

# O LUGAR DA LINGUAGEM ENQUANTO ELEMENTO FUNDAMENTAL DA CRÍTICA HEIDEGGERIANA À SUBJETIVIDADE MODERNA

*Thiago André M. de Aquino\**

Este trabalho tem como tema o lugar da linguagem na estrutura ser-no-mundo no pensamento de Martin Heidegger. A pesquisa visa encontrar nesta temática subsídios para propor e articular a seguinte questão: Qual é a relação entre a linguagem concebida na constituição ontológica do ser-aí, em Heidegger e o caráter problemático que assume a subjetividade moderna no pensamento contemporâneo? Apresentaremos, a partir da determinação do lugar da linguagem, enquanto elemento constitutivo fundamental do ser-no-mundo, como este elemento, em particular, contribui para a desconstrução da subjetividade moderna.

O trabalho se insere no contexto de discussão sobre os limites e possíveis esgotamentos das perspectivas características da modernidade. Esta discussão é estabelecida a partir do conceito central da modernidade: a subjetividade, que sistematiza o conjunto das concepções modernas numa visão unitária. Podemos afirmar que, no mesmo sentido que as críticas à modernidade não promoveram uma unanimidade sobre seu declínio definitivo, o questionamento que recusa a legitimidade da centralidade e predominância do conceito de subjetividade não implica uma imediata eliminação de sua presença na discussão filosófica contemporânea, mas talvez a possibilidade de seu aprofundamento crítico.

---

\* Mestrando em Filosofia da UFPE.

A desconstrução da subjetividade, efetuada por Heidegger, não permite estabelecer definitivamente se o seu pensamento promove ou propõe uma erradicação completa da subjetividade moderna. De fato, a tentativa de uma retomada crítica da subjetividade moderna é uma tarefa que permanece completamente exterior aos interesses teóricos do pensamento de Heidegger. Isso porém, não constitui um impedimento à possibilidade de efetuar essa retomada crítica desde a própria desconstrução heideggeriana à subjetividade moderna, na direção de uma nova concepção possível de sujeito.

Iremos estabelecer em linhas gerais, desde suas diferenças e dessemelhanças, as relações entre subjetividade transcendental kantiana e o ser-no-mundo. Esta relação irá se desenvolver através do problema da linguagem, no contexto da determinação da natureza da proposição. A diferença das concepções de proposição será tematizada na direção da descrição das conseqüências à subjetividade da determinação da proposição como modo derivado da interpretação.

Em *Ser e Tempo* a tarefa central da Analítica Existencial é de descrever o conjunto de estruturas que compõem e constituem a existência, descrever a existencialidade. Tarefa executada na direção do estabelecimento da questão do sentido do ser. Esta descrição inicia-se na composição da estrutura fundamental do ser-aí, ser-no-mundo, não significando somatório de elementos, mas a delimitação de uma estrutura sempre originária e total. As determinações existenciais, que em conjunto constituem a existencialidade do ser-aí, são compreendidas com base nesta constituição ontológica *a priori* ser-no-mundo, totalidade originária.

Na *Analítica Existencial*, o ser-no-mundo é descrito progressivamente em seus três momentos constitutivos, através de uma caracterização prévia é

desenvolvida a partir do ser-em como tal. A expressão 'ser-no-mundo' pretende apresentar um fenômeno de unidade. O homem não é nunca primeiro um sujeito isolado e despojado de mundo, para depois, através de artifícios, relacionar-se com objetos. E nem está dado simplesmente no mundo, porque o homem é ser-em, é já-ser-no-mundo. Através da diferença entre os caracteres ontológicos existenciais e categorias expõe-se a diferença entre o ser-em e o ser-dentro. O ser-em é um existencial, não significa que o ser-aí está no mundo, como uma determinada coisa está espacialmente dentro de outra, não há justaposição entre ser-aí e mundo. Ser-em é expressão formal e existencial do ser-no-mundo. O ser-aí não está no mundo a partir de relações espaciais primárias, mas habita e é ser-junto-ao-mundo. O ser-junto ao mundo tem o sentido de empenhar-se no mundo.

