

# O aceno da linguagem: A transformação hermenêutica do pensamento de Heidegger

Jeff Malpas

Tradução de  
Alexander de Carvalho

Este ensaio explora a relação entre ontologia e hermenêutica, e ao mesmo tempo a relação entre hermenêutica e linguagem, como desenvolvida através tanto do pensamento inicial quanto do tardio de Heidegger. O ensaio tem como foco dois textos: as preleções de 1923 sobre “A hermenêutica da facticidade” e o texto de 1950, “Diálogo sobre a linguagem”. O que está em jogo nessa investigação não é apenas a ontologia, a hermenêutica, a linguagem e o ser, mas também como todos esses conceitos se portam em relação ao que o segundo Heidegger chama de topologia, e, assim, também a lugar ou topos.

## **PALAVRAS-CHAVE**

ser, Heidegger, hermenêutica, linguagem, ontologia, lugar, topologia.

This essay explores the relation between ontology and hermeneutics, and together with this, the relation between and language, as developed through Heidegger's early and late thinking. The essay focuses on two primary texts: Heidegger's 1923 lectures on 'The Hermeneutics of Facticity' and 'Dialogue on Language' from 1950. What is at issue in this exploration is not only ontology and hermeneutics, language and being, but also how these stand in relation to what the later Heidegger calls topology, and so also to place or topos.

## **KEY WORDS**

being, Heidegger, hermeneutics, language, ontology, place, topology

J: Creio que agora vejo mais claramente a completa importância do fato de a hermenêutica e a linguagem se copertencerem

Eu: A completa importância em que sentido?

J: No sentido da transformação do pensamento...

Eu: A transformação ocorre como uma passagem...

J:... na qual um lado é deixado pra trás em favor de outro...

Eu: ... e isso requer que os lados sejam postos em discussão.

J: um lado é a metafísica.

Eu: e o outro? Deixemos este sem nome – Heidegger, “Diálogo sobre linguagem”.

- 1 -

Uma história resumida da moderna hermenêutica filosófica tem seu desenvolvimento através de três estágios: o primeiro, como uma metodologia de interpretação textual; o segundo, como uma metodologia para as *Geisteswissenschaften*\* em geral; e o terceiro, como um modo de investigação ontológica fundamental (este último levando a uma transformação dos outros dois primeiros). Esses três estágios podem ser organizados em torno de três pares de pensadores (embora haja antecessores importantes, principalmente Lutero): Ast e Schleiermacher; Dilthey e Yorck; e Heidegger e Gadamer. Nos trabalhos destes últimos, dá-se exatamente a relação entre hermenêutica e ontologia, a relação que pode ser por outro lado pensada como central para sua própria apropriação e reconceituação da hermenêutica, que entretanto também entra em questão aqui.

Ao mesmo tempo em que podemos dizer que em certo sentido Heidegger nunca abandona a ontologia, pelo menos não se ontologia for entendida como um “dizer do ser”, o foco na hermenêutica vai desaparecendo de seu pensamento tardio a passos largos a despeito de sua crescente preocupação como a linguagem. A hermenêutica é, isso está claro, central ao trabalho de Gadamer, mas ele faz poucas referências explícitas à ontologia. Pode-se dizer que se em Heidegger a hermenêutica desaparece em face da persistência da investigação para o interior do ser, em Gadamer é a tematização da ontologia que pare-

ce desaparecer em face da busca do hermenêutico. As tensões evidentes aqui são desenvolvidas mais a fundo noutros trabalhos. No trabalho de Derrida, por exemplo, o próprio pensamento de Heidegger é tomado como mostrando a total impossibilidade de qualquer “entendimento” do ser no modo como ele é vislumbado na ontologia hermenêutica – a destruição tem, assim, precedência sobre tanto a ontologia quanto a hermenêutica. Para Gianni Vattimo, o caminho de Heidegger e Gadamer, acompanhados por Nietzsche, conduz para o que pode ser entendido como abandono hermenêutico do ontológico – o que Vattimo chamou de “weak thought” (*Il pensiero debole*).<sup>1</sup>

No entanto a conjunção original da ontologia com a hermenêutica que aparece no trabalho de Heidegger, talvez mas explicitamente no título, assim como no texto, de suas preleções de 1923, *Ontologia – A hermenêutica da facticidade* (uma conjunção à qual Gadamer se refere com a expressão “ferro de madeira”<sup>2</sup>), e que também continua em *Ser e Tempo*, em 1927, é uma conjunção que merece escrutínio.<sup>3</sup> Certamente a conjunção da ontologia com a hermenêutica no primeiro Heidegger levanta questões quanto à natureza daquilo que é conjunto. O que é ontologia quando se coloca em relação à hermenêutica? O que é hermenêutica quando se coloca em relação à ontologia? Por que eles podem ser pensados em separado e por que eles podem ser pensados propriamente como copertinentes? Talvez a razão mais forte para levantar a questão concernente à relação entre ontologia e hermenêutica é que o que está seguramente em questão aqui é a relação entre ser e linguagem – uma relação que tem sido de preocupação perene através de boa parte da história da filosofia, e na qual, pode-se dizer, a natureza mesma e a possibilidade da filosofia é apreciada. É justamente essa relação que já é tematizada no tratamento de Heidegger para a ontologia como inseparável da lógica (e que significava que aquelas preleções de 1923 poderiam do mesmo modo se chamar *Logica* ou *Ontologia*)<sup>4</sup>.

1 Cf. VATTIMO, *The End of Modernity. Nihilism and Hermeneutics in Postmodern Culture* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1991).

2 Cf. GADAMER, *Kant and the Hermeneutical Turn, em Heidegger's Ways*, trad.: John W. Stanley (Albany, Nova Iorque: SUNY Press, 1994), p. 55. Gadamer não ratifica essa caracterização, mas, ao contrário, usa-a como um modo de compreender a aparente impossibilidade do projeto heideggeriano a partir de uma compreensão convencional.

3 Käte Bröcker-Oltmanns aponta que o uso do termo “ontologia” no título dessas preleções é “vago e accidental”, já que Heidegger usaria, na verdade, o termo “lógica”, não o tendo feito apenas por outro curso já ter este título – cf. seus comentários no “Epílogo do editor”, em Heidegger, *Ontology: Hermeneutics of Facticity*, trad. John van Buren (Bloomington: Indiana University Press, 1999), p. 88. Embora accidentais as circunstâncias envolvendo o uso do termo, os próprios comentários de Heidegger nas preleções, assim como o curso de seu pensamento noutros textos (veja nota 4 logo abaixo), tornam claro que o uso do termo está longe de ser vago, e quanto às questões em jogo, não é accidental de modo nenhum.

4 Como van Buren aponta, Heidegger toma a lógica e a ontologia como interconectadas – Cf.

Nesse sentido, a questão da relação entre ontologia e hermenêutica refere-se à questão do caráter hermenêutico da filosofia, e isso, a meu ver, é na verdade o que já está em jogo na preocupação do segundo Heidegger com a linguagem como “casa” do ser (voltarei a isso logo abaixo)<sup>5</sup>.

