

# A RELAÇÃO ENTRE CONSCIÊNCIA E LINGUAGEM EM NIETZSCHE E HEIDEGGER

ANA CARLA DE ABREU SIQUEIRA - Mestranda em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (UFC) | Bolsista CAPES.  
carladeabreus@gmail.com

**Resumo:** *O propósito deste trabalho é apontar os posicionamentos de Martin Heidegger e Friedrich Nietzsche diante de dois conceitos: consciência e linguagem. Eles propõem uma ruptura com a metafísica da subjetividade, onde a consciência é considerada fundamento de toda realidade. Em um primeiro momento, buscaremos compreender como Nietzsche associa os conceitos como inseparáveis. Ao criticar a consciência, ele a define como uma “rede de ligação”, onde a comunicação se torna imprescindível para que o homem desenvolva-se como consciente. Em seguida, buscaremos compreender a análise heideggeriana da questão da linguagem com o homem definido como Dasein, destituindo a consciência do estatuto que lhe fora atribuído. Dasein experimenta as coisas à sua volta e, por possuir uma compreensão prévia, torna-se capaz de compartilhar vivências através da fala. A partir disso será possível refletir as diferenças e semelhanças entre as interpretações dos dois filósofos.*

**Palavras-chave:** *Consciência. Linguagem. Dasein. Rebanho.*

**F**riedrich Nietzsche e Martin Heidegger foram dois filósofos que ousaram romper com os paradigmas estabelecidos pela metafísica tradicional e buscaram seguir os próprios instintos criativos. Sabemos que Heidegger foi um importante leitor e intérprete da filosofia nietzschiana, sobre a qual produziu uma extensa pesquisa. Sua influência fica evidente em muitos de seus escritos, em especial naqueles que dizem respeito aos temas de estética e da crítica à metafísica. O propósito do presente trabalho é apontar e tentar promover uma relação entre alguns posicionamentos dos filósofos diante de dois conceitos edificadas na tradição: consciência e linguagem.

Não temos a pretensão de dizer até que ponto a leitura heideggeriana de Nietzsche possa ter influenciado na sua interpretação dos determinados conceitos. Entretanto, podemos afirmar que ambos partem de uma crítica às teorias da subjetividade, o que se torna visível como fio condutor para o tema aqui proposto. Enquanto Descartes, por exemplo, toma a consciência como fundamento de qualquer representação e condição indispensável para se atribuir sentido a tudo, Nietzsche a interpreta como uma “rede de ligação” entre homens e Heidegger concorda que esta não é mais a esfera doadora de sentido, visto que converte em tudo em objeto e isola o homem daquilo que o circunda, esquecendo que instâncias como a linguagem e a tradição perpassam toda a nossa existência.

Em um primeiro momento, nos empreenderemos em observar como Nietzsche associa os dois conceitos como inseparáveis. Na obra *A Gaia Ciência* (1882), ele ressalta que a comunicação é imprescindível para que o homem desenvolva-se como um ser consciente. Tentaremos, em seguida, fazer uma análise da abordagem heideggeriana da linguagem como parte constitutiva do homem definido como *Dasein*, que não é mais um ente fechado, isto é, uma consciência isolada, mas aberto ao mundo e aos outros. A partir desses apontamentos, perguntaremos acerca da possibilidade de refletir as diferenças e semelhanças entre as interpretações dos dois pensadores.

## **1 - Consciência e linguagem em Nietzsche.**

A reflexão em torno da relação entre consciência e linguagem em Nietzsche será abordada, aqui, à luz do aforismo 354 da obra *A Gaia Ciência*, intitulado “Do gênio da espécie”. Faz-se necessário partir da crítica nietzschiana àquele modo vigente de fazer filosofia, que determina a consciência como uma faculdade originária, fonte de toda e qualquer realidade. A consciência seria a medida de todas as coisas, configurando-se como critério de constituição das ciências e de qualquer verdade.

