

Ensaaios sobre o Pensamento Contemporâneo e sobre Heidegger

Samir Haddad
Sandro Márcio Moura de Sena
(Organizadores)



© 2024 ANPOF

Gerente Editorial

Junior Cunha

Editora Adjunta

Daniela Valentini

Conselho Editorial

Ana Karine Braggio

José Francisco de Assis Dias

Roberto S. Kahlmeyer-Mertens

Produção Editorial

Amanda C. Schallenberger Schaurich

Mônica Chiodi

Instituto Quero Saber

www.institutoquerosaber.org

editora@institutoquerosaber.org

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)

E59 Ensaaios sobre o pensamento contemporâneo e
 sobre Heidegger. / organizadores, Samir
 Haddad e Sandro Márcio Moura de Sena. 1. ed.
 e-book - Toledo, Pr.: Instituto Quero Saber,
 2024.
 188 p. (Coleção do XIX Encontro Nacional de
 Filosofia da ANPOF)

Modo de Acesso: World Wide Web:
<<https://www.institutoquerosaber.org/editora>>
ISBN: 978-65-5121-042-6
DOI: <https://doi.org/10.58942/eqs.96>

1. Filosofia.

CDD 22. ed. 100

Rosimarizy Linaris Montanhano Astolphi – Bibliotecária CRB/9-1610

Este livro foi editado pelo Instituto Quero Saber em parceria com a ANPOF.
O teor da publicação é de responsabilidade exclusiva de seus respectivos autores.

A noção fenomenológica de “gesto”: um estudo contrastivo entre os termos “*Geste*” e “*Gebärde*” em suas respectivas modalidades a partir de Martin Heidegger

Bruno Hinrichsen¹

DOI: <https://doi.org/10.58942/eqs.96.09>

1 Introdução

O gesto é movimento do corpo. É movimento de aceno, é sorriso, é surpresa curiosa, mas também é preparação ritualística² de cachimbo, cigarro, mesa, missa. Gesto é movimento de corpo. Aprendeu-se, já desde a filosofia grega antiga, que o movimento é o que se chama ‘*kínesis*’ — o que indica, também *kínema*: e, com isso, para além do “mero” movimento, também a dança, a pantomima e as afecções como a agitação e a perturbação. Quem se movimenta é o corpo — mas não é corpo qualquer: é corpo que se move. Eu, vós, nós nos movemos todos: forças que nos animam. *Egó kinô* — eu movo, removo, agito e perturbo algo.

¹ Doutorando em Filosofia pela Universidade de Coimbra, Doutorando-Visitante Estagiário pela Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf, mestre em filosofia pela Universidade Federal de Pernambuco, especialista em ensino de filosofia pelas Faculdades Integradas da Vitória de Santo Antão, bacharel em filosofia pela Universidade Federal de Pernambuco, com período sanduíche na Eberhard Karls Universität Tübingen, bacharel em direito pela Universidade Católica de Pernambuco. Investigador colaborador no Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, pesquisador e integrante do Grupo Normas, Máximas e Ação da Universidade Católica de Pernambuco e membro da Associação Brasileira de Estética. E-mail: brunohin@gmail.com

² O tema da preparação ritualística é desenvolvido por Flusser (2014 [1991], p. 15 ss., 31 ss.), em dois de seus capítulos do livro *Gestos, viz., Esboço para uma introdução a uma teoria geral dos gestos, e O gesto de fumar cachimbo*.

Egó kinô — eu persigo, excito, estímulo algo. *Egó kinoûmai* — eu ponho (algo ou a mim mesmo) em movimento, eu avanço, agito-me, movo-me; sou e estou a mover-me.

