

O “monólogo da linguagem”: interpretando um curioso desdobramento da filosofia de Heidegger

The “monologue of the language: interpreting a curious deployment of Heidegger’s philosophy

Fillipa Silveira (doutoranda - UFSCar – São Carlos - SP)
fillipasilveira@gmail.com

Orientadores: Prof. Dr. Jean-Marie Vaysse (Université de Toulouse II – France)
Prof. Dr. Custódio de Almeida (UFCE)

Resumo: O objetivo deste texto é interpretar o sentido de uma expressão heideggeriana sobre a linguagem no contexto da década de 50, quando este fenômeno se destaca no arcabouço filosófico do autor. A expressão, advinda da poesia de Friedrich Novalis, é: “A linguagem dialoga unicamente e solitariamente consigo mesma”. Através da análise do texto *O caminho para a linguagem (Der Weg zur Sprache)*, que constitui o volume *Unterwegs zur Sprache* (1959), e da recorrência ao pensamento de Heidegger sobre a linguagem expresso em *Ser e tempo (Sein und Zeit, 1927)*, busca-se compreender aqui o sentido desta curiosa ideia na qual o ser humano teria sido aparentemente suplantado e dirimido de seu tradicional lugar de “ser de linguagem”. Este percurso leva-nos a concluir que há, antes, uma radicalização da reciprocidade “ser humano-linguagem” no contexto da crítica de Heidegger ao pensamento metafísico e subjetivista, que o desmerecimento do segundo polo desta relação.

Palavras-chave: Linguagem; Monólogo; Heidegger.

Abstract: The aim of this paper is to interpret the meaning of a Heidegger’s expression on language in the context of the 50s, when this phenomenon is highlighted in the author’s philosophical framework. The expression, which came from the poetry of Friedrich Novalis, is: “The language talks only and lonely to itself.” An analysis of the text *The way to language (Der Weg zur Sprache)*, part of the volume *Unterwegs zur Sprache* (1959) in association with recurrences to Heidegger’s thought on language expressed in *Being and Time (Sein und Zeit, 1927)* intends to understand the meaning of this curious idea, according to which the human being had apparently been overcome and resolved in its traditional place of “being of language.” This path leads us to conclude that there is rather a radicalization of the reciprocity “human being-language” in the context of Heidegger’s critique of the metaphysical and subjectivist thought than the unworthiness of the second pole of this relation.

Key words: Language; Monologue; Heidegger.

“A linguagem é assim a casa do ser, como as nuvens são as nuvens do céu”
Heidegger. *Sobre o humanismo.*

1. Considerações iniciais

Revista *Estudos Filosóficos* n° 5 /2010 – versão eletrônica – ISSN 2177-2967

<http://www.ufsj.edu.br/revistaestudosfilosoficos>

DFIME – UFSJ - São João del-Rei-MG

Pág. 87 – 101

A linguagem dialoga unicamente e solitariamente consigo mesma. Esta inusitada expressão do pensamento que constitui o arcabouço filosófico de Martin Heidegger (1889-1976) em torno dos anos 50 destaca-se como desdobramento primordial de um percurso filosófico iniciado mais de 20 anos antes. Se esta insígnia é apresentada aqui como importante decorrência do pensamento deste autor é porque a questão da linguagem, de uma maneira geral, assume, na obra de Heidegger, um papel cada vez mais importante. O volume *A caminho da linguagem (Unterwegs zur Sprache)*, publicado originalmente em 1959, reúne um coletivo de ensaios e conferências acerca desta importante questão filosófica contemporânea, tanto para a filosofia de inspiração analítica como para a de vertente hermenêutica.

Costuma-se imputar a Wittgenstein e a Heidegger o pensamento-motor dos desdobramentos da questão da linguagem na filosofia contemporânea; o primeiro como o proponente da busca da análise lógica da linguagem como tarefa filosófica primordial; o segundo, como o anunciador da proximidade entre poesia e pensamento, e da proposição da linguagem como “a casa do ser”. O mais importante aqui é que, de uma maneira ou de outra, a reflexão sobre a linguagem torna-se uma espécie de “filosofia primeira” que se usou chamar, entre outros termos, de “reviravolta linguística”, a ideia da inevitabilidade de a filosofia contemporânea pôr em questão “o campo de articulação” de nosso conhecimento dos objetos do mundo” (OLIVEIRA, 2006, 12).

