

Organização Irene Borges-Duarte, Fernanda Henriques, Isabel Matos Dias

# Heidegger, Linguagem e Tradução

COLÓQUIO INTERNACIONAL MARÇO 2002



CENTRO DE FILOSOFIA DA UNIVERSIDADE DE LISBOA

## A ontopotencialidade da linguagem em Heidegger

Paulo Alexandre e Castro  
UNIVERSIDADE DE LISBOA

Pretendemos com este ensaio fazer uma abordagem à filosofia fenomenológica da linguagem de Heidegger; abordagem que procura realizar, senão mesmo justificar, isso mesmo que subjaz a uma linguagem que é doação, que é fazer vir à presença aquilo que é nomeado. Mas linguagem tem um sentido mais lato que não apenas fala ou falado. Linguagem como “dizer”. Um “dizer” que se escuta para lá do simples dito, para lá de qualquer modo de ser do *Dasein* (autêntico ou inautêntico), para lá do quotidianamente falado. Ou seja, o que permite tornar perceptível e inteligível as sentenças “o homem fala” e, *die Sprache spricht*, o que permite dizer que o *Dasein* é aquele que só pode advir através da linguagem mas simultaneamente é aquele pelo qual só o ser pode falar, é aquilo que apelidamos de ontopotencialidade. Tendo a linguagem esta ontopotencialidade, i.e., a potencialidade de doação permanente, de permitir um acontecer possibilitante de mundo(s) que instituem uma abertura, ela possibilita a manutenção dessa mesma abertura. Eis a tarefa do nosso ensaio.

Dividimos assim a nossa comunicação em três partes, a saber: 1) A origem necessária: *logos* – O discurso como mostração; 2) Linguagem e Poesia – A essência da arte e a arte da essência; 3) A Ontopotencialidade da linguagem – definição e síntese.

### 1) A origem necessária: *logos* – O discurso como “mostração”

Heidegger percebe desde muito cedo a importância do recuo necessário e indispensável a empreender até aos gregos, à experiência de diálogo de um dizer original que é *logos*. Recuo que possibilita a captação desse discurso sobre as coisas, sobre os entes, na sua mostrabilidade de (um) dizer poético. Heidegger manter-se-á fiel a este apelo do *logos*, a este apelo com a experiência grega do *logos* até aos seus textos finais (é de resto recorrente vermos no nosso autor análises a este conceito). Analisemos este conceito a partir de *Ser e Tempo*. *Logos* numa primeira acepção é tomado como “fala”. Mas como Heidegger soube ver, Aristóteles tinha já imputado a *logos* o sentido de *apophainestai*, ou seja, de pôr à vista, de fazer ver.

Assim, o *logos* permite ver algo, ver aquilo de que se fala e, permite ver ao que fala, ou aos que falam entre si. A fala permite ver partindo daquilo mesmo de que se fala. Deste modo, a noção de fala, ao potenciar um dar a ver, alcança o estatuto de descoberta, de tornar patente aquilo de que se fala, de mostrar aquilo que se fala. Mas *logos* é também *phoné* e sendo-o é *phoné metá phantasias*, i.e., sons ou vozes em que sempre se avista algo. A função de *logos* enquanto *apophansis* é permitir ver algo mostrando-o, podendo assim aproximar-se da forma estrutural de *synthesis*. Este sentido de *συν* apofântico, no sentido de que permite ver algo como algo, relacionando-o. Isto viria a tornar-se no erro da tradição filosófica ao ver em *alétheia* o sentido de verdade como concordância. Mas o sentido é outro, diz Heidegger, “o ‘ser verdade’ do *logos* como *aletheiein* quer dizer: no *legein* como *apophainestai*, arrancar do seu ocultamento o ente de que se fala e permitir vê-lo, *descobri-lo*, como *não-oculto* (*aléthes*)<sup>1</sup>. Igualmente quer dizer o ‘ser falso’, *pseydesthai*, o mesmo que enganar no sentido de *encobrir*: pôr algo diante de algo (no modo do permitir ver) e fazê-lo passar *por* algo que ele *não é*”.<sup>2</sup> Que significa então isto? Primeiro que sendo o *logos* um determinado modo de olhar, ou melhor, de permitir ver, não se pode considera-lo como o lugar de ocorrência da verdade por excelência, ou como lugar primário, originário da verdade<sup>3</sup>; segundo, destacar o carácter de dar a ver algo que se mostra, como iremos ver, constituirá de certo modo, a função elementar de *logos*. “Verdadeiro”, algo que diz ser verdadeiro e no seu sentido grego mais original é *aisthesis*, a simples percepção de algo. A *aisthesis* enquanto sensação ou algo que vem dos sentidos, do contacto imediato com o mundo sensível, aponta separadamente ou em particular aos entes que aí estão acessíveis e, justamente para ela e mediante ela, é que a percepção admite sempre ser verdadeira; no caso de uma mesa, se a vejo castanha, rugosa, etc., tudo isso são percepções que considero verdadeiras. Assim, o ver descobre cores, o ouvido sons, o nariz cheiros, etc., e portanto “verdadeiro” descobre-se com este possível sentido de descobridor, de desocultar, de tal forma que nunca pode encobrir essa “verdade” (puro *noein*) das determinações do ente. Este *noein* não pode nunca encobrir, isto é,

