

# A ESSÊNCIA DA LINGUAGEM SEGUNDO HEIDEGGER: CONFRONTO COM A FILOSOFIA ANALÍTICA

*João A. Mac Dowell*

Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

**Resumo:** A concepção heideggeriana da essência da linguagem é apresentada à luz dos princípios básicos de seu pensamento e em confronto com a perspectiva da filosofia analítica. Mostra-se que a radical diferença entre as duas concepções não implica contradição, já que o fenômeno ao qual se referem sob o nome de linguagem não é abordado na mesma perspectiva.

**Palavras-chave:** Linguagem, Heidegger, Filosofia Analítica.

**Abstract:** The paper presents Heidegger's conception of the essence of language in the light of the basic principles of his thought and as against the view of analytic philosophy. It shows that the radical difference between both opinions does not imply contradiction because the phenomenon to which both refer under the name of language is not exactly the same.

**Key-words:** Language, Heidegger, Analytic Philosophy.

As reações dos representantes da tradição analítica anglo-saxônica aos escritos heideggerianos, desde a publicação de *Ser e Tempo* até uma época recente, têm consistido predominantemente em simplesmente ignorá-los ou, quando não, rejeitá-los de partida. É sintomático o capítulo sobre filosofia da linguagem em *The Blackwell Companion to Philosophy*, edição de 2003, no qual não se encontra sequer uma menção de Heidegger (DAVIES, p.90-146). Entre as primeiras manifestações críticas destaca-se o ataque ferrenho de Rudolf Carnap (1932, p.228), que vê no filósofo da Floresta Negra um exemplar típico da execrada metafísica, ridicularizando o sem-sentido de expressões como “o nada nada nada” (*Das Nichts nichtet*) (HEIDEGGER, 1967a, p.116). É verdade que já antes (1929), Gilbert Ryle numa resenha de *Ser e Tempo*, embora confesse ter

interrompido a leitura depois de dois terços da obra, porque a neblina (*fog*) se tornara demasiado espessa, demonstra sério esforço de compreensão, apontando muitos elementos positivos, ao lado de severas críticas (SCHMID 2003, p.455-458). De fato, ele reconhece a influência da noção heideggeriana de ser-no-mundo na sua rejeição do dualismo cartesiano, expressa anos mais tardes no livro *The Concept of Mind* (1949), um dos principais geradores da “filosofia da mente” (BRAVER 2011, p.236-239). Embora o pensamento de Heidegger, via Merleau-Ponty, influencie até hoje grande parte da filosofia da mente, a tentativa de diálogo de Ryle não teve propriamente seguidores. Só cinquenta anos mais tarde, um pensador eminente do mundo anglo-saxônico, Richard Rorty, vai valorizar o filósofo, colocando-o ao lado de Wittgenstein e John Dewey, como os três únicos nomes de relevo no campo filosófico contemporâneo. Na sua obra *Philosophy and the Mirror of Nature* (1979) ele aprecia antes de tudo o caráter histórico do pensar de Heidegger, justamente na interpretação do porquê do significado atual dos termos filosóficos, não analisados no seu uso na linguagem ordinária, mas repensados segundo as experiências originárias que os geraram. Chama também atenção para a crescente convergência entre a filosofia analítica e a continental. Entretanto, nos anos posteriores o seu entusiasmo por Heidegger tende a esmorecer (BRAVER 2011, p.244-251). Bem diferente é a posição de Hubert Dreyfus, elogiado por John Searle como aquele que conseguiu tornar Heidegger inteligível para os falantes da língua inglesa (BRAVER 2011, p.251). Seu amplo e sério conhecimento da obra do filósofo alemão tornou o seu nome respeitado tanto nos círculos heideggerianos internacionais, como no âmbito da tradição analítica. De fato, a produção atual sobre Heidegger em língua inglesa, ainda que nem sempre em confronto com o pensamento analítico e no seu estilo, mostra-se, pelo menos, equivalente, não só em quantidade, mas também em qualidade, aos escritos em alemão.

Na verdade, a ideia corrente sobre a relação entre as filosofias analítica e heideggeriana é de oposição e mesmo incompatibilidade. Não é esta, porém, a opinião do próprio Heidegger. Ele afirma expressamente que reconhece a validade da linguística e da filosofia da linguagem, como são ordinariamente concebidas. Entretanto, ele julga poder oferecer um pensamento mais originário sobre a essência da linguagem,<sup>1</sup> como, aliás, pretende também Wittgenstein, ainda que em

---

<sup>1</sup> “Não queremos reduzir a essência da linguagem a um conceito, a fim de que forneça uma ideia da linguagem proveitosa sob todos os aspectos, que satisfaça qualquer representação. Gostaríamos de meditar sobre a própria linguagem e apenas sobre ela (...). Acontece que a representação lógico-gramatical da linguagem, bem como a filosofia e a ciência da mesma, permaneceu a mesma desde dois e meio milênios, embora os conhecimentos sobre a linguagem aumentassem e se modificassem continuamente. Poder-se-ia até alegar este fato como uma prova da correção inabalável das representações prevalentes sobre a linguagem. Ninguém ousaria declarar incorreto a caracterização da linguagem como expressão fonética de emoções internas, como

termos bem diversos. Com efeito, sua interpretação da linguagem não se identifica propriamente com o que é designado normalmente por tal termo (KOCKELMANS 1977, p.xii-xiii). Neste caso, a linguagem pode ser definida como um sistema estrutural regido por regras gramaticais e constituído por sinais específicos com significados específicos, ou ainda, como um conjunto de termos associados aos respectivos significados e referentes, juntamente com regras para a construção de sentenças a partir de tais termos. A filosofia da linguagem estuda a natureza dos fenômenos linguísticos e, em particular, a relação entre linguagem e mente e entre linguagem e mundo.

### **A Filosofia Analítica em suas características básicas**

Para entender e avaliar o alcance do julgamento de Heidegger sobre a Filosofia Analítica, certamente visada em seus comentários, como a principal forma então vigente da filosofia da linguagem, como ele a descreve, faz-se mister, em primeiro lugar, expor brevemente as características do tipo de pensar que recebeu tal denominação (PRESTON ob. cit.). Como reconhecem os estudiosos da questão, não se trata de uma tarefa fácil, dada a diversidade das posições que são reunidas sob este rótulo. Trata-se da linha de pensamento que surgiu na Inglaterra nos inícios do século XX e que, sob muitas variações, domina até hoje o panorama da filosofia de língua inglesa.