De fato, a conexão entre ontologia e hermenêutica é ela mesma tematizada, ainda que indiretamente, em “Diálogo sobre a linguagem” de 1950 – um trabalho que faz referência direta ao pensamento de 1920. Além disso, entender a relação íntima entre ontologia e hermenêutica como desenvolvida por Heidegger (uma relação que, embora eu não tenha espaço para abordar aqui, é na verdade implícita também em Gadamer<sup>6</sup>) acarreta uma transformação no pensamento que afeta tanto a ontologia quanto a hermenêutica (assim como também afeta a lógica), e isso também nos força a atentar com mais cuidado para a *linguagem*, o *mundo*, e o *lugar*.<sup>7</sup> Em resumo, entender a relação entre ontologia e hermenêutica nos move em direção ao que o segundo Heidegger chama de *topologia*, mas ao fazer isso fica indicado o modo como a topologia ela mesma recorre à noção de *logos* assim como à de *topos*. O lugar, assim, se coloca numa relação essencial com a linguagem. A forma como o lugar emerge aqui, contudo, é particularmente instrutiva, já que, embora ele apareça em sua maior parte no modo a que eu vou me referir mais tarde como “indicações e acenos” (*Winken*), ele assim o faz, tanto nas preleções iniciais sobre facticidade quanto nos diálogos tardios sobre a linguagem, numa relação direta com o hermenêutico. Levando em conta que são esses dois trabalhos, de 1923 e 1950, que provêm as duas mais robustas discussões de Heidegger sobre a hermenêutica, especialmente quando ela surge em relação com a questão do ser, isto é, com a ontologia, então é com referência a esses textos que meu trabalho irá se preocupar.

---

*Ontology: Hermeneutics of Facticity*, pg. 91.

5 Cf. *Letter on Humanism*, em *Pathmarks* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), p.239.

6 No entanto um pouco disso está indicado em meu *The Beginning of Understanding: Event, Place, Truth*, em Jeff Malpas e Santiago Zabala (ed.), *Consequences of Hermeneutics* (Chicago: Northwestern University Press, 2010, pp.261-280.

7 Christina Lafont argumentou pormenorizadamente acerca do caráter problemático da transformação hermenêutica que acontece no pensamento de Heidegger – cf. Lafont, *Language, and World-Disclosure* (New York: Cambridge University Press, 2000). Embora não vá discutir a abordagem de Lafont em detalhe aqui, diria que sua é limitada por conta de sua falha em entender o caráter topológico da transformação hermenêutica que Heidegger alcança, assim como sua insistência em ler as obras de Heidegger a partir da perspectiva de uma forma de filosofia analítica da linguagem que é estranha ao pensamento de Heidegger (uma perspectiva que permanece, nos termos de Heidegger, *metafísica*).

- 2 -

Vou começar com o primeiro Heidegger – com o de 1923. As preleções que compõem *Ontologia – a hermenêutica da facticidade* abrem com uma série de comentários ao caráter tanto da ontologia quanto da hermenêutica. De um modo que faz ecoar minha breve caracterização de ontologia acima como um “dizer do ser”, Heidegger comenta que:

Ontologia significa doutrina do ser. Se ouvirmos nesse termo apenas a vaga e indefinida diretiva de que, no que se segue, ser deveria de algum modo temático vir a ser investigado e vir à linguagem, então a palavra desempenhou seu serviço possível como um título para este curso. Entretanto, se ontologia é vista como designando uma disciplina, por exemplo, dentro do campo de inquirição da nova escolástica ou da escolástica fenomenológica e os rumos da filosofia acadêmica influenciados por ela, então a palavra “ontologia” não é um título de curso condizente para o que nosso tema e maneira de tratá-la será no que se segue... Os termos “ontologia” e “ontológico” serão usados apenas no sentido vazio supramencionado de nenhuma indicação de ligação. Eles se referem a um questionamento e uma definição direcionados ao ser enquanto tal. Que tipo de ser (*sein*) deve ser questionado e definido e como isso deve ser feito permanece totalmente indefinido.<sup>8</sup>

Assumir uma identificação da ontologia com qualquer dos vários modos de análise ontológica contemporânea seria já ter predeterminada a direção da investigação quando esta ainda precisa ser estabelecida. A ideia da ontologia como simplesmente a investigação para dentro da questão do ser, o que quer que isso seja, permanece indeterminada quanto à forma exata que a análise ontológica pode tomar – o próprio termo “ontologia” é usado como um modo de “indicação formal” que não predetermina seu assunto de nenhuma forma problemática. Pode-se bem argumentar que isso é justamente como deveria ser, já que investigar para dentro do ser, se isso genuinamente visa levantar a questão

<sup>8</sup> Heidegger, *Ontology: The Hermeneutics of Facticity*, p.1.

do ser como uma questão, não pode assumir menos uma determinação prévia quanto à natureza da ontologia e o ontológico quanto uma determinação prévia daquilo para dentro do que a ontologia investiga, a saber, o ser. O questionamento do *ser* apenas pode tomar lugar se perseguido de uma forma genuína – o que significa de um modo que é também acompanhado pelo questionamento *da ontologia*.

Embora isso signifique um lugar de partida muito simples e básico para a análise de Heidegger, assim como a minha, e não seja algo que Heidegger desenvolva posteriormente, o ponto que aparece aqui é, ainda assim, crucial. Contudo que permaneçamos focados no ser como aquilo que está em questão, então a ontologia precisa permanecer em questão também. Qualquer decisão quanto a uma concepção mais determinada da ontologia envolve necessariamente uma concepção mais determinada do ser; similarmente, o completo abandono da ontologia apenas pode acontecer com o completo abandono da questão do ser. Além disso, se a questão do ser foi esquecida ou recoberta, como sustenta Heidegger, então também precisamos dizer que a ontologia igualmente foi esquecida e recoberta ao mesmo tempo. Não podemos, então, fazer apelos diretos às caracterizações tradicionais da ontologia para elucidar o que está em questão na investigação ontológica assim como não podemos simplesmente referir às tradicionais caracterizações do ser em resposta à questão do ser.

Do mesmo modo que a questão da ontologia é levantada no começo mesmo da discussão de Heidegger, na verdade como preliminar a ela, assim também é a questão da hermenêutica. As preleções de Heidegger de 1923 nos fornecem, de fato, exames sobre a hermenêutica mais longos e diretos que os de qualquer outra obra sua, incluindo mesmo o “Diálogo sobre a linguagem” de 1950. Heidegger enfatiza que seu uso de “hermenêutica” nesse trabalho inicial não deve ser compreendido no “sentido moderno” de uma metodologia da interpretação que ele associa particularmente com Dilthey (de cuja posição quanto à hermenêutica, Heidegger diz ser “já bastante limitada, mostrando pouca clareza em relação às questões fundamentais, e se movimentando apenas pouco em sua direção”)<sup>9</sup>. A hermenêutica não deve de modo algum ser entendida ela mesma como um modo fundamental de “interpretação” como tal.