<sup>1</sup> Em *Les concepts fondamentaux de la métaphysique*, Gallimard, 1929/30, percebemos igualmente este sentido, embora Heidegger aí fale de *alétheia* como o não retirado (o «jogo» que o nosso autor faz relaciona três conceitos fundamentais, a saber, *physis*, *logos* e *alétheia*, o que lhe permite, muito genericamente, dizer que no *logos* o reino do ente (*physis* – reino do ente que se forma a si mesmo) é desvelado ou que liberta o retiro do ente. Diz-nos assim Heidegger, páginas 52-53: «A função fundamental do *λογος* é que aquilo que reina seja tirado do retiro. O conceito oposto a *λεγειν* é o acto de retraimento. O conceito fundamental e a significação de *λεγειν* é o acto de «tirar para fora do retiro», o acto de *des-velar* (*Entbergen*). O acto de desvelar, de «libertar do retiro», é o acontecimento que tem lugar no *λογος*. No *λογος*, o reino do ente encontra-se des-velado, ele torna-se manifesto».

<sup>2</sup> HEIDEGGER, Martin, *Sein und Zeit. El ser y el Tiempo*, décima edição, trad. José Gaos, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 2000, pp. 43-44. Designaremos de ora em diante esta obra por *ST*.

<sup>3</sup> Atenção: isto não significa que *logos* não tenha uma relação com a verdade, mas verdade como mostraçã e, nessa mostraçã estabelecer a relação da essência do ser com a essência da linguagem e isto é o projecto que norteia as investigações de Heidegger.

ser falso, embora possa enganar-se ou não perceber. O que não está compreendido na forma do puro permitir ver, é devido à estrutura sintética com a possibilidade de encobrir, uma vez que o mostrar recorre sempre a outra coisa e assim permite ver sempre algo como algo. Assim, a “verdade do juízo” é o contrário deste descobrir, quer dizer, um fenómeno da verdade de fundamento múltiplo. Que significa isto? Que a “verdade do juízo” entendida a partir da *alétheia* que quer significar em aproximação a *légein* como *apophainestai* é precisamente o arrancar do ocultamento o ente de que se fala, permitir vê-lo e, neste sentido o *logos* no seu carácter de *synthesis* é um permitir ver algo como algo. Mas *logos* não se usa somente na significação de *légein*, mas igualmente na de *legómenon*, o mostrado enquanto tal, o que quer dizer que isto outra coisa não é do que *hypocheimenon*, o que como “diante dos olhos” serve sempre de fundamento a toda a possível expressão “dizer de...” e “dizer que...”, *logos* pode assumir também o significado de fundamento, razão de ser<sup>4</sup>. Parece-nos muito interessante este conceito de *legómenon*; ele suporta por um lado, as significações de *légein*, o anunciar, o declarar, o dar a ver, o mostrar enquanto tal, e o *hypocheimenon* que é esse substracto que serve de fundamento a toda a expressão de fala. Torna-se evidente que *logos qua legómenon* toma a acepção de relação ou proporção na medida em que aquilo de que se diz algo enquanto se torna visível na sua relação com algo, estabelece relações. *Logos* como o discurso que permite ver o que se mostra em si mesmo, assim pode ser sintetizada a função (primária) deste conceito<sup>5</sup>.

## 2) Linguagem e Poesia – A essência da arte e a arte da essência

Heidegger retoma como vimos, um diálogo com a palavra *logos* apropriando-se dos seus sentidos originários. *Logos* que é o discurso originário e poético que fala dos entes no seu reino (*fúsis*). Apropria-se de *logos* como um conceito “impensado” (quer dizer não totalmente pensado) na sua totalidade e, dessa apro-

<sup>4</sup> «Y porque, una vez más, no sólo se usa λογος en la significación de λεγειν, sino al par en la de λεγομενον, lo mostrado en cuanto tal, y porque esto no es otra cosa que lo υποχειμενον, lo que como «ante los ojos» sirve siempre ya de fundamento a todo posible «decir de...» y «decir que...», quiere decir λογος qua λεγομενον fundamento, razón de ser, ratio». *ST*, p. 44.

<sup>5</sup> Como parece claro, estamos ao nível do *logos apophantikós* como chamou a atenção Irene Borges Duarte no seu artigo «Filosofia e Estilo Literário em Heidegger e em Platão», in *Philosophica*, nº 9, Lisboa, Ed. Colibri e Centro de Filosofia, 1997, p. 42: «Há, com efeito, um *logos* de primeiro grau: aquele que no §7 se afirma como sendo o mero «deixar ver» aquilo acerca do que se fala, habilitando que, desse modo, falando, os falantes comuniquem facticamente entre si, ao mencionar os entes de que falam. É o *logos apophantikós*, que se concreta em fonemas, nos sons e música de uma língua e se expressa em enunciados verbais.» É de notar também o realce que Irene Borges-Duarte dá no ponto dois desse artigo, designado como «diálogo, dialógico, dialogal», ao *Dasein* como «ser-com» e ao «estar-com» como sendo um ser-no-mundo em que mundo assume a configuração de ser-com-os-outros, isto é, enquanto ser dotado do elemento co-originário do *logos* e, portanto, um ser comunicante.

priação, estabelece as linhas directrizes que o conduzirão à análise da linguagem. Veremos mais adiante a importância deste *logos* originário que falava poesia. Vejamos agora a problemática enunciada no nosso ensaio, isto é, articular “o homem fala” e “a linguagem fala”<sup>6</sup>. Haverá um intermediário que permita esta articulação? A nossa resposta adivinha-se. Retomemos o problema elementar. A linguagem que Heidegger procura esclarecer é ela própria impensada na sua essência, isto é, enquanto discurso sobre algo que diz esse dizer da linguagem. Heidegger percebeu que a glosada frase de Aristóteles – o homem fala – encerrava ainda um enigma, o enigma de saber como é que a linguagem se manifestava como linguagem<sup>7</sup>.