Sobre a confluência ou divergência dessas duas distintas vias de pensamento que centralizam a linguagem no escopo da argumentação filosófica, escreve-nos, por exemplo, Richard Rorty¹ (1931-2007). A partir de um ponto de vista pragmático, ele interpreta a ocorrência de supostas mudanças radicais no percurso, no método ou na questão filosófica diretora desses dois autores. Haveria como que um caminho inverso no que teria levado o “primeiro” ao “segundo Heidegger” com relação ao que teria ocorrido entre o “primeiro” e o “segundo Wittgenstein”. Heidegger, no clássico tratado de 1927, *Ser e tempo (Seind und Zeit)*, teria situado a linguagem como inerente a própria estrutura social do *Dasein* no contexto da analítica existencial: ele “era lingüístico de ponta a ponta, da mesma forma que era social de ponta a ponta” (RORTY, 2002, p. 77). O “segundo” Heidegger teria

¹ Cf. R. Rorty (2002).

enxergado, posteriormente, “uma rendição prematura à razão” neste caráter pragmático do *Dasein* e voltado seu pensamento à busca pelo sentido do ser *ele mesmo*. Já Wittgenstein, ainda de acordo com Rorty, teria operado uma manobra inversa, abandonando uma concepção de linguagem figurativa, no *Tractatus lógico-philosophicus*, em favor de uma abordagem pragmática, por meio da qual a linguagem passava a ser compreendida a partir de seu uso, ou seja, a partir de seu caráter sócio-histórico.

O que interessa aqui, entretanto, não é tanto a crítica pragmática de Rorty ao percurso desses dois autores, mas o que, nessa discussão, poderia advir de problemático especificamente para o pensamento de Heidegger num contexto em que o *sujeito*, ou o *homem*, ou *aquela que fala*, simplesmente, se vê reduzido à autonomia do fenômeno do *ser* e da linguagem. Numa palavra, através do viés pragmático ou não, interessa à filosofia que as bases de um pensamento filosófico de peso, como é o de Heidegger, venha a ter como consequência a idéia de que, no limite, nós seres humanos, já não encontramos aí, no escopo do conhecimento, do pensamento, um lugar ativo, um papel, uma *responsabilidade*, diríamos?

Põe-se para nós como problema, no contexto de uma crescente explosão informacional, do aprimoramento e refinamento da linguagem, de seus usos técnicos, lógicos e matemáticos, e, sobretudo, diante da expansão cada vez maior das relações entre os seres de linguagem em sua diferença, a idéia de que esta linguagem dialoga “solitariamente”, “isoladamente”, consigo mesma. O mundo moderno erigira o sujeito do conhecimento como unidade motora básica do conhecimento e da transformação da natureza. Não estaria incutida (no que se poderia chamar de uma investida “pós-moderna” de Heidegger) na idéia do “monólogo da linguagem” o perigo de um *ens creatum* que, na sua vigência, desliga-se, torna-se independente e suplanta a criatura? Em uma palavra: a linguagem, meio e condição de possibilidade do conhecimento ele mesmo, compreendida como um monólogo, não se erige como *causa sui* em sua relação com o que é *propriamente* humano? Perdeu-se o homem no reino da artificialidade da linguagem técnica e tornou-se ele um mero reproduzidor da entidade *linguagem* a ele vinculada?

A linha de pensamento através da qual a filosofia de Heidegger se desenvolve aponta os aspectos críticos do modelo metafísico² do conhecimento, a universalidade que perpassa a estrutura “sujeito do conhecimento”, sem mundo e sem história. Tal como elaborado em *Ser e tempo*, este pensamento diz algo bastante próximo disso: perguntar pelo sentido do ser é perguntar pelo sentido daquilo que somos nós mesmos, na medida em que somos em relação ao ser. No entanto, considerando o movimento de radicalização da reflexão de Heidegger sobre a tradição ontológica e sobre história da filosofia como metafísica, o sentido desse “nós mesmos” vai sendo, a cada vez, diluído no sentido do ser “ele mesmo” em detrimento do caráter ativo e pragmático do *Dasein* no tratado de 1927.

O objetivo deste texto é, assim, no contexto desta indagação, observar um pouco do caminho de Heidegger em direção à linguagem a partir do exame de um dos textos que constituem o volume supracitado, aquele em que quase todos os elementos do período parecem estar congregados: *O caminho para a linguagem*.

2. O “falar solitário” da linguagem

O texto inicia com uma pretensão “estranha”:

Pretendemos algo estranho, que gostaríamos de formular da seguinte maneira: *trazer a linguagem como linguagem para a linguagem*. Isso soa como uma fórmula. É uma formulação que deve nos servir como fio condutor no caminho para a linguagem. A formulação usa três vezes a palavra “linguagem”, dizendo a cada vez algo diverso e, ao mesmo tempo, o mesmo. O mesmo mantém em relação o que se diferencia a partir do uno. Essa diferenciação a partir do uno constitui o próprio da linguagem (HEIDEGGER [1959] 2003, 192).

