

A comunicação e o outro: reflexões a partir da questão do ser em Heidegger

Communication and the other: reflections from the question of being in Heidegger

La comunicación y el otro: reflexiones a partir de la cuestión del ser en Heidegger

Tales Tomaz

Universidade de Salzburgo (Áustria)
<talestomaz@gmail.com>

Resumo

Este artigo aborda a comunicação e o outro no pensamento do filósofo alemão Martin Heidegger, tomando como referência a fase da ontologia fundamental. A partir de passagens em que aparece o termo *Mitteilung*, normalmente traduzido como comunicação, o texto discute a vinculação inextricável desse conceito com outros típicos da obra de Heidegger, especialmente *Dasein*, mundo e compreensão de ser. Nesse exercício, evidencia-se ainda o importante papel da alteridade tanto na compreensão de ser quanto na comunicação, razão pela qual o texto também explora o sentido do outro numa tal conceitualização. Com esse pano de fundo, o artigo propõe duas teses básicas, a de que a comunicação é um fenômeno que emerge a partir da compreensão de ser e a de que o outro, em seus múltiplos sentidos, tem primazia no

Abstract

This article deals with communication and the other in the thinking of the German philosopher Martin Heidegger, taking as reference the phase of the fundamental ontology. From passages in which the term *Mitteilung* appears, usually translated as communication, the text discusses the inextricable linkage of this concept with other typical ones of Heidegger's work, especially *Dasein*, world and understanding of being. In this exercise, the important role of alterity in the understanding of being as well as in communication is also highlighted, which is why the text also explores the meaning of the other in such a conceptualization. With this background, the article proposes two basic theses, that communication is a phenomenon that emerges from the understanding of being and that the other, in its multiple senses, has primacy in the commu-

Resumen

Este artículo aborda la comunicación y el otro en el pensamiento del filósofo alemán Martin Heidegger, tomando como referencia la fase de la ontología fundamental. A partir de pasajes en que aparece el término *Mitteilung*, normalmente traducido como comunicación, el texto discute la vinculación inextricable de ese concepto con otros típicos de la obra de Heidegger, especialmente *Dasein*, mundo y comprensión de ser. En ese ejercicio, se evidencia el importante papel de la alteridad tanto en la comprensión de ser como en la comunicación, razón por la cual el texto también explora el sentido del otro en tal conceptualización. Con este telón de fondo, el artículo propone dos tesis básicas, la de que la comunicación es un fenómeno que emerge a partir de la comprensión de ser y la de que el otro, en sus múltiples sentidos, tiene primacía

ato comunicativo, que se configura antes de tudo como resposta ao acontecimento da alteridade.

Palavras-chave: Comunicação. Outro. Ser. Heidegger

nicative act, which is configured first of all in response to the happening of otherness.

Keywords: Communication. Other. Being. Heidegger

en el acto comunicativo, que se configura ante todo como respuesta al acontecimiento de la alteridad.

Palabras clave: comunicación; otra; ser; Heidegger

Introdução

Talvez a passagem mais conhecida do filósofo alemão Martin Heidegger sobre a comunicação seja o seguinte trecho de *Ser e tempo*:

A comunicação [*Mitteilung*] não é nunca algo como um transporte de experiências, por exemplo opiniões ou desejos, do interior de um sujeito para o interior de outro. (HEIDEGGER, 1977, p. 162).

Nele a comunicação aparece distanciada das populares concepções instrumentais que caracterizaram o nascimento do campo. Estas compreendiam a comunicação como um meio de levar uma coisa (ideia, sentimento etc.) de um ente para outro, provocando o outro à ação. Entretanto, é fato que a própria área da Comunicação desenvolveu posteriormente um vasto repertório de reflexões que fazem esse percurso de afastamento das concepções instrumentais primevas. Assim, não há grande novidade mais na mera afirmação de que a comunicação não é um “transporte de experiências [...] do interior de um sujeito para o interior de outro”.

Ao mesmo tempo, há outros trechos em que Heidegger fala de forma mais assertiva sobre a comunicação, evidenciando peculiaridades que não foram consideradas de for-

ma mais detida nas teorias da Comunicação ou que eventualmente já o foram, mas vez ou outra caem no esquecimento e merecem ser reativadas. Em *Problemas fundamentais da fenomenologia*, por exemplo, o filósofo afirma:

Dizer que um *Dasein* comunica-se expressando-se ao outro significa: ao mostrar algo por meio de uma afirmação, ele compartilha com outro *Dasein* a mesma relação compreensiva para com o ente ao qual a afirmação se refere. (HEIDEGGER, 2005, p. 299).

E mais adiante, no mesmo livro, acrescenta:

O mundo no qual esses entes [intra-mundanos] aparecem é, uma vez que cada *Dasein* já comparece por si mesmo como um *Mitsein* existente com outros, mundo que um compartilha com o Outro. Apenas porque o *Dasein* de antemão é constituído como ser-no-mundo é que ele pode existencialmente comunicar algo faticamente ao Outro. Não é que somente essa comunicação fática existencial constitua a possibilidade de que um *Dasein* tenha um mundo com o outro. (HEIDEGGER, 2005, p. 421).