A dimensão da linguagem é algo que está presente desde muito cedo em Heidegger; desde os seus primeiros escritos (por exemplo a sua dissertação sobre Duns Escoto) até aos últimos textos. Em *Ser e Tempo* a linguagem pertence ao modo de ser do homem. Mas Heidegger percebe num dos muitos recuos à origem e, nomeadamente através de Parménides, que o homem não pode ser o “inventor” dessa linguagem, pois que não pode haver linguagem sem ser, nem ser sem linguagem. Vejamos como o nosso autor coloca o problema na *Introdução à Metafísica*: “Suponhamos que não havia o significado indefinido de ser e que também não compreendíamos o que este significa. Que seria então? Apenas um nome e um verbo a menos na nossa língua? Não. *Então simplesmente não haveria nenhuma língua*. Não haveria sequer o facto de o ente se revelar *como tal* em palavras, de poder ser mencionado e dele se falar. É que dizer o ser como tal implica: compreender o ser como ser, i.e., compreender o seu ser de antemão”<sup>8</sup>. Ou seja, está incluído em nós o poder da linguagem, ou melhor, o poder de acedermos à linguagem que fala, ou o que designaremos mais adiante como a ontopotencialidade da linguagem. Sem esta “capacidade” da linguagem, “não seríamos sequer capazes de ser aqueles que somos. Pois, ser-homem significa: ser aquele que diz”<sup>9</sup>. Por aqui se pode começar a vislumbrar as linhas de orientação futura, ou seja, é o acto de dizer, de falar sobre, que é uma actividade humana. A linguagem na sua essência não é portanto actividade humana, uma vez que linguagem e ser se abraçam num movimento recíproco. Assim se começa a operar a articulação de “o homem fala” e “a linguagem fala”. O homem passa a ser um intermediário do dizer da linguagem, é o

<sup>6</sup> Compara-se por exemplo as considerações sobre a relação do homem/linguagem na *Introdução à Metafísica* com a obra *A caminho da linguagem*; na primeira, ser-homem é ser aquele que fala, na segunda, o homem está ao «serviço» da linguagem.

<sup>7</sup> Diz-nos Heidegger em *Unterwegs zur Sprache* (versão castelhana), página 12: «Por ello nos detenemos a pensar: Qué hay del habla misma? Por ello preguntamos: Cómo adviene el habla en tanto que habla? Contestamos: *El habla habla*.» Referiremos de agora em diante esta obra por *UzS*.

<sup>8</sup> HEIDEGGER, Martin, *Einführung in die Metaphysik. Introdução à Metafísica*, trad. Mário Matos e Bernhard Sylla, Lisboa, Ed. Piaget, 1997, p.92.

<sup>9</sup> *Ibidem*.

ai (ideia de algum modo já presente em *Ser e Tempo*). É o “dizer” que em *Unterwegs zur Sprache* é considerado como a própria essência da linguagem. Dizer da linguagem que é também mostra<sup>10</sup> ou exibição tal como acontece com a obra de arte. A obra de arte é um dos modos, senão mesmo o modo como acontece a verdade<sup>11</sup>. Mas esta verdade que acontece pela obra é um duro combate entre a clareira e a ocultação<sup>12</sup>, entre mundo e terra<sup>13</sup>, e por isso a verdade que acontece (na obra de arte) realiza a unidade entre os dois<sup>14</sup>. Mas voltemos ainda ao “dizer”. Ao dizer, como refere Richard Palmer, “pertence a capacidade de escuta, de modo que aquilo que tem que ser dito se possa mostrar; o dizer conserva aquilo que é ouvido”<sup>15</sup>. Uma obra de arte, tomada na sua essência, fala. E por isso é também tão importante que se escute o que uma linguagem tem para dizer. Ou seja, captar o que está nesse “dizer”, o que está dito (por exemplo num poema) mas não está nas palavras. Já em *Ser e Tempo* se destacava a importância do ouvir e do escutar como algo constitutivo do falar. Na *Carta sobre o Humanismo*, Heidegger reafirma esta mesma posição dizendo que o homem deve mesmo aprender a existir no inefável, a escutar o apelo do ser. Silêncio como uma forma de escutar a linguagem, ou seja como uma forma de aceder a uma linguagem e de compreender o que está “dito” nessa lin-

<sup>10</sup> Também em *Língua de tradição e língua técnica* (ed. portuguesa das ed. Vega), página 34, diz-nos Heidegger: «Mas falar é essencialmente dizer. Quem quer que seja pode falar sem cessar e a sua palavra não dizer nada. Um silêncio, pelo contrário, pode dizer muita coisa. Mas o que significa «dizer»? sabê-lo-emos se prestarmos atenção ao termo. *Sagan* significa mostrar. E que significa mostrar? Significa fazer ver e entender qualquer coisa, levar uma coisa a aparecer.»