O movimento, entretanto, é dito de vários modos; e isso fica claro já desde (e mesmo com) os gregos e foi reproduzido, ao modo do pensamento calculador moderno, pelas ciências naturais. Dessa forma, a partir da leitura de Aristóteles³ (2021, p. 88-93), é possível classificar o movimento das seguintes formas:

1. o deslocamento (*phorá*) de um ponto A fixo no espaço ao ponto B;
2. a mudança (*metabolé*) — distinguidos os submodos do aumento (*aúxesis*) e da diminuição (*phthisis*);
3. a alteração (*alloíosis*) de algo — a dizer a geração (*génesis*) e a corrupção (*phthorá*) das coisas.

Seja como for, o deslocamento ou traslado de um corpo x desde um ponto A até o ponto B marca o que se concebe tradicionalmente — e de acordo com as ciências naturais modernas como movimento, *viz.*⁴, o

³ Ph. III, 1, 201a 1 – 201b 15.

⁴ Observações sobre estilo e notação do texto: (1) quanto ao uso de algumas abreviações, serão utilizadas as seguintes abreviações: (a) “Zoll.” — para indicar a versão dos *Seminários de Zollikon* editada por Medard Boss (Heidegger, 1994 [1947-1972]); (b) “Zoll.-GA” — para indicar a versão dos *Seminários de Zollikon* incluída na *Gesamtausgabe* heideggeriana e editada por Peter Trawny (Heidegger, 2018 [1959-1969]); (c) “SZ”, “WM”, “GBM” — *Ser e Tempo, O que é metafísica, Conceitos fundamentais da metafísica: mundo — finitude — solidão*; (d) “i.e.”, “viz.” “e.g.” — para *id est, videlicet e exempli gratia*, respectivamente. (2) quanto à escolha de algumas traduções: (a) apesar de haver uma tendência de tradução de ‘Leib’ por ‘corpo-vivido’ ou ‘corpo-próprio’, optou-se por traduzi-lo por ‘corpo-pessoal’ a fim de marcar o caso de tratar-se “a cada vez do meu corpo” (*je mein Leib*) — na esperança de evitar tanto um vitalismo quanto uma interpretação extravagante do corpo enquanto modificação do si-mesmo, *viz.*, ser-propriadamente-si-mesmo ou ser-si-mesmo-próprio (como encontra-se em SZ); (b) além disso, optou-se por traduzir o termo alemão ‘Gebärde’ por ‘gesto’ e ‘Geste’ por ‘meneio’, uma vez que ambas as palavras são possíveis no alemão e advém de raízes etimológicas distintas, mas referem-se à mesma coisa em português, *viz.*, o gesto — atente-se que ‘meneio’ deriva o verbo ‘menear’, que, enquanto sinônimo de ‘gesto’ significa o balouço, oscilação, agito, excitação de algo. (3) Quanto à utilização das passagens originais em nota e símbolos de tradução: (a) os textos originais traduzidos pelo autor serão sempre apresentados em nota e escritos em itálico; (b) além disso, todas as vezes em que o texto original apresentar o uso do itálico, os termos em itálico serão antecedidos e encerrados com o uso de uma barra, como, *e.g.*, |*Gebärde*|, a fim de indicar que o termo ‘Gebärde’ constava em itálico no original; (c) todas as vezes que o texto

A noção fenomenológica de “gesto”: um estudo
contrastivo entre os termos “Geste” e “Gebärde”...

movimento local⁵. Ocorre que esse tipo de consideração é indiferente ao “quê” ao “quem” ao “como” do movimento e passa a igualar enquanto subespécies de deslocamento, *e.g.*,

\overrightarrow{AB}

\overline{AB}

o movimento espasmódico de um tique nervoso;
e, também, o movimento humorado de um aceno.

Todos eles passam a ser percebidos como movimentos — mas são indiferenciados em relação ao modo e igualados em relação ao *quantum* — uma vez que haja regularidade e possibilidade de medição, algo como o quantitativo “movimento” é, daí, estabelecido e tem decretada a sua utilidade — em sistemas, processos, atividades e abstrações de medição.