Nesses trechos, a comunicação aparece em relação direta com o tema mais próprio do pensamento heideggeriano, a questão do ser (indicada pelo uso de termos como *Dasein*, entes, mundo e compreensão de ser). Como esse arcabouço teórico-conceitual mais amplo desenvolvido pelo filósofo alemão repercute em uma possível noção de comunicação? Que comunicação é esta que emerge da discussão sobre o ser? Qual é, de fato, a relação entre a comunicação e o outro, conforme sinalizada nas passagens acima? Neste texto proponho uma reflexão nessa direção. A partir de uma retomada dos conceitos básicos da questão do ser em Heidegger, indico perspectivas para pensar a comunicação e sua relação com o outro.

O tema da Comunicação em si tem sido pouco abordado em conexão com o pensamento de Heidegger. A recepção do filósofo no campo tem se dado mais pelas suas considerações a respeito da técnica moderna e, conseqüentemente, dos media. Uma das raras exceções é o pensador estadunidense Briankle Chang (1997), que desenvolve um trabalho conceitual de fôlego sobre o fenômeno comunicacional em Heidegger e com cujas teses dialogo neste texto. A expectativa é de que este texto contribua para ampliar esse debate no Brasil.

Compreensão de ser como condição da existência

O primeiro aspecto a ser destacado na forma como Heidegger aborda a comunicação na primeira fase do seu pensamento (a fase da ontologia fundamental, como expressa em *Ser e tempo* e *Problemas fundamentais da fenomenologia*) é a sua vinculação inextricável ao *Dasein*. A comunica-

ção é uma experiência do *Dasein*. Fábio de Castro (2014, p. 93) colocou o ponto nos seguintes termos:

A comunicação deve ser compreendida a partir da estrutura do *Dasein* como ser-com-o-outro, com a consequência de que uma análise ontológica da linguagem ou da comunicação deviam ser, necessariamente, uma análise da coexistência.

O que isso significa? De antemão: isso significa que a comunicação é uma relação derivada de outra relação ontologicamente anterior, aquela implicada no *Dasein*. É necessário, então, elucidar que relação é essa própria do *Dasein*.

A palavra *Dasein* costuma ser traduzida nos textos de Heidegger em português como *ser-aí*, embora no alemão cotidiano tenha um sentido bastante próximo à palavra mais familiar *existência*. Neste texto na maioria das vezes mantenho a expressão alemã original para cultivar o espaço para a multiplicidade de sentidos que Heidegger atribuiu a ela. O filósofo escolheu o termo como uma alternativa para se referir àquilo que o pensamento ocidental se acostumou a chamar de *sujeito*. Para ele, a história da Filosofia acabou se detendo diversas vezes na pergunta: como nós entramos em relação com as outras coisas e pessoas? A ideia de sujeito permeou essas considerações, porque a própria pergunta pressupõe uma distinção relativamente clara entre o indivíduo e o mundo ao seu redor: como o sujeito entra em relação com os objetos? Essa é a conhecida separação sujeito-objeto. Heidegger sugeriu que uma tal distinção é

somente uma teorização posterior, não é de modo algum nossa experiência primária, a forma como vivenciamos o mundo. Em vez disso, já estamos todo o tempo em relação com o mundo ao nosso redor, com as coisas e pessoas. Sendo assim, não é possível fazer a pergunta pela nossa relação com o objeto. Isso já precisa ser pressuposto, como diz Leidlmaier (1991, p. 14):

Ele [Heidegger] pressupõe metodicamente exatamente aquilo que todos os outros pretendem explicar. À pergunta “o que permite ao sujeito conhecedor fazer para si uma imagem do mundo”, Heidegger responde: o conhecer “já está no seu mundo” (SZ, p. 61). Ele responde, portanto, à pergunta contestando justamente a possibilidade de perguntá-la *dessa forma*.

Dá a escolha de Heidegger por uma outra palavra – no caso, *Dasein* – para pensar a nossa inserção apriorística no mundo, uma condição de relação permanente com pessoas, outros seres vivos, coisas, ideias etc. Insistir no uso da palavra *sujeito*, para ele, seria evocar a todo instante uma separação artificial entre um ego autônomo e as coisas fora de si, como se fosse necessário passarmos por uma experiência de transcendência para chegar ao outro – entendido aqui como tudo aquilo que é diferente de mim, o não eu. Em vez disso, precisamos reconhecer que já estamos o tempo todo inseridos em um mundo, ligados às coisas que se manifestam a nós. Por esse motivo, Heidegger (1977, p. 53) também adotou a expressão *ser-no-mundo* para designar essa mesma condição. Se podemos ver nossa relação

como a de sujeitos autônomos que apenas em momentos específicos transcendem em direção aos objetos, isso só é possível *a partir da* nossa experiência primária de ligação às coisas, ou seja, a partir do nosso ser-no-mundo. É dele que extraímos toda a matéria-prima para qualquer reflexão ou teorização posterior. Merleau-Ponty (2011, p. 3) expressou ideia semelhante em seu *Fenomenologia da percepção*:

Eu não sou um “ser vivo” ou mesmo um “homem” ou mesmo “uma consciência”, com todos os caracteres que a zoologia, a anatomia social ou a psicologia indutiva reconhecem a esses produtos da natureza ou da história – eu sou a fonte absoluta.