Desde Platão, com a separação entre mundo sensível e inteligível, observa-se uma separação entre corpo e alma, extensão e pensamento, onde o ser pensante é colocado como soberano. Voltando-se para a tradição, Nietzsche criticou o dualismo platônico<sup>1</sup>, o cogito cartesiano e o eu transcendental

---

<sup>1</sup> A inversão do platonismo, isto é, do suprassensível em relação ao sensível, também se encontra presente em suas investigações sobre a arte.

kantiano, segundo o qual compreendemos porque organizamos os dados recebidos do mundo, através de uma mediação dos esquemas conceituais e, com isso, damos forma ao mundo. Esses pensadores enxergam o primado do espírito e o evidente desprezo pelo corpo se torna parte da reflexão do Zarathustra, segundo o qual o sábio se reconhece não como uma simples soma de corpo e alma, mas alguém que se constitui como corpo por inteiro.

A este propósito, o filósofo nos alerta que “O corpo é uma grande razão”<sup>2</sup>, aquilo que faz a si mesmo, não mais uma extensão e nele, o espírito aparece apenas como um instrumento. Nietzsche subordina a consciência à vida orgânica, declarando-a como sua parte mais fraca e inacabada. Ao ser cultivada a crença de que a consciência é aquilo que temos de superior e a ela conceber qualquer primazia sobre o corpo, colabora-se para que o homem não a desenvolva corretamente, como poderia fazer, já que o estado consciente é aquele que induz o homem aos erros com seus questionamentos e fantasias. Caso não fossem seus próprios instintos, acabaria por ceder antes de seu tempo.

O homem não é uma consciência fechada e isolada, mas parte constituinte de um coletivo, dominado por um “gênio da espécie”. Caso contrário, ele não precisaria da consciência. Primeiro, porque exercemos algumas atividades inconscientemente, pois “o ser humano, como toda criatura viva, pensa continuamente, mas não o sabe”<sup>3</sup>. Em seguida, o que pensamos apenas reflete os impulsos e instintos que constituem nossa corporeidade, onde a consciência é somente “um sintoma de um fenômeno mais vivo que é o corpo”<sup>4</sup>.

Que a consciência já não é mais confundida com o conceito de subjetividade apresentado na modernidade, isto é, um centro a partir do qual se manifestam todas as verdades, demonstra uma mudança radical na maneira nietzschiana de enxergar e fazer filosofia. O que o leva, afinal, a se dedicar a esta questão, que já se tornara objeto de reflexão e fora fortemente ratificada pela tradição? O filósofo parte de seu próprio questionamento acerca da utilidade da consciência, declarando-a supérflua. Ele afirma que, se somos capazes de pensar, perceber e até agir sem recorrer à consciência, nossa “vida inteira seria possível sem que, por assim dizer, ela se olhasse no espelho”<sup>5</sup>.

Assim, ele nos diz sobre a consciência: “Pensam que nela está o âmago do ser humano, o que nele é duradouro, derradeiro, eterno, primordial!”<sup>6</sup>. Nietzsche não a vê mais, portanto, como uma autorreflexão pura, mas ligada ao corpo, à história, ao mundo exterior. No lugar de se voltar unicamente para si, o homem consciente está voltado para aquilo que o cerca. Seguindo na tentativa de explicar o que constituiria o fundamento da consciência, atribui a ela a necessidade de comunicação.

A consciência não é somente uma esfera introspectiva, mas “aparece e se desenvolve para

<sup>2</sup> Za/ZA, I. Dos que desprezam o corpo, p. 51.

<sup>3</sup> FW/GC §354, p. 249.

<sup>4</sup> DIAS, Rosa. *Nietzsche, vida como obra de arte*, p. 49.

<sup>5</sup> FW/GC §354, p. 248.

<sup>6</sup> FW/GC §11, p. 62.

satisfazer necessidades extroversivas, comunicativas”<sup>7</sup>. O homem traz em si a necessidade de se relacionar e de transmitir aos outros seus medos, desejos, afetos, vontades e instintos. Mas antes ele precisa de consciência, o que significa que ele precisa saber quais necessidades, sentimentos e pensamentos lhe pertencem. O motivo dessa urgência reside na explicação de que o homem é o animal que, ao viver sob constante ameaça, precisa de ajuda e, portanto, busca viver em uma comunidade. E para tornar possível esse modo de vida, ele deve se comunicar.