Contudo, não é desse tipo de movimento que este presente capítulo tratará, pois, o movimento do gesto deve adquirir uma compreensão fenomenológica — e, nesse sentido, perde um tanto mais o valor de movimento quantificável e assume o valor de movimento de corpo, *viz.*, “meu corpo”. O corpo, assim compreendido, em seu mover-se não meramente quantificável, mas significativo, é o que está em jogo quando da compreensão fenomenológica do gesto — em especial, para Heidegger, mas também, *mutatis mutandis*, para Flusser⁶.

traduzido iniciar originalmente com uma palavra em maiúscula — com exceção de nomes próprios — e a citação for inserida no corpo do texto em continuação a um argumento sem ser precedida por dois pontos, a letra inicial da palavra será grafada em caixa baixa e entre colchetes, como no exemplo: “[g]esto” — também far-se-á uso dos colchetes para a indicação de acréscimos de tradução.

⁵ Cf. Heidegger (1994 [1947-1972], p. 115), a fim de ver o seu comentário sobre o movimento local.

⁶ Essa questão é particularmente interessante ao ler-se o livro de Vilém Flusser intitulado *Gestos*. A fim de contextualizar, há duas versões distintas da obra, que são, entretanto, complementares: uma escrita em alemão e outra em português (*cf.* Flusser, 1991 e Flusser 2014 [1991]).

Ora, sendo esse o caso, o presente capítulo deve perseguir as seguintes questões orientadoras:

1. compreender o lugar do gesto na fenomenologia heideggeriana;
2. diferenciar o gesto (*Gebärde*) do meneio (*Geste*);
3. esboçar uma análise das implicações fenomenológicas do gesto dentro da proposta de uma fenomenologia hermenêutica.

Este capítulo divide-se, então, em sete seções textuais seguidas das considerações finais, de tal modo que serão abordadas a questão das modalidades ontológicas, os modos dos movimentos e, outrossim, o gesto enquanto movimento, a diferença entre corpo-pessoal e corpo-físico, a definição de gesto nas obras heideggerianas, a relação entre o corpo-pessoal e os humores, e a diferença entre o gesto e o meneio.

2 A questão das modalidades

O tema a ser agora tratado envolve a compreensão do termo ‘modo’. Mas o que significa ‘modo’? A palavra vem do latim ‘*modus*’ e trouxera o sentido de “medida de terra”, “agrimensura” — mas, igualmente, poderia indicar “maneira”, como quando se diz “à maneira de...” (i.e., *modo*, *in modum* ou *ad modum*). Ademais, é válido sobressaltar o sentido empregado tanto na *Eth.*, I 5, quanto em *Princ. phil.*, I 56, em que se lê, respectivamente: (1) “[p]or modo entendo as afeções da substância, ou o que é em outro, através do qual pode ser concebido”⁷ (Spinoza, 2011 [1677], p. 86) e (2) “[p]orém, quando consideramos a substância a ser afetada por eles, ou variada, chamamos de modos”⁸ (Descartes, 1722 [1644], p. 12). Em uma última análise, o étimo ‘*modo*’ significa, também, “agora mesmo; exatamente agora”⁹, de tal forma que

⁷ Original: “*Per modum intelligo substantiae affectiones, sive id, quod in alio est, per quod etiam concipitur*”.

⁸ Original: “*Sedcùm consideramus substantiam ab illis affici, vel variari, vocamus modos*”.

⁹ Original: “[...] *eben gerade; jetzt so eben*”.

ele serve de radical para a construção da palavra “moderno”, *i.e.*, aquilo que é atual, presente (Figal, 2012).

Assim sendo, ‘modo’ indica a modificação ou variação de um x qualquer, de tal forma que ele é atual, presente — e nessa qualidade, apresentado “à maneira de”, *i.e.*, “[m]odalidade: *modus*, maneira, um Como — *viz.* em oposição ao Quê, ao real em geral”¹⁰ (Heidegger, 1984 [1935/36], p. 239). A modalidade: aquilo que é trazido à presença como uma modificação, *i.e.*, aquilo que é passível de demonstração pelo quantificador existencial¹¹ (*viz.*, \exists) e, eventualmente, pelos operadores modais “possivelmente” (*viz.*, \diamond) e “necessariamente” (*viz.*, \square).