Uma interpretação apressada diria somente o redundante desta reflexão do “segundo Heidegger”, um místico na opinião dos pragmáticos. Entretanto, talvez a mensagem não

² Há um sentido particular de *metafísica* em Heidegger, que invariavelmente está relacionado à representação, à subjetividade e ao paradigma da relação entre sujeito e objeto como modelo do conhecimento. Em *Ser e tempo*, Heidegger toma a metafísica como sinônimo de ontologia em oposição à epistemologia, ou teoria do conhecimento (*Erkenntnistheorie*), que ele “invariavelmente critica”. Cf. M. Inwood. (2002, p. 111). A partir da década de 30, a metafísica se torna um objeto específico de investigação frequente, passando a ter especificamente a partir da obra *Introdução à metafísica*, de 1935, um caráter definitivamente pejorativo, negativo. Cf. G. Vattimo (1999, p. 63).

esteja assim tão obscurecida, pois o mais estranho é, talvez, não a formulação onde a palavra “linguagem” aparece três vezes, mas o fato de Heidegger dizer que a palavra tem, a cada vez, um sentido diferente e, ao mesmo tempo, o *mesmo*. Isso porque o autor nos fala de uma “diferenciação a partir do uno”, ou uma diferenciação a partir do ser, do ser da linguagem, que se diz nele mesmo, mas também “para o outro”, para aquele que fala. E tudo isso constitui o *próprio* da linguagem.

Poderíamos estar tratando das diferentes dimensões da linguagem, de seus diferentes usos e funções, ou simplesmente das diferentes maneiras de seu “modo de ser”, numa expressão tipicamente heideggeriana. Por ora, poderíamos interpretar o sentido do *mesmo*, como a possibilidade de uma identidade na linguagem, sendo ela o que torna possível àqueles que falam, disporem do *mesmo*, ou seja, dialogarem em comum, sobre algo que, para ambas as partes, por mais que lhe pareçam impressões internamente distintas é, convencionalmente, o mesmo.

O que é intrigante é o que surge no movimento seguinte do texto, como decorrência da tarefa sugerida: que a linguagem dialoga solitariamente e unicamente consigo mesma. A linguagem seria um *monólogo*. A ideia advém de um poema de Novalis: “o título acena para o mistério da linguagem: a linguagem fala unicamente e solitariamente consigo mesma [...] precisamente o próprio da linguagem, ou seja, o fato de apenas concernir a si mesma, isso ninguém conhece” (*Ibidem*, p. 191).

De que maneira poderia a linguagem concernir apenas a si mesma? O que haveria de humano ainda nesta linguagem? Em *Sein und Zeit*, no seio da analítica existencial, a linguagem é compreendida como discurso que, por sua vez, tem como constitutivo fundamental a comunicação, a possibilidade de partilha do sentido anunciado. A linguagem poderia, aqui, ser concebida como um instrumento, ou melhor, como um *manual* (*Zuhanden*). Enquanto possibilidade de articulação de sentido, a totalidade das palavras está “à mão” e, “nesse caso, a linguagem pode ser estilhaçada em coisas-palavras simplesmente dadas” (HEIDEGGER [1927], 2004, p. 219-220). A linguagem é um *existencial* do *Dasein*.

A linguagem é possibilitada pela compreensão e pela interpretação, e o mais determinante é que ela se dá como possibilidade de articulação de fonação de sentido já na estrutura do *Dasein* enquanto ser-no-mundo: “Discorrer é um discurso sobre...” (*Ibidem*, p.

220). Assim, sempre que se fala, esse falar possui algo sobre quê se fala. Além disso, aquilo que o *Dasein* comunica e expressa tem um referencial, o que é especificamente falado sobre o que se fala. Desse modo, articulando sentido a partir da interpretação, falando algo sobre algo, comunicando e anunciando, o *Dasein* fala e ratifica a estrutura ontológica da linguagem que, nesse contexto do pensamento de nosso autor, manteve-se como possibilidade de um ente especial, um ente específico que “possui linguagem” (*Ibidem*, p. 224).

3. O caminho e a necessidade de uma “transformação da linguagem”

O que teria ocorrido para que a linguagem se desvinculasse tão radicalmente do discurso do *Dasein* e passasse a concernir somente a si mesma? Heidegger atenta para a importância de se considerar que o texto propõe um *caminho*, um caminho para a linguagem e a experiência desse caminho: “a partir do que acontece com o caminho quando nele caminhamos, pode nascer uma posição na qual a linguagem poderá então nos confiar a sua estranheza” (Heidegger [1959] 2003, p. 191). A experiência não é, de forma alguma, algo que remeta a uma experiência científica, por exemplo, em que a linguagem será testada. Trata-se de partir da linguagem, ela mesma, na expectativa de que ela revele algo de sua essência. Esta é a proposta: partamos da linguagem ela mesma, não do sujeito da fala, ou do ente que fala, façamos a experiência da linguagem como (*als*) linguagem.