Por isso, Heidegger (2005, p. 223-224) frisa: “*Estar-em-relação faz parte da constituição de ser do próprio sujeito*”. Essa relação é o que a fenomenologia convencionou chamar de *intencionalidade*. Não há aí qualquer referência à vontade ou à decisão do sujeito, sentido que a palavra “intenção” acabou ganhando no cotidiano ao longo do tempo. Como dito, trata-se de algo da constituição intrínseca do sujeito, ou do *Dasein*, como Heidegger preferia. Comportamentos intencionais são ações que já estão de alguma forma direcionadas às coisas, como a percepção, que nunca é percepção pura, mas sempre percepção *de alguma coisa*. O mesmo poderia ser dito do pensamento, que é sempre pensamento *de alguma coisa*, ou do falar.

A questão, para Heidegger, é que nossa ligação primária com as coisas – a intencionalidade – implica que o *Dasein* sempre se move numa compreensão prévia de ser. É

só por isso que conseguimos nos referir a qualquer coisa:

Pois dizer ente como tal inclui em si: compreender de antemão ente *como ente*, isto é, seu *ser*. Supondo que nós não compreendêssemos de forma alguma ser, supondo que a palavra “ser” não tivesse uma vez sequer aquela significação flutuante, *justamente aí não haveria definitivamente qualquer palavra*. (HEIDEGGER, 1983b, p. 62, grifo nosso).

Portanto, estamos em permanente relação com o ser, sem o que não poderíamos pronunciar nem uma palavra sequer, uma vez que toda palavra reivindica de alguma forma que algo *é*. Sem uma certa compreensão de ser não haveria, portanto, qualquer fala ou linguagem. Para Heidegger (1977, p. 5), usamos palavras e nos referimos aos entes porque temos já no cotidiano uma *compreensão prévia do ser* desses entes – de que eles *são* –, ainda que um tanto vaga e irrefletida. Estar em relação com os entes pressupõe ter uma relação com o ser.

Isso fica mais claro numa breve análise do que ocorre na percepção, um típico comportamento intencional. Percepcionar é um modo de as coisas virem ao encontro, ou seja, desocultá-las, descobri-las. O percepcionar descobre a coisa *como coisa*, na sua “coisalidade”, por assim dizer. Por isso, é preciso dizer que o percepcionar já compreende de alguma forma a coisalidade, mesmo que de forma vaga e indeterminada. Do contrário, a coisa jamais seria percepcionada e descoberta *como coisa*. Isso significa que a coisalidade da coisa *já precisa ser compreendida – estar aberta*, nos

termos de Heidegger – para que o *Dasein* possa descobri-la, percepcioná-la. A *coisalidade da coisa* é o que Heidegger está chamando de *ser do ente*. Dessa forma, o percepcionar deve poder compreender de partida o ser de um ente para ser capaz de descobri-lo *como ente* (HEIDEGGER, 2005, p. 100).

Assim, em resumo, o *ente* só pode ser *descoberto* – seja por meio da percepção ou de qualquer outro comportamento – se o seu *ser* estiver *aberto* para quem o descobre, ou seja, se eu compreendo de antemão o ser do ente. Devemos distinguir entre o *ser-descoberto do ente* e o *estar-aberto do ser* (HEIDEGGER, 2005, p. 102). A abertura do ser é o que possibilita o descobrimento do ente. Aí está também o fundamento para a compreensão da *diferença ontológica*, a diferença entre ser e ente, um tema caríssimo a Heidegger. Todo comportar-se em relação aos entes, todo relacionar-se com eles fundamenta-se numa compreensão de ser. *O ser precisa estar aberto para descobrirmos o ente*.

Ter compreensão de ser é uma condição específica. Significa estar em relação não apenas com os entes, mas com o ser dos entes, e isso faz toda diferença. Podemos até dizer, por exemplo, que uma mesa está em relação com o chão no qual ela se encontra, mas a cadeira não está em relação com o *ser* do chão. Por isso, o chão *não é* para ela, não tem significado, não tem um *sentido que possa ser comunicado*, já para antecipar teses deste texto. Em última instância, a cadeira não está em relação com o chão *como chão*. Essa relação só existe para o *Dasein*, que, este sim, compreende que as coisas são e, portanto, se relaciona com elas.

Se era preciso esclarecer primeiramente que relação é essa do *Dasein*, já é possível indicar as primeiras respostas: o *Dasein* é intencional – no sentido aludido acima, ou seja, de estar permanentemente em relação com as coisas – e isso implica que ele compreende ser. Se a comunicação é algo que ocorre a partir da estrutura básica do *Dasein*, o significado provisório disso é que não é a comunicação que cria a relação com as coisas e pessoas. A relação *já existe* previamente, e é essa existência prévia que permite o ato comunicativo.

Outridade e alteridade no mundo do *Dasein*

A questão agora passa a ser o papel do outro, daquilo que é diferente do eu, tanto na experiência do *Dasein* como na comunicação. Afinal, Heidegger (2005, p. 421) disse que “apenas porque o *Dasein* de antemão é constituído como ser-no-mundo é que ele pode existencialmente comunicar algo faticamente ao Outro”. O outro desempenha um papel relevante nesse processo.