Exatamente por isso, é possível demonstrar a modificação (possível) de um x qualquer por uma expressão que inclua ao mesmo tempo o quantificador ‘ \exists ’ e o operador ‘ \diamond ’, como segue:

$$\diamond\exists x$$

E, assim, também é possível expressar de que modo é realizada o tipo de modificação operada pela fenomenologia, no que tange o problema da modificação do sentido, *i.e.*, dos modos de ser:

$$\diamond\exists x\exists y \models (x_{(n)} \rightarrow y) \wedge (x = modo, y = ente)$$

Isso quer dizer que se possivelmente há ao menos um modo ou modificação de um ente e esse ente é o caso, segue que qualquer que seja o modo do ente, *i.e.*, a sua modificação, então deve haver um ente que é modalizado de n maneiras¹². Uma outra forma de formalização,

¹⁰ Original: “Modalität: *modus*, *Weise*, ein *Wie* — im Unterschied zum *Was*, zum *Realen überhaupt*”.

¹¹ A esse respeito, *cf.* McDaniel, 2009, p. 301.

¹² A título de esclarecimento e para a compreensão (ainda que vestibular) dos termos ‘modalidade’, ‘modificação’ e ‘possibilidade’, *cf.* Luft, 2004, p. 361, Rolf, 2004, p. 361-362 e Vigo, 2004, p. 362-370, respectivamente.

entretanto, dá-se através da teoria e linguagem de conjuntos, utilizadas principalmente na matemática contemporânea:

$$\exists x \exists y [(x \in M) \wedge (x \stackrel{m}{=} y)] \wedge (x = \textit{modo}, y = \textit{ente})$$

O que implica dizer que existe um ente — qualquer que seja — e este ente pertence ao conjunto modificação, *i.e.*, o conjunto M que engloba todas as possíveis modificações do ente (mesmo as meramente virtuais e futuras). Ao mesmo tempo, o valor do ente é outro que não o da mera denotação, uma vez que sob a condição da modificação ‘*m*’, o ente é dado “ao modo de” ou “enquanto” (*Als-Struktur*), *i.e.*, é o modo de ser do ente que surge, na medida em que a condição da modificação operada pela “estrutura enquanto” modaliza o mero ente e permite-lhe descoberto *enquanto*, *e.g.*, *mero dado presente* (*Vorhandensein*), manualidade ou disposição (*Zuhandensein*) e tantos quantos sejam os outros¹³.

3 Os modos dos movimentos

Bem no início da IV. Seção, dos protocolos ao *Seminário de 14 de maio de 1965* (Zoll.), Heidegger (1994 [1947-1972], p. 116) explicitamente coloca em questão o problema dos modos, ao inquirir “[*m*]as pelo que nós perguntáramos? Pelo modo [*Art*] do movimento”¹⁴. O modo do movimento é o que está sendo questionado, *i.e.*, o que é isso que é modificado quando são admitidos diversos tipos ou modos de movimento? Antes disso, contudo, uma digressão: o que afinal é movido? Em uma primeira aproximação, poder-se-ia dizer que ‘corpos’ são movidos — e com isso, parte-se de uma noção preliminar de corpo, um

¹³ Sobre a questão das modalidades na fenomenologia hermenêutica heideggeriana, *cf.* Reis, 2014, mas também Sena, 2019, p. 29. Na literatura internacional, há ainda mais exemplos — *cf.* Martin, 2013, McDaniel, 2009, Bertorello, 2012, Smith, 1994.

¹⁴ Original: “*Wonach aber haben wir gefragt? Nach der Art der Bewegung*”.