<sup>11</sup> Diz Heidegger: «Mas como é que a verdade acontece? Respondemos: Um destes modos como a verdade acontece é o ser-obra da obra. A obra, levantando um mundo e elaborando a terra, é a contenda deste combate, no qual se conquista o não-estar-encoberto do ente no seu todo – a verdade.» HEIDEGGER, Martin, *A Origem da Obra de Arte*, trad. Irene Borges-Duarte e Filipa Pedrosa, Lisboa, Ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 2002, p.56. Passaremos a designar esta obra pelas siglas *OoA*.

<sup>12</sup> Terra como aquilo que se fecha, mundo como abertura e desvelamento. «O mundo é a abertura que se abre das longas vias das decisões simples e essenciais do destino de um povo histórico. A terra é o surgir diante, não impellido para nada, daquilo que constantemente se encerra, e que, assim, põe a coberto. Mundo e terra são essencialmente distintos e, no entanto, nunca estão separados. O mundo funda-se na terra e a terra irrompe pelo do mundo.» *OoA*, p.47.

<sup>13</sup> «A essência da verdade é em si mesma o arqui-combate [*Urstreit*] em que é conquistado o meio aberto no qual o ente é introduzido e a partir do qual se retira em si mesmo. [...] Mundo e terra, em si mesmos, de acordo com o seu estar-a-ser, estão sempre em combate e belicosos. Só enquanto tais comparecem ao combate da clareira e do encobrimento. A terra só irrompe pelo mundo, o mundo só se funda na terra na medida em que a verdade acontece como combate originário de clareira e encobrimento.» *OoA*, pp. 55-56.

<sup>14</sup> Como refere Marlène Zarader, «Deixar o mundo ser mundo, e a terra ser terra, é portanto mantê-los no seu afrontamento vivo, afrontamento que é o único a permitir-lhes ser cada um para si e ser um para o outro. Instigadora do combate do mundo e da terra, a obra é o espaço de realização da sua unidade.» ZARADER, Marlène, *Heidegger e as palavras da origem*, trad. João Duarte, Lisboa, Ed. Piaget, p. 252.

<sup>15</sup> PALMER, Richard, *Hermeneutics. Hermenêutica*, trad. Maria Luísa Ribeiro Ferreira, Lisboa, Edições 70, 1986, p. 159. Um estudo curioso seria tentar estabelecer a relação entre o modo «silencioso» do ser autêntico, próprio do *Dasein* e o silêncio do dizer enquanto mostra<sup>ção</sup>. Se preferirmos, qual a relação silenciosa do escutar e do ouvir como condição de possibilidade de surgimento de um dizer?...

guagem; escutar pois esse apelo,<sup>16</sup> esse dizer dito do ser que se diz, e que se diz de diversas formas (Merleau-Ponty referia que as “vozes da pintura são as vozes do silêncio”). Voltemos pois à obra de arte.

Ora, como sabemos a essência da arte é a poesia. E é poesia na medida em que institui, em que eleva um mundo<sup>17</sup>. A abertura ao mundo dá-se precisamente pela linguagem, ou seja, quando a obra de arte fala, revela e ou institui um mundo e realiza o jogo do des-encoberto da verdade enquanto mostração. Ora, o poema tem a particularidade de através da nomeação<sup>18</sup>, isto é, através do uso puro e pleno da palavra, fazer vir à presença nessa abertura que mostra as coisas<sup>19</sup>. O poema é como referiu Heidegger a “fábula da desocultação do ente”. A obra de arte enquanto poesia é assim um dizer projectante e ou um acontecer possibilitante. Um dizer que chama o indizível<sup>20</sup>, um acontecer de possibilidade(s) que a linguagem na sua onto-potencialidade permite ler. O poema, como diz Marlène Zarader, “nada cria – se entendermos por isso uma criação *ex nihilo*. Nomeia. Nomeando, chama.

<sup>16</sup> «Antes de falar, o homem deve novamente escutar, primeiro, o apelo do ser, sob o risco de, dócil a este apelo, pouco ou raramente algo lhe restar dizer. Somente assim será devolvida à palavra o valor da sua essência e o homem será agraciado com a devolução da casa para habitar na verdade do ser.» HEIDEGGER, Martin, *Carta sobre o Humanismo*, trad. Pinharanda Gomes (sob a versão de Arnaldo Stein), Lisboa, Guimarães Editores, 1998, p. 38. É preciso percebermos a importância do silêncio; não é por acaso que o modo de ser próprio, de ser autêntico do *Dasein* é o modo silencioso e não falador (modo impróprio do *Dasein*), uma vez que só calado o *Dasein* pode ouvir e, ouvir é um estar a pensar, é um momento de «espera» em que só é possível compreender sentindo, isto é, calando-se (não significa carência de *logos*, mas o exercício radical de *logos*). Dito de outro modo, se nas estruturas ontológicas do *Dasein*, estão incluídas a compreensão, o encontrar-se afectado e, o discurso interpretativo (como refere João Paisana na sua obra *Fenomenologia e Hermenêutica*, Ed. Presença, página 61, «Na estrutura ontológica do *Dasein* o discurso é tão originário como o encontrar-se afectado e a compreensão. [...] O discurso é a articulação da compreensibilidade.») então a possibilidade de falar pressupõe um «ouvir» primeiro. Isso está bem demonstrado no parágrafo 34 de *Ser e Tempo*. Também sobre o silêncio deve-se consultar a obra do antropólogo David Le Breton, *Du silence*, publicada nas éditions Métailié, (1997), onde o silêncio é analisado como uma modalidade de sentido, ou se preferirmos, como «ser» do silêncio.