É fato consensual que, ao longo de sua obra, Heidegger não colocou ênfase na questão da alteridade – motivo das conhecidas críticas de Levinas, por exemplo. Mesmo assim, é possível trilhar em sua obra alguns caminhos para pensar o outro (MICHALSKI, 1997). Conforme explicado por Amit Pinchevsky (2003) e Dieter Mersch (2007), há uma vasta tradição de pensamento que atribui ao eu a iniciativa da relação com o outro, o que pode ser chamado de egologia moderna. Como Heidegger se coloca em relação a essa tradição? Para Pinchevsky, a abordagem heideggeriana do ser é mais uma das manifestações da egologia moderna. Já

Mersch reconhece aí uma ruptura com a noção tradicional. É possível explicá-la como ruptura a partir do reconhecimento de que, conforme visto acima, não há um momento específico em que transcendemos para as coisas. Transcendência é a nossa própria condição. Dessa forma, estamos permanentemente em relação com o outro. Ao mesmo tempo, não está claro que outro é esse em direção a que o *Dasein* transcende. A princípio, pode-se pensar simplesmente que são os demais entes. Mas essa não pode ser a resposta, afinal, *já estamos* junto aos entes. Nesse sentido, eles não são, de fato, *outro*. Sendo assim, *que outro é esse com o qual estamos em relação?* Se o *Dasein* não está realizando um salto para as coisas mesmas, ele está direcionado para o que, então? Heidegger (1976, p. 139) sugere que o *Dasein* transcende não para o ente em si, mas *para o mundo*: “Nós chamamos aquilo *em direção a que* o *Dasein* como um tal transcende de *mundo* e definimos agora a transcendência como *ser-no-mundo*. O mundo compõe a estrutura unificada da transcendência”.

Com a palavra “mundo”, Heidegger (1977, p. 86) está se referindo não ao planeta Terra ou ao conjunto de entes com os quais temos relação, mas à totalidade de significados e referências em que estamos a todo instante mergulhados em nossa experiência cotidiana com as coisas. McGrath (2008, p. 40) interpreta *mundo* nos seguintes termos:

Mundo é o todo referencial (*Bewandtnisganzheit*) da existência do *Dasein*, o já sempre entendido contexto da vida cotidiana que torna possível a variedade de modos de experimentar coisas.

Mundo, então, é o contexto que dá sentido às próprias coisas. Na nossa ocupação cotidiana com as coisas, nós nunca as encontramos isoladas, mas já sempre entendidas a partir de um contexto dado. Em outras palavras, a nossa relação com as coisas não é direta com elas, mas com o conjunto de significados dentro do qual elas fazem sentido. Portanto, é nesse sentido mais amplo que Heidegger defende que a transcendência do *Dasein* direciona-se para o mundo, e não para as coisas mesmas, como se poderia supor. *O mundo precisa estar aberto* – o que quer dizer *previamente compreendido* – para as coisas aparecerem como tais.

As pessoas, os outros animais, as coisas, as palavras – enfim, todos os entes, tudo o que é – aparecem no interior do mundo do *Dasein*, do ente que tem comportamentos intencionais. A intencionalidade só ocorre por conta da própria *transcendência do ser humano em direção ao mundo*. Visto como aquilo que permite ao humano descobrir os entes como entes, mundo comparece, então, como *a própria compreensão de ser*. O *Dasein* transcende para a sua própria compreensão de ser, para o mundo. “Naquela determinação [em *Ser e tempo*], ‘mundo’ não significa de forma alguma um ente e nenhuma região do ente, mas a abertura do ser” (HEIDEGGER, 1976, p. 350). Podemos entender com que o *Dasein* está efetivamente relacionado no seu cotidiano. Sua transcendência é para o mundo.

Então, podemos dizer que o mundo é o outro do *Dasein*. A *outridade* do *Dasein*, no entanto, não é homogênea. O contexto referencial desvela para o *Dasein* entes em

diferentes *modos de ser*. As coisas em geral costumam aparecer para o *Dasein* como coisas-para alguma outra coisa. Em *Ser e tempo*, Heidegger (1977, p. 67-69) considera inclusive que esse é o modo mais comum pelo qual as coisas comparecem para nós. Nesse sentido, o modo de ser delas é o da *instrumentalidade*. Há ainda outros modos de ser, como o da *coisalidade*, modos de ser que, para os objetivos deste texto, não necessitam ser explorados. O fundamental é que, para todos os entes intramundanos que comparecem nesses modos de ser, como instrumentos e coisas, o seu sentido não advém tanto do ente em si, mas do contexto de significados. É esse contexto que nos coloca, como *Dasein*, em relação com os tais entes.

Mas o mundo desvela ainda entes *para os quais também há instrumentos e coisas* (HEIDEGGER, 1977, p. 118). Em outras palavras, entes que também têm relação com um mundo. Ele desvela também *outros* cujo modo de ser também é o de *Dasein*. São os *Outros*.¹ Eu os vejo como entes para os quais as coisas também são. Isto significa que no nosso ser-no-mundo há também uma certa compreensão da “alteridade” do Outro. Por ser dessa forma, Heidegger caracteriza o *Dasein* também como *Mitsein*, que pode ser traduzido literalmente como “ser-com”. Isso significa que ser-no-mundo já é sempre também ser-com. O mundo no qual o *Dasein* está lançado não é um mundo em que os Outros aparecem *a posteriori* e repentinamente irrompem na consciência individual. Quando há *Dasein*, ele já está sempre com outros *Daseins*. Nas palavras de Heidegger, o mundo do *Dasein*

1 A opção pela grafia em caixa alta é minha, apenas para fins de distinção analítica em relação a qualquer outro que não esteja no modo de ser do *Dasein*.