Sendo o animal mais fraco, foi imprescindível ao homem unir-se aos outros, já que não seria suficiente nem eficiente estar sozinho na luta pela vida. Na tentativa de entrar em contato com seus semelhantes, ou seja, de compreendê-los e ser compreendido, precisou “desenvolver um órgão capaz de desvendar o conteúdo de sua carência, para depois transmiti-la adequadamente”<sup>8</sup>.

Numa vida solitária, ele não teria desenvolvido a consciência. Entretanto, ele é um ser comunitário e que teme o isolamento porque possui dentro de si o instinto de rebanho<sup>9</sup> (*Herde*), que expressa um modo de viver em conformidade com as convenções previamente estabelecidas, a apropriação dos hábitos dos outros e o caráter de estar sempre se adaptando ao mundo estabelecido. Por esse motivo, ele é um ser moral, onde seus atos e impulsos são determinados de acordo com as exigências da comunidade à qual pertence e o que há de mais individual e pessoal no indivíduo é reprimido pelo coletivo. Agir livremente é não agir segundo esse instinto; o contrário é seguir uma moral. “Moralidade é o instinto de rebanho no indivíduo”<sup>10</sup>.

Mesmo que possamos nos definir como seres únicos e individuais, não significa que cada homem esteja preso a uma subjetividade que se revela como a medida de todas as coisas – de toda e qualquer realidade. Para Nietzsche, a consciência não é criadora de nosso mundo, não é a esfera das interpretações nem a origem extrema das nossas faculdades. Como afirma Rosa Dias: “A consciência não faz mais do que redizer o que já foi criado. Não faz propriamente parte da existência individual do homem, mas, antes, daquilo que faz dele uma natureza comunitária gregária”<sup>11</sup>.

O caráter de se constituir como um ser social revela que, ao se tornarem conscientes, nossas ações perdem a individualidade; aliás, o que se torna consciente, torna-se superficial, perdendo força e profundidade. A crítica nietzschiana também recai sobre a vida social. Desse instinto de rebanho surge a obrigação em partilhar vivências e experiências. Assim, Nietzsche conclui que “a consciência desenvolveu-se apenas sob a pressão da necessidade de comunicação”<sup>12</sup>.

Nietzsche retorna à importância do corpo, ao dizer que não somente a linguagem constitui um caminho que liga um homem ao outro, mas somos capazes de nos comunicar através de gestos e do

<sup>7</sup> ONATE, Alberto Marcos. *O crepúsculo do sujeito em Nietzsche ou como abrir-se ao filosofar sem metafísica*, p. 34.

<sup>8</sup> ONATE, Alberto Marcos. *O crepúsculo do sujeito em Nietzsche ou como abrir-se ao filosofar sem metafísica*, p. 34.

<sup>9</sup> FW/GC §50.

<sup>10</sup> FW/GC §116, p. 142.

<sup>11</sup> DIAS, Rosa. *Nietzsche, vida como obra de arte*, p. 44.

<sup>12</sup> FW/GC §354, p.248.

nosso olhar<sup>13</sup>. Entretanto, é por meio dos signos que tais impressões são efetivamente transmitidas e, a partir do momento em que se toma consciência do efeito que nossos sentidos exercem sobre nós, tem-se a necessidade de transmiti-las. O pensar consciente é o que se expressa em palavras. A cada vez que se aprimora nessa criação, o homem mais toma consciência de si e, conseqüentemente, de sua natureza gregária, que o filósofo faz questão de destacar no seguinte trecho de *A Gaia Ciência*:

Meu pensamento, como se vê, é que a consciência não faz parte realmente da existência individual do ser humano, mas antes daquilo que nele é natureza comunitária e gregária; que, em consequência, apenas em ligação com a utilidade comunitária e gregária ela se desenvolveu sutilmente, e que, portanto, cada um de nós, com toda a vontade que tenha de *entender* a si próprio da maneira mais individual possível, de “conhecer a si mesmo”, sempre traz à consciência justamente o que não possui de individual, o que nele é “médio” – que nosso pensamento mesmo é continuamente *suplantado*, digamos, pelo caráter da consciência – pelo “gênio da espécie” que nela domina – e traduzido de volta para a perspectiva gregária.<sup>14</sup>

A consciência é colocada como uma “rede de ligação entre as pessoas”<sup>15</sup>. É aquilo que, enquanto humanos vivendo em uma sociedade, nos integra e nos leva a compartilhar o que enxergamos, sentimos e recebemos. A linguagem não deve ser expressão de algo que se adequa a uma realidade, mas utilizada na relação entre homem e mundo, quanto à sua expressão criativa.