*“O ser-em não pode indicar que uma coisa simplesmente está, espacialmente, ‘dentro de outra’ porque, em sua origem, o ‘em’ não significa uma relação espacial desta espécie; ‘em’ deriva de **innan-**, morar, habitar, deter-se; ‘an’ significa: estou acostumado a, habituado a, familiarizado com, cultivo alguma coisa; possui o significado de colo, no sentido de **habito e diligo.**”<sup>1</sup>*

O ser-aí já está sempre junto ao mundo em determinados modos de ser-em, que possuem o modo de ser da ocupação. Esta é o modo essencial em que o ser-aí é para

<sup>1</sup> HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Trad. Márcia de Sá Cavalcanti, Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1997. Tradução de Sein und Zeit, p. 92.

seu mundo, não porque seja mais prático do que teórico, mas porque o seu próprio ser é cura. O ser-aí já sempre se dispersou num mundo de ocupações.

É na explicitação desse contexto de ocupação que poderemos avançar no sentido específico do ser-no-mundo e nas condições que fundamentam a possibilidade da palavra e da linguagem. Essa explicitação deve tornar transparente o fenômeno do “mundo”, ou seja o contexto em que de fato cada ser-aí vive, não através da descrição dos “mundos” particulares, enquanto contextos ôntico-existenciários, mas do mundo enquanto conceito existencial-ontológico do *a priori* da mundanidade em geral. A mundanidade é investigada a partir do ser-no-mundo cotidiano em seu mundo mais próximo o mundo circundante. Trata-se de estabelecer a mundanidade do mundo circundante através da interpretação ontológica dos entes que vêm ao encontro dentro do mundo circundante, demonstrando sua determinação mundana.

O ente pré-temático que vem ao encontro numa ocupação é o instrumento ou manual, que em seu ser possui uma determinação mundana. O instrumento simplesmente não é senão a partir de sua pertença a outros instrumentos, num todo instrumental. Sua estrutura ontológica é ser-para, nessa estrutura está presente uma referência de “algo para algo”. O ser-para expressa sua serventia, instrumentalidade. As remissões das referências, enquanto diversos modos de ser-para, dos instrumentos constituem uma totalidade instrumental, e é somente a partir de sua pertença a esta totalidade que o instrumento pode corresponder à sua instrumentalidade. Por isso, numa ocupação não nos ocupamos com um instrumento isolado, mas com o todo instrumental.

A ocupação é guiada por um modo específico de visão não-teórica. O ser-aí se ocupa ao subordinar-se às

referências do todo instrumental, ao conjunto de diversos modos de ser-para previamente dados enquanto totalidade, guiado pela circunvisão. A circunvisão é a visão de conjunto da subordinação. O que sustenta esta totalidade de referências é a obra a ser produzida, é o para-que (*wozu*) do manuseio com os instrumentos. É em relação a essas múltiplas referências, sustentadas em função de uma obra, que a ocupação se organiza. Não há, na ocupação, uma antevisão teórica dos entes, porque a circunvisão é, enquanto visão pré-temática do mundo circundante, suficiente para guiar a subordinação do modo de lidar com a multiplicidade de referências dos instrumentos. Na circunvisão, sendo visão de conjunto, já está em anúncio o ser-no-mundo.

O instrumento, vindo ao encontro na ocupação, se mostra em si mesmo, não numa tematização, mas no seu recolher-se a mão em sua manualidade, numa disponibilidade para o manuseio. Os instrumentos, enquanto entes intramundanos, possuem uma determinação mundana, determinação essa que na própria ocupação pode se elevar à circunvisão a partir dos modos específicos de encontro, surpresa e importunidade. Estes modos de encontro anunciam na totalidade instrumental o mundo previamente aberto, enquanto um “em quê” o ser-aí já sempre esteve. Com base no que foi brevemente exposto, o ser-no-mundo pode ser interpretado como “o empenho não-temático, guiado pela circunvisão, nas referências constitutivas do todo instrumental”.

Assim, em todo manual mundo está presente, é a partir do mundo que o manual está à mão. O mundo é abertura prévia, já se descobre antecipadamente em cada encontro numa liberação prévia dos entes intramundanos. Trata-se de explicitar o sentido de tal liberação prévia através da

determinação do deixar e fazer em conjunto. O fato da constituição instrumental do manual ser referência, indica, no seu *ser referido a*, que todo manual com o ser que é tem algo junto. A referência expressa esta remissão do “com...junto”, expressa que o ser dos entes intramundados é conjuntura. Na conjuntura se diz: algo se deixa e faz junto.