Reagindo contra o Idealismo então dominante nas universidades britânicas, G. E. Moore,<sup>2</sup> seguido logo por B. Russell, assumiu uma posição realista, apelando para as certezas do senso comum, p.ex. “tenho duas mãos”, como mais fundamentadas do que as dúvidas céticas e os pressupostos dos sistemas idealistas. Todavia o que mais marcou seus muitos discípulos foi o método de seu filosofar: em vez da construção de grandes sistemas especulativos, focalizar problemas precisos, particulares, e tentar resolvê-los através da análise de proposições e do significado de seus termos na linguagem comum. Pelo menos desde Aristóteles a análise e mesmo a análise da linguagem foi um método empregado muitas vezes na história da filosofia. Entretanto, a preocupação da filosofia tradicional foi sempre oferecer uma visão do mundo, da própria realidade no seu conjunto. A novidade da reflexão de Moore consiste em assumir a linguagem como tal nas suas expressões concretas como tema de sua investigação.

---

atividade humana, como uma exposição figurativo-conceitual, ou recusá-la como inútil. A mencionada consideração da linguagem é correta, pois ela se orienta por aquilo que uma investigação dos fenômenos linguísticos pode deles apreender. No âmbito dessa corretividade movem-se assim todas as *questões*, que acompanham a descrição e explicação dos fenômenos linguísticos.” (HEIDEGGER 1959a, 12.15).

<sup>2</sup> *The Refutation of Idealism* (1903); *A Defense of Common Sense* (1925); *Proof of an External World* (1939).

Russell, algum tempo depois, modificou a sua abordagem original, acrescentando um novo ingrediente à nascente corrente filosófica. Influenciado pelos desenvolvimentos da lógica formal alcançados por G. Frege alguns anos antes,<sup>3</sup> ele entendeu o papel da filosofia, não mais como análise dos significados dos termos da linguagem natural, mas sim como sua substituição por uma linguagem ideal, expressa rigorosamente em termos da lógica simbólica, que se tornou o instrumento formal característico dos filósofos analíticos. Com sua “teoria das descrições”, Russell procurou, entre outras coisas, esclarecer os paradoxos resultantes da explicação do significado das proposições como dado pela realidade à qual se referem. Com efeito, a proposição “não existe uma montanha de ouro” é inteligível e verdadeira, embora não tenha referente. Mostrando que a referência a uma “montanha de ouro” é uma ilusão gramatical, ele substituiu a proposição da linguagem ordinária por outra que obedece aos cânones da lógica: “não é o caso que haja uma coisa que é montanha e é de ouro”.<sup>4</sup> A contribuição de Russell estendeu-se, porém, a outro ponto importante, o atomismo lógico, baseado no princípio, segundo o qual, a linguagem ideal, expressa na lógica simbólica, é a base para a compreensão da realidade.<sup>5</sup>

As intuições metafísicas de Russell nesse sentido foram desenvolvidas sistematicamente por seu discípulo, o genial pensador L. Wittgenstein, no seu *Tractatus Logico-Philosophicus* (1922). A combinação das palavras na sentença espelha a combinação dos constituintes da proposição e esta a estrutura dos fatos possíveis ou reais do mundo (*Sachverhalt, state of affairs*). Trata-se de um atomismo, porque as proposições são irredutíveis enquanto equivalem a algo com uma propriedade (a folha é verde = uma folha verde). As proposições simples (atómicas) ou complexas (moleculares) podem ser ligadas entre si pelos conectivos (e, ou, não). O valor de verdade das sentenças por eles corretamente conectadas depende somente do valor de verdade das proposições que as compõem (*truth functional connectives*). O mundo não é senão o complexo de fatos atômicos interligados como as proposições empíricas que manifestam os seus significados. Os aspectos estruturais (não empíricos) da linguagem e do mundo ultrapassam, porém, os limites do dizer significativo. Assim as proposições da lógica e da matemática, que se referem a tais aspectos, são sem sentido, mas mostram a forma lógica de todas as possíveis proposições e fatos. O objetivo de Wittgenstein foi estabelecer os limites de um dizer com sentido e assim resolver/dissolver todos os problemas filosóficos tradicionais, resultantes do mau uso da linguagem.

---

<sup>3</sup> *Begriffsschrift, eine der arithmetischen nachgebildete Formelsprache des reinen Denkens* (1879); *Funktion und Begriff* (1891), *Über Sinn und Bedeutung*, (1892), *Über Begriff und Gegenstand* (1892).

<sup>4</sup> *On Denoting* (1905).

<sup>5</sup> *The Philosophy of Logical Atomism* (1918-19).

As ideias do *Tractatus* foram decisivas na evolução do pensamento analítico até a década de 40 do século passado. Elas foram assumidas, ainda que numa interpretação não plenamente fiel, pelos neopositivistas lógicos do Círculo de Viena, como M. Schlick, O. Neurath e R. Carnap, cujo pensamento foi divulgado no âmbito da filosofia inglesa especialmente por A. J. Ayer.<sup>6</sup> Conjugando os aspectos centrais do positivismo de A. Comte e E. Mach com os princípios metodológicos do movimento analítico, o Neopositivismo Lógico idealizou o conhecimento científico, estabelecendo como não só verdadeiras, mas também significativas, apenas as proposições analíticas e as extraídas da experiência sensível, desde que formuladas adequadamente, i.e. em termos científicos. Nesta perspectiva toda a filosofia tradicional consiste em pseudoproblemas. Depois de uma rápida expansão a visão neopositivista de linguagem foi praticamente abandonada, sobretudo pela incongruência de seu próprio princípio que não corresponde a uma proposição nem analítica nem empírica. As críticas de K. Popper<sup>7</sup> e, mais tarde, de W. Quine terminaram de suplantá-la.

De fato, Quine, o primeiro filósofo americano a destacar-se no campo analítico, rejeita os dois dogmas do positivismo: a distinção entre proposições analíticas e sintéticas e o reducionismo.<sup>8</sup> Suas baterias dirigiram-se sobretudo contra o posição de R. Carnap em sua obra *Der Logische Aufbau der Welt* (1928).<sup>9</sup> Este reduzia todas as afirmações científicas a sentenças protocolares, correspondentes a observações empíricas, explicando as proposições analíticas pela sinonímia, i.e. por termos comutáveis. Considerando a linguagem como um sistema simbólico no qual os símbolos são atribuídos arbitrariamente a significados, seria possível explicar a sinonímia, sem referir-se a nada empírico, e assim justificar as proposições analíticas. Quine desmontou esta pretensão, demonstrando a inverificabilidade e mesmo a impossibilidade de explicar as proposições analíticas pela relação de sinonímia, estabelecida por uma “definição estipulativa”. De fato, segundo ele, contrariamente à exigência do naturalismo empirista, é inviável identificar experimentalmente a origem de tais definições (quem e quando definiu “celibatório = homem não casado”? ). Por outro lado, toda sinonímia tem de recorrer a relações de sinonímia pré-existentis, implicando assim uma espécie de circularidade. Destarte o conteúdo das proposições analíticas corresponde a fenômenos primitivos indefiníveis, tornando-se assim impossível

---

<sup>6</sup> *Language, Truth, and Logic* (1936).