## 2 - Consciência e linguagem em Heidegger.

Em sua principal obra, *Ser e Tempo* (1927), Heidegger ainda não buscava a essência da linguagem. Entretanto, já tece observações sobre o tema – que viria a ser objeto de considerações mais profundas somente em obras posteriores. Ao criticar não somente a metafísica clássica, mas também a moderna, abandona as concepções até então vigentes para trazer à luz novas reflexões sobre o homem. Uma notável mudança paradigmática é que *Ser e Tempo* apresenta, no lugar do sujeito, o *Dasein*, um ente que possui o caráter de existência (*Existenz*) e pode compreender os entes que não possuem o seu mesmo modo de ser.

Heidegger afirma que *Dasein* não é uma coisa, um conjunto de vivências nem “é o sujeito (eu) que está diante do objeto (não eu)”<sup>16</sup>. Ao entrar em conflito com as teorias fundamentadas na relação sujeito-objeto, deixa de falar na consciência<sup>17</sup> para falar no *Dasein* como abertura (*Erschlossenheit*),

<sup>13</sup> FW/GC §354, p. 248.

<sup>14</sup> FW/GC §354, pp. 249-250.

<sup>15</sup> FW/GC §354, p. 248.

<sup>16</sup> HEIDEGGER, Martin. *Ontologia (Hermenêutica da faticidade)*, p.54.

<sup>17</sup> Segundo Ernst Tugendhat, o termo consciência remete ao conceito de objeto. Aqui, pretende-se tirar a referência a objetos, pois o mundo está mais de acordo com uma conexão de sentidos do que com uma totalidade de objetos (Cf.

ressaltando que ele se encontra em um mundo. As teorias da consciência separam o eu do mundo e tudo o que a ele pertence, sem considerar que este é o campo de relações dos homens com os objetos e com os outros homens. *Dasein* é transcendente à consciência, compreendendo o Ser, ao contrário dos entes que são simplesmente dados.

Isso significa que sua constituição fundamental é de ser-no-mundo, que não expressa uma categoria de lugar, isto é, ele nunca está dentro de... algum lugar. Ele é ser-em e habita o mundo, familiarizado com o que nele se encontra, onde cada um pode conhecer e se tornar conhecido. Portanto, o homem é um ser-com os outros, nunca está sozinho nem é uma consciência isolada.

Heidegger nos recorda que o homem está numa vida fática, na qual ele reflete, age e se encontra em um horizonte histórico, influenciado por uma tradição. Esse caráter ontológico é a sua facticidade e, por estar lançado em um mundo histórico, já traz em si uma pré-compreensão do mundo e do que aí se encontra. É por possuir a estrutura da compreensão que o homem é capaz de se relacionar com as coisas e entendê-las, interpretá-las e, por fim, fazer enunciados sobre elas.

Na ontologia fundamental, o enunciado possui três sentidos que estão correlacionados: demonstração, já que todo enunciado aponta diretamente para o ente de que se trata, não para sua representação; predicação, uma sentença onde se diz algo sobre algo<sup>18</sup>; e comunicação. Relacionado com os sentidos anteriores, o enunciado significa comunicação (*Mitteilung*) porque o que é mostrado pode ser partilhado com os outros. Resulta dessas três acepções que “o enunciado é um mostrar a partir de si mesmo e por si mesmo, que determina e comunica”<sup>19</sup>.

Entretanto, o enunciado é uma forma inferior de se expressar porque também possui outro caráter: as palavras são simplesmente dadas em um conjunto de significações. O que se encontra na base de toda interpretação e de qualquer enunciado é o discurso<sup>20</sup> (*Rede*). A preocupação de Heidegger com a linguagem aponta para a necessidade de questionar o que pode ser compreendido, não apenas conhecer e expressar os entes intramundanos com os quais nos deparamos, pois é ao passar pela interpretação que o compreendido se torna um conceito.