Como é frequentemente o caso, a consideração heideggeriana de hermenêutica apoia-se fortemente na origem grega do termo – no sentido do *hermeneuion* grego e seus cognatos. Um hermeneus é um intérprete, “alguém que comunica, anuncia e torna conhecido, para outrem o que se ‘quer dizer’, ou alguém que

9 *Ontology: The Hermeneutics of Facticity*, p.11.

por sua vez transmite ou reativa esta comunicação, esse anúncio e torna algo conhecido.”<sup>10</sup> Referindo-se a Aristóteles, Heidegger escreve que *hermeneuein* é uma forma de conversa ou discussão, e enquanto tal é “o modo fático de atualização do λόγος”, e o que ele conquista é “fazer algo acessível enquanto ser aí no aberto, como público.”<sup>11</sup> Hermenêutica não deve ser entendida como uma forma de compreensão teórica ou como uma teoria sobre interpretação. É ela mesma um interpretar, um anunciar, um tornar conhecido, e, enquanto tal, é um interpretar que é também autointerpretar – hermenêutica é “o anúncio do ato de tornar o ser de um ser conhecido em seu ser em relação a...(mim).”<sup>12</sup> O interpretar que está em questão aqui na hermenêutica não é, então, um interpretar, se pudesse existir tal coisa, que de algum modo se posiciona fora de si mesmo, neutro, descolado, despreocupado.

O que está em questão na hermenêutica é sempre nosso próprio entendimento, e então um entendimento encaixado em nossa situação interpretativa já dada. A ideia de uma “hermenêutica da facticidade” é, assim, não a ideia de um modo especial de interpretação que toma por acaso a facticidade como seu objeto, mas, ao contrário, é a interpretação daquilo que já pertence à facticidade como tal. Similarmente, a facticidade com relação à qual a hermenêutica é direcionada não é a facticidade que se coloca separada da hermenêutica: o que está em questão é a própria facticidade do hermenêutico – a base fática da interpretação.<sup>13</sup> Como Heidegger resume a questão, usando termos que prefiguram a linguagem de Ser e Tempo, “na hermenêutica o que é desenvolvido para o *Da-sein* é uma possibilidade de seu tornar-se e ser por si mesmo.”<sup>14</sup> O entendimento em questão aqui precisa, entretanto, já estar dado, pelo menos implicitamente, no próprio modo de ser do *Dasein* - do contrário ele não poderia nunca ser desenvolvido como uma possibilidade *de modo nenhum*. O entendimento hermenêutico, então, nomeia tanto aquilo que é constitutivo do ser fático do *Dasein* quanto o que se desenvolve fora da investigação para dentro daquele ser.

O tema da facticidade é o que Heidegger identifica no começo de suas preleções como inicialmente descrito usando o termo “ontologia” (mas o que pode também ser referido como “lógica”).<sup>15</sup> Em seu sentido “vazio” e não

10 *Ontology: The Hermeneutics of Facticity*, p.6.

11 *Ontology: The Hermeneutics of Facticity*, p.8.

12 *Ontology: The Hermeneutics of Facticity*, p.7.

13 Cf. comentários de Van Buren em *Ontology: The Hermeneutics of Facticity*, n.1., p.102.

14 *Ontology: The Hermeneutics of Facticity*, p.11

15 *Ontology: The Hermeneutics of Facticity*, p.1.



“desligado”, a ontologia de fato nomeia “qualquer questionar e definir que é direcionado para o ser enquanto tal”, mas nas mãos de Heidegger está claro também que qualquer entrada no questionar do ser pode apenas começar com aquele questionar original que já está encadeado com o ser do *Dasein* – sendo este último “aquilo do que e por conta de que a filosofia ‘é’”.<sup>16</sup> O entendimento heideggeriano da questão do ser enquanto sendo levantada apenas em relação ao ser do *Dasein* é tão familiar que pode parecer desnecessário fazer observações quanto a isso de agora em diante. Ainda assim, isso é especialmente desse modo dado o caráter de investigação para dentro do ser que está se fazendo aqui que é, de fato, uma *hermenêutica da facticidade*.

Os dois conceitos dessa frase estão intimamente inter-relacionados – tanto que eles aparecem quase como dois aspectos do mesmo fenômeno unitário. O ser do *Dasein* é fático, isto é, o *Dasein* está sempre já entregue ao seu “aí” – a seu ser “já no” mundo. Tal facticidade pode ser entendida como uma forma básica de situadidade que é também *comprometida* ou *engajada* – é uma situadidade\*\* que recorre ao *Dasein*, que se abre em termos de um conjunto de possibilidades, e destarte de “questões”, para o ser do *Dasein* (pode-se dizer que isso é precisamente o que deve ser genuinamente situado ou colocado e assim distingue “situação” de mera “posição”).<sup>17</sup> Entretanto, entendida nesse sentido, facticidade é essencialmente hermenêutica: um ente fático é um ente que já interpreta a si mesmo (que anuncia a si mesmo, faz a si mesmo conhecido). Entretanto isso também significa que a ontologia mesma, o questionar do ser, apenas pode ser empreendida a partir da perspectiva da facticidade, e enquanto hermenêutica.

Visto que a questão do ser, o que é a preocupação da ontologia, é vista como começando com a investigação para dentro da facticidade, e assim como tomando a forma de uma hermenêutica da facticidade (que é também, isso precisa ser percebido, uma hermenêutica daquele modo de ser que é ele mesmo hermenêutico), assim a investigação para dentro do ser já se transforma em um tipo bem diferente de investigação daquela que tradicionalmente foi a da ontologia. A investigação para dentro do ser é uma investigação para dentro daquilo que é dado em nossa própria facticidade. Assim Heidegger diz da filosofia em

<sup>16</sup> *Ontology: The Hermeneutics of Facticity*, p.2

<sup>17</sup> É preciso notar que a tendência da parte de alguns comentadores em insistir que o *Da* em *Da-sein* não pode e não deve ser compreendido espacialmente ou topologicamente parece desprezar a impossibilidade de evitar conceitos espaciais ou topográficos em qualquer explicitação do que está em questão aqui (cf. minha discussão em *Heidegger's Topology*, p. 47-51) – a recusa em tratar o *Da* em (“não há nenhum aí aí”, diz ele) em *A Paradigm Shift in Heidegger Research*, *Continental Philosophy Review*, 34 (2001), p.193.



geral que ela “é um modo de saber que está na vida fática mesma e no qual o *Dasein* fático é cruelmente arrastado de volta para ele mesmo e incansavelmente atirado de volta sobre si mesmo.”<sup>18</sup> Este aspecto da relação entre facticidade e investigação filosófica, ou ontológica, reflete o caráter hermenêutico da investigação em questão. A investigação filosófica sempre surge do hermenêutico, isto é, do caráter autointerpretativo do ser do *Dasein* no qual o ser da filosofia está ele mesmo fundado. Além disso, enquanto hermenêutica, a filosofia precisa ela própria ser entendida como um modo de autointerpretação e autoarticulação. Por essa razão ela precisa sempre se mover no espaço aberto pelo “aí” do ser do *Dasein*. Não pode haver outro espaço, nenhuma outra situação, na qual a filosofia possa emergir ou para a qual ela possa fazer seu apelo.<sup>19</sup>

Além disso, como a hermenêutica também é discursiva, e assim se coloca numa relação essencial com a linguagem (“o modo fático de atualização do λόγος”), então o entendimento hermenêutico da ontologia move a ontologia para o mesmo reino discursivo. Enquanto que, em 1931, Carnap fazia o famoso anúncio da “eliminação da metafísica através da análise lógica da linguagem”, o pensamento de Heidegger, mesmo em 1923, previra a transformação da ontologia e, como ela, uma apropriação mais fundamental da metafísica através do entendimento hermenêutico da facticidade.