<sup>7</sup> *The Logic of Scientific Discovery* (1959); original alemão: *Logik der Forschung* (1935).

<sup>8</sup> *Two Dogmas of Empiricism* (1951).

<sup>9</sup> A tradução inglesa *The Logical Structure of the World. Pseudoproblems in Philosophy* (1967) incorpora o escrito *Scheinprobleme in der Philosophie*, também de 1928.

distingui-las das proposições sintéticas. Contra o reducionismo Quine argumenta que as afirmações científicas possuem um caráter de previsão, de modo que sua verificabilidade/falsificabilidade e, portanto, o seu significado não pode ser determinado isoladamente, mas apenas no seio de uma ampla rede de significados, correspondente a teorias científicas ou mundivisões (holismo). Para salvar qualquer nova afirmação é necessário fazer ajustes nos elementos da rede da teoria respectiva, de modo que nenhuma verificação/falsificação é absoluta. Com estas críticas Quine minava os próprios fundamentos da Filosofia Analítica até então praticada na sua versão lógico-reducionista. Ele reforça, ao mesmo tempo, a concepção da continuidade entre ciência e filosofia, que não se distinguiria das ciências senão pela maior abrangência de sua problemática.

Entretanto, ressurgiu paralelamente, tanto em Cambridge como em Oxford, a corrente analítica que valoriza a linguagem ordinária com o segundo Wittgenstein e outros nomes mais ou menos influenciados por sua problemática como G. Ryle, J. Wisdom e J. L. Austin. Destes baste lembrar aqui as reflexões de Wisdom sobre a questão do sentido da vida no seu todo, questão, segundo ele, com sentido, ainda que eventualmente sem resposta,<sup>10</sup> bem como a teoria dos atos de linguagem (*Speech Acts Theory*) de Austin, amplamente reconhecida como uma contribuição significativa para a compreensão da dimensão pragmática de linguagem.<sup>11</sup> Determinantes foram, porém, as novas ideias de Wittgenstein. Revendo a sua posição anterior, ele elaborou desde seu retorno a Cambridge por volta de 1930 até sua morte em 1951 uma nova filosofia da linguagem exposta basicamente na obra póstuma *Philosophische Untersuchungen* (1953). Esta nova fase de seu pensamento destaca-se em primeiro lugar pelo abandono de qualquer estrutura sistemática como a adotada rigorosamente no *Tractatus*. A linguagem não possui uma estrutura universalmente válida, em termos de linguagem ideal. Em vez de ser o resultado de um cálculo efetivado mediante conectivos funcionalmente aplicados, ela consiste em “jogos de linguagem”, que são como que dialetos utilizados por grupos específicos. Cada um deles tem suas próprias regras, não estabelecidas *a priori*, mas resultantes da relação entre as práticas linguísticas e não-linguísticas do grupo (formas de vida). Trata-se, portanto, de um fenômeno eminentemente social. De fato, o significado dos termos é dado no uso dos falantes de determinado jogo de linguagem. Tais termos não precisam referir-se a alguma coisa, mas desempenhar um papel na forma de vida respectiva. Wittgenstein desenvolve assim uma nova concepção da análise, orientada não à transformação da linguagem natural em formas simbólicas da lógica, mas a

---

<sup>10</sup> *The Meanings of the Question of Life* (1965).

<sup>11</sup> *How to Do Things with Words* (1962).

observar como a linguagem é usada ordinariamente e mostrar que os problemas filosóficos, resultam do abandono deste uso ordinário (WITTGENSTEIN 2009, §132). Eles são resolvidos não pelo aporte de nova informação, mas pondo em ordem o que já conhecemos desde sempre (ib § 109). Com isso o pensador austríaco mantém sua concepção original da filosofia como terapia da linguagem e sua a rejeição de toda a problemática filosófica tradicional, como sem-sentido (ib § 133). A originalidade de suas análises repercute até hoje no meio filosófico, o que leva a considerá-lo, sem dúvida, um dos maiores expoentes do pensamento filosófico do século XX.

A partir do último quartel desse século a tradição analítica sofreu uma profunda transformação, a tal ponto que alguns autores chegam a caracterizar este período como Filosofia Analítica pós-linguística (PRESTON op. cit.). A divergência recorrente entre os fautores da linguagem ordinária e da linguagem ideal, ou ainda, da análise lingüístico-composicional ou da lógico-redutiva,<sup>12</sup> provocaram um crescente descrédito da possibilidade de resolver os problemas levantados nessa investigação pela mera análise da linguagem. Daí a consciência da dificuldade de determinar a natureza de um método filosófico ou até do próprio método da Filosofia Analítica. Há autores que continuaram a dedicar-se à análise da linguagem, como p.ex. P.F. Strawson com sua “metafísica descritiva”,<sup>13</sup> e S. Kripke com sua teoria causal da referência,<sup>14</sup> além de sua semântica da lógica modal e da distinção entre a necessidade metafísica e o *a priori* epistêmico. J. Searle, por sua vez, inicia a sua carreira com estudos sobre a filosofia da linguagem, mas com o tempo envereda pela filosofia da mente.<sup>15</sup> Este estudo adquiriu um posto cada vez mais central nos pensadores ligados de algum modo à tradição analítica com os acirrados debates sobre a questão mente-cérebro entre os defensores, sob várias modalidades, seja da identidade dos estados mentais e físicos (p.ex. J.J.C. Smart, D. Lewis, D.M. Armstrong, D. Dennett, G. Strawson), seja da sua distinção (p.ex. H. Putnam, Th. Nagel, S. Kripke, D. Chalmers, A. Plantinga). Nesta discussão teve peso decisivo a visão de Quine sobre a relação ciência/filosofia, seus objetivos e métodos. Entretanto, seu discípulo D. Davidson,

---

<sup>12</sup> Em outros termos, esta dupla linha pode-se definir como “teorias da representação e intenção” (Austin, segundo Wittgenstein, Strawson, Searle) e “teorias semânticas formais” (Frege, Wittgenstein do *Tractatus*, Chomsky, M. Dummet, D. Davidson) (BEANEY, 2014).