O caminho, por sua vez, não corresponde a um percurso cujo objetivo é alcançado ao final, pois o próprio caminho se faz à medida que nele caminhamos. A linguagem, ela mesma é o caminho:

O caminho para a linguagem - isto soa como se a linguagem estivesse bem longe de nós, em alguma parte, de modo que para lá chegar ainda teríamos que nos pôr a caminho. Será mesmo necessário um caminho para a linguagem? Segundo uma antiga tradição, nós somos aqueles seres capazes de falar e, assim, aqueles que já possuem a linguagem. A capacidade de falar, ademais, não é apenas uma faculdade humana, dentre muitas outras. A capacidade de falar distingue e marca o homem como homem. Essa insígnia contém o desígnio de sua essência. O ser humano não seria humano se lhe fosse recusado falar incessantemente e por toda parte,

variadamente e a cada vez, no modo de um "isso é", na maior parte das vezes, impronunciado. À medida que a linguagem concede esse sustento, a essência do homem repousa na linguagem. (*Ibidem*, p. 191).

Esta passagem nos oferece muitos elementos. Em primeiro lugar, sobre a natureza do caminho de que se fala. O caminho para a linguagem não deve significar que estamos, por ora, sem a linguagem, e caminhando em direção a ela, como se intentássemos alcançá-la um dia: “um caminho para a linguagem é até mesmo impossível, uma vez que já estamos no lugar para o qual o caminho deveria nos conduzir” (*Ibidem*). Mesmo porque uma “antiga tradição” nos ensina que o homem é aquele que tem a capacidade de falar e, portanto, de antemão, possui a linguagem. Sendo assim, porque deveríamos nos colocar a caminho da linguagem se já a possuímos? A única maneira de pensarmos esse caminho é se a linguagem não é compreendida como uma capacidade, como uma faculdade daquele que fala, mas como uma característica de seu *modo de ser*. Nesse sentido, o ser humano não possui linguagem, mas *é* na linguagem, se faz ser humano enquanto ser de linguagem.

Heidegger afirma que quando falamos de linguagem referimo-nos à fala.³ Mas, como isso poderia constituir o essencial da linguagem se nos é possível “falar” no silêncio, como *Ser e tempo* já sugeria?

Falar não é nenhuma propriedade assegurada. Diante da admiração profunda e do terror atroz, o homem perde a fala. Enche-se de admiração, sente-se tocado e só isso. Ele não fala mais: fica em silêncio. Alguém pode num acidente perder a capacidade de falar. Ele não fala mais. Só que também não silencia. Ele fica mudo apenas. Falar implica em articular sons, seja falando ou calando, e mesmo na mudez, quando não podemos falar. (*Ibidem*, p. 193).

Como pensar a linguagem como aquilo que fala também no silêncio em oposição ao puro pensamento interior? Se falamos mesmo na mudez, é porque a linguagem é pensada como possibilidade, como antecipação de possibilidade, pois mesmo aquilo que se poderia

³ Em *Ser e tempo*, o discurso é *Rede*, a fala que se enraíza na atividade humana do ser-no-mundo. No texto que investigamos agora, um outro termo é empregado para referir a fala: *Sage*, que significa igualmente fala, mas num sentido de “dizer”, ou “dito”. Uma diferença marcante é que a *Rede* contém a possibilidade do *Gerede* (o falatório) e está intrinsecamente relacionado com a possibilidade de expressão proposicional. Já *Sage* sinaliza mais para o “dizer do ser” que jamais é proposicional. Cf. M. Inwood. (2002, p. 44; 63).

interpretar como simples intuição interna e produção mental do pensamento, é e deve ser, de alguma maneira, linguagem. Que instância é esta que perpassa o “pensamento interior” e ultrapassa o nível físico, material?

De acordo com o pensamento de Heidegger, mesmo estes questionamentos só são possíveis em função da deturpação do sentido original do signo como um *mostrar* que se teria transfigurado em *representação*. Os gregos teriam cunhado signos com o simples intuito de “fazer ver” um ente. Com os estóicos, o signo teria se tornado um instrumento de “indicação”. Com efeito, uma deturpação ainda anterior se teria dado, no pensamento de Platão, no contexto do que Heidegger chama de uma transformação na essência da verdade⁴ (*Ibidem*, p. 195).