O curso do pensamento heideggeriano depois de 1923 – e depois de 1927 – leva essa transformação ainda mais longe. Para ver a direção na qual essa transformação acontece, porém, é necessário explorar mais de perto a ideia de hermenêutico, e especialmente o entendimento hermenêutico da linguagem que também está em questão aqui, e para isso precisamos passar do primeiro Heidegger para o segundo.

- 3 -

Embora, em *Ser e Tempo*, Heidegger seja explícito ao caracterizar seu projeto como visando uma interpretação (*Auslegung*) do sentido do ser, a única discussão explícita da hermenêutica nessa obra acontece num único parágrafo, no §7, no qual Heidegger sofre para tornar claro o sentido no qual a investiga-

<sup>18</sup> *Ontology: The Hermeneutics of Facticity*, p.14

<sup>19</sup> Motivo pelo qual a filosofia é sempre “de seu tempo” – um ponto ao qual Heidegger dá especial atenção (Cf. *Ontology: The Hermeneutics of Facticity*, p. 14).

ção para dentro do sentido do ser pode ser dita como tomando a forma de uma “hermenêutica” (seus comentários resumem alguns pontos discutidos acima).<sup>20</sup> Apenas 23 anos depois, em “Diálogo sobre a linguagem”, de 1950, que a hermenêutica aparece com um foco significativo para o pensamento heideggeriano, e quando isso acontece, é de um modo que, embora em alguns aspectos menos datilhado (em outros mais), ecoa elementos da discussão da questão nas preleções de 1923 sobre a facticidade. Há, portanto, uma continuidade significativa entre os dois trabalhos, e Heidegger faz referências claras, no trabalho de 1950, a seu pensamento da década de 1920.

Na discussão citada acima, Heidegger refere-se mais uma vez ao sentido de hermenêutica em sua origem grega, isto é, ao termo grego *hermeneuein*, enfatizando, porém, que hermenêutica não significa meramente a interpretação de alguma mensagem já dada: “hermenêutica significa não apenas a interpretação (*das Auslegen*), mas, mesmo antes disso, o trazer mensagem e notícias (*das Bringen von Botschaft und Kunde*).”<sup>21</sup> A ideia de hermenêutica como o trazer mensagem assim como sua interpretação não está totalmente ausente da discussão de 1923, mesmo que não esteja muito ressaltada (e pode até parecer obscura por conta de alguns comentários). Não obstante, não só a conexão que Heidegger faz ao deus Hermes tanto na primeira quanto na segunda discussão, e também ao referir-se à mesma passagem do *Ion* de Platão,<sup>22</sup> mas também as referências que Heidegger faz a Aristóteles na primeira discussão parecem permitir uma tal leitura, como a que aparece na segunda: a hermenêutica está conectada com o *discurso*, e, assim ao tornar as coisas manifestas, ao seu ser desvelado. De modo significativo, este aspecto da hermenêutica, como explicado por meio de Aristóteles, parece depender muito da explicação de *hermeneuein* em conexão com *logos*, e é esta conexão que, como indiquei acima, toma a frente na segunda discussão.

Em resposta à questão quanto ao porquê de colocar tanta ênfase no sentido original de *hermeneuein*, Heidegger faz referência imediatamente ao modo como esse sentido está conectado a sua abordagem da questão do ser:

20 Cf. *Being and Time*, H37-38. Os termos “hermeneutico e hermenêutica aparecem em outros lugares da obra, mas não de tal modo que a hermenêutica se torne um foco explícito de discussão.

21 A Dialogue on Language’, in *On the Way to Language*, trad. Peter D. Hertz (Nova Iorque: Harper & Row, 1971), p.29 [122] – os números entre colchetes se referem às páginas correspondentes à 11ª edição alemã de *Unterwegs zur Sprache* (Stuttgart: Verlag Günther Neske, 1997).

22 Plato, *Ion*, 534e, “os poetas são os interpretes dos deuses” – cf. *Ontology – The Hermeneutics of Facticity*, p. 6; “A Dialogue on Language”, p. 29 [122]

Foi esse sentido original que me levou a usá-lo na definição do pensamento fenomenológico que abriu caminho até *Ser e Tempo* para mim. O que importava então, e ainda importa, é trazer à tona (*zum Vorschein zu bringen*) o ser dos entes – embora não mais nos moldes da metafísica, mas de tal modo que o ser ele mesmo venha às claras (*dass das Sein selbst zum scheinen kommt*). O ser ele mesmo quer dizer: a presença de entes presentes (*Anwesen des Anwesenden*), a duplicidade de ambos em virtude de sua unidade simples (*die Zwiefalt beider aus ihrer Einfalt*). Isto é que torna essa reivindicação (*den Anspruch*) ao homem, chamando-o para seu ser essencial.<sup>23</sup>

Se o sentido original em funcionamento no termo “hermenêutica” não é apenas *interpretar*, mas também o “trazer mensagens e notícias”, e se esse sentido original é o que abre a possibilidade de revelar o ser dos entes, “não nos moldes da metafísica, mas de tal modo que o ser ele mesmo venha às claras”, então a hermenêutica não é meramente uma “interpretação” do ser em nenhum sentido comum, mas ao contrário diz respeito ao dar à luz os entes que o próprio ser efetua – um dar à luz que espelha o caráter do ser como sendo ele mesmo o presenciar do que é presente (ao que Heidegger frequentemente se refere nessa discussão como precisamente “a duplicidade”). O próprio caráter da hermenêutica como autointerpretação pode agora ser lido diferentemente: não como a interpretação de algum aspecto escondido do hermenêutico, mas ao contrário como o descortinamento do caráter autoexpositor do hermenêutico, e do ser, enquanto tal (assim também trazendo o hermenêutico para o domínio do entendimento heideggeriano da verdade como *aletheia*). De fato, pode-se argumentar que isto já é o que está em jogo no uso original que Heidegger faz da hermenêutica em *A hermenêutica da facticidade*.

A leitura do caráter da hermenêutica no pensamento de Heidegger reforça-se quando se reflete sobre o papel da facticidade no primeiro trabalho. Se, como argumentei noutro lugar, facticidade é entendida em termos da situação de essencial do próprio *Dasein* (algo sugerido pela própria ênfase de Heidegger no “aí”),<sup>24</sup> e da hermenêutica como um tipo de “despertar” para a situação fática

23 ‘A Dialogue on Language’, em *On the Way to Language*, trad. Peter D. Hertz (Nova Iorque: Harper & Row, 1971), pp.29-30 [121-122].