O deixar e fazer em conjunto, do ponto de vista ôntico significa: “no âmbito de uma ocupação de fato, deixar e fazer de tal modo que o manual seja como ele agora é e com o que ele é assim”<sup>2</sup>. Aqui o deixar e fazer em conjunto tem o sentido de descoberta do manual, que imediatamente se dá no mundo, em sua manualidade. Esta liberação prévia imediata é enquanto descoberta da manualidade de um ente que já é, um deixar e fazer vir ao encontro o ente desse modo de ser. Este é um manual ocupado numa conjuntura determinada, um manual que tem onticamente algo em conjunto. Somente esta liberação prévia, que é condição de possibilidade do manual vir ao encontro desta ou daquela maneira, tem seu fundamento na significância.

Do ponto de vista ontológico o deixar e fazer ser em conjunto diz respeito à liberação de todo manual enquanto manual. Aqui a liberação prévia é a descoberta dos entes em sua manualidade intramundana, o instrumento é liberado em seu ser, ou seja, é descoberto. Esse deixar e fazer ser em conjunto é um perfeito *a priori* que caracteriza o próprio ser do ser-aí, é só a partir do ser-junto ao um mundo de ocupações é que o estar-com de uma conjuntura se libera. A conjuntura se descobre apenas com base numa totalidade instrumental previamente descoberta que remete ontologicamente ao mundo. A liberação prévia do ente só se dá numa perspectiva

previamente aberta para na qual se libera o ente *como* ente intramundano. Dizer que a perspectiva para a qual se libera o ente intramundano deve estar previamente aberta significa que o ser-aí é compreensão de ser.

Uma certa possibilidade de compreensão já deve ter aberto previamente a partir de um poder-ser explícito do ser-aí. O mundo é aquilo em função do qual o ser-aí é, cada conjuntura é ocupada em função de uma possibilidade de ser do ser-aí, é sempre em função de um projeto. O ser-aí, o paraquê primordial, a que a totalidade instrumental remonta, que tem o modo de um estar em função de. O ser-aí é sempre num contexto de referências previamente compreendido que constitui a perspectiva para a liberação prévia dos entes intramundanos. O mundo é o contexto em quê dessa compreensão referencial enquanto perspectiva, e sua estrutura é a mundanidade do mundo.

O todo das remissões de referências é recolhido numa totalidade originária, que estrutura o mundo em que o ser-aí já sempre é. Esta totalidade originária chama-se significância, é um complexo de referências no qual o instrumento está inserido, constituindo a familiaridade do mundo cotidiano. Essas remissões são ação de significar, esta expressa o caráter de remissão das remissões de referência. A compreensão contém numa abertura prévia tais remissões de referência, deixando ao deter-se nessa familiaridade, se referenciar no todo dessas remissões, que é a significância.

A relação entre a compreensão e significância é circular, por um lado a compreensão contém numa abertura prévia as remissões, por outro suas referências se movem em tal contexto de remissão. Ou seja, a significância é aberta na compreensão e a compreensão referencia na significância. Isto indica, que a compreensão do ser é mais originária que o

<sup>2</sup> Op. cit., p. 129.

movimentar-se da compreensão na significância. “Rigorosamente, porém, o que é compreendido não é o sentido, mas o ente e o ser.”<sup>3</sup>

Aqui, para a demonstração da circularidade da compreensão em sua relação com a significância, deve-se seguir a indicação feita por Heidegger, inicialmente em *Ser e Tempo*, de que o ser-no-mundo, embora seja a constituição fundamental do ser-aí, não é “de forma alguma suficiente para determinar por completo o seu ser”<sup>4</sup>, e em seguida no tratado sobre a essência do fundamento de que se “se identifica a conexão ôntica das coisas de uso, do utensílio com o mundo”<sup>5</sup> fica sem perspectiva “uma compreensão da transcendência como ser-no-mundo”<sup>6</sup>, para que a determinação da abertura do ser-aí seja mais adequadamente elaborada.