é um *Mitwelt*, um “mundo-com”, um mundo compartilhado com Outros. Portanto, a alteridade também não é algo posterior na experiência do ser humano.

É importante notar que não é o Outro enquanto ente específico que é anterior, e sim *o seu modo de ser, a qualidade de ser Outro, sua alteridade*. Quando quer que estabeleçamos relação com outro humano, já o fazemos pela abertura prévia do que seja *humanidade*. A redução do Outro a uma coisa, então, só pode ocorrer posteriormente. Quando Heidegger fala da comunicação como uma relação com o outro *Dasein*, ele está, portanto, reconhecendo tanto a outridade geral do ser quanto o modo de ser mais específico da alteridade. Os entes que subsistem nesse último modo de ser, o da alteridade, não são entes intramundanos como os demais, como os instrumentos e as coisas, mas entes com os quais se compartilha – antes de qualquer comunicação – o assombro do acontecimento da outridade, isto é, de que estamos juntos ao ser, de que os entes *são*.

Teses básicas sobre a comunicação e o outro

Após este percurso sobre os aspectos do pensamento de Heidegger, fundamentais para uma reflexão sobre a comunicação e o outro, já é possível compreender algumas implicações para o tema. Vou sintetizá-las em duas teses básicas. A primeira é a de que a comunicação surge a partir de uma compreensão de ser. A segunda é a de que a comunicação constitui-se como resposta, correspondência à manifestação da alteridade.

O primeiro ponto, o de que a comunicação depende de uma compreensão de ser,

indica que é necessário haver *Dasein*, transcendência, mundo – não como coisas diferentes, mas como estrutura unificada – para que ocorra comunicação. Heidegger (2005, p. 299) propõe que

[...] dizer que um *Dasein* comunica-se expressando-se ao outro significa: ao mostrar algo por meio de uma afirmação, ele [*Dasein*] compartilha com outro *Dasein* a mesma relação compreensível para com o ente ao qual a afirmação se refere.

Portanto, a comunicação sempre se manifesta como uma forma de expressão, que no exemplo de Heidegger é a afirmação. Pela reflexão sobre o que está implicado no afirmar, é possível entender a necessidade da compreensão de ser para a comunicação. “O afirmar [*Aussagen*] é um *comportamento intencional do Dasein*. É, por sua própria essência, afirmar *sobre* algo, portanto por si mesmo relacionado a *entes*” (HEIDEGGER, 2005, p. 295). Ou seja, coerentemente com todo o percurso de Heidegger, não é a afirmação que descobre o ente. As palavras não existem de forma independente e, então, são conectadas a conteúdos. Os entes já precisam estar descobertos para serem tocados por palavras e por uma afirmação. Se o dizer, o afirmar, o falar e o comunicar são comportamentos intencionais e se a intencionalidade necessariamente implica compreensão de ser, então é preciso reconhecer que *há comunicação porque há ser*, e não o contrário. O contexto de significados chamado mundo, ou compreensão de ser, ocorre primeiro, sem o qual nenhuma palavra faria qualquer sentido *como palavra*.

Isso significa dizer que não existem as duas coisas independentes, palavras e significados, que eventualmente são conectadas pelo falante e, logo, pelo comunicador. As palavras surgem a partir da totalidade de significados. “Na medida em que entes são compreendidos, são articuladas por meio dessa compreensão coisas como contextos de significados. Estes são na medida em que podem se expressar em palavras” (HEIDEGGER, 2005, p. 297).

Essa constatação tem uma implicação importante. Não pode haver comunicação em entes que não *são* de um modo transcendente, ou seja, para os quais surgem significados. Se entendermos o *Dasein* como ocorrendo apenas em humanos – como Heidegger o entendia –, o ato comunicativo seria uma ação exclusivamente humana. Mas a questão é mais complexa. Pesquisas científicas e reflexões filosóficas mais recentes têm fornecido *insights* muito relevantes que permitiriam afirmar ao menos um certo compartilhamento de mundo entre humanos e diversos outros animais. É verdade que Heidegger (1983a; 1976) argumenta pela “pobreza de mundo” dos demais animais, que não teriam a mesma estrutura relacional que humanos. Mas é possível interpretar a “pobreza” como uma privação de uma medida maior de algo que, em algum grau, está lá. Em outras palavras, talvez a questão não possa ser tratada de forma absolutamente binária – há mundo / não há mundo –, mas como uma gradação, em que diversos entes tenham diferentes graus de compreensão de ser, como MacIntyre (1999) e Derrida (2002) sugeriram. Portanto, uma proposta como esta não exclui a possibilidade de comunicação não humana. Ela apenas afirma a necessidade de haver compreensão de ser,

compartilhamento de mundo e alteridade no ato comunicativo. Havendo esses elementos em relações não humanas, seria plausível falar em comunicação. É claro que há propostas que pretendem requalificar até mesmo máquinas – especialmente com o reativamento recente da inteligência artificial – como entes comunicativos (cf. GUNKEL, 2012; LEMOS, 2013). Esse ponto parece ser mais difícil de conciliar com a conceituação desenvolvida até aqui, porque a atribuição artificial de sentido às operações maquinicas é de natureza radicalmente diferente – inclusive ôntica e ontologicamente posterior – à espontaneidade da compreensão de ser dos seres vivos (LEIDLMAIR, 1991).