A noção fenomenológica de “gesto”: um estudo
contrastivo entre os termos “Geste” e “Gebärde”...

algo que ocupa espaço. Ora, por essa perspectiva, todo corpo é espacial, no sentido de que deles é predicada — analiticamente, inclusive — a propriedade de ocupar um lugar no espaço:

$$\Box \forall x S(x)$$

Ou seja, necessariamente todos os corpos têm a propriedade de ocupar um espaço. Mas mesmo essa noção de corpo parte da prerrogativa de que a medida para a sua determinação é física e que a ela se reduz, também, o movimento dos corpos, *i.e.*, que todo o movimento dos corpos é espacial e, ademais, passível de regulação por leis naturais. Mas volta-se, então, à questão proposta por Heidegger: mas qual o modo do movimento que está em questão quando a análise recai sobre o gesto? “O nome *gesto* descreve o movimento enquanto meu movimento corpo-pessoal”¹⁵. É sobre o corpo-pessoal (*Leib*) e não sobre o corpo-físico (*Körper*) que a questão do modo do movimento do gesto incide.

Em uma de suas notas ao *Seminário de 14 de maio de 1965* (Zoll.-GA), Heidegger (2018 [1959-1969], p. 392) é assertivo sobre a possibilidade de diferentes modos de movimento, inclusive para diferentes tipos de entes¹⁶: “Movimento do relógio e da mão — | movimento da mão \neq movimento local”¹⁷. Além do mais, esse tipo de modificação é dado pela própria movimentação e, de certa maneira, também por quem movimenta e o que é movimentado¹⁸, ou, como afirma Heidegger (2018 [1959-1969], p. 392): “o relógio — é movimentado — eu

¹⁵ Original: “Der Name |Gebärde| kennzeichnet die Bewegung als meine Leibesbewegung”.

¹⁶ De tal forma que vale \equiv_m , sendo que nesse contexto, ‘m’ equivale à modificação do movimento de um ente y, de tal forma que qualquer que seja o modo x, ele tenha equivalência semântica a y, respeitadas as condições da modificação.

¹⁷ Original: “Uhr — Handbewegung — | Handbewegung \neq Ortsbewegung”.

¹⁸ Algo semelhante é descrito por Flusser (Flusser, 2014 [1991], p. 14 ss.).

movimento a mim | eu movimento meu relógio | eu movimento minha mão”¹⁹.

Essa nota encontra um eco em uma passagem do protocolo ao *Seminário de 14 de maio de 1965* (Zoll.), em que se lê: “[c]om o movimento, que eu realizei, eu movimente *a mim* mesmo e o relógio. Seria o movimento do relógio o mesmo que o da minha mão, ou seriam eles dois [tipos de] movimentos e até totalmente distintos? O relógio é movimentado, e eu movimento a mim”²⁰ (Heidegger, 1994 [1947-1972], p. 115), mas, continua Heidegger, “[n]ós determinamos o movimento da mão como um gesto. [...] é o *meu* movimento. Eu movimente-me”²¹.

Ainda assim, deve-se ter claro que há diversos tipos de movimentação de uma mão — a depender do que é movimentado “em mim” quando se movimenta a “minha” mão, *viz.*, quando está em cena o “meu movimentar-me”. A diferença dos *modi* é enorme quando se compreende que um “aceno humorado” é algo totalmente outro que um “espantar um mosquito” ou, ainda, que um “aceno sem propósito” (como é o caso de — em um momento de irreflexão e, talvez, de desatenção para com o movimento de si “através” do corpo — um aceno de mão que parece mais um reflexo ou, quiçá, um espelhamento mimético).

4 O gesto enquanto movimento

Mas nem sempre o gesto é visto como ‘movimento’ (seja de que ordem for) — ele também é visto como ‘expressão’²² de algo. E o que

¹⁹ Original: “*die Uhr — wird bewegt — ich bewege mich | ich bewege meine Uhr | ich bewege meine Hand*”.

²⁰ Original: “*Mit der Bewegung, die |ich| vollzog, habe ich |mich| selbst und die Uhr bewegt. Ist die Bewegung der Uhr und die meiner Hand dieselbe, oder sind es zwei Bewegungen und sogar ganz verschiedene? Die Uhr wird bewegt, und ich bewege mich. [...] Es ist |meine| Bewegung. Ich bewegte mich*”.

