá outro exemplo, o da Batalha de Verdun: um mesmo acontecimento, a perda de um integrante, é compreendido numa perspectiva pelo Estado e em outra pela família da vítima. A perspectiva da família que perdeu um de seus membros está no domínio da ausência de seu ente querido, já a ótica do Estado é a perda de um soldado em prol do bem-comum. Toda interpretação de algo parte de pressupostos e estes se perfazem pela rede conjuntural desde a qual sempre nos encontramos, e nunca ocorre de a interpretação elaborar-se sem pressupostos e através de algo já dado, do objeto dado ou de um fato verdadeiro. Quando temos uma placa de orientação, ela deixa certa a direção que devo seguir ao passar por ela? Será que assinala ela que devo ir em direção à “estrada, ou caminho do campo, ou pelo meio do pasto?” (Wittgenstein, 2005, p.61, §85) Mas o que se obtém dessa compreensão interpretante? O sentido, ou melhor, a compreensibilidade em que algo desde sempre se mantém. O que pode ser articulável é o sentido, é a compreensão do ente em seu ser desde determinada conjuntura. Ser e sentido se equivalem, “compreendemos”, sim, o ser de tudo que é. Dito de outro modo, nos realizamos enquanto existentes, desde os entes compreendidos em seu ser.

Podemos perceber que o mesmo se passa no momento inaugural do sentido para a criança. Por ser-no-mundo ela compreende ser. Não é preciso que as formas de ver “como” sejam pontuais, diretas ou representativas, isto é, relacionar a palavra “cadeira” à “coisa” cadeira, mas quando a criança, em seu berço, brinca com o móbile acima de sua cabeça, ela já se encontra interpretando, como diz Heidegger: o *Dasein* é hermenêutico (HEIDEGGER, 2013, p.22). Talvez esse exemplo seja mais condizente à situação em que ela se encontra, já que ao não fazer uso ainda das palavras, toda conceituação prévia (*Vorgriff*) não necessita ser primeiramente uma denominação. Podemos objetar, sim, que ela irá formular conceitos no decorrer dos anos, primeiro ela precisará assimilar uma língua, empregar nomes etc. Mas o compreender interpretativo que Heidegger procura mostrar, é justamente a condição para toda possível fixidez encontrada em significados, nomes e frases. É o processo prévio à aquisição de uma linguagem. Para a compreensão de algo basta que a criança o pegue e bata no chão com ele, ou na cabeça de outro bebê, a sua manualidade foi aberta, empregada dentro de um “como” e em “função de” seu *Dasein*. Desse modo se entende que, o que vem ao encontro já se perfaz desde uma prévia significância prática, um *logos*. Esse algo com que ela bate na outra criança é empregado de algum modo-como e a sua funcionalidade implicará em um modo de comportar-se e, portanto, em certa interpretabilidade. Uma perspectiva foi aberta. Há funcionalidade apesar de a criança não poder tematicamente encaixá-la em num conceito com contornos fixos, nem tampouco requeira a comunicação verbal ou a normatividade gramatical;

ser-*em-um-mundo* implica estarmos abertos a uma rede de referências que compreendemos interpretando, sem por isso, necessitarmos, fundamentalmente, dos nomes e da elaboração enunciativa.

Todo e qualquer lidar com relação a algo ou alguém somente se torna possível através da estruturação de um “como”, chamado por Heidegger de “como hermenêutico”. Isso indica que o contato inicial que temos com a realidade é desde sempre interpretativo; um “ver” articulado de possibilidades existenciais. Todo vir ao encontro de algo não é, no fundo, nada além de uma possibilidade de comportar-se, de um possível sentido funcional aberto. Afirmar Heidegger: “toda visão pré-predicativa do que está à mão já é em si mesma uma compreensão e interpretação”. (HEIDEGGER, 1999a, § 32, p. 205) Isto significa que uma totalidade conjuntural é desde sempre uma elaboração compreensivo-interpretativa. Assim, nesta perspectiva, a elaboração interpretativa não pode ocorrer ou não ocorrer. Não vemos a ponte como um amontoado de pedras, mas “como” ponte, nem meu corpo como um amontoado de carnes, mas “como” um corpo unificado. (GREISCH, 1994, p. 196) Isso explica a incapacidade de se poder sair da ordem significativa desde a qual algo é ontologicamente acessível, para explicar teoricamente o ente.