A segunda tese que defendo é a de que a comunicação é uma espécie de resposta. Dessa forma, não é que o *Dasein* esteja isolado e busque maneiras de entrar em contato com os demais entes. É porque ele *já está* junto a outros entes que ele produz o ato comunicativo. Se o mundo vem antes, se o ser vem antes, então a comunicação é uma *resposta*, uma *co-respondência* à manifestação do mundo, ao ser. Em outras palavras, ela é uma resposta ao acontecimento da outridade. Mas não se trata de uma resposta genérica, uma reação qualquer à irrupção da outridade. Todos os comportamentos intencionais são, em certo sentido, uma reação à diferença, à outridade. Qual seria a especificidade da comunicação? O *Dasein* reflete sobre a outridade que se lhe ocorre e compartilha essa ocorrência com entes específicos que comparecem a ele também como compreendedores de ser. A especificidade está no fato de que ela é uma resposta não apenas à outridade de forma homogênea, mas à alteridade, ao Outro. Ocorre ao *Dasein* não apenas que os entes são, mas

que há outros entes que compartilham desse mesmo mundo significativo.

Trata-se de um “mesmo mundo” não no sentido de que os significados sejam os mesmos, de que os “conteúdos” do mundo sejam os mesmos, mas simplesmente no fato indeterminado de que *há significado* também para outros entes. Isso fica ainda mais claro na já aludida passagem em que Heidegger (2005, p. 299) afirma que o comunicar do *Dasein* significa que “ele compartilha com outro *Dasein* a mesma relação compreensiva para com o ente ao qual a afirmação se refere”. Ou seja, compartilha-se com o Outro sobretudo a existência de uma *relação*, e não o seu conteúdo. Expressa-se um acontecimento, não o seu significado. É a diferença, volta e meia discutida na Filosofia, entre *o que* (essência, conteúdo) e *que* (existência, acontecimento) (ver MERSCH, 2007). Antes de comunicar qualquer *o que* (um conteúdo, um sentido determinado), comunica-se *que* (um acontecimento indeterminado, o que propriamente possibilita o sentido). Isso significa que o mais relevante na comunicação é *que* as coisas são, e não tanto *o que* as coisas são. Em outras palavras, a determinação do ser das coisas é subordinada à própria forma como elas se manifestam. Uma tal conceituação contribui, portanto, para a trajetória da progressiva demolição da ideia de um sentido transcendental das coisas, afinal, o conteúdo comunicado está desde o princípio condicionado à manifestação das coisas de tal ou qual forma. Na comunicação um *Dasein* compartilha esse acontecimento com outro *Dasein* cujo ser – sua alteridade – já lhe está aberto desde o princípio, impelindo-o a uma resposta.

A especificidade, portanto, da comunicação reside na coexistência do *Dasein*, no reconhecimento de outras existências, de

outros entes com mundos significativos. Não há comunicação com entes não compreensíveis. Até atos de comunicação diferida, como a publicação de um livro, a produção de um filme ou mesmo a compilação de mensagens a serem disparadas no espaço sideral só se dão na medida da expectativa de encontrarem outras subjetividades no meio do seu percurso. Pode-se dizer, então, que a comunicação é *correspondência à coexistência*.

Vale lembrar que a compreensão de ser não é uma escolha do *Dasein*, uma atitude que ele toma em determinado momento. Somente porque a abertura do ser lhe ocorreu é que ele poderá decidir determinadas ações com os entes. Por isso, é possível dizer que a perspectiva de Heidegger rompe com a história da egologia moderna criticada por Pinchevsky (2003) e Mersch (2007), em que a precedência da relação com o outro repousa sempre sobre o sujeito. O estatuto da comunicação à luz da questão do ser reconhece, no final das contas, a *primazia da alteridade*. Não é a comunicação que faz do Outro, de fato, *Outro*, nem é a comunicação uma forma de entrar em contato com o Outro. É o Outro que inicia a relação. É o Outro que inicia a comunicação. A alteridade já me ocorreu antes de qualquer comunicação. O Outro já me tocou. Mas essa afirmação não quer significar meramente que o outro *Dasein* conscientemente me procura e daí se faz a relação. Isso seria somente um outro ponto de ancoragem para a egologia. A primazia da alteridade significa que não está na intenção ou na consciência decisória de qualquer indivíduo o ponto de partida da comunicação.

Essas teses não esgotam de forma alguma a ideia do que seja a comunicação. Aliás, se forem aceitos os princípios básicos da argumentação de Heidegger, é preciso

admitir que jamais saberemos exatamente o que uma coisa é, *incluindo a comunicação*. Afirmar tal coisa seria fazer metafísica novamente. A ideia aqui é apenas indicar aspectos imprescindíveis para uma abordagem lúcida do fenômeno que aceite pressupostos fenomenológicos básicos.

Contra a comunicação como transcendência

Para finalizar a argumentação, vale a pena comentar alguns aspectos da empreitada do pensador estado-unidense Brianle Chang. Como mencionado anteriormente, ele é um dos poucos pensadores que se debruçaram extensamente sobre o conceito de comunicação em interlocução com Heidegger. Na sua interpretação da comunicação, Chang chega a algumas conclusões parecidas com as deste texto. Por exemplo, ele afirma que a comunicação está intimamente relacionada com a compreensão de ser: “É a estrutura relacional do Ser no plano ontológico que estabelece a possibilidade da comunicação como mediação entre sujeitos no plano ôntico” (CHANG, 1997, p. 110). Essa interpretação coincide, portanto, com a que apresento aqui.