24 See Malpas, *Heidegger’s Topology: Being, Place, World* (Cambridge, MA: The MIT Press, 2006), pp.39ff.

do *Dasein*, então a linguagem da “interpretação”, como é entendida frequentemente, parece mal adaptada para o que está em questão aqui. Ao invés de interpretação, talvez se deva entender o hermenêutico como ele mesmo essencialmente relacionado com um modo fundamental de *tomada de consciência* ou *orientação* – como essencialmente uma questão de encontrar a si mesmo em sua *situadidade*, de encontrar a si mesmo *no lugar*. Certamente é apenas *no lugar* que qualquer forma de aparecer, de presenciar, ou de mostrar, pode ocorrer, enquanto tal presenciar pode ele mesmo ser entendido como um posicionar e “tomar lugar”. Trata-se, portanto, do discurso do segundo Heidegger sobre o seu pensamento do ser enquanto *topologia* – enquanto “um dizer” do lugar do ser (*Ortschaft des Seyns*). Pode-se argumentar, de fato, que a unidade da duplicidade – presença e presenciar – é ela mesma encerrada na unidade de lugar e através dela, mesmo quando a unidade de lugar é ela mesma resolvida apenas em termos da duplicidade de presença e presenciar.

O caráter do hermenêutico enquanto conectado ao modo fundamental do aparecer ou mostrar, e o modo como isso pode também estar ligado ao trazer mensagem ou notícias, claramente traz à tona a relação entre hermenêutica e linguagem, e com isso a questão do entendimento da linguagem que pode estar operando aqui. Isso já fica sugerido pelo caráter do tratamento que Heidegger faz dessa questão, tanto na *Hermenêutica da Facticidade* quanto em outros trabalhos do mesmo período, como um diz respeito à lógica não menos que à ontologia: *hermeneuein* não pode ser abordada independentemente de *logos* assim como não pode se pôr em marcha em separado do *to on*. Além disso, a linguagem mesma aparece como um modo de trazer à aparência, mostrando ou fazendo presente. Isto é evidente no pensamento do primeiro Heidegger, mas o caráter originário da linguagem a esse respeito é um tema ainda mais forte nos trabalhos tardios, incluindo “Diálogo sobre a linguagem”. Uma das mudanças no diálogo de 1950 se dá como segue:

Eu: Há muito tempo só uso a contragosto a palavra “linguagem” quando penso em sua essência (...)

J: que palavra você usa?

Eu: a palavra “dito”\*\*\*. Isso significa dizer, o que é dito nisso que se diz e o que se quer dizer nisso mesmo que se diz.

J: O que “dizer” significa?

Eu: Provavelmente o mesmo que “mostrar” no sentido de: deixar aparecer e deixar vir às claras, mas no sentido de acenar (*in der Weise des Winkens*).<sup>25</sup>

Claramente parte do que está em questão aqui é a conexão íntima de linguagem, ou “dito”, e ser – como indicado através da referência a “mostrar” no sentido de “deixar aparecer e deixar vir às claras”. Além disso, dado que essa troca aparece no meio da discussão na qual o ser da hermenêutica está ele mesmo em questão, e na qual hermenêutica é vista como trazer de mensagem e notícias, então podemos ver o entendimento de linguagem como um “dito” que é também um “mostrar” refletido de volta sobre o caráter de hermenêutica enquanto tal.

O termo *hermeneuein* nos remete não a algum ato secundário de interpretação, mas ao contrário a um evento original do mostrar e deixar aparecer – embora um evento que também nos voltar para ele, um evento que aponta ou *acena*<sup>26</sup>, como indica a palavra alemã *Winken* (embora *Winken* possa também trazer um sentido de cumprimento, algo que também não pode estar inteiramente ausente aqui). Este termo citado tem um significado especial na discussão de Heidegger. De *Winken*, *acenos*, Heidegger diz que “eles são enigmáticos. Eles acenam para nós (*sie winken uns zu*). Eles acenam em despedida (*sie winken ab*). Eles nos levam, por meio do aceno, na direção daquilo de que eles inesperadamente trazem, também por meio do aceno, em nossa direção.”<sup>27</sup> O mostrar que está em jogo aqui, e que pertence à linguagem, e, assim, também ao hermenêutico, não é alguma apresentação simples do que já está determinado, mas, como as aparências dos deuses mesmos, é um que tanto vela e revela, resguardando-se em seu próprio vir às claras.

O caráter da hermenêutica como um “trazer mensagem e notícias”, então, não pode ser compreendido em termos de entrega de algo completamente transparente em seu conteúdo. De fato, a mensagem que é trazida, Heidegger

25 ‘A Dialogue on Language’, p.47 [145].

26 Embora a palavra inglesa *beckon* (aceno) não seja certamente um correlato exato de *Winken*, a etimologia do termo inglês sugere que ela pode ser mais apropriada que inicialmente pode parecer. *Beckon*, em sua forma moderna e antiga, está intimamente relacionado a *beacon* (farol, guia), um termo que vem através do inglês médio e antigo, assim como várias formas germânicas, da raiz proto-intoeuropeia *\*bha-* significando “brilhar”- cf. Erick Partridge, *Origins: A Short Etymological Dictionary of Modern English*, 2ª edição. (Londres: Roudledge e Kegan Paul, 1959), p.42. Tal derivação tem ressonâncias óbvias no contexto heideggeriano.

27 ‘A Dialogue on Language’, p.26 [117].

nos diz, é a mensagem “que o desvelamento da duplicidade” nos fala,<sup>28</sup> e a mensagem que é assim falada não pode ser nada mais que o desvelamento mesmo, incluindo nosso próprio pertencimento prévio a tal desvelamento. Se esta é uma mensagem que pode apenas tomar a forma de *Winken*, de acenos, então isto se dá porque não há nada revelado aqui que também não porte um velamento essencial com tais acenos. Hermenêutica é ela mesma velamento assim como é descobrimento – é um “trazer mensagens e notícias”, e, assim, também um “dito”, mas um que de fato acena, e desse modo nos direciona para o que mostra, já que a hermenêutica mesma é um tipo de mostrar, não de declarar.

Todos os termos que operam no pensamento de Heidegger, especialmente em seu pensamento tardio, deveriam ser entendidos deste modo “hermenêutico”, como *Winken*, como acenos. Enquanto tal, eles constantemente se desenrolam dentro de um espaço no qual diferentes percepções se justapõem, e no qual o mesmo termo pode trazer múltiplas conotações.<sup>29</sup> O leitor que procura uma única interpretação inequívoca do texto de Heidegger ficará sempre decepcionado, mas tal leitor pode provavelmente ser um que assumiu exatamente a leitura do hermenêutico de que Heidegger nos adverte – que assumiu um modo de interpretação que permanece *meramente* interpretativo (“nos moldes da metafísica”), e assim falha ao atingir a revelação mais fundamental, a aparência que vem às claras, o que é, afinal, o que está em jogo aqui.

O discurso de Heidegger sobre *Winken* também serve, uma vez mais, para nos acenar de volta em direção ao caráter do mostrar, seja o desvelamento da duplicidade, seja o mostrar do hermenêutico ele mesmo, como sempre “tomando lugar” no lugar aberto pelo “aí” ao qual o ser humano já está entregue. *Winken*, como Heidegger os\*\*\*\* caracteriza, sempre envolvem uma situação e direcionadidade, um movimento em direção a ou para longe de. Não apenas o uso de Heidegger para os termos, mas seu próprio pensamento toma a forma de tal acenar – um impulso para dentro de certo lugar de pensamento, um chamar de volta em direção ao lugar no qual o pensamento já está situado. Tais acenar e indicar são topológicos em seu próprio caráter, assim como é a ideia de “trazer mensagem e notícias” que Heidegger vê em funcionamento na ideia do hermenêutico. Trazer uma mensagem envolve sempre a questão de certa

28 ‘A Dialogue on Language’, p.40 [135].