Se por um lado, toda a análise do mundo circundante tem como finalidade a introdução da problemática transcendental do mundo, no seu pertencer à transcendência, a tematização do problema da transcendência iluminará a compreensão do fenômeno do mundo. A transcendência indica o movimento, constitutivo do ser-aí, de ultrapassagem do ente em direção de seu ser. Tal ultrapassagem acontece na direção de um horizonte de totalidade que, sendo a estrutura unitária da transcendência, dá unidade a ultrapassagem.

*“Nós designamos aquilo em direção do qual (horizonte) o ser-aí como tal transcende, o mundo, e determinamos agora a transcendência como ser-*

<sup>3</sup> Op. cit., p. 208.

<sup>4</sup> Op. cit., p. 91.

<sup>5</sup> Op. cit., p. ???

<sup>6</sup> HEIDEGGER, Martin. *Sobre a Essência do Fundamento*. São Paulo: Abril Cultural, 1979. Coleção Os Pensadores, p. 114.

*no-mundo. Mundo constitui a estrutura unitária da transcendência; enquanto dela faz parte, o conceito de mundo é um conceito transcendental. Com este término é denominado tudo o que faz necessariamente parte da transcendência e dela recebe de empréstimo sua interna possibilidade.”*<sup>7</sup>

A transcendência é examinada, nesse tratado, enquanto âmbito do problema do fundamento, o que permite uma retomada das questões de *Ser e Tempo* desde um questionamento específico. Nele é demonstrado que é na transcendência que reside a possibilidade interna do fundamento, porque sendo liberdade, a transcendência é ultrapassagem do próprio mundo. A liberdade não é entendida como o arbítrio da vontade, mas como o movimento que antecipa projetando o em vista de em geral. O mundo, ultrapassado, como vimos, é um projeto do ser-aí, por isso este é formador de mundo, no sentido de que deixa que mundo aconteça como mundo. Este deixar acontecer tem o sentido de manter, pela liberdade, o mundo enquanto aquilo em função de que o ser-aí é, o em-vista-de, em-face-de-si. Esta liberdade, que deixa que mundo aconteça como mundo, é a origem do fundamento em geral, é liberdade para o fundamento.

O fundar radicado na transcendência possui três modos que expressam a estrutura da finitude, o fundar como erigir, o fundar como tomar-chão e o fundar como o fundamentar. O fundar como erigir é o projeto do em-vista-de, do em função de. O em vista de aponta para o ente em sua totalidade no horizonte do mundo. O ser-aí é sempre sua possibilidade, no modo do poder-ser. O ser-aí é projeto, no

<sup>7</sup> HEIDEGGER, Marin. Op. cit., p.105.

sentido de um lançar-se para diante. O fundar com o caráter de erigir, como projeto da possibilidade de si mesmo, expressa o fato do ser-aí sempre se exceder, “é sempre ‘mais’ do que é de fato”<sup>8</sup>.

O projeto reside no fato do ser-aí retornar ao ente na e pela ultrapassagem, o em-vista-de aponta para o ente em sua totalidade, descoberto no horizonte do mundo. Este estar em-meio-a expressa o fundar no sentido de tomar chão, o ser-aí é sempre ocupado pelo ente perpassado pela disposição. Esse ser ocupado com o ente acontece na irrupção de mundo, como vimos, o ser-aí apenas se ocupa de uma conjuntura porque o mundo abriu-se previamente deixando vir ao encontro a totalidade instrumental. O ser-aí erige mundo tomando-chão em meio ao ente. O fundar com o caráter de tomar chão expressa uma retração também constitutiva do ser-aí, a facticidade. Sendo projeto situado em meio ao ente, o ser-aí “já caiu em determinadas possibilidades”<sup>9</sup>, que assim já foram subtraídas. Não há oposição, mas harmonia transcendental de excesso e privação, porque essa subtração de possibilidades de ser-no-mundo, abre ao ser-aí as possibilidades de projeto de mundo, situando-o em sua responsabilidade para o seu poder-ser mais próprio. Essa relação originária entre os dois modos de fundar, mostra como são reciprocamente provocados um pelo outro na ambivalência da finitude.