No parágrafo 34 de *Ser e Tempo*, Heidegger tematiza a linguagem, indicando que esta se radica no fenômeno da abertura. Seu existencial<sup>21</sup> fundamental é o discurso, significando que a linguagem

---

TUGENDHAT, Ernst. *Lições Introdutórias à Filosofia Analítica da Linguagem*. Ijuí: Editora Unijuí, 2006).

<sup>18</sup> Se Heidegger fala o que é uma mesa, ele faz uma asserção. Porém, ao dizer que uma mesa é algo sobre o qual eu apoio meu prato para fazer uma refeição ou meu caderno para escrever um texto, utiliza o como hermenêutico, mais originário que o apofântico.

<sup>19</sup> HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*, p. 218.

<sup>20</sup> Apesar de ser utilizada a tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback, que traduz o termo *die Rede* por fala, será adotada, para o referido termo, a tradução de Benedito Nunes, visto que a palavra discurso já pressupõe o não isolamento do homem, que se apresenta como um ente que está com os outros no mundo e com eles se comunica.

<sup>21</sup> É importante esclarecer as estruturas do *Dasein*, chamadas de existenciais, que se diferem das categorias dos entes, porque analisar tais estruturas, segundo Ernildo Stein, “vai explicitar as dimensões constitutivas do ser-no-mundo, superando, assim, tanto a ontologia da coisa como a filosofia da subjetividade” (Cf. STEIN, Ernildo. *Seis Estudos Sobre Ser e Tempo*, 2006).

não é uma rede de significados. A fala é importante não pelo ato de dizer algo, mas por se revelar como uma atividade humana, já que somos mediados por um mundo linguístico e dotados de relações.

Primeiro, é preciso que o homem esteja atento a tudo o que lhe constitui e aquilo com o que se articula. Por conviver e ligar-se aos outros, possui uma compreensão em comum e, através da linguagem, divide suas opiniões, experiências e ações. Além disso, está sempre fazendo uso dos instrumentos, pesquisando e discutindo. Se nas ciências empíricas as palavras, enquanto constituem um meio de explicação são “apenas um estágio transitório na pesquisa”<sup>22</sup>, no pensamento de Heidegger, portanto, elas ocupam um espaço privilegiado.

A linguagem não é objeto, mas onde o pensamento se articula e onde o sentido do Ser se desvela<sup>23</sup>, como posteriormente Heidegger irá explicar na *Carta Sobre o Humanismo*. É um momento fundamental para que se realize qualquer experiência com o real, seja no campo da Filosofia ou em qualquer outra ciência. A diferença é que, na dimensão das diversas ciências, o que há são enunciados verificáveis através da experiência. Já o Ser não se diz por enunciados verificáveis e sim, é tematizado num espaço hermenêutico. A linguagem mediatiza toda a experiência do mundo, porque é “acontecimento linguístico, é discurso, diálogo de perguntas e respostas”<sup>24</sup>.

Linguagem, segundo Heidegger, não é um instrumento, mas tem a função de descobrir ou tirar do encobrimento, articulando aquilo que ser-no-mundo compreende em suas convivências e seu agir cotidiano. Falar é uma atitude natural; falar é aquilo que constitui o homem:

O homem fala. Falamos quando acordado e em sonho. Falamos continuamente. Falamos mesmo quando não deixamos soar nenhuma palavra. Falamos quando ouvimos e lemos. Falamos igualmente quando não ouvimos e não lemos e, ao invés, realizamos um trabalho ou ficamos à toa. Falamos sempre de um jeito ou de outro. Falamos porque falar nos é natural. Falar não provém de uma vontade especial. Costuma-se dizer que por natureza o homem possui linguagem. Guarda-se a concepção de que, à diferença da planta e do animal, o homem é o ser vivo dotado de linguagem. Essa definição não diz apenas que, dentre muitas outras faculdades, o homem também possui a de falar. Nela se diz que a linguagem é o que faculta o homem a ser o ser vivo que ele é enquanto homem.<sup>25</sup>

O discurso traz ainda duas possibilidades: a escuta e o silêncio. Por sua constituição de ser-com os outros, capaz de compreender, o homem também deve escutar, atitude que “possui os modos de seguir, acompanhar e os modos privativos de não ouvir, resistir, fazer frente a, defender-se”<sup>26</sup>, isto é,

<sup>22</sup> TUGENDHAT, Ernst. *Lições Introdutórias à Filosofia Analítica da Linguagem*, p. 26.