<sup>13</sup> *Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics* (1984). Strawson desenvolve um modelo conectivista da linguagem natural, proposto antes por G. Ryle, que aplica a análise conceitual, não simplesmente para descrever o uso que fazemos dos conceitos, mas para determinar a estrutura efetiva essencial de nosso pensamento de modo a excluir o ceticismo.

<sup>14</sup> *Naming and Necessity* (1972).

<sup>15</sup> *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language* (1969); *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind* (1983).

ainda que mantendo a visão holística da significação, não aceita o naturalismo. Ele assume a hipótese da “interpretação radical”, que pergunta como alguém, sem entender absolutamente nada da língua falada em uma comunidade, pode aprendê-la. A partir daí desenvolve com notável unidade um pensamento voltado para uma grande variedade de temas: linguagem, mente, conhecimento, ação.

O quadro traçado do pensamento analítico, ainda que muito parcial e limitado, é suficiente para dar uma ideia da diversidade de posições que ele apresenta ao longo de sua história e, de modo extremo, nos últimos decênios. A situação atual caracteriza-se pelo ecletismo, tanto de temas, como de métodos (PRESTON ob. cit.). De fato, o interesse dos representantes dessa tradição não se confina à filosofia da linguagem, à lógica, à epistemologia e à filosofia da ciência, mas envolve questões éticas, estéticas, religiosas, políticas e de caráter estritamente metafísico, não só no campo da filosofia da mente, mas também da ontologia, referentes a universais/singulares, objetos/propriedades, causa e ação. Esta tendência metafísica é surpreendente tendo em vista a atitude antimetafísica que prevaleceu em toda a história do pensamento analítico. Também a metodologia adotada vai desde os procedimentos empíricos hipotético-dedutivos das ciências até análises altamente especulativas. Se o movimento analítico pode ser caracterizado ao longo da maior parte de sua história pela análise lógica ou conceitual da linguagem, hoje ele se identificaria quase que tão somente pela referência a determinada tradição histórica e a seus representantes, bem como pelo rigor de sua linguagem e argumentação (BEANEY, 2014a).

### **A concepção heideggeriana da linguagem**

Certamente não é nesta perspectiva que Heidegger aborda o fenômeno da linguagem, que entende ele então por linguagem e essência da linguagem? Para explicá-lo deveremos expor rapidamente alguns aspectos fundamentais de seu pensamento.

O seu modo de pensar pode ser caracterizado como fenomenológico-hermenêutico. Para Heidegger, o fenômeno, o que se mostra em si mesmo e por si mesmo, é aquilo que é; e é próprio do que é, mostrar-se, manifestar-se. Entretanto, é preciso distinguir entre o que se mostra diretamente, os entes que se apresentam no mundo, e o que eles são, o seu ser. P. ex. para identificar uma pintura como obra de arte, como artística, devo saber previamente o que é arte. Esta pré-compreensão ou manifestação prévia do ser do ente é a condição de possibilidade da compreensão do ente como tal, de qualquer coisa como tal. Trata-se de um fenômeno, mas, de início e de ordinário, meramente implícito (HEIDEGGER 1977, p.47). O ser, assim compreendido, não é um ente, não é; mas também não é puro nada (HEIDEGGER 1994b, §164, p.286s). Uma comparação pode ajudar-

nos a perceber a diferença entre ente e ser. No espaço iluminado de uma sala podemos deparar-nos com pessoas e com vários tipos de móveis. Mas o espaço como tal não é algo da mesma ordem das coisas que nele estão. À diferença espaço-coisas corresponde analogamente a diferença ser-entes. Mas para que as coisas apareçam no espaço é preciso que ele seja luminoso e que haja alguém capaz de acolher esta manifestação. Assim também só à luz do ser, no seu horizonte, para o qual o ser humano é constitutivamente aberto, os entes podem manifestar-se como tais. Segundo Heidegger, a maneira originária como os entes manifestam o que eles são, seu sentido, seu significado, não se dá no observá-los, ao pensarmos neles, ao formularmos uma sentença, p.ex. o microfone potencializa a voz do conferencista. Pelo contrário, sem pensar nisso, os ouvintes estão experimentando que microfone serve para ampliar os sons, estão compreendendo que ouvem o conferencista porque o microfone está ligado, sem prestar atenção a isto, a não ser que o microfone comece a falhar (HEIDEGGER 1977, §16). E sabem, não porque já refletiram anteriormente sobre o que é um microfone. Outra coisa seria saber por que o microfone amplia o som. Esta é uma questão a ser investigada pela ciência (física), mas que pressupõe, aliás, compreender que o microfone é um instrumento que serve para tal. É no nosso uso das coisas que elas manifestam originariamente o seu significado (HEIDEGGER 1977, §15). Foi entrando e saindo que compreendi o que é porta, sem pensar na sua definição ou mesmo sem conhecer o termo “porta” e seu significado.

Neste sentido, o ser humano, enquanto humano, possui permanentemente uma compreensão de tudo o que constitui o seu mundo. À medida que ele for tomando consciência de si mesmo, as coisas vão adquirindo um significado, de modo que ele vive em um mundo que lhe é mais ou menos familiar (HEIDEGGER 1977, p.74). Esta compreensão tem três características básicas. Em primeiro lugar, tudo o que se manifesta no mundo é compreendido e interpretado como algo, como porta, como som, como ouvinte (HEIDEGGER 1977, §32-33). E a mesma coisa pode ser compreendida de diversas maneiras no seu significado, seja em função de diferentes pontos de vista, p.ex. do ponto de vista do produtor ou do consumidor, seja porque, como dirá Heidegger posteriormente, o próprio horizonte do ser se diversifica historicamente (HEIDEGGER 1994b, §116, p.227s; IDEM 2007, p.11-13). Sendo assim, os aspectos que as coisas manifestam sob diferentes perspectivas hermenêuticas não se opõem, em princípio, como verdadeiro e falso, mas podem ser complementares, ainda que uma perspectiva possa manifestar mais plenamente do que a outra a realidade abordada. Em segundo lugar, este “como” da manifestação do ente é de início e de ordinário implícito e se dá no próprio relacionar-se com as coisas, como vimos nos exemplos propostos. A sua explicitação em conceitos e no predicado das proposições é algo fundado na

descoberta originária do sentido e dela derivado (HEIDEGGER 1977, §33). Só quando deixamos de ocupar-nos com os entes, ou melhor, quando a nossa ocupação consiste apenas em observá-los e analisá-los, é que eles já não aparecem na sua relação entre si e conosco, mas sim como coisas isoladas com suas propriedades (HEIDEGGER 1977, p.96-101, p.209). De fato, na perspectiva hermenêutica adotada por Heidegger – é esta a terceira característica – nenhum ente pode ser compreendido isoladamente, mas sempre a partir de suas conexões com outros, formando uma rede de referências, que constituem em última análise o todo do mundo. O mundo não é um ente, mas a concretização histórica do horizonte do ser, que comanda fundamentalmente o modo de manifestar-se de todas as coisas no seu âmbito. Por isso, é a partir deste todo, no seu contexto, que cada coisa particular pode ser compreendida e pensada (HEIDEGGER 1977, p.112-117).