<sup>17</sup> É interessante a observação de Vattimo a respeito do conceito de mundo, se com artigo definido se com indefinido: «Não é uma casualidade o facto de que, enquanto em *Ser e Tempo* o substantivo *mundo* tem artigo definido, pois é o correlativo permanente do *Dasein*, nas obras posteriores *mundo* tem o artigo indefinido *um*, de modo que até se poderia pensar no plural.» VATTIMO, Gianni, *Introduzione a Heidegger. Introdução a Heidegger*, trad. João Gama, Lisboa, Ed. Piaget, 1998, p. 119.

<sup>18</sup> Diz Heidegger, «Como é a linguagem que nomeia pela primeira vez o ente, só esse nomear faz que o ente venha à presença e apareça. Este nomear designa o ente *para* o seu ser *a partir* deste.» *OoA*, p. 78.

<sup>19</sup> Como nos diz Fernando Belo, «A palavra é o que apela a coisa a vir à presença no discurso, o que *faz* com que o ente venha ao seu ser no discurso; mas só o pode fazer porque a linguagem é também o que escuta a voz do ser, o seu apelo a ser escutado e dito, o que, casa do ser, *deixa* ser, deixa o ente vir à presença.» BELO, Fernando, *Filosofia e Ciências da Linguagem*, Lisboa, Ed. Colibri, 1993, p. 17.

<sup>20</sup> Não é por acaso que nos *Beitraege*, como refere Irene Borges Duarte, «se lança a ideia de que «o silêncio é origem de toda a palavra» e, portanto, só uma «Sigética» o seria de toda a Lógica.» BORGES-DUARTE, Irene, *Op. Cit.*, p. 48. Aqui como bem alerta esta autora, não se trata mais da relação da linguagem, do diálogo do *Sein und Zeit*, mas do dizer poético que surge como uma resposta desse silêncio que habita a linguagem, ou seja, o silêncio como (uma) condição de surgimento de um dizer. Se quisermos perceber um pouco o sentido do que aqui se está tentando dizer, atente-se numa composição musical: é necessário haver as pausas (momentos de silêncio) entre as notas para que a composição se torne perceptível. Quer dizer, embora não se perceba as pausas, esses momentos de silêncio estão lá precisamente a marcar a diferença, diferença fundamental que estabelece (ou não) a compreensão dessa mesma linguagem, no caso musical.

O que chama ele? Chama as coisas ao mundo, e o mundo às coisas: impõe à coisa que venha como coisa *do* mundo, impõe ao mundo que venha como mundo *das* coisas.[...] à questão que foi a nossa desde o início desta análise – o que é a essência da linguagem, como circunscrever o que é próprio da sua manifestação? [...] a linguagem fala”<sup>21</sup>. Mas devemos ainda permanecer na obra de arte.

A obra de arte abre e funda um mundo. A obra de arte, seja o poema, pela instauração/ elevação de um mundo<sup>22</sup> permite a constante interpretação ao longo de várias épocas históricas do homem, isto é, permite retomar a e à origem da verdade do ente, num projecto que se projecta no futuro da humanidade<sup>23</sup>. Origem quer dizer, fazer surgir, fazer aparecer ao ser isso mesmo que se instaura da proveniência fundamental, ou seja, a “origem é a proveniência da essência, na qual está a ser o ser de um ente”<sup>24</sup>. E acrescenta Heidegger, “a origem da obra de arte, i.e., dos que criam e, simultaneamente, dos que resguardam, ou seja, do aí-ser histórico de um povo, é a arte. É assim porque, na sua essência, a arte é uma origem: um modo insigne como a verdade vem a ser, i.e., devém historicamente”<sup>25</sup>. Ora, a ontopotencialidade está presente na poesia (como de resto também na pintura) uma vez que ao “dinamizar” a linguagem, quer dizer, ao fazer a linguagem dizer, ao fazer falar a linguagem, permite ou possibilita a desvelação daquilo que está latente no mundo e que a terra produz ou e-labora (segundo aquilo que a linguagem permite falar)<sup>26</sup>. Dito de outra forma, é o carácter de onto-potência que a linguagem carrega que permite a re-observação (por exemplo do quadro ou do templo), a re-leitura, a re-invenção da obra de arte, o que se traduz numa sempre re-interpretação da linguagem. O homem fala e, ao falar, articula o passado e o futuro, isto é, dá-se a actualização de uma herança enquanto projecto, projecto que procura desvelar a verdade do ser do ente. E por isso o homem interpreta e re-interpreta nessa articulação o

<sup>21</sup> ZARADER, Marlène, *Op. Cit.*, p. 265.

<sup>22</sup> Note-se que mundo aqui não significa a petrificação ou cristalização de um momento da vida histórica do *Dasein* como testemunho de uma época, pelo que corroboramos a sugestão de Vattimo quando diz: «É verdade que chegar à obra implica sempre pôr-se em relação com um mundo. No entanto, como esse não pode ser o mundo histórico originário da obra de arte [...] devemos admitir que a obra de arte encerra o seu próprio mundo, mundo que ela própria funda e institui, de maneira que para ser compreendido não necessita de ser colocada historicamente num mundo ambiente.» VATTIMO, *Op. Cit.*, p. 125.