²¹ Original: “*Wir bestimmen die Handbewegung als |Gebärde|*”.

²² Essa é, por exemplo, a posição de Flusser, 1991 e Flusser, 2014 [1991].

distingue, então, o gesto enquanto movimento (de um “eu”, de um corpo e, talvez, até de um *algo*²³) e enquanto expressão de algo? Heidegger (2018 [1959-1969], p. 393) afirma: “[g]esto — enquanto movimento | a ‘dança’ | enquanto ‘expressão’ de algo | o cultural”²⁴.

Essa distinção entre o gesto que é o próprio movimento e o gesto que *expressa* algo deve ser levada a sério no pensamento heideggeriano. O gesto fenomenológico — o que aqui é chamado *Gebärde* em contraposição ao “mero” *Geste* — não deve ser uma expressão de algo, como em uma teoria dos sinais²⁵, *viz.* semiótica. O movimento da mão direita em “sinal de cruz” durante a missa, não deve ser reduzido à expressão, a um ato de fala, ou a um ‘símbolo’ do religioso — embora, claro, isso seja possível, dados os diversos modos da descoberta do ente. Na verdade, o movimento da mão pode não ser tão somente um “sinal de cruz”, mas o movimento de identificação de um “eu” para consigo, *i.e.*, o movimento de si enquanto um “tomar-se religioso” e “descobrir-se em seu ser-no-mundo”. Nesse sentido, “o cultural” acima citado deve ser diferenciado do “mover-se em e enquanto culto”, “habitar e habituar-se em gesto de culto”²⁶ — esse sim um movimento do corpo-pessoal.

É assim, destarte, que Heidegger colocaria uma outra diferença entre movimentos. Pois bem, o movimento do “pôr-se a orar, com as mãos em oração” é distinguido *in modo* do movimento anatômico de “levantar as mãos ao nível da face, e juntá-las, palma a palma, em uma elevação x (do chão) e a uma distância y (da face)”. Isso pode ser

²³ Devo salientar que, sobre a inclusão do ‘algo’ no rol dessa classe de movimento, eu não estou seguro — ao menos até o presente momento.

²⁴ Original: “*Gebärde — als Bewegung — | der ‚Tanz‘ — als ‚Ausdruck‘ von etwas | das Kultische*”.

²⁵ Nesse ponto, ao que parece, Heidegger e Flusser distanciam-se filosoficamente — e esse será, inclusive, o tema de um artigo futuro (o qual pôde ser esboçado na comunicação da qual este presente texto é resultado).

²⁶ Ainda que sob uma perspectiva flusseriana, o tema do habitar e do (in)habitual foi tratado em Hinrichsen, 2021c.

observado em uma passagem das notas ao *Seminário do dia 14 de maio de 1965* (Zoll.-GA), em que Heidegger (2018 [1959-1969], p. 411) escreve:

[o] *desenho das mãos de Dürer: 'mãos em oração'* — diferente de um desenho anatomicamente correto [...]. Em todo caso — o fenômeno não encontra qualquer descrição anatômica e física — também não — em primeiro lugar — apenas 'mão' e depois, além disso, esse '*gesto*'²⁷.

A distinção entre modos (ou modalidades) de movimento levanta uma questão interessante: qual a implicação das modificações do movimento no que diz respeito ao gesto? Poder-se-ia questionar, a partir disso, qual o modo da descoberta do ente, quando o caso for uma determinada lida ou visada. E, sendo assim, a diferença entre o gesto (*Gebärde*) e o meneio (*Geste*) passa a ser estruturalmente uma distinção entre os modos da descoberta do ente — de tal forma que um espasmo, caso fisicamente observado, é um meneio, mas não um gesto²⁸.