Visualizamos, assim, esta projeção de “sentido” enquanto constituição ontológica do *Dasein* que surge do “como hermenêutico” procurando nos aproximar desta estrutura primordial do sentido e da linguagem. Tomamo-la como a legitimação da compreensão do ser de que parte o *Dasein*, ou seja, da totalidade de relações de conformidade que constitui o mundo e sem a qual não seria possível o desvelamento dos entes. Excluimos desse entendimento o sentido como uma noção lingüística de significação, como uma composição entre significante e significado, e evitamos entender a estrutura ontológica da linguagem ao nível de uma estrutura lógico-enunciativa. O que Heidegger nos sugere é que, antes mesmo de se compreender algo teoricamente, nós já compreendemos “mundo” ou a mundanidade como significância. Afirmar ele: “a falta da palavra não pode ser entendida como falta de interpretação”. (HEIDEGGER, 1999a, §33, p. 215) Essa afirmação legitima um estatuto secundário para a enunciação em relação a um âmbito mais originário de sentido.

Ao falar que a compreensão é poder-ser, Heidegger quer dizer que sabemos sobre nossas possibilidades, sabemos o que podemos ser ou como podemos acontecer diante de possibilidades abertas e desencobertas. Nossas escolhas e projetos são expressão daquilo que podemos fazer. E justamente aí Heidegger fala da interpretação, ela apresenta o “sobre quê” podemos ser ou fazer, ela pressupõe uma elaboração da totalidade conjuntural em que nos

encontramos, uma articulação da nossa fatorialidade que se dá e se elabora através do acontecer mesmo, através do ser. Na medida em que compreender ser se explicita, ele é interpretado, a interpretação expõe e desdobra as próprias possibilidades de ser. (STEIN, 2004, p.63). Portanto, parece que Heidegger vê a estrutura da compreensão como uma estrutura antecipadora, já que ela antecipa as possibilidades para o homem ser esse ente que existe, que está sempre para além do ente, isso que é o seu excedente (*Überschuss*), diria Husserl. Assim, essa situação discursiva do homem mostra antecipadamente o sentido, o seu nascimento. Ao tratar de algo ao nível lógico-semântico já está pressuposto o sentido de algo que não se encontra representado pela proposição, o que torna a ideia corrente de linguagem uma noção parcial do seu fenômeno. Percebe-se que para Heidegger o enunciado não é o processo a ser investigado, tampouco o objeto da investigação, para lamento das teorias da linguagem, mas o que interessa nele é a sua possibilidade de voltar-se sobre si. Este domínio em que podemos escutar a própria interpretação se dando é o domínio inaugural da linguagem. Interpretar, portanto, tem um sentido originário ao noticiar o aparecer do ser dos entes enquanto possível. Daí podemos concluir que, na medida em que partimos dos nomes e da combinação de nomes para alcançar a verdade ou a essência sobre as coisas e sobre o que enunciamos, ocultamos o *logos* constitutivo da existência.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- ARISTÓTELES. *Ética à Nicômaco*. São Paulo: Abril Cultural, 1984. - Coleção “Os Pensadores”.
- BOECHAT, T. *A linguagem como caráter constitutivo do Ser-aí em Ser e Tempo de Martin Heidegger*. 2008. 134 f. Dissertação. (Mestrado em Filosofia) - Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2008.
- _____. *O domínio prévio à definição das palavras: crítica à proposição como lugar do sentido a partir das Investigações Filosóficas de Wittgenstein*. 2014. 108 f. Tese. (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2015.
- FIGAL, G. *Fenomenologia da liberdade*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.
- GARCIA, R. R. *Heidegger y la Crisis de la Epoca Moderna*. Madrid: Cincel, 1987.
- GREISCH, J. *Ontologie et Temporalité*. Paris: P.U.F, 1994.
- HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. Trad. Márcia de Sá Cavalcante. Rio de Janeiro: Vozes, 1999a.
- _____. *Ser e Tempo*. Trad. Fausto Castilho. Rio de Janeiro: Vozes, 2012.
- _____. *Sobre a Essência da Linguagem: a respeito do tratado de Herder “Sobre a origem da linguagem”*. Rio de Janeiro: Vozes, 2015.

_____. *Introdução à Metafísica*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999b.

_____. *Introdução à Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

_____. *Ontologia: hermenêutica da facticidade*. Rio de Janeiro: Vozes, 2013.

_____. *O Caminho para a Linguagem*. Rio de Janeiro: Vozes, 2003.

_____. A essência da verdade. In: *Conferências e escritos filosóficos*. São Paulo: Nova Cultural: 1991. – (Coleção Os pensadores; 5).

INWOOD, M. *Dicionário Heidegger*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

STEIN, E. *Aproximações sobre hermenêutica*. Porto Alegre: Edipucrs, 2004.

WITTGENSTEIN, L. *Investigações Filosóficas*. São Paulo: Vozes, 2005.