O caminho para a linguagem recorre ao célebre ensaio de linguística de Wilhelm von Humboldt no seio do idealismo absoluto alemão. Humboldt teria constituído sua “filosofia da linguagem” concebendo-a como um “trabalho do espírito”, como produção do sujeito. O ensaio trata da diversidade da linguagem humana em sua relação com uma suposta “evolução espiritual a humanidade”: “Humboldt traz para a linguagem a linguagem, como um modo e uma forma de visão de mundo, elaborada pela subjetividade humana (*Ibidem*, p. 198).

Desta perspectiva, porém, diz Heidegger, a linguagem jamais será tocada em sua essência, pois ela é tomada por uma outra coisa, pelo espírito, pelo sujeito, e não por si mesma. (*Ibidem*, p. 197). O sentido da expressão sobre o monólogo da linguagem começa a ficar mais claro e em consonância com o método fenomenológico-hermenêutico heideggeriano. Pensar a linguagem como linguagem numa experiência em que ela é trazida a si mesma significa o abandono da perspectiva subjetivista da representação em que a linguagem é um construto humano. E aqui temos a base do pensamento que teria feito nosso autor voltar-se para o *ser* em detrimento da analítica existencial em *Ser e Tempo*. O *logos* desde o suposto “primeiro Heidegger” é a possibilidade intrínseca da linguagem que “deixa e faz ver” em detrimento da redução deste sentido à racionalidade sintética da lógica. Em *O Caminho para a linguagem*, surge a seguinte meditação:

⁴ Cf. Heidegger ([1931/32] 2007).

À fala pertencem aqueles que estão a falar, mas não como a causa pertence ao efeito. Na fala, os que falam se fazem vigentes. Como assim? Eles se fazem vigentes para aquilo e para aqueles com quem falam, onde eles se demoram, para o que a cada vez desse modo lhes diz respeito (*Ibidem*, p. 200).

Tornar-se vigente, viger, tornar manifesto ou presente numa reunião. O *logos* aqui parece remeter a um sentido de reciprocidade já referido e a linguagem enquanto *logos* parece *reunir* os elementos que se dão em conjunto no dizer: O dito (e também o não-dito!) aquele que diz, aqueles que partilham o dito. Lembrando que *Sage* remete também a um sentido mítico e lendário da expressão humana (saga). Parece que há mesmo aí um sentido marcante de coletividade, de algo que é tido “em comum”, e não de uma expressão individual, isolada: “Conversar significa: juntos, dizer algo, mostrar um para o outro o que se aclama no que se proclama, o que a partir de si mesmo chega a aparecer” (*Ibidem*, p. 202).

Falar é, por si mesmo, escutar. Falar é escutar a linguagem que falamos. “O falar não é ao mesmo tempo mas antes uma escuta. [...] Falamos a partir da linguagem. Isso só nos é possível porque já sempre pertencemos à linguagem” (*Ibidem*). O que acontece aqui? Em *Ser e tempo*, interpretamos a inexorabilidade da linguagem a partir do caráter social do *Dasein*, seu ser-com-outros. Permanece aqui o mesmo pensamento? Ou, por outro lado, o pertencer à linguagem deve muito mais a uma potencialidade do ser radicalizada, que ultrapassa o sentido contingencial e histórico do *Dasein*?

4. A linguagem e o humano

Com efeito, na interpretação sobre a linguagem contida nos textos de Heidegger da década de 50, importa muito mais explaná-la em relação ao que é o *homem*, ainda que enquanto estrutura indeterminada na sua relação com o *ser*. Com a ideia de “destino do ser”⁵ (*Geschick des Seins*), a errância e o caráter de “ser-jogado” do *Dasein* independem de

⁵ Com “destino” ou “envio” do ser, o autor procura escapar à linguagem da metafísica: “Heidegger associa o envio do ser à frase: *es gibt Sein*, ‘há o ser’, mas literalmente ‘dá-se ser’ – um modo conveniente de evitar dizer que ser ‘é’”. (INWOOD, 2002, p. 48). Com o envio, o ser é dotado de um caráter ativo. Ele decorre da história do ser, e a partir dele, tudo se dá de acordo com o próprio ser.

seu “modo de ser”. Ou melhor, este modo de ser é que é resultante da história do ser. De acordo com Michel Haar, a relação com o ser não se decide *no ser próprio do Dasein*, segundo a vontade deste, mas determina-se a partir do próprio ser, enquanto este último se descobre e se dá ele mesmo como <verdadeiro>, quer dizer, como desvelado, manifestamente saído da sua latência” [...] O segundo Heidegger radicaliza o que o *Sein und Zeit* chamava a necessária pressuposição do <dá-se> ou da abertura.” (HAAR, 1997, p.96)