29 Há, assim, uma indeterminação essencial que está presente através de todo o pensamento de Heidegger (onde indeterminação implica precisamente uma multiplicidade de sentidos), assim como uma inevitável autoreferencialidade no uso que Heidegger faz dos termos (como o uso de *Winken* mesmo acena ou indica). A indeterminação e multiplicidade em jogo aqui é aquela a que eu me refiro noutro lugar como “iridescente” (cf. *Heidegger’s Topology*, pp. 36-7).

“jornada” – carregar de um “lugar” para outro (mesmo se esses dois lugares forem, na verdade, dois aspectos do mesmo lugar) – enquanto sua fala ou “dito” também invoca uma circunstância e uma ocasião. As conotações topológicas que são evidentes aqui perpassam todo o “Diálogo sobre a linguagem”, em que há constante referência aos modos de movimento e parada, distância e proximidade, rasto e direção. Eles são evidentes na própria apresentação do texto como “diálogo” – enquanto uma conversa estabelecida *entre* falantes (mesmo que o exato lugar da conversa permaneça impronunciado) que permite alcançar uma abertura na qual algo pode emergir para o desvelamento.

O caráter do diálogo como de fato ocorrendo dentro de um espaço aberto “entre” é por si mesmo significante. Tal entre surge apenas no espaço aberto no lugar, já que é só no espaço que aparece a necessária delimitação da qual tal espaço-entre depende. Espaço pode ser entendido como emergindo justamente de tal entre – diz-se, então, que esse espaço às vezes tem sua origem, em certo sentido, na ideia de intervalo, *diastema* – de tal modo que espaço não pode ser entendido (contrariamente ao modo como a história do conceito o determina) independentemente de lugar, assim como o ilimitado não pode ser entendido independentemente do limitado; o aberto não pode ser entendido separadamente do fechado. O desvelado sempre pressupõe o velado. Ao cuidar do mostrar e deixar vir às claras que está no cerne do hermenêutico, cuida-se também do entre – um entre que é evidente na ideia de duplicidade assim como na figura do diálogo; isso aparece na “relação” hermenêutica mesma,<sup>30</sup> assim como no próprio caráter da linguagem.

- 4 -

Dado o caráter topológico de muito da discussão presente no “Diálogo sobre a linguagem” de Heidegger, esse texto pode ser visto como comportando uma elaboração sustentada da afirmação, feita em “Carta sobre o humanismo” do final da década de 1940, de que a “linguagem é a casa do ser”. Esta frase é afirmação mais acabada da topologia de Heidegger que se pode encontrar em

30 No entanto o sentido de “relação” empregado aqui é um que precisa ser abordado com algum cuidado – como Heidegger nos adverte: “Pensamos [relação] no sentido de relacionamento [Wir denken an Beziehung im Sinne der Relation]. O que sabemos desse modo podemos identificar em um sentido formal, vazio e o empregamos como uma notação matemática. Quanto a isso devemos pensar no procedimento da lógica. Mas na frase, “o homem se encontra numa relação hermenêutica com a duplicidade”, podemos ouvir a palavra “relação” [Bezug] também em um sentido completamente diferente. De fato, devemos fazer isso se ponderarmos o que dissemos” (‘A Dialogue on Language’, p.32 [125].)



sua obra. É um somatório tanto da ontologia quanto da hermenêutica dentro da mesma estrutura topológica: linguagem é aquilo dentro do que a presença que presencia, que é o ser, propriamente toma lugar, e a investigação para dentro do ser é, assim, sempre uma investigação para dentro da localizabilidade que se abre apenas na linguagem e através dela.

No entanto, embora rico em alusões e indicações, em sua maior parte, o “Diálogo sobre a linguagem” apenas indiretamente tematiza o lugar que ele, entretanto, invoca – e isso é tão verdade para a linguagem (entendida topologicamente como a casa do ser) quanto é para o lugar mesmo. Perto do final do Diálogo, porém, quando os dois tentam caracterizar a vizinhança comum na qual seu pensamento parece se mover, essa vizinhança é ela mesma trazida à vista de um modo que também parece iluminar o lugar do diálogo mesmo como o lugar de falar ou dizer e de presenciar – e parece fazer isso de um modo explicitamente topológico:

Eu: A questão do lugar (*Ort*) em que a afinidade que você percebe entra em jogo.

J: Sua questão é abrangente.

Eu: Como assim?

J: A distância é a deslimitação que se nos apresenta em *Ku*, o vazio do espaço.

Eu: Então, o homem, enquanto o mensageiro da mensagem do desvelamento da duplicidade, seria também aquele que atravessa a fronteira do que é sem fronteira.

J: E nesse caminho ele busca o mistério da fronteira...

Eu: O que não pode se esconder em nada além da voz (*Stimme*) que determina e afina sua natureza (*die sein Wesen be-stimmt*)<sup>31</sup>

Esta é uma passagem densa e uma que é rica em implicações. Não apenas a questão do lugar (*Ort*) vem aí à vista, mas aparece de um modo que a conecta com um dos elementos no próprio quadruplo (*Fourfold*) de Heidegger, céu (*Himmel*), mas aqui caracterizado em termos de distância, vazio e ausência de

31 ‘A Dialogue on Language’, p.41 [136-7].

fronteiras. No entanto imediatamente a conexão é feita ao “homem”, ao humano, enquanto “aquele que atravessa a fronteira do que é sem fronteira”. O lugar é precisamente aquele aberto limitado para dentro do sem limites do mundo que é exemplificado no vazio do céu como ele é “mostrado a nós”, como ele se abre sobre nós, como ele aparece dentro do horizonte de nosso próprio ser aí. Além disso, esse lugar, e o mistério que pertence a ele como o limite mesmo pertence, está escondido e, desse modo, também revelado na voz, no dizer que não é nada mais que a voz (*Stimme*) que soa na linguagem, e que determina os tons (*bestimmen*) da natureza do humano. O humano é aquele que está afinado com a voz, assim como entoadado por ela, como é também afinado com o lugar e por ele, lugar que soa na voz e no qual a voz soa. Aqui o lugar aberto que pertence ao ser aparece “aberto” de um modo que invoca a espacialidade do som não menos que da luz. Como Heidegger comenta noutro lugar:

*Hellen* (clarear), juntamente com *hell* (claro), significa o mesmo que *Hallen* (ressoar) no sentido de “ressoante.” No sentido do evento (primordial) da automanifestação do ser, *Hellen* (clarear) ocorre originalmente como *Hallen* (soar), como tom. Todos os outros entes estão aquém desse tom fundamental (*Grundton*).<sup>32</sup>

A conexão íntima entre som e lugar (e entre som e espaço) é às vezes desatendida,<sup>33</sup> no entanto em Heidegger a conexão essencial entre os dois significa que a ideia de lugar como clarear sempre traz mais que uma conotação visual: o clarear é um dizer, assim como é acenar, como é abrir. O clarear é um lugar, e um lugar que soa na linguagem como a linguagem mesma soa no lugar.