Entretanto, a partir daí, Chang adota perspectivas que, a meu ver, contradizem o cerne da fenomenologia desenvolvida por Heidegger. Ele atribui tamanha importância à comunicação no *Dasein* a ponto de concebê-la como *sinônimo* de transcendência e, portanto, como a própria relação entre *Dasein* e mundo.

Ontologicamente, homem [sic] e mundo comunicam, cada um participando na presença do outro dentro

de contínuo evento de abertura, de tomar-lugar, que constitui o horizonte absoluto do ente como uma região de plenitude pré-comunicativa. *Ontologicamente, a comunicação já sempre ocorreu*. Comunicação precede existência – ser é comunicar. (CHANG, 1997, p. 110).

Ao dizer que *Dasein* e mundo comunicam, Chang equivale comunicação à própria transcendência. A última frase do trecho acima é reveladora. Chang defende que, levando a ontologia fundamental de Heidegger a rigor, *ser é comunicar*. Ele acrescenta a seguir: “Heidegger poderia muito bem estar falando da comunicação quando ele escreveu sobre a ponte”, e cita uma passagem em que o filósofo alemão diz que não é a ponte que conecta as margens, mas que as margens emergem *como margens* apenas à medida que a ponte cruza o riacho (CHANG, 1997, p. 111). Nessa interpretação, a comunicação desempenharia o mesmo papel constitutivo da totalidade de significados – mundo – na existência do *Dasein*.

Fábio de Castro (2014) também parece ir em direção semelhante, embora de forma menos radical, ao defender a existência de uma comunicação ontológica. Para tanto, ele se apoia no seguinte trecho de *Ser e tempo*:

O fenômeno da comunicação [*Mitteilung*] precisa ser entendido [...] em um sentido ontologicamente amplo. A comunicação expressiva – a notificação, por exemplo – é um caso especial da comunicação compreendida fundamentalmente de forma existencial. Nesta

se constitui a articulação do ser-com-o-outro [*Miteinandersein*] compreensivo. Ela completa a “partilha” da co-afetação e da compreensão do ser-com [*Mitsein*]. (HEIDEGGER, 1977, p. 162).

Entretanto, o fato de que a *Mitteilung* deva ser “entendida em um sentido ontologicamente amplo” e “de forma existenciária”, ou seja, intimamente ligada ao ser-no-mundo, não implica necessariamente *equivaler* transcendência e comunicação. A princípio, indica apenas a existência de uma relação. A *Mitteilung* de Heidegger *não* é o mesmo que a transcendência do *Dasein*. Conforme exposto acima, a comunicação é um momento específico de relação *não com o mundo como um todo, mas com outro Dasein*. Ela emerge, sim, da relação com o mundo, mas é distinta dessa relação inaugural e posterior a ela.

Comunicação não é aquilo que constitui as coisas, como Chang sustenta, mas ocorre como *uma das possíveis respostas* à constituição das coisas. Recusar a localização apriorística da comunicação na existência do *Dasein* não significa de forma alguma aderir ao solipsismo de um “sujeito” encapsulado em si mesmo, para quem a relação com os outros é posterior. Trata-se apenas de distinguir uma relação ontologicamente anterior – a transcendência – de outras possíveis relações – como a comunicação. Recusa-se não a ligação inextricável do *Dasein* com as coisas e os outros, mas a equivalência entre transcendência e comunicação.

Isso significa no mínimo duas coisas: em um certo sentido, a comunicação é “menos” do que às vezes se pensa quando se pretende atribuir a ela uma função todo abrangente, quando se recorre a frases como “não há como não comunicar” ou a noções como

a de Chang, de que a comunicação constitui a própria realidade. A comunicação é mais específica, ocorre em um momento posterior ao do próprio descobrimento dos entes e comparece como uma forma específica de relação com as coisas e com outras pessoas. Por outro lado, a comunicação é “mais”, na medida em que Heidegger reservava a ela um papel específico na existência do *Dasein*, que não pode, sem grave prejuízo de sentido, ser meramente transposto para outros modos de ser ou desempenhado por outras formas de relação (como uma “troca”). Por exemplo, não faz sentido dizer que máquinas estão se comunicando só porque elas estão fazendo algo que se parece com a comunicação humana. Há um fenômeno específico de articulação de palavras e frases que emerge a partir de significações já abertas para o ente em questão que não pode ser simplesmente “emulado” de forma comportamental. Esse fenômeno é o que Heidegger chama de *Mitteilung*. Portanto, existe uma manifestação bastante própria e específica do *Dasein* enquanto coexistência a que damos o nome de comunicação.

Considerações finais

Este artigo teve como propósito oferecer reflexões sobre a comunicação e o outro a partir da questão do ser como abordada em Martin Heidegger. Dessa perspectiva, a comunicação se apresenta como uma ação específica de entes que compreendem ser e compartilham mundo com outros entes. Essa ação comparece como uma resposta à alteridade, *correspondência à coexistência*. O *Dasein* coexiste – há outras pessoas que comparecem para ele – e reage a essa coexistência, dentre outras formas, expressando-a comunicativamente a outro ente que tam-

bém coexiste. Na comunicação expressa-se antes de tudo *que* a coisa é, e não *o que* ela é. Antes de qualquer conteúdo, ela expressa uma relação fundante de qualquer possibilidade de sentido, essa mesma relação sem qualquer sentido transcendental.