À luz das análises precedentes é possível distinguir duas perspectivas ontológicas fundamentais para o acesso ao ente no seu todo. Por um lado, temos a abordagem fenomenológico-hermenêutica, que, como se viu, vai do todo à parte, e do implícito ao explícito, procurando explorar toda a riqueza daquilo que se manifesta na experiência pré-conceitual e pré-predicativa (HEIDEGGER 1977, p.208-210). Neste caso, a função do filósofo não é senão a de explicitar rigorosamente numa perspectiva hermenêutica coerente o conteúdo da pré-compreensão própria de tal experiência. Por outro lado, temos a abordagem lógica que parte do particular e explícito, i.e. da análise dos termos e sentenças da linguagem, e dos conceitos e proposições correspondentes, e a partir de suas conexões lógicas constrói a interpretação do conjunto da realidade, o sistema do conhecimento do mundo em geral, ou de uma de suas regiões, como a linguagem. É fácil verificar que o holismo de Quine (ou de Davidson e Wittgenstein) não corresponde ao todo filosófico-hermenêutico do mundo, nem escapa à concepção analítica da linguagem, enquanto se refere a termos e sentenças da linguagem ou a teorias científicas. Ora, é esta distinção entre as perspectivas hermenêutica e lógico-analítica que permite, por um lado, compreender a concepção heideggeriana da linguagem e sua diferença em relação à concepção analítica, e, por outro lado, perceber por que Heidegger aceita a filosofia da linguagem de matriz analítica como uma abordagem válida deste fenômeno. Mas qual seria então a concepção heideggeriana da linguagem? (WRATHALL 2011, p.127-137).

Na verdade, a abordagem da questão da linguagem por Heidegger não corresponde a uma filosofia da linguagem no sentido tradicional. Isto não significa que tal dimensão da realidade humana não fosse para ele algo fundamental. Pelo contrário, seu interesse por este fenômeno acompanha toda a trajetória de seu pensamento (POWELL 1913, 1-2). Ele já se manifesta na sua tese de habilitação sobre Duns Scotus, cujo próprio tema é intrinsecamente ligado à

questão da linguagem, (HEIDEGGER, 1978, 264, 312s, 345-347), e emerge claramente, já sob uma perspectiva original e crítica das interpretações tradicionais em seus primeiros cursos.<sup>16</sup> Ele chega então a afirmar: “A linguagem é o ser e o vir-a-ser do próprio homem” (HEIDEGGER, 1994, 16). Estas investigações levam à exposição sobre a linguagem em *Ser e Tempo*, que, embora não ocupe um lugar central nesta obra, é considerada um elemento constitutivo da estrutura essencial do ser humano. De fato, a linguagem (*Sprache*) é vista aí a partir do discurso (*Rede*), compreendido como a articulação do conjunto das relações significativas que constituem o mundo do aí-ser (*Dasein*) enquanto ser-no-mundo. Trata-se da dimensão mundana do discurso pela qual ele se exprime. O todo significativo correspondente à compreensão que o aí-ser tem de si mesmo assume a forma de palavra. Não se trata, porém, de prover elementos vocabulares com significados (HEIDEGGER 1977, §34, p.214). Esta concepção da linguagem, referida ao aí-ser singular e a seu mundo, será ampliada e aprofundada, sobretudo a partir de 1934 (HEIDEGGER 1998), sob a influência de Hölderlin, por uma consideração da linguagem como manifestação do próprio ser em um mundo histórico (POWELL 2013, p.3-5). Esta nova perspectiva será levada às últimas consequências nos seus últimos escritos sobre o assunto, reunidos na obra *A caminho da linguagem* (HEIDEGGER, 1959).

É nesta perspectiva que tentaremos expor a seguir o pensamento de Heidegger sobre a linguagem. Ele é sintetizado em geral na expressão “a linguagem é a ‘casa do ser’”, empregada por Heidegger na *Carta sobre o Humanismo* (HEIDEGGER 1967b, p.164,168s). A frase tornou-se um slogan, que, na verdade, vela o seu verdadeiro sentido. O filósofo não pretende fazer uma reflexão sobre a linguagem, enquanto constituída de termos e sentenças na sua articulação sintática, ou mesmo do ponto de vista pragmático, porque isso significaria abordá-la como um objeto, barrando o caminho de uma autêntica experiência de sua essência (HEIDEGGER 1959b, p.181,191). Trata-se, portanto, na linguagem de Heidegger, não de falar sobre a linguagem, mas de deixar a linguagem falar (*Die Sprache spricht*), acolhendo fielmente a sua manifestação (HEIDEGGER 1959a, p.12). Ele vai mesmo preferir, para exprimir a essência da linguagem, as palavras “dizer” e “dito” (*Sagen, Sage*), ao próprio termo “linguagem” (*Sprache*), tendo em vista a ambiguidade desta expressão, que se refere mais ao ato de “falar” como atividade humana do que ao que é falado, não

---

<sup>16</sup> P. ex. *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks. Theorie der philosophischen Begriffsbildung* (1920) (HEIDEGGER, 1995). Foi justamente a questão da linguagem que provocou o interesse dos estudantes japoneses, conforme o testemunho do interlocutor em *Aus einem Gespräch von der Sprache* ( HEIDEGGER 1959, p.89-91). Veja-se também a observação do editor do texto de 1920 (HEIDEGGER, 1995, p.202).

no sentido de um simples participio passado, mas do conteúdo significativo da fala. De fato, “dizer”, como tentativa de tradução do grego *légein* e *logos*, significa propriamente mostrar (*Zeigen*). Quando se diz alguma coisa, aponta-se para o que é dito, desvelando-o, para que o interlocutor veja o que se mostra (HEIDEGGER 1959b, p.200). Assim entendida a linguagem não é primordialmente a articulação de termos que representam conceitualmente com maior ou menor fidelidade nossa experiência do mundo. Tanto os que afirmam que o significado das palavras é dado no seu uso, como os que rejeitam tal afirmação, referem-se aos termos linguísticos. Para Heidegger, porém, os significados são, em primeiro lugar, o sentido das próprias relações que constituem as coisas como tais e que na sua articulação global conformam um mundo. O significado do microfone p.ex. não é dado senão por sua relação com o som, da voz ou da música, que ele, ao potenciá-lo, retransmite para determinados ouvintes, reunidos em vista do prazer da própria escuta ou da utilidade dos conhecimentos que adquirem.