Na base deste movimento reside aquilo que Heidegger aponta como a “transformação da linguagem”, sua referência ao ser, a partir da noção de “apropriação”. E é aqui que tudo parece fazer sentido na afirmação do caráter monológico da linguagem. A linguagem fala solitariamente consigo mesma num sentido que lhe é *próprio*. O conceito de *acontecimento-apropriador (Ereignis)*⁶ constitui um elemento-chave para a compreensão do seu pensamento que já não é marcado pela analítica existencial. Com o *acontecimento-apropriador*, Heidegger, em consonância com as consequências da virada, radicaliza o “Se”, do “dar-Se” do ser de modo concomitante com o *dar-se* do homem. O “próprio” remete aqui à essência da relação: quando o ser e o homem se dão em seu modo de ser mais próprio, dá-se o *acontecimento-apropriador*.

O que seria o propriamente humano nesta reciprocidade? *Dasein*, em *Ser e tempo*, já constituía uma relação com o ser, em face da diferença ontológica. O que se sugere aqui parece impeli-lo a uma total desposseção de si mesmo. E como afirma Haar:

Para quê então a maravilha de existir se é para <incarnar> o cúmulo da passividade? Pois que o homem <realiza> a sua essência abrindo-se, apagando-se, abolindo-se para deixar aparecer, falar, agir o ser. Que significam então os novos nomes do homem: o <guardião>, o testemunho, o <pastor>, o <vizinho> do ser? Não serão eufemismos que escondem mal uma translucidez deslavada, uma atenuação espectral, uma palidez mediânica da sua essência? Não haverá uma excessiva e fantástica onipotência do ser tanto como uma excessiva despotencialização e des-

⁶ O termo remete à “propriedade” e à “pertença”, e, sobretudo, a uma *relação*. Em *Ser tempo* ocorre como “acontecimento individual”, como algo que está na iminência, prestes a ocorrer. Cf. Heidegger [1927] (2004, p. 32); M. Inwood (2002, p. 2-4).

substancialização do homem, que seria como uma inversão do excesso de substância que lhe conferiu a metafísica?” (*Ibidem*, p. 97-8).

De acordo com Haar, Heidegger busca a cada vez evitar ao máximo qualquer pressuposto metafísico, substancial, subjetivo. Trata-se então de dissolver o humano? Não decorreria disso uma outra substancialização, a do próprio ser?⁷

Antes de concluirmos este pensamento, voltemos ao que Heidegger quer enfatizar com a necessidade de uma transformação da linguagem e sua relação com o *acontecimento-apropriador*, que não deve ser interpretado como apenas mais um conceito, uma palavra: “A transformação não se dá mediante a criação de novas palavras e frases. A transformação diz respeito à nossa relação com a linguagem”. (HEIDEGGER, 2003, p. 215). Esta transformação da linguagem guarda uma relação intrínseca com o monólogo. Dentro do *acontecimento-apropriador* que “apropria” homem e ser, a linguagem se dá como monólogo. O ser propicia a relação, a linguagem (do ser) fala por si só. E o homem? Onde se situa nesse contexto? Mesmo um monólogo não deveria pressupor um alguém que fala?

Como a linguagem pode falar se ela não está equipada com órgãos da fala? Mas a linguagem fala. Ela segue de início e propriamente o vigor próprio da fala: a saga do dizer. A linguagem fala dizendo, ou seja, mostrando. A linguagem fala à medida que, enquanto mostrante, alcança todos os campos de vigência, deixando aparecer e transparecer o que a cada vez é vigente a partir de si mesmo. (*Ibidem*, p. 203).

O falar da linguagem só é possível se não quisermos admitir um absurdo, como algo inteiramente distinto e, ao mesmo tempo, intrinsecamente relacionado à fala humana. A linguagem é monólogo como mostrar, deixar e fazer ver, se quisermos. E isto parece concernir muito mais a uma radicalização do pensamento de *Ser e tempo* do que uma mudança de postura. Lembre-se da interpretação que ali se fez do *logos*. Com a ideia de monólogo, Heidegger não quer sugerir aqui que a linguagem por si só é passível de fonação. Pretende, antes, afirmar que esta linguagem deriva de uma outra, que possibilita, que apropria, que é próxima do ser, à qual o homem “pertence”, e que o torna um ser linguístico:

⁷ Cf. HAAR, 1997, p. 98.