<sup>23</sup> «Pelo contrário, a verdade projecta-se na obra para aqueles que, de futuro, a hão-de salvar, isto é, para uma humanidade histórica. O que assim se lança nunca é algo de arbitrariamente exigido. O projecto verdadeiramente poemático é a abertura daquilo em que o ser-aí, como histórico, já está lançado. Isto é a terra, e para um povo histórico, a sua terra, o fundo que se fecha sobre si mesmo, sobre o qual repousa, com tudo o que, ainda para si mesmo oculto, já é. Mas é o seu mundo que, a partir da relação do ser-aí, reina como a desocultação do ser. É por isso que tudo o que foi dado ao homem se deve, no projecto, trazer à luz do fundo que se fecha, expressamente nele posto.» *OoA*, pp. 80-81.

<sup>24</sup> *OoA*, p. 58, e também na página 84: «A arte permite que a verdade brote [*entspringen*]. A arte, enquanto resguardar instituinte, faz brotar, na obra, a verdade do ente. Fazer brotar algo, trazê-lo ao ser no salto instituinte a partir da proveniência da sua essência – é isso que quer dizer a palavra «origem.»

<sup>25</sup> *OoA*, p. 84.

<sup>26</sup> «E-laborar a terra quer dizer: trazê-la ao aberto como aquilo que se encerra.» *OoA*, p. 45.

mundo instaurado/elevado pela obra de arte, como abertura aberta que a ontopotencialidade da linguagem lhe fornece. Ainda mais claramente: é porque a linguagem dispõe desta possibilidade que é legítimo a elaboração de diversas “leituras” ou interpretações do mesmo, porque a obra uma vez elaborada não abriu e fundou apenas um mundo, mas manteve essa abertura aberta. Assim, a abertura do mundo é abertura ao acontecimento do ser, que só é possível pela onto-potencialidade da linguagem, uma vez que a abertura ao ser só é possível pela linguagem<sup>27</sup>. “É a palavra que proporciona o ser à coisa” como disse Heidegger em *Unterwegs zur Sprache*. O templo, os sapatos no quadro, o poema não são assim apenas uma abertura ao ente mas a instauração do ser desses entes num mundo<sup>28</sup>. E por isso o discurso poético surge como *sagan* (mostração) e saga do ser. A arte é assim um brotar contínuo da verdade (enquanto mostração ou exibição do ser do ente), isto é, faz brotar a verdade do ente na obra<sup>29</sup> e, nesse sentido se pode perceber aquilo que Nietzsche pretendia dizer quando dizia, “a arte tem mais valor que a verdade”. O *logos* originário, obra de arte, poesia, continha já o carácter de ontopotencialidade (como Heidegger soube ver, foram os gregos, os primeiros a realçar a linguagem como doação e revelação do ser).

Assim, a linguagem surge como um co-responder, em que o “responder” é mais um ouvir, isto é, um dizer (dito) do ser, uma vez que o verdadeiro pensar não é posto na pergunta mas no ouvir do dizer da ontopotencialidade da linguagem<sup>30</sup>. Como refere Irene Borges Duarte “a verdade do ser é silente, no mesmo instante em que ‘algo’ é dito”<sup>31</sup>. Linguagem como o exercício de actualização que põe em presença no aberto do que aí se manifesta.

<sup>27</sup> Diz Vattimo, «Posto que a abertura do mundo se dá, antes de mais e fundamentalmente, na linguagem, é na linguagem que se verifica toda a verdadeira inovação ontológica, toda a mudança do ser.» VATTIMO, Gianni, *Op.Cit.*, p. 131.

<sup>28</sup> Esta noção de «abertura», segundo nos parece, é uma constante também no texto «Para que poetas?» (inserido em *Holzwege*), onde a análise que Heidegger faz ao poema de Rilke, visa estabelecer a noção de «risco» (ou arriscado) com a noção de «vida» enquanto aquilo que se torna presente pela e na abertura. António Carlos Villaça no seu livro, *Místicos, Filósofos e Poetas*, no capítulo «Cantar é Ser... Rainer Maria Rilke», (Imago editora, página 80), refere-se assim à relação entre ambos: «Quando Heidegger leu as *Elegias de Duíno*, disse que Rilke exprimira em linguagem poética aquilo que [ele] expressara em termos filosóficos. Há uma filosofia do ser. Há uma poesia do ser.»

<sup>29</sup> «A verdade, como clareira e encobrimento do ente, acontece na medida em que é poetada. Enquanto deixar-acontecer da chegada da verdade do ente, *toda a arte é*, enquanto tal, *na sua essência, poesia*.[...] O estranho é que a obra não surte de modo nenhum o seu efeito sobre o ente que vale até agora mediante conexões de causa a efeito. O efeito da obra não consiste num efectuar. Assenta numa modificação, que acontece a partir da obra, do não-estar-encoberto do ente, e isso significa: do ser.» *OoA*, pp.76-77.

<sup>30</sup> Atenção: isto não quer dizer que a pergunta não seja importante, como aliás o nosso autor fez questão de realçar em *Ser e Tempo*; é tão somente colocar a tónica no ouvir como acesso ao dizer do ser.

<sup>31</sup> BORGES-DUARTE, Irene, «A arquitectónica do puro dar-se do ser. Heidegger e os *Beitraege*» in *Poiética do mundo*, Lisboa, Edições Colibri, 2001, pp. 415-434. A citação de Irene Borges-Duarte encontra-se num parágrafo oito intitulado «lógica e sigética», página 429.