Estas relações que se estabelecem entre as coisas são por si mesmas significativas para o ser humano, enquanto este é dotado de *logos*, i.e. voltado essencialmente para o horizonte do ser, que se abre para ele como seu mundo, e assim capaz de acolher o sentido das coisas que nele se manifestam. Por sua própria natureza, ele vive e atua em um mundo significativo, cujo sentido já está revelado de algum modo, globalmente e nos seus particulares. Este é, segundo Heidegger, o sentido autêntico da expressão *zoon logon echon*, enquanto define a essência do homem como vivente que possui o *logos*. O *logos* original é entendido como um recollher (*Versammeln*) reunindo na unidade o todo que se apresenta e se manifesta ao ser humano. Neste sentido originário o *logos* corresponde ao Ser (HEIDEGGER, 2000, p.211-234). A linguagem originária consiste, portanto, na estrutura ontológica responsável pela abertura do mundo (WRATHALL 2011, p.135,154). A intuição central de Heidegger neste contexto é que é pela linguagem que o mundo se abre para o ser humano. Esta manifestação não pode acontecer sem nós, mas não é simplesmente obra nossa. Trata-se da resposta ao chamado (*Ruf*) que as coisas nos dirigem para manifestá-las de certa maneira (TAYLOR, 451s). Como diz Heidegger: “Os mortais falam, à medida que escutam. (...) Os mortais falam, enquanto de um duplo modo, acolhendo-replicando, correspondem à linguagem. A palavra mortal fala, enquanto em um múltiplo sentido co-responde” (HEIDEGGER 1959a, p.32).

Neste nível as palavras, ao contrário dos vocábulos ou termos linguísticos, não são representações das coisas, não são entidades sensíveis, que se distinguem entre si por seus significantes. Trata-se antes de estruturas relacionais constitutivas dos vários entes enquanto manifestadas ao ser humano. Quando alguém diz a palavra “café” não ouvimos apenas um som de voz, que, em seguida, associamos a um significado, que serve para construir a expressão completa “o café está frio”.

Pelo contrário, ao escutar algo, a palavra nos orienta imediatamente para o mundo em que vivemos, de modo a podermos nos relacionar com a coisa significada. Outra é a situação de quem está p.ex. aprendendo uma língua estrangeira. Neste caso, ele vai relacionar-se diretamente com o vocábulo ou o termo linguístico, no qual o som para ele não está ainda ligado ao significado (WRATHALL 2011, p.141).

A linguagem no sentido usual é, portanto, um fenômeno derivado, resultante da atribuição de sinais aos significados das próprias coisas. É por esta acolhida das relações significativas, que as coisas mantêm entre si, que os nomes a elas associados recebem o significado que eles têm. Nesta perspectiva, os significados precedem os significantes e não vice-versa. Tais significantes, que estabilizam os significados das relações intramundanas, são certamente indispensáveis para que vários seres humanos possam compartilhar o mesmo mundo. Estes significantes seriam, porém, vazios, caso o significado do mundo não fosse dado em uma experiência pré-linguística. Não podemos pensar a nossa experiência, explicitá-la, sem elaborar conceitos e utilizar termos da linguagem. Entretanto, segundo Heidegger, esta experiência não é algo imanente a um puro sujeito, situada no seu interior, contraposta ao objeto exterior. De fato, o ser humano inclui constitutivamente em sua compreensão de si mesmo o seu mundo e os entes que nele se manifestam. Assim o que é experienciado no mundo é por si mesmo significativo, enquanto as coisas já se manifestam originariamente ao ser humano como algo na totalidade de suas relações constitutivas. Os conceitos não são senão o resultado da explicitação gradual deste significado. As várias línguas com seus respectivos significantes correspondem à diversidade dos mundos que se abrem para diferentes grupos humanos.

Estas elucidações permitem determinar finalmente o que Heidegger entende ao dizer que a linguagem é a “casa do ser”. Fica claro que a sua valorização da linguagem não equivale ao *linguistic turn*, se este for entendido como promoção da linguagem humana a elemento intransponível do pensar, de modo que a realidade extralinguística, se existe, seja como tal inatingível. Como se viu, para ele, o nome mais adequado para o fenômeno da linguagem seria “dizer”, enquanto mostrar, deixar aparecer. Deixar aparecer o que? A articulação das relações que no seu todo constituem cada mundo, como uma manifestação histórica do próprio ser que dá seu sentido a cada ente. Não se trata propriamente da linguagem enquanto criação humana, mas da maneira como as essências dos entes são estabelecidas de modo que em base a elas os entes possam ser o que são. A expressão “casa do ser” chama a atenção para o fato de que algumas destas relações são priorizadas na determinação da essência das coisas dentro de cada mundo particular e, portanto, de cada língua. Neste sentido, a linguagem originária, como dizer e mostrar, oferece às diferentes línguas humanas significados prevalentes que podem ser associados a determinados

termos. Este dizer diferenciado das diversas “casas do ser” determina a maneira como as coisas são capazes de mostrar-se em nossas línguas ordinárias. Nelas um mundo é preservado pela consolidação das relações significativas que constituem as coisas. Não são, portanto, os termos e os conceitos a eles associados nas diversas línguas que configuram a “casa do ser”. É a linguagem entendida como estrutura articulada das relações constitutivas do mundo, resultante da estabilização de seus significados pelos respectivos significantes em cada língua (WRATHALL 2011, p.153-155).