O soar que Heidegger toma como ocorrendo no clarear é o mesmo soar que ocorre na voz, e assim no dito que é linguagem. Em seu ensaio sobre o poeta Hebel, Heidegger escreve tanto sobre o soar da voz quanto sobre o brilhar da escrita:

32 Heidegger, *Zollikon Seminars: Protocols, Conversations, Letters*, ed. Medard Boss, trad. Franz May e Richard Askey (Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 2001), p.181.

33 Talvez mais notavelmente na discussão de P. F. Strawson no Segundo capítulo de *Individuals* (Londres: Methuen, 1959) – cf. minha discussão em *Place and Experience* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), pp.114-24

Uma palavra da linguagem soa e ressoa na voz, é clara e brilhante nos caracteres. Voz e escrita são, de fato, sensíveis, no entanto sempre dentro deles um sentido (*Sinn*) é tido e aparece. Enquanto sentido sensível, a palavra atravessa a expansão da deriva entre terra e céu. A linguagem mantém aberto o reino no qual o homem, sobre a terra e sob o céu, habita a casa do mundo.<sup>34</sup>

O clarear é um entre – um espaço com fronteira, mas mesmo assim um espaço aberto – e é tal entre que a linguagem mantém aberto. Terra e céu são os dois polos deste entre, e, assim, pode-se dizer que eles também constituem seus limites, e, porém, noutro sentido, é a terra que se posiciona como a fronteira aqui, aquela junto a qual o homem caminha, ao passo que o céu é o aberto, e assim também, em termos do “Diálogo sobre a linguagem”, o sem fronteira. É nesse entre que o mundo mesmo se abre.

Como é que a linguagem mantém aberto esse entre? Como é que a linguagem pode fazer contribuir para a possibilidade do mundo? Na passagem citada, Heidegger parece implicar que é o caráter do mundo enquanto o tornar presente do sentido no sensível que permite a abertura e o manter aberto do espaço-entre do mundo. Há muito nessa ideia que precisa de explicação, mas o que mais parece digno de consideração aqui é o modo como essa ideia mesma depende de um entre que já pertence à linguagem enquanto tal. Se a linguagem unifica o sensível com o significativo, então isso se dá apenas porque ela também os diferencia, e é justamente este interlúdio de unidade e diferença como ocorre na linguagem e através dela que é certamente a estrutura mais fundamental. Se o entre é em termos de tal interlúdio de unidade e diferença, então a linguagem e o entre precisam estar inextricavelmente unidos – e mais que isso, como o entre reside no cerne do topológico (pois *topos* é a emergência do aberto dentro do que é limitado), então lugar e linguagem precisam também estar intimamente ligados. Eis aí a significância do lugar enquanto soa na voz, e da voz como aquilo que ressoa na clareira.

Na linguagem – no Dito – reside a possibilidade da mesmidade que é também uma diferença. Em termos mundanos, isto aparece de um modo no qual o que é dito tanto copertence àquilo acerca de que fala, enquanto também dele se distingue; assim como aparece no próprio ritmo da linguagem, que pode tornar-

34 Heidegger, ‘Hebel – Friend of the House’, trad. Bruce V. Foltz and Michael Heim, em *Contemporary German Philosophy* 3 (1983), p.100-1.

-se canção, na qual a repetição permite articulação, e na qual a diferenciação de som e escrita torna possível uma unidade de sentido. Esta é a possibilidade de identidade na diferença e de diferença na unidade, dada a ideia do entre, que é a essência mesma da linguagem, do Dito, e, assim, também do mostrar ou deixar aparecer.<sup>35</sup> É esta diferenciação-unificadora que está em operação na organização original da chamada “diferença ontológica”, mas que, talvez mais importantemente, é também evidente no desvelamento-revelação que é *ale-theia*, na duplicidade de presenciar e presença, e no limitado do *topos*, do lugar. O entre que mantém linguagem e lugar separados é, então, também o que os unifica, e é a este entre que a hermenêutica pertence e a que ela nos impulsiona.

- 5 -

Em tudo que foi dito, Heidegger faz apenas referências ocasionais à linguagem da hermenêutica, e frequentemente parece que ele a abandonou completamente em seu pensamento tardio. É, entretanto, a hermenêutica que abre a transformação heideggeriana no pensamento. É a hermenêutica que permite à fenomenologia se tornar no caminho para dentro da questão do ser entendido como tendo o foco especificamente no “aí” do ser quando se abre no mundo. A ideia mesma de tal hermenêutica quando aplicada à ontologia, e especialmente a ideia mesma da ontologia quando ela mesma toma a forma da “hermenêutica da facticidade”, precisa de fato aparecer como uma impossibilidade, um “ferro de madeira” na frase de Gadamer, se for entendida em termos *convencionais* – isto é, se for entendida em separado da transformação que este modo de pensar acarreta, se for entendida meramente como uma *interpretação*, no sentido comum, de existência fática. Facticidade será sempre resistente a tal “interpretação”, assim como o presenciar do que está presente sempre resistirá à tentativa de pensar tal presenciar em termos de “metafísica”. No entanto a transforma-

35 Cf. a excelente discussão de Heinrich Ott sobre a ideia do entre e sua relação com a linguagem em *Hermeneutics and Personal Structure of Language*, em Joseph J. Kockelmans (ed.), *On Heidegger and Language* (Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1972). O trabalho de Ott é notável não apenas pelo modo como ele implicitamente revela a topologia em funcionamento na compreensão heideggeriana de linguagem, mas também porque Ott está fortemente afinado com o hermenêutico como aparece no pensamento de Heidegger – cf. também alguns comentários de Ott em seu *What is Systematic Theology?*, em James M. Robinson e John B. Cobb Jr. (eds.), *New Frontiers in Theology, Vol. 1, The Later Heidegger and Theology* (Nova Iorque: Harper and Row, 1963), pp. 77-114. O trabalho de Ott, a meu ver, é injustamente negligenciado pelos leitores contemporâneos de Heidegger. É especialmente significativo nesse contexto, porém, não menos por causa da orientação hermenêutica do próprio Ott, mas também como o aparente suporte do próprio Heidegger para a abordagem de Ott.

ção heideggeriana do pensamento, enquanto se pode dizer que ela foi realizada através da apropriação que Heidegger fez da hermenêutica, é também uma transformação na hermenêutica como tal. A transformação ocorre parcialmente através da própria orientação da hermenêutica em direção à ontologia, mas também, e de modo mais importante, através da reorientação topológica que se torna no elemento crescentemente central no pensamento de Heidegger, e que já está presente mesmo na década de 1920. O lugar de pensamento que se abre por meio dessa transformação e reorientação é, eu argumentaria, o lugar que o pensamento nunca deixa: é o *topos* do ser, o *topos* do *hermeneuein*, o *topos* que também pertence ao *logos*.<sup>36</sup>

O lugar do pensamento que aparece aqui é um em que tanto a linguagem quanto a hermenêutica são mostradas como pertencendo uma a outra, e como se posicionando numa relação essencial como o ser, e assim com o desvelamento da duplicidade, com o presenciar da presença. Este lugar de pensamento, que se abre no lugar-entre possibilitado pela linguagem, não é um lugar que permite qualquer movimento aquém ou além. É um lugar que apenas pode ser explorado na linguagem e através dela, embora a maneira de tal exploração seja uma que requeira que permaneçamos tanto com o lugar que aparece quanto com a linguagem que permite esse aparecer. A transformação que se abre por meio do modo como a linguagem surge aqui é, então, não uma que leve a uma análise mais formalizada (a “análise lógica” de Carnap não tem lugar aqui), mas ao contrário requer que nos remetamos diretamente à linguagem, e que, por conseguinte, atentemos à linguagem em seu próprio dito / mostra – que retornemos à “simplicidade essencial” que a linguagem já possui.<sup>37</sup> De modo semelhante, o engajamento hermenêutico no lugar e com ele não é um engajamento direcionado ao tornar transparente o que de outro modo seria obscuro, de eliminar todos os traços do que está escondido em favor de algum descerramento puro, mas é ao contrário uma questão de deixar mostrar a emergência para dentro do aberto que é o presenciar da presença.