<sup>23</sup> HEIDEGGER, Martin. *Carta Sobre o Humanismo*, 1967, p.55: “[...] a linguagem é a casa do Ser, edificada em sua propriedade pelo Ser e disposta a partir do Ser”.

<sup>24</sup> VATTIMO, Gianni. *As Aventuras da Diferença: o que Significa Pensar depois de Heidegger e Nietzsche*, p. 35.

<sup>25</sup> HEIDEGGER, Martin. *A Linguagem*. In. *A Caminho da Linguagem*, p. 7.

<sup>26</sup> HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*, p. 226.

sempre está ligado à sua capacidade de se relacionar. O homem é concebido também como ouvinte, mas um ouvinte que participa. A escuta é mais do que perceber sons e tons, assim como não é uma atitude do psicologismo, como algo que ocorre no interior do sujeito e o faz saltar para o mundo externo; a escuta é compreensiva, diferenciando aquilo que nos chega, ressaltando esse caráter humano de estar juntos aos outros.

A possibilidade do silêncio também se fundamenta na compreensão. Do mesmo modo que falar muito não significa a posse de uma compreensão maior, silenciar não significa não ter algo a dizer. Ao contrário: é preciso possuir uma fala autêntica e estar no domínio de sua abertura própria para silenciar. A possibilidade do silêncio também tem algo a comunicar, pois “silêncio pode ser tão fecundo quanto as palavras”<sup>27</sup>.

Heidegger limita-se ao falar de consciência e, quando se empreende na questão, esboça-a na segunda seção de *Ser e Tempo*. Relaciona consciência diretamente ao *Dasein*, afirmando que se manifesta em sua vida fática. “A consciência dá algo a compreender, ela *abre*”<sup>28</sup>. Sob esta perspectiva, Heidegger propõe uma recondução da análise de uma consciência fechada e dimensão das representações ao caráter de abertura do *Dasein*. Ao colocar o homem como existência, o sujeito não é mais aquele que acompanha os conceitos, e sim aquele que os cria e expressa.

### 3 - Semelhanças e dessemelhanças.

A partir da exposição das ideias básicas do tema proposto, é possível tentar estabelecer as semelhanças e dessemelhanças entre os dois pensadores. Em primeiro lugar, é correto afirmar que Nietzsche e Heidegger fizeram críticas rigorosas à tradição filosófica, em especial, à subjetividade. Entretanto, Nietzsche afirma que não tem interesse algum na relação sujeito-objeto<sup>29</sup>, esquema conceitual que fora, por tanto tempo, alvo da meditação heideggeriana, para quem essa relação, apesar de necessária e evidente<sup>30</sup>, é negativa, visto que o homem seria colocado como um ente simplesmente dado entre objetos, perdendo seu caráter de ser-no-mundo.

Assim, no que diz respeito à consciência, tanto Heidegger quanto Nietzsche buscam tirar seu privilégio absoluto, conquistado na modernidade. Nas palavras de Rosa Dias, “Nietzsche repudia a ideia espúria de um eu fixo e estável, a qual contribui, em muitos aspectos, para a vida gregária, pois, no fundo, esse “eu” é igual a todos os outros “eus” gregários”<sup>31</sup>. Para ele, o homem já traz em si uma necessidade de formar comunidades; e, justamente pelo caráter único que lhe quiseram atribuir, ele acaba sendo incorporado na convivência com os outros.

<sup>27</sup> INWOOD, Michael. *Dicionário Heidegger*, p. 64.

<sup>28</sup> HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*, p. 347.

<sup>29</sup> FW/GC §354, p. 250.

<sup>30</sup> HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*, p.105.