### **Até que ponto a Filosofia Analítica e o pensar de Heidegger podem conciliar-se?**

A presente exposição foi apenas uma tentativa de apresentar o mais central na concepção heideggeriana da essência da linguagem. Ela nos permite agora comparar sua concepção com a da Filosofia Analítica e, por outro lado, testar o acerto de sua afirmação a respeito da validade desse modo de pensar, ainda que não coincida com o seu. Há certamente alguma semelhança entre os dois projetos, o de Heidegger e o dos iniciantes da corrente analítica. Em ambos propõe-se uma nova forma de filosofar e isto em contraste formal com o caráter metafísico do pensamento tradicional no Ocidente. Tanto em um como no outro caso, este novo filosofar gira fundamentalmente em torno da questão da linguagem, o que é imediatamente evidente para a Filosofia Analítica. Mas também em Heidegger trata-se desde *Ser e Tempo* de superar a linguagem própria da metafísica, o que ele tenta alcançar na segunda fase de seu pensamento. A crítica heideggeriana em *Ser e Tempo* do conhecimento teórico e o privilégio da práxis na abordagem do mundo encontram certa correspondência na tendência pragmática de vários filósofos analistas.<sup>17</sup> Pode-se também identificar na ideia de “formas de vida” e “jogos de linguagem” de Wittgenstein algo análogo à perspectiva hermenêutica, absolutamente central para Heidegger desde que levanta a questão do sentido de ser (APEL, 2005, p.265-394).

Mas as coincidências não vão muito além. Justamente nesses mesmos pontos se manifesta a diferença abissal entre os dois tipos de filosofia. O “linguistic turn” vai em direção oposta nos dois casos. Por um lado, o objetivo é imprimir à linguagem maior rigor e exatidão lógica; por outro, pretende-se escapar ao pensamento metafísico precisamente por seu caráter lógico. Aliás, mesmo quando defende a linguagem ordinária, a corrente analítica se aproxima de uma epistemologia empirista, o que se acentua exponencialmente com a admissão da continuidade entre ciência e filosofia. Heidegger, porém, distingue

---

<sup>17</sup> É o caso de G. Ryle in *The Concept of Mind* (1949), com referência expressa a Heidegger (SCHMID 2003, p.456s).

expressamente o conhecimento ôntico da ciência, enquanto explicação de algo por algo, da compreensão ontológica do ser do ente, ou, mais tarde, do pensar do ser enquanto ser. Inauguram-se assim dois estilos inconciliáveis de pensar. Um, infenso a generalizações e a operações globais, investe na poda um a um dos ramos da árvore da linguagem como se desenvolveu no mundo ocidental, ou, no máximo fornece um método para realizar tal poda; o outro penetra até as raízes da tradição metafísica e abala os seus fundamentos, é verdade que, não em vista de uma reconstrução sistemática, mas de um novo brotar que respeite as condições do solo em que está plantada. Confrontam-se assim duas perspectivas hermenêuticas radicalmente diversas. A primeira parte da articulação lógica do sentido expresso na proposição ou sentença constituída por conceitos/termos cujos significados se procura determinar com exatidão. Na visão heideggeriana a proposição predicativa é entendida como a explicitação objetivante de experiências pensantes correspondentes à manifestação originária do ente no horizonte do ser, cuja riqueza o pensamento representativo, formulado em conceitos, não é capaz de esgotar (HEIDEGGER, 1977, §33). Assim, em vez de deter-se na análise da linguagem, própria de tal pensamento, a Analítica Existencial de *Ser e Tempo* pretende elaborar, à luz de opções hermenêuticas conscientes, o conteúdo da pré-compreensão do ser dada na sua verdade, enquanto des-ocultamento. O que acontece mais radicalmente ainda no pensar do ser como tal, com a superação dos resquícios de subjetivismo, que contaminam de algum modo sua obra básica (HEIDEGGER 1967b, p.327s).

Se é tamanha a divergência entre as posições heideggerianas e analíticas, como ainda justificar a sua afirmação sobre a validade dessa filosofia? De fato, Heidegger não considera a Filosofia Analítica como o verdadeiro ou autêntico pensar do ente no seu ser, o que não o impede de aceitar como válidos e fecundos frutos de tal reflexão.<sup>18</sup> Na verdade, justamente o pendor lógico e de certa maneira técnico-científico dessa corrente filosófica é interpretado por ele como expressão suprema do esquecimento do ser, próprio da tradição metafísica, enquanto

---

<sup>18</sup> "As três conferências seguintes (...) pretendem conduzir-nos a fazer uma experiência com a linguagem. (...) A pesquisa científica e filosófica recente da linguagem visa cada vez mais decididamente à construção daquilo que se denomina "metalinguagem". A filosofia científica que se limita à construção de tal supralinguagem, entende-se conseqüentemente como metalinguística. Isso soa como metafísica. Não só soa assim, mas também é isso. Pois, a metalinguística é a metafísica da tecnificação de toda linguagem, convertida apenas em instrumento funcional interplanetário de informação. Metalinguagem e Sputnik, metalinguística e técnica de foguetes são o mesmo. Todavia isso não deve levar a pensar que a pesquisa filosófica e científica das línguas e da linguagem seja julgada aqui como desprezível. Esta pesquisa tem seu direito peculiar e conserva seu próprio peso. Ela oferece a seu modo algo útil a aprender. Mas uma coisa são os conhecimentos filosóficos e científicos sobre a linguagem, outra uma experiência que fazemos com a linguagem." (HEIDEGGER 1959b, p.159,160s).

característica de todo pensar contemporâneo, exceto o seu.<sup>19</sup> Em todo caso, mesmo os pensadores analíticos que se concentram na análise da linguagem ordinária, encontram-se, segundo ele, no âmbito daquela tradição, enquanto distinguem sujeito/objeto, sensível/inteligível, sintético/analítico, real/ideal, contingente/necessário e assim por diante, ou mesmo quando suprimem esta oposição numa ou noutra direção, assumindo um dos termos da alternativa, essencialmente metafísica. Não obstante, é possível do seu ponto de vista reconhecer o acerto de resultados da reflexão analítica em função de sua convicção sobre o caráter hermenêutico ou interpretativo de toda compreensão humana. Nesta perspectiva, o ente pode ser abordado a partir de diferentes pontos de vista e o que se manifesta é sempre o que é. Sendo assim, os conteúdos dessas várias abordagens podem ser verdadeiros e se complementarem, desde que explicitados de modo coerente e adequado aos próprios fenômenos. É o caso p.ex. da relação entre o pensamento filosófico e o conhecimento científico. Fica claro, pois, que Heidegger pode apontar e aponta elementos positivos na reflexão analítica. Mas a recíproca será verdadeira?