36 Cf. meu *Heidegger and the Thinking of Place* (Cambridge, Mas.: MIT Press, 2012), para mais sobre esse lugar de pensamento.

37 Heidegger comenta no seminário *Le Thor* que foi com Hölderlin que ele aprendeu a inutilidade da tentativa de cunhar novas palavras (aparentemente confirmando a asserção de Gadamer de que foi Hölderlin quem primeiramente soltou a língua de Heidegger) – apenas depois de *Being and Time* ficou clara para ele a necessidade de um retorno à simplicidade da linguagem” (cf. *Four Seminars*, trad. Andrew Mitchell e François Raffoul, Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 2003, p. 51). Pode-se argumentar que as asserções muito bem conhecidas de Heidegger com relação à “indigência” da linguagem (*Sprachnot* – algo parcialmente tocado nessa mesma passagem dos *Four Seminars*) é mal adequadamente falar já que isso pareceria contradizer o caráter da linguagem como sempre essencialmente reveladora. Gadamer pode, nessa interpretação, ser considerado mais de acordo com o modo hermenêutico do pensamento que aparece aqui precisamente através da confiança que ele mantém na capacidade de a linguagem adequadamente, mesmo agora, falar e dizer.

É este engajamento hermenêutico-topológico que aparece como abrindo um lugar de pensamento que, se formos usar tais termos, se distancia do lugar que pertence à metafísica (embora mesmo a metafísica se distancie aqui apenas conquanto não compreenda bem seu próprio lugar). Se dermos a este engajamento o nome de ontologia (como Heidegger evita fazer, mas que permanece certamente uma possibilidade), isto não seria porque ele locupletasse alguma designação prioritária da natureza do ontológico, mas porque ontologia, quando entendida genuinamente como um dizer, e também, presumidamente, um mostrar – um descerramento – do ser, precisa sempre permanecer um lugar “vazio”. Ela se refere a nada mais que o espaço-entre no qual o ser, sempre enigmáticamente, é trazido à tona da aparência. É um espaço-entre aberto pela linguagem, e em direção ao qual a linguagem mesma acena.

---

Notas do tradutor:

\*Ciências do espírito. Em alemão, no original. N.T.

\*\*No original lê-se *situatedness*, ou seja, a qualidade do que está situado. Parece que há certo pudor por parte dos pesquisadores brasileiros de tanto fazer uso de vocábulos populares quanto de “torcer” as palavras do idioma para dizer algo novo ou de modo novo algo antigo. No entanto, soa em inglês tão estranho quanto em português o termo em questão. Por conta disso, optamos por “torcer” a palavra, já que isso é tão possível em português quanto em inglês, em vez de criarmos uma paráfrase palatável que, porém, não corresponderia de modo tão próximo ao termo inglês. Adotamos tal procedimento em casos semelhantes.

\*\*\*A palavra em alemão é *Die Sage*, saga, que guarda relação com mito. Trata-se do que se traz à tona da palavra, de modo vivo, acerca de que pode ou não ter acontecido, pois se resguarda ainda no mistério. A palavra causo talvez diga melhor o que *Sage* diz em alemão, mas optamos pela palavra “dito”, pois está mais próxima da usada por Malpas em inglês, *saying*. N.T.

\*\*\*\**Winken* é, na verdade, a substantivação do verbo alemão *winken* que se faz apenas escrevendo a letra inicial com maiúscula. Malpas, entretanto, trata *Winken* como se fosse substantivo plural de *Wink*, aceno. Contudo, o plural de *Wink* é *Winke*. Mantemos na tradução o plural por ser esse o entendimento do autor. N.T.

---

## {Referência Bibliográfica

GADAMER, *Kant and the Hermeneutical Turn*, em *Heidegger's Ways*, trad.: John W. Stanley. Albany, Nova Iorque: SUNY Press, 1994.

HEIDEGGER. *A Dialogue on Language*, em *On the Way to Language*, trad. Peter D. Hertz. Nova Iorque: Harper & Row, 1971. Ou original: *Unterwegs zur Sprache*. Stuttgart: Verlag Günther Neske, 1997.

\_\_\_\_\_. *Four Seminars*, trad. Andrew Mitchell e François Raffoul, Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 2003.

\_\_\_\_\_. *Hebel – Friend of the House*, trad. Bruce V. Foltz and Michael Heim, em *Contemporary German Philosophy* 3 (1983).

\_\_\_\_\_. *Letter on Humanism*, en *Pathmarks*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

\_\_\_\_\_. *Ontology: Hermeneutics of Facticity*, trad. John van Buren. Bloomington: Indiana University Press, 1999.

\_\_\_\_\_. *Zollikon Seminars: Protocols, Conversations, Letters*, ed. Medard Boss, trad. Franz May e Richard Askey. Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 2001.

LAFONT, Christina. *Language, and World-Disclosure*. New York: Cambridge University Press, 2000.

MALPAS, Jeff. *Heidegger and the Thinking of Place*. Cambridge, Mas.: MIT Press, 2012.

\_\_\_\_\_. *Heidegger's Topology: Being, Place, World*. Cambridge, MA: The MIT Press, 2006.

MALPAS, Jeff. *Place and Experience*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

\_\_\_\_\_. *The Beginning of Understanding: Event, Place, Truth*, em Jeff Malpas e Santiago Zabala (ed.), *Consequences of Hermeneutics*. Chicago: Northwestern University Press, 2010, pp.261-280.

OTT, Heinrich. *Hermeneutics and Personal Structure of Language*, em Joseph J. Kockelmans (ed.), *On Heidegger and Language* (Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1972).

\_\_\_\_\_. *What is Systematic Theology?*, em James M. Robinson e John B. Cobb Jr. (eds.), *New Frontiers in Theology*, Vol. 1, *The Later Heidegger and Theology*. Nova Iorque: Harper and Row, 1963.

SEHEEHAN, Thomas. *A Paradigm Shift in Heidegger Research*, *Continental Philosophy Review*, 34, 2001.

STRAWSON, P. F. *Individuals*. Londres: Methuen, 1959.

VATTIMO, *The End of Modernity. Nihilism and Hermeneutics in Postmodern Culture*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1991.

**Copilação bibliográfica feita pelos editores,  
a partir das referências indicadas em  
notas no corpo do texto**