Assim, Heidegger (2018 [1959-1969], p. 390) exemplifica alguns modos de tensão/excitação (*Spannung*):

1. Excitação orgânica — *e.g.*, espasmo/convulsão e movimentos espasmódicos e elétricos como o caso daqueles ocasionados nos sistemas simpático e parassimpático, cuja regulação da dilatação dos vasos sanguíneos é um exemplo;
2. Tensão (voltagem) elétrica e física — *e.g.*, a diferença potencial, canalização de água e sua relação com a pressão e vazão;
3. Tensão emocional — *e.g.*, o aborrecimento, a tensão de “estar prestes a explodir” (*geladen sein*²⁹), a tensão própria do “manter a atenção”, da espera ou expectativa, da moderação nas maneiras, *i.e.*, o moderar-se.

No final das contas, todas essas formas de tensão lidam com a questão do movimento — mas em *modos* distintos. São modos do

²⁷ Original: “|Dürers Handzeichnung: ‚der betenden Hände‘ — anders als anatomisch richtige Zeichnung [...]. In jedem Fall — keine anatomische und physische Beschreibung trifft das Phänomen — auch nicht — zuerst — nur ‚Hand‘ und dann dazu diese ‚Gebärde|”.

²⁸ Quiçá, dir-se-á o mesmo quanto a um aceno.

²⁹ Particípio passado do verbo '*laden*' (carregar) — '*geladen*' = carregado. É utilizado em sentido metafórico para expressar a tensão de quando se está tomado por fúria.

mover-se, agitar-se, regular-se, comportar-se, estender-se, comprimir-se etc. Assim, também, continua Heidegger (2018 [1959-1969], p. 391), o gesto de ‘ruborizar’ (*Erröten*) depõe o caso de uma tensão do corpo-pessoal (*Leib*)³⁰ — viz., tensão emocional —, mas que tem sua “expressão” física enquanto um excitação orgânico do corpo-físico (*Körper*).

Ainda no trecho acima referido, é abordado o modo relacional do ruborizar enquanto um modo de ser com os outros³¹, em que o enrubescer das bochechas é, *e.g.*, modificação pessoal da timidez ou do embaraço. Dessa forma, o ruborizar pode ser tomado enquanto expressão, *i.e.*, sinal, mas também é possível visualizá-lo fenomenologicamente *enquanto* “[...] um gesto, na medida em que o enrubescido está relacionado com as demais pessoas”³² (Heidegger, 1994 [1947-1972], p. 118). E nesse sentido, mais uma vez o que está em jogo é a questão das equivalências modais de um ente, *i.e.*,

$$x \stackrel{m}{=} y$$

5 A diferença entre o corpo-pessoal e o corpo-físico

Em uma de suas obras tardias, Husserl (1976 [1935-36], p. 109) afirma o seguinte sobre o corpo: “[a]ssim, do ponto de vista puramente perceptivo, corpo-físico e corpo-pessoal são essencialmente distintos”³³. Também Heidegger utiliza da distinção entre o corpo-físico e o corpo-pessoal para alcançar o sentido da modalização do gesto. Desse modo, o corpo-físico é tomado enquanto “corpo material (ou físico-biológico)” e

³⁰ Claro que também do corpo-físico (*Körper*), mas não apenas — ou pelo menos não ao modo da redução enquanto um monismo fiscalista.

³¹ Heidegger usa a expressão “*Bezugsweise mitmenschliche*” e não algo diretamente relacionado ao *Mitdasein*, *mitdaseiend*”.

³² Original: “[...] eine Gebärde, insofern der Errötende auf die Mitmenschen bezogen ist”.

³³ Original: “*So sind rein wahrnehmungsmäßig Körper und Leib wesentlich unterschieden [...]*”.

o corpo-pessoal, por seu turno, enquanto “corpo fenomenologicamente compreendido”.