A linguagem permanece indiscutivelmente ligada à fala humana. Sem dúvida. Mas que espécie de laço é esse? De onde e como vigora a sua ligação? Mesmo não sendo meramente um feito de nossa atividade discursiva, a linguagem precisa da fala humana. Sobre que repousa o vigor da linguagem? Onde ele se funda? Talvez já tenhamos perdido o vigor da linguagem quando nos perguntamos sobre fundamentos e razões. (HEIDEGGER, 2003, p. 204).

5. Considerações finais: da redundância à reciprocidade

O monólogo da linguagem, no sentido do *Ereignis*, tem, assim, um sentido absolutamente distinto do que poderíamos supor como a redução e redundância do falar sem referência, do erigir-se da linguagem como ente autônomo, da redução da diferença da comunicação à padronização lógica e técnica, do isolamento, enfim, do ser humano, ser de linguagem. Precisamente o contrário, é o que parece nos mostrar Heidegger com a proposta do caminho no sentido da linguagem ela mesma. Ao procurar desmerecer a instância racional de fundamentação como instância determinante da essência do homem e da linguagem, Heidegger indica a proximidade entre pensamento e poesia, como o “dizer do ser”. Pela poesia, o ser mesmo se diz em sua propriedade: “A linguagem foi chamada de ‘casa do ser’. Casa do ser é a linguagem porque, como saga do dizer, ela é o modo do acontecimento apropriador”. (*Ibidem*, p. 215). Poder-se-ia interpretar que “estar em casa” significa estar em seu elemento, naquilo que lhe é próprio: toda poesia é, porém, pensamento (*Ibidem*, p. 215-6). A este pensamento próximo à poesia, Heidegger opõe a metafísica como história do ser, à lógica e ao pensamento da modernidade como fundamentação na subjetividade, cujas consequências teriam desembocado na técnica moderna.

O que caracteriza de modo marcante a concepção técnica da linguagem e caminha lado a lado com concepção *lógica* de linguagem da filosofia analítica é, precisamente, a ideia segundo a qual a linguagem precisa ser formalizada. A formalização, para Heidegger, é o resultado de um posicionamento calculador. Nesse contexto, a linguagem surge muito mais como um instrumento de dominação do mundo do que como expressão da verdade do ser. Aquilo que na linguagem instrumental surge como “dizer” é a *informação*, que:

se informa sobre si mesma, a fim de assegurar seus próprios procedimentos mediante uma teoria da informação. A armação,⁸ a essência por toda parte dominante da técnica moderna, recomenda a linguagem formalizada, uma espécie de notificação pela qual o homem se uniformiza, ou seja, se in-forma na essência calculadora da técnica, abandonando, passo a passo, a "linguagem natural". (*Ibidem*, p. 212) [grifo meu].

A linguagem natural não é aqui a linguagem inerente à natureza humana, mas aquela que se opõe à artificialidade do *Ge-stell*. De toda maneira, também no *Ge-stell* se dá o *acontecimento-apropriador*, de acordo com a história do ser como destino do ser. Nesse contexto, a linguagem é central, pois representa a dimensão de pertença e propriedade que concerne à relação homem/ser: “Na medida em que nossa essência está entregue à linguagem como propriedade, residimos no acontecimento-apropriação”. (HEIDEGGER [1957], 1979, p.384).

No texto *O caminho para a linguagem*, Heidegger desenvolve esta relação de propriedade que enraíza homem e ser na linguagem num movimento que poderíamos considerar como uma radicalização da reviravolta linguística, que como vimos, já se fazia presente em *Ser e tempo*, quando o mundo vinha ao *Dasein* pela linguagem. Aqui se destaca uma relação de pertença:

Para sermos o que somos, nós humanos permanecemos entregues ao vigor da linguagem, sem dele nunca podermos sair de maneira que pudéssemos vislumbrar

⁸ Armação (*Ge-stell*) pode também ser traduzido por “arraçoamento”, e consiste na base do pensar da técnica. Remete a artifício, a manipulação, o que, em última instância, resulta da radicalização do paradigma moderno da representação, no qual a atuação do sujeito molda e constitui o objeto. Por estranho que possa parecer, aquilo que Heidegger sugere com o *acontecimento-apropriador* está intrinsecamente relacionado ao *Ge-stell* como essência da técnica. No texto *Identidade e diferença*, Heidegger fala sobre esta relação tentando reinterpretar o sentido de identidade através da tradicional fórmula $A=A$. Esta fórmula exprimiria não uma relação de identidade, mas de igualdade. A identidade, nestes termos, teria sido pensada como um traço do ser, que em si mesmo seria idêntico. A tradição teria tomado o sentido da célebre sentença de Parmênides, “Pensar e ser são o mesmo”, como a necessidade de fazer o pensamento corresponder ao ser para alcançar a verdade. Heidegger entende, no entanto, que a frase de Parmênides está muito mais próxima disto: pensar e ser são *no mesmo*. A identidade seria, assim, um *comum-pertencer*. Do ponto de vista do *acontecimento-apropriador*, aquilo que é comum, no mesmo, são o homem e o ser. Subsiste aí, para Heidegger a verdadeira relação de identidade. Nesta relação de identidade, como vimos, homem e ser se apropriam mutuamente. E isso igualmente no horizonte da técnica, de modo que, se o homem calcula e manipula o ente, o ser, a natureza, estes igualmente se apresentam ao homem como calculabilidade e planificação. Cf Heidegger [1957] 1979, 380-3).