As análises fenomenológicas empreendidas acima na esteira do pensar heideggeriano podem talvez parecer frágeis em comparação com a rigorosa argumentação dos filósofos analíticos. Evidentemente, tanto a posição heideggeriana como a interpretação dada aqui, especialmente da essência da linguagem, estão sujeitas a discussão. Creio, porém, que as objeções de princípio levantadas contra a concepção da linguagem proposta por Heidegger se desfaçam à medida que se compreenda o seu ponto de vista. Aliás, ele próprio lembra que a escolha de uma perspectiva hermenêutica em vez de outra não pode ser justificada de antemão. Só a maior riqueza e profundidade do panorama que ela descortina poderá confirmar a preferência.<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> Vale a pena citar aqui a resposta dada por Heidegger à pergunta: "Que pensa o Senhor da logística?" Ele responde: "A logística não tem nada a ver com a filosofia. Ela é puro cálculo, um andar superior da matemática; é a matematização de todo representar, que é aplicável a tudo o que é possível. Ela é universalmente válida e pensa por isso ser verdadeira. O fato que todo mundo tenha a logística por filosofia, que todo mundo pense que por meio de fórmulas possa dizer o mínimo sobre a essência de uma realidade, está relacionado com a europeização. A logística é de tal modo configurada que ela na pesquisa matemática (calculadoras e computadores) desempenha um papel espantoso, i.e. que aí aquilo que se iniciou com Descartes se desenvolve de uma maneira espantosa (...): isto é a europeização, i.e. a essência do pensamento moderno, não só por aparelhos, mas por esta espécie de técnica, de modo que esta relação fundamental para o ser determina absolutamente a humanidade." (Seminário de Zurique, 1951; HEIDEGGER, 1986, p.437s).

<sup>20</sup> "Somente quando as estruturas fundamentais do *ai-ser* estiverem suficientemente elaboradas numa orientação explícita ao problema do ser o que foi até então conquistado na interpretação do *ai-ser* alcançará sua justificação existencial." (HEIDEGGER, 1977, p.21s).

## Referências

- APEL, K.-O. *Transformação da Filosofia*, v.1: Filosofia Analítica, Semiótica, Hermenêutica. São Paulo, Loyola, 2005.
- BEANEY, M. "Conceptions of Analysis in Analytic Philosophy". In: ZALTA, E. N. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2014.
- BRAVER, L. "Analysing Heidegger: a history of analytic reactions to Heidegger". In: DAHLSTROM, D. O. (ed.). *Interpreting Heidegger: Critical Essays*. New York: Cambridge University Press, 2011, p.235-255.
- CARNAP, R. "Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache". *Erkenntnis*, v.II (1932), p.219-241.
- DAVIES, M. "Philosophy of Language", in: BUNNIN, N. and TSUI-JAMES, E. P. (eds.). *The Blackwell Companion to Philosophy*. Malden: Blackwell Publishing, 2003, p.90-146.
- GUIGNON, C. B. "Heidegger, der amerikanische Pragmatismus und die Analytische Philosophie". In: THOMÄ, Dieter (Hrsg.). *Heidegger Handbuch: Leben - Werk - Wirkung*. II. Kontext und Wirkung. Stuttgart-Weimar: J. B. Metzler, 2003, p.458-468.
- HEIDEGGER, M. "Die Sprache", IDEM. *Unterwegs zur Sprache*. Pfullingen: Neske, 1959a, p.9-33.
- HEIDEGGER, M. "Das Wesen der Sprache", IDEM. *Unterwegs zur Sprache*. Pfullingen: Neske, 1959b, p.157-216.
- HEIDEGGER, M. "Was ist Metaphysik? (1929)". IDEM. *Wegmarken*. Gesamtausgabe v.9. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1967a, p.1-19.
- HEIDEGGER, M. "Brief über den 'Humanismus'" (1949), IDEM. *Wegmarken*. Gesamtausgabe v.9. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1967b, p.145-194.
- HEIDEGGER, M. *Sein und Zeit* (1927). Gesamtausgabe v.2. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977.
- HEIDEGGER, M. "Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus" (1916). IDEM, *Frühe Schriften*, 1978, p.189-410.
- HEIDEGGER, M. *Seminare*. Gesamtausgabe v.15. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1986, p.437.
- HEIDEGGER, M. *Einführung in die philosophische Forschung* (1923/24). Gesamtausgabe v.17. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1994a.
- HEIDEGGER, M. *Beiträge zur Philosophie* (Vom Ereignis) (1989). Gesamtausgabe v.65. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1994b.
- HEIDEGGER, M. *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks. Theorie der philosophischen Begriffsbildung* (1920). Gesamtausgabe v.59. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1995.

- HEIDEGGER, M. *Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache* (1934). Gesamtausgabe v.38, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1998.
- HEIDEGGER, M. Logos (Heraclit, Fragment 50) (1951). IDEM, *Vorträge und Aufsätze*, Gesamtausgabe v.7. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000, p.211-234.
- HEIDEGGER, M. “Zeit und Sein” (1962). IDEM. *Zur Sache des Denkens*. Gesamtausgabe v.14. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2007, p.3-30.
- KOCKELMANS, J. J. “Language, Meaning and Ek-sistence”, IDEM, *On Heidegger and Language*. Evanston: Northwestern University Press, 1972, p.3-32.
- POWELL, J. “Introduction). IDEM (ed.). *Heidegger and Language*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 2013, p.1-12.
- PRESTON, A. “Analytic Philosophy”. In: FIESER, J. and DOWDEN, B. (eds.). *Internet Encyclopedia of Philosophy*, s.d.
- SCHMID, H. B. “Heidegger und Gilbert Ryle. Das gemeinsame Anliegen von *Sein und Zeit* und Ryles *Begriff des Geistes*”, in: THOMÄ, Dieter (Hrsg.). *Heidegger Handbuch: Leben - Werk - Wirkung*. II. Kontext und Wirkung. Stuttgart-Weimar: J. B. Metzler, 2003, p.455-458.
- TAYLOR, C. “Heidegger on Language”, in: DREYFUS, H. L., and WRATHALL, M. A. (ed.). *A Companion to Heidegger*. Malden MA: Blackwell, 2007, p.435-455.
- WITTGENSTEIN, L. *Philosophical Investigations*. Malden Ma: Wiley-Blackwell, 2009.
- WRATHALL, M. A. *Heidegger and unconcealment: truth, language and history*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

Email: macdowsj@faculdadejesuita.edu.br

Recebido: 08/01/2016  
Aprovado: 03/08/2016