*“A transcendência é, conforme aos dois modos de fundar, ao mesmo tempo, aquilo que excede e que priva. Que o projeto de mundo, cada vez se excedendo, somente se torne poderoso e posse na privação, é, ao mesmo tempo, um*

*documento transcendental da finitude da liberdade do ser-aí.”*<sup>10</sup>

O terceiro modo de fundar tem o caráter de fundamentar, nele encontra-se a possibilidade da revelação ôntica dos entes em si mesmos. Este fundamentar é “uma pré-compreensão, ainda que pré-conceitual, do que-ser, como-ser e ser (nada) em geral”<sup>11</sup>. Por isso, é denominado de fundamentar transcendental, ou seja, a verdade ontológica que está ‘à base’ de todo comportamento em face do ente. Toda descoberta do ente já é perpassada transcendentalmente pelo imperar do fundamentar, a transcendência, enquanto compreensão de ser, deixa irromper o ente na constituição fundamental ser-no-mundo. Os três modos de fundar são co-originais desde a unidade ek-stática da temporalidade que é a condição de possibilidade da transcendência.

Assim, o ser-aí, enquanto transcendência é sua constituição ontológica, ultrapassa o ente em direção de seu ser, projetando-o no horizonte de totalidade e significado que é o mundo. Por isso, compreensão, que possui o modo de ser do projeto, não pode ser reduzida à compreensão de significados, mas, ao contrário, é originariamente compreensão de ser que, na ultrapassagem do ente, deixa que o mundo aconteça como mundo.

*“No projeto da compreensão, o ente se abre em sua possibilidade. O caráter de possibilidade sempre corresponde ao modo de ser de um ente compreendido. O ente intramundano em geral é*

<sup>8</sup> HEIDEGGER, Martin. Op. cit., p. 201.

<sup>9</sup> HEIDEGGER, Martin. Op. cit., p. 199.

<sup>10</sup> HEIDEGGER, Martin. *Sobre a Essência do Fundamento*. São Paulo: Abril Cultural, 1979. Coleção Os Pensadores. p. 121.

<sup>11</sup> HEIDEGGER, Martin. Op. cit., p. 122.

*projetado para o mundo, ou seja, para um todo de significância em cujas remissões referenciais a ocupação se consolida antecipadamente como ser-no-mundo. Se junto com o ser da pre-sença o ente intramundano também descobre, isto é, chega a uma compreensão, dizemos que ele tem sentido. Rigorosamente, porém, o que é compreendido não é o sentido, mas o ente e o ser.”<sup>12</sup>*

Tal determinação da relação entre compreensão e significância, teve como duplo objetivo liberar o contexto da diferença, a ser estabelecida entre verdade ôntica e verdade ontológica, e a determinação mais estrita da mundanidade como totalidade referencial da significância. Justamente, porque o mundo é, enquanto este horizonte total de significação, o espaço que possibilita a linguagem. A significância é o contexto de familiaridade através do qual, pela compreensão e interpretação, a linguagem acontece. A significância é que:

*“(...) abriga em si a condição ontológica da possibilidade de o ser-aí, em seus movimentos de compreensão e interpretação, poder abrir ‘significados’, que, por sua vez, fundam a possibilidade da palavra e da linguagem”<sup>13</sup>*

Trata-se agora de determinar o lugar da linguagem nesta abertura prévia, na sua elaboração e estruturação. Os dois outros momentos constitutivos, disposição e compreensão do ser do aí são igualmente determinados pelo discurso, o fundamento da linguagem.

Em primeiro lugar o que é ontologicamente é indicado pelo existencial disposição é o que onticamente conhecemos como humor, ou seja, as diferentes maneiras de sentir-se e situar-se no “mundo”. O visado por Heidegger é a disposição, portanto, uma investigação ontológica, na diferença de uma Psicologia dos humores. O humor visto deste ponto de vista psicológico reduz-se a aspectos ônticos da interioridade psíquica. A disposição, no entanto, não refere-se a uma interioridade, nem provém da exterioridade, mas “cresce a partir de si mesmo como modo de ser-no-mundo”<sup>14</sup>. É só no ser-aí, enquanto ser-no-mundo, que está sempre ‘disposto’ que os humores e sentimentos, onticamente analisados pela psicologia, acontecem. A disposição possui três determinações essenciais. A primeira determinação se refere ao fato que a disposição abre o ser do aí e, portanto, dispõe o ser-aí no seu estar-lançado, simultaneamente já sendo e entregue à responsabilidade de ter de ser. A disposição é portanto o movimento de abertura do aí em que o ser-aí dispõe a si mesmo no seu estar-lançado. Na disposição o ser-aí já está diante de si aberto. A segunda determinação essencial da disposição é o fato de que ela está na base do mundo prático, na medida em que abre o ser-no-mundo em sua totalidade na ocupação com os entes. A disposição é o que permite um direcionar-se para, porque nela o “mundo”, onde o ser-aí se ocupa e se preocupa, é aberto, em sua totalidade, “afetivamente”. A terceira determinação é a participação mesma da disposição na constituição da abertura prévia do mundo. O vir ao encontro dos entes numa ocupação tem que ser concebido a partir da disposição, que orienta o direcionar-se para, porque participa da constituição do aí. O modo básico de ser do ser-aí, seu modo existencial de abandono ao mundo