esse vigor sob um outro prisma. E é por isso que só vislumbramos o vigor da linguagem à medida que a linguagem nos olha, nos guarda e de nós se apropria. (HEIDEGGER [1959], 2003, p. 214)

A linguagem é elemento de coesão, de pertença, de enlace e co-existência. A relação humano/ linguagem se torna mais clara se se compreende o sentido do caminho para a linguagem. Como vimos, este caminho não é o percurso que leva até a linguagem. Trata-se de abrir um caminho, *em-caminhar* (*be-wëgen*): “construir um caminho e, nessa construção, mantê-lo pronto no caminho [...] não significa mais colocar algo num caminho já existente, mas fazer o caminho para... e assim ser o caminho” (*Ibidem*, p. 209). Ao fazer o caminho, tornarmo-nos, nós mesmos, o caminho. Por este viés, o humano ocupa ainda um lugar central em sua relação com a linguagem no pensamento de Heidegger, ainda que o ponto de partida deste pensamento não seja mais a analítica existencial.

Reciprocidade. A essência do homem repousa na linguagem: “enquanto aquele que fala, o homem é: homem” (HEIDEGGER, 2003, p. 15). Em *Ser e tempo*, a linguagem estava relacionada estruturalmente à compreensão, e tinha uma função reveladora do mundo e do enunciado. Mas a essência do homem consistia muito mais em seu ser mesmo, em seu ser-no-mundo. A linguagem era um constitutivo desta estrutura. Se a marca distintiva da “essência” do homem é o fato de ele ser linguístico, a marca da essência da linguagem é ser *humana*.

Ao final do texto, Heidegger retoma a formulação indicada no início e detalha os sentidos distintos do uso do termo linguagem: “o en-caminhamento traz a linguagem (o vigor da linguagem) como linguagem (saga do dizer) para a linguagem (para a palavra verbalizada)” (*Ibidem*, p. 210). No caminho, o homem, em consonância com a essência da linguagem, como manifestar e tornar presente e manifesto aquilo que é, deixa, em conjunto com outros (a quem se mostra aquilo que se manifesta), a linguagem enquanto o “dito” vir à palavra. Este seria o verdadeiro “falar solitário da linguagem”.

Referências:

HAAR, Michael. *Heidegger e a essência do homem*. Trad. A. Alves. Lisboa: Instituto Piaget, 1997. (Coleção Pensamento e Filosofia, 12)

HEIDEGGER, Martin. [1959] O caminho para a linguagem. Trad. M. Schuback. In: *A caminho da linguagem*. Petrópolis: Vozes, 2003. (Coleção Pensamento Humano).

_____. [1959] A linguagem. Trad. M. Schuback. In: *A caminho da linguagem*. Petrópolis: Vozes, 2003. (Coleção Pensamento Humano).

_____. [1957] Identidade e diferença. Trad. E. Stein. In: HEIDEGGER, M. *Conferências e escritos filosóficos*. São Paulo: Abril cultural, 1979. (Coleção Os Pensadores).

_____. [1927] *Ser e tempo*. 13. ed. Trad. M. Schuback. Petrópolis: Vozes, 2004. (Coleção Pensamento Humano).

_____. [1931/32] *A doutrina de Platão sobre a verdade*. Trad. C. Drucker e S. Gollnick. Disponível em <<http://www.cfh.ufsc.br/~wfil/verdade.htm>>. Acesso em: 20/01/2007.

INWOOD, Michael. *Dicionário Heidegger*. Trad. L. Holanda. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

OLIVEIRA, Manfredo. *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, 2001.

RORTY, Richard. Wittgenstein, Heidegger e a reificação da linguagem. In: *Ensaio sobre Heidegger e outros escritos filosóficos*. Trad. M. Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002. v. 2.

VATTIMO, Gianni. *Introdução a Heidegger*. Trad. João Gama. Lisboa: Edições 70, 1989.

Data de registro: 13/05/2010

Data de aceite: 16/06/2010