<sup>31</sup> DIAS, Rosa. *Nietzsche, vida como obra de arte*, p. 104.



Heidegger liberta o homem desse paradigma da consciência e o apresenta na sua situação fundamental de ser-no-mundo, que acaba se constituindo como um ser-com os outros. Entretanto, Heidegger não transforma o homem num indivíduo que pertence a um rebanho, enfraquecido justamente por esse caráter gregário. O fato de o homem estar entre tantos outros e pressupor os outros só reforça que todos nós somos capazes de viver num mundo compartilhado. A maior diferença é que ele se preocupa mais com seu caráter de abertura, isto é, com o homem em seu âmbito de desvelamento.

Quanto ao aspecto da comunicação, Heidegger também confere importância à linguagem como um caminho para que o homem possa trocar informações e dividir vivências. Ele afirma: “A fala que se pronuncia é comunicação. A tendência ontológica da comunicação é fazer o ouvinte participar do ser que se abriu para o sobre que se fala”<sup>32</sup>. Em um mundo compartilhado com os outros, o homem se comporta como falante e ouvinte. E, de acordo com Nietzsche, a comunicação é o elemento fundamental que relaciona um homem ao outro.

Mas isso significa que, na perspectiva nietzschiana, a linguagem seria apenas instrumento, um meio que o homem aproveita para suprir suas necessidades de se integrar, enquanto sob a ótica heideggeriana a linguagem nunca pode ser um mero instrumento; tal papel caberia somente na sua relação com as ciências. Heidegger diz que o homem fala. E o que ele fala não é somente partilhável, mas uma mediação do mundo. A linguagem é comunicação – com ou sem palavras – não enquanto uma necessidade, mas porque é aquilo que o constitui como homem.

Com esse novo olhar ao ser humano, os dois filósofos se voltam para as coisas que são externas a ele. Aqui, nenhum dos autores fala na busca de um eu dentro de si. Talvez por isso Nietzsche afirme que o homem se encontra sob a influência não somente dos outros, mas também da história e, assim como ele, Heidegger percebe a importância da facticidade, ao desenvolver o homem como pertencente a uma tradição. Para eles, não é viável conceber um sujeito isolado do mundo e do que lhe cerca. Nem a consciência é superior a toda e qualquer coisa, visto converter tudo em objetos. Sendo fonte de erros, destitui-la de seu papel supremo seria fundamental: em Nietzsche, para valorizarmos e cultivarmos o que há de mais instigante em nós; em Heidegger, para nos libertarmos em direção às nossas mais diversas possibilidades.

---

<sup>32</sup> HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*, p. 232.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DIAS, Rosa. *Nietzsche, vida como obra de arte*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

INWOOD, Michael. *Dicionário Heidegger*. Tradução de Luísa Buarque de Holanda, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

HEIDEGGER, Martin. *A Caminho da Linguagem*. 5ª edição. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2011.

\_\_\_\_\_. *Ser e Tempo*. Coleção Pensamento Humano. 16ª edição. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2006.

\_\_\_\_\_. *Ontologia (Hermenêutica da faticidade)*. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2011.

NIETZSCHE, Friedrich. *Assim Falava Zaratustra*. Tradução de Mário Ferreira dos Santos. Petrópolis: Vozes, 2008.

\_\_\_\_\_. *A Gaia Ciência*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *A reviravolta Linguístico-Pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, 2001.

ONATE, Alberto Marcos. *O crepúsculo do sujeito em Nietzsche ou como abrir-se ao filosofar sem metafísica*. 1ª edição. São Paulo: Discurso Editorial & Editora UNIJUÍ, 2000.

STEIN, Ernildo. *Seis estudos sobre “Ser e Tempo”*. 3ª edição. Petrópolis: Vozes, 2006.

TUGENDHAT, Ernst. *Lições Introdutórias à Filosofia Analítica da Linguagem*. Tradução de Ronai Rocha. Ijuí: Editora Unijuí, 2006.

VATTIMO, Gianni. *As Aventuras da Diferença: o que Significa Pensar depois de Heidegger e Nietzsche*. Tradução de José Eduardo Rodil. Lisboa: Edições 70, 1980.