<sup>12</sup> HEIDEGGER, Marin. **Ser e Tempo**. p.208.

<sup>13</sup> HEIDEGGER, Marin. Op. cit., p.132-133.

<sup>14</sup> HEIDEGGER, Marin. Op.cit., p.191.

é disposição. Nesse sentido, não há possibilidade de neutralidade, o ser-aí encontra-se sempre num humor que lhe indica como se encontra o seu ser.

*“Na disposição, a pre-sença já se colocou sempre diante de si mesma e já sempre se encontrou, não como percepção mas como um dispor-se no humor. Enquanto ente entregue à responsabilidade de seu ser, ela também se entrega à responsabilidade de já se ter sempre encontrado.”<sup>15</sup>*

O segundo momento constitutivo do aí é a compreensão, o modo de ser fundamental do ser-aí. Desde o início de seu desenvolvimento, a Analítica Existencial encontrou como solo de sua condição de possibilidade o fato do ser-aí sempre se mover numa pré-compreensão do ser, não tematizada e não explicitada, mas estrutural. Daí sua importância fundamental, a compreensão é, não apenas elemento constitutivo da abertura prévia, mas o modo de ser fundamental do ser-aí.

Na compreensão abre-se conjuntamente, o mundo em função de que o ser-aí é e a significância. Na significância abre-se o em função do mundo à compreensão. E aqui repete-se a relação circular, já explicitada, entre compreensão e significância. A significância, o todo das remissões da ação de significar, tem seu fundamento na compreensão, porque a compreensão contém previamente todas as remissões do “mundo”. A compreensão, ao projetar o ser-aí em função de um mundo, abre conjuntamente a significância e a funda. Na compreensão o ser-aí é conduzido às suas possibilidades, à

possíveis modos de ser-no-mundo. Na compreensão o ser do ser-aí se apresenta na estrutura do projeto. Todo compreender é um compreender-se enquanto um projetar-se a si mesmo rumo às possibilidades de si mesmo. A recíproca relação entre o fundar como erigir e fundar como tomar-chão, é a pertença mútua entre o estar-lançado, na finitude histórica enquanto pertença a uma tradição, e entre o projeto, o lançar-se adiante para possibilidades.

*“Porque, em si mesma, a compreensão possui a estrutura existencial que chamamos de projeto. A compreensão projeta o ser da pre-sença para a destinação de maneira tão originária como para a significância, entendida como mundanidade de seu mundo. O caráter de projetivo da compreensão constitui o ser-no-mundo no tocante à abertura do seu pre, enquanto pre de um poder-ser.”<sup>16</sup>*

A abertura do ser-no-mundo é constituída e caracterizada por estes dois existenciais sumariamente apresentados: disposição e compreensão. O lugar específico da linguagem em relação a esta abertura originária, é delimitado desde o discurso, como determinante da compreensão e da disposição.

A compreensão, que contém o poder-ser do ser-aí, tem a possibilidade e a necessidade de se elaborar formalmente. Dizemos possibilidade, porque esta elaboração formal tem seu fundamento e necessidade na própria compreensão. Esta elaboração formal significa que a compreensão é apropriada pela interpretação. Esta é apenas a

<sup>15</sup> HEIDEGGER, Marin. Op. cit., p. 189-190.

<sup>16</sup> HEIDEGGER, Marin. Op. cit., p. 200-201.