Seguindo Heidegger, a comunicação não é um instrumento que possibilita o entendimento entre duas (ou mais) partes, ou seja, ela não cria um tecido comum compartilhado. Ela ocorre porque *já existe anteriormente* um mundo compartilhado entre entes. Portanto, em vez da fórmula de Chang “ser é comunicar”, é mais apropriado dizer que “comunicar é ser”, uma vez que o pressuposto da comunicação é a compreensão de ser. Na realidade, entendida dessa forma, a ocorrência da comunicação atesta a primazia da alteridade, já que é o Outro que desvela qualquer possibilidade de significação.

A partir daí, pelo menos duas grandes questões se desdobram, que pretendo abordar de outra feita. É preciso considerar as implicações da “virada” para uma reflexão sobre o Outro na comunicação. O projeto inicial de *Ser e tempo* se mostrou no final das contas inexequível, e Heidegger acabou adotando outra abordagem para a questão do ser, abandonando, em certa medida, a ontologia fundamental e a analítica do *Da-sein*. Em que medida essa mudança repercute na noção de Outro e de comunicação delineada aqui? Já uma segunda questão

que esta abordagem suscita é relacionada com o conhecido tema da técnica: que papel a técnica moderna desempenha na nossa compreensão de Outro e da comunicação? Como essa temática se relaciona com a reflexão aqui apresentada? Afinal, em tempos de discursos pós- e/ou trans-humanistas motivados pelo desenvolvimento tecnocientífico, a noção cibernética de Outro e comunicação volta a gozar de relativo prestígio.

Finalmente, é preciso frisar que, à primeira vista, uma conceituação da comunicação como a desdobrada acima pode ser interpretada como antropocêntrica, porque colocaria a perspectiva humana no centro da compreensão do fenômeno e, aparentemente, separaria o humano dos demais entes. Entretanto, acredito que a principal contribuição de Heidegger é indicar que o procedimento antropocêntrico é justamente o inverso, aquele que pretende equalizar todas as relações entre entes e, dessa forma, ignora o ponto de partida inescapável da nossa humanidade. Uma conceituação de comunicação que reconheça a anterioridade ontológica do nosso ser-no-mundo enxerga melhor as limitações do pensamento, da reflexão e da comunicação e, portanto, está mais imune aos devaneios megalomânicos do antropocentrismo, que talvez estejam se manifestando justamente na pretensão cibernética de afirmar saber a essência humana ao igualá-la à dos demais entes.

Referências bibliográficas

CHANG, Brian G. *Deconstructing communication: representation, subject, and economies of Exchange*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.

DE CASTRO, Fábio. Linguagem e comunicação em Heidegger. *Galáxia*, n. 27, p. 85-94, jun. 2014.

DERRIDA, Jacques. *O animal que logo sou*. São Paulo: Editora Unesp, 2002.

GUNKEL, David. *Communication and Artificial Intelligence: Opportunities and Challenges for the 21st Century*. Communication +1, v. 1, 2012.

HEIDEGGER, Martin. *Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt, Endlichkeit, Eisamkeit*. Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1983a.

_____. *Einführung in die Metaphysik*. Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1983b.

_____. *Grundprobleme der Phänomenologie*. Frankfurt: Vittorio Klostermann, 2005.

_____. *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*. Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1978.

_____. *Sein und Zeit*. Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1977.

_____. *Wegmarken*. Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1976.

LEIDLMAIR, Karl. *Künstliche Intelligenz und Heidegger: Über den Zwiespalt von Natur und Geist*. Munique: Fink, 1991.

LEMONS, André. *A comunicação das coisas: teoria ator-rede e cibercultura*. São Paulo: Annablume, 2013.

MACINTYRE, Alasdair. *Dependent rational animals: why human beings need the virtues*. Illinois: Open Court, 1999.

MCGRATH, S. J. *Heidegger: a (very) critical introduction*. Michigan/Cambridge: Grand Rapids, 2008.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 2011. (Coleção Biblioteca do Pensamento Moderno)

MERSCH, Dieter. Die Frage nach der Alterität: Chiasmus, Differenz und die Wendung des Bezugs. In: DALFART, Ingolf U.; STOELIGER, Philipp (Orgs.). *Hermeneutik der Religionen*. Tübingen: Mohr Sibeck, 2007, p. 35-57.

MICHALSKI, Mark. *Fremdwahrnehmung und Mitsein: zur Grundlegung der Sozialphilosophie im Denken Max Schelers und Martin Heideggers*. Bonn: Bouvier Verlag, 1997.

PINCHEVSKY, Amit. *Interruption and Alterity: Dislocating Communication*. 2003. Tese (Doutorado em Communications)–Faculty of Arts, McGill University, Montreal, 2003.

Data de Recebimento: 08/12/2018

Data do Aceite: 18/12/2018

Dados do autor:

Tales Tomaz

Tales Tomaz atua como pesquisador de Economia Política da Comunicação na Universidade de Salzburgo (Áustria). É doutor pela Escola de Comunicações e Artes (ECA/USP), foi docente do Centro Universitário Adventista de São Paulo (Unasp) por 10 anos nas áreas de Teorias da Comunicação e Metodologia de Pesquisa e já publicou diversos textos em Filosofia da Comunicação, dos media e da técnica.