Devemos então abordar directamente o conceito que temos vindo a referir e perceber aquilo que está dito nas linhas em que foi enunciado, ou seja, perceber o carácter de ontopotencialidade que a linguagem suporta e pela qual é suportada.

### 3) A Ontopotencialidade da Linguagem – definição e síntese

Como vimos anteriormente a poesia enquanto representação por excelência da obra de arte, isto é, enquanto nomeia algo, enquanto chama pelo nome alguma coisa, faz vir à presença, ou seja, institui. Instituir é abrir o ente no mundo. Ora, se quisermos entender a mensagem de Heidegger como o fez António Ramos Rosa, diríamos que a linguagem “institui a presença na ausência”<sup>32</sup>. Cabe então perguntar, o que é isso que se designou como ontopotencialidade da linguagem e, mais precisamente, da linguagem enquanto poesia? Passemos à abordagem do conceito<sup>33</sup>.

Pela simples desmontagem temos: *Onto* – ser, e, *Potência* – aptidão ou capacidade possibilitante. Ora, é esta última parte que deve merecer a nossa atenção. O potencial de algo enquanto relativo à potência designa, regra geral, a expressão de uma possibilidade. No entanto, não se trata aqui dessa mera enunciação; se isso fosse o caso, então poderíamos ter referido a onto-possibilidade da linguagem em Heidegger. Aqui potência pode e deve significar possibilidade enquanto acontecer possibilitante, ou seja, potência de advento, de um advir do ser à linguagem. Ora, o advir deve tomar-se como um acontecer ocasionante (isto é, como manifestação de algo que acontece numa ocasião), como um acontecer que surge como doação daquilo que está latente, ou em potência. Por exemplo, um quadro é linguagem à partida porque tem em si mesmo gravado este acontecer possibilitante, tem as marcas da onto-potência da linguagem, isto é, abriu, instaurou um mundo que perma-

<sup>32</sup> A ideia é que, a «linguagem é a custódia da presença» como refere Heidegger na obra *UzS*, que no fundo recupera a ideia já apresentada na *Carta sobre o Humanismo*, a «linguagem é a casa do ser».

<sup>33</sup> O conceito de «potencialidade» tem sido lamentavelmente esquecido. Dizemo-lo assim, porque de facto Husserl nas *Ideen II* já fazia uso deste conceito (como um conceito positivo de possibilidade). Aliás, Klaus Wieglerling escreverá a obra *Husserls Begriff der Potentialitaet* analisando o conceito nas diferentes relações ontológicas e metafísicas da actividade humana; a este respeito se refere Nuno NABAIS, na sua obra *A Evidência da Possibilidade*, (Relógio D'Água editores) página 87: «A estrutura da investigação de Wieglerling exprime bem essa generalização do conceito de potencialidade. A obra *Husserls Begriff der Potentialitaet* é constituída por quatro partes, dedicadas, respectivamente, 1) à relação entre potencialidade e actualidade, 2) à potencialidade como realização, 3) como temporalidade e 4) como subjectividade, como autotranscendência do Ego.» Na esteira de Husserl surgiu no entanto Nicolau Hartmann que realizará uma dissecação profunda aos conceitos plasmados em título numa das suas obras mais significativas – *Moeglichkeit und Wirklichkeit*. Sartre igualmente vê no conceito de potencialidade uma dimensão importante de estabelecer a relação entre temporalidade e transcendência. Recorde-se no jovem Sartre de *La transcendence de l'Ego* as seguintes palavras: «A potencialidade não é a simples possibilidade: ela apresenta-se como qualquer coisa que existe realmente, mas cujo modo de existência é o de estar em latência.»

nece legível a diversas leituras (independentemente do contexto histórico do *Dasein*) precisamente porque a possibilidade de se fazerem novas leituras, pode-se dizer mesmo, de instaurar novas formas de abordagem à linguagem, está contida no carácter desse advir ocasionante da linguagem, isto é, da ontopotencialidade da linguagem (do quadro neste caso). Assim, a ontopotencialidade da linguagem remete ou reenvia para a possibilidade de doação<sup>34</sup> ontológica àquilo mesmo de que se fala e, mesmo aquele que fala com a apropriação inconsciente dessa ontopotencialidade. O poeta ou o pensador não é por acaso que se encontra como mensageiro do ser, dado que ele, estando perto, ou melhor sendo vizinho da casa do ser (isto é, da linguagem) se habilita a ser o portador desta ontopotencialidade da linguagem, uma vez que laborando com as palavras, transporta e se deixa transportar pelo advir deste acontecer possibilitante, deste carácter de acontecer ocasionante que é simultaneamente o mais belo e o mais enigmático da linguagem. E “a linguagem é ser” porque tem em si a particularidade desta onto-potência como des-cobrimto, como des-velação, daquilo ao qual é conferido ser, ou como refere Vattimo, “só na linguagem as coisas nos podem aparecer, e só no modo como a linguagem a faz aparecer”<sup>35</sup>. Uma das melhores formas de ilustração do que estamos tentando dizer é através daquilo a que Heidegger chamou o “pôr-em-obra-da-verdade” na obra de arte<sup>36</sup>. Ou seja, o pôr em/na obra a verdade de uma possibilidade (ou possibilidades) latente(s) enquanto mostraçãõ dessa mesma coisa. Vejamos a obra de arte e, como representação desta, a poesia. A poesia como retorno à origem é ela própria que se des-vela, que se desoculta, nesse movimento de des-cobrimto do que em si está latente. Dito de outra forma, é porque na poesia a ontopotencialidade da linguagem está presente enquanto acontecer possibilitante que é possível o poema original (e originário) sempre inacabado. A originalidade da obra de arte, da poesia resulta então dos modos como esse acontecer possibilitante (e ocasionante) da linguagem é trazida pelo poeta, do modo como o próprio poeta a re-inventa, a re-cria, e daí que Heidegger diga e com razão que o poeta é o mensageiro do ser, pois que o poeta, o pensador, é o que se encontra mais perto da habitação do ser. Como referiu Marlène Zarader, a propósito dos poetas e dos pensadores, os que se “consagram à tarefa de velar pela linguagem, quer dizer de velar para que a casa da linguagem se conserve ao abrigo do ser”<sup>37</sup>. E o poeta, de algum modo, personifica também o homem que “aparece” e a linguagem originária desse homem que se dava, se entregava ao ser. Refere Pierre Trotignon, “na lin-

<sup>34</sup> Seria interessante verificar até que ponto se pode ver uma equivalência de âmbitos entre estes dois conceitos que Heidegger usa: «doação» e «instauração».

<sup>35</sup> VATTIMO, Gianni, *Op.Cit.*, p. 132.

<sup>36</sup> «A arte, enquanto pôr-em-obra da verdade, é ditado poético. Não é apenas o criar da obra que é poético mas também o resguardar da obra é igualmente poético, ainda que à sua maneira.» *OoA*, p. 80.

<sup>37</sup> ZARADER, Marlène, *Op.Cit.*, p. 274.

guagem poética, as palavras perdem o sentido ilusório de utensílios, tornam-se efectivamente no que eram na origem, a obra própria do homem (*ergon*), isto é, manifestação revelante do ser que faz, ao mesmo tempo, aparecer aquele que fala como interlocutor do ser<sup>38</sup>.

Ora, a ontopotencialidade da linguagem (e mais precisamente da linguagem poética), tal como nós a pensámos, permite (pelo menos) discernir as seguintes características:

- A ontopotencialidade é algo que não se manifesta (uma vez que subjaz ao próprio “dizer”) mas que torna possível a manifestação de um “dizer”;
- É condição de possibilidade de qualquer linguagem, uma vez que é o seu fundamento;
- Proporciona o regresso ou retorno à origem mesma das palavras, ou seja, o retorno aos sentidos que o homem que cantava o mundo pelo *logos* poético instituíu e nesse movimento, nessa dinâmica de fundar mundo(s), perceber a actividade falante do homem que fala sem fazer uso da linguagem com o carácter de instrumento ou utensílio;
- Permite o “dizer projectante” que tem a particularidade, como vimos anteriormente, de na dinâmica de preparação e exposição do dizível, projectar simultaneamente o advento do indizível ao mundo;
- A ontopotencialidade permite assim a “aparição” da dimensão do futuro;
- Ao propiciar o “acontecer possibilitante” ocasiona a realização da linguagem na sua mostração, isto é, enquanto um determinado “dizer”;
- Faz aparecer aquele que fala como intermediário ou interlocutor do ser (recorde-se que o homem fala não instrumentalizando a linguagem mas sendo ele o “instrumento” privilegiado da linguagem, estando ao serviço da linguagem, ou seja, como refere Heidegger em *Unterwegs zur Sprache*, o homem é que “repousa na linguagem [...] e só pode advir a partir dela”);
- Pela ontopotencialidade da linguagem (poética), como já vimos anteriormente, entra-se em relação directa com o ser, dado que a “linguagem é a casa do ser”;
- A ontopotencialidade permite a abertura ao mundo através da sua instituição/elevação e a manutenção dessa abertura; tal como acontece com a obra de arte que funda um mundo e mantém aberto esse mundo como um dizer que exhibe, que mostra;
- Permite uma melhor interpretação hermenêutica do *Dasein* (enquanto ser que existe compreendendo), uma vez que a “separação” entre a dimensão ôntica e dimensão ontológica se torna mais restrita;

<sup>38</sup> TROTIGNON, Pierre, *Heidegger*, trad. Armindo José Rodrigues, Lisboa, Edições 70, 1982, p. 50.

Com esta síntese fechamos o ensaio, que julgamos, cumpre com os propósitos por nós enunciados<sup>39</sup>. Por último devemos referir que através deste conceito podemos retomar a problemática da linguagem e do ser (como de algum modo procuramos fazer) como foi (d)enunciada no pensar originário; tudo o que remete à origem e se projecta no futuro é um desafio aos limites da pensabilidade humana.

---

<sup>39</sup> Conscientes contudo dos problemas e ou implicações que uma abordagem desta natureza pode levantar, como sejam, explicitar o alcance ou a dimensão da subjectividade neste processo ou jogo que se opera entre *Dasein*, mundo, linguagem, numa palavra – ser. Poderíamos ver as conjugações entre a possibilidade (como projecção) sugerida no parágrafo 31 de *Sein und Zeit* («a possibilidade enquanto existenciário é, pelo contrário, a mais original e última determinação positiva do «ser aí»») e a ontopotencialidade da linguagem por nós sugerida como horizonte de interpretação de um dos modos de ser do *Dasein* e, desse modo chegar a uma outra dimensão de subjectividade. Uma subjectividade que teria de ser analisada com base no tempo-futuro que a dimensão da possibilidade sugere. Talvez num outro lugar...