Essa diferenciação fica muito clara quando Heidegger (1994 [1947-1972], p. 113) diz “[o] volume do corpo-físico (o corpo-pessoal não tem volume)”³⁴. É desse modo que “todo o movimento do meu corpo-pessoal se dá enquanto um gesto”³⁵ (1994 [1947-1972], p. 118). O gesto não pode ser um mero movimentar de uma parte do corpo porque o corpo fenomenológico está esvaziado de volume material — não há a necessidade, por mais que se possa falar em peso, volume, espaço ocupado de e por um corpo, não há a necessidade de, existencialmente, pensar o gesto enquanto mero mover-se mecânico.

O corpo fenomenológico, *viz.*, o corpo-pessoal, é, nesse sentido não-fisiológico e não-biológico — ainda que se possa pensar em fisiologia e biologia de um corpo, e, conseqüentemente de um gesto. O dobrar-se de um material maleável para que caiba em um local de início aparentemente apertado é um movimento corporal físico daquilo que diz respeito à possibilidade óptica de um corpo — o mesmo vale para o comprimir os dedos contra a mão para que esta caiba em um buraco — e, igualmente, do murchar a barriga para que eu possa passar por entre as barras de uma grade. Nada disso é, entretanto, gesto, se o que está sendo levado em conta é tão somente a possibilidade física³⁶ e, igualmente, a mereologia corporal, pois “nós não temos primariamente e antes de tudo o mais um movimento corpóreo da mão, que é, posteriormente, interpretado enquanto aceno”³⁷ (Nielsen, 2003, p. 152).

Bem, “[n]ão se deve confundir o nosso ser-pessoalmente-corpo existencial com a fisicalidade-corpórea de um objeto inanimado e

³⁴ Original: “*Das volumen des Körpers (der Leib hat kein Volumen) [...]*”.

³⁵ Original: “*Jede Bewegung meines Leibes geht als eine Gebärde [...]*”.

³⁶ Sobre o problema do físico e do pessoal aplicado à questão do gesto, *cf.* Baur, 2013, p. 24.

³⁷ Original: “*Wir haben also nicht primär und zuerst eine Bewegung des Handkörpers, die dann als Winken interpretiert wird*”.

meramente presente”³⁸ (Heidegger, 1994 [1947-1972], p. 294). E isso porque “[e]m comparação com o limite do corpo-físico, o limite do corpo-pessoal não é quantitativo, senão qualitativamente distinto”³⁹ (Heidegger, 1994 [1947-1972], p. 112). E se é admitido que “[c]ada movimento do meu corpo-pessoal dá-se enquanto um gesto”⁴⁰ (Heidegger, 1994 [1947-1972], p. 118), então é possível dizer que quando o corpo é fisicamente, biologicamente, mereologicamente movido, o movimento ali empenhado não é gesto. O que poderia ser, senão mero meneio? É reboição de corpo — mas não é gesto.

O que torna possível, então, falar-se de corpo-pessoal e de corpo-físico sem que haja uma duplicidade substancial, *i.e.*, sem que seja operado um duplo e, assim, o ente “corpo” na totalidade seja perdido e reconfigurado enquanto um duplo referente? O que faz com que não se trate, de certa maneira, de dois referentes, mas de modificações de sentido — e, também, de modificações da descoberta do ente (o que legitima falar de aspectos distintos de uma mesma “coisa”)? É possível que a seguinte passagem ilustre bem o que Heidegger (2018 [1959-1969], p. 409) tinha em conta: “[c]orpo-pessoal — é sempre meu corpo-físico | Como o corpo-físico é: o corporar(-pessoal). | Eu corporo — envolvido em meu ser-aí”⁴¹.

E é exatamente por isso que Heidegger (2018 [1959-1969], p. 412) utiliza de uma linguagem assertiva para realizar a distinção entre a implicação do movimento do gesto e do meneio, *i.e.*, o gesto que aponta, respectivamente, para o corpo-pessoal e para o corpo-físico:

³⁸ Original: “[*man*] darf unser existenzielles Leiblich-Sein nicht mit der Körperhaftigkeit eines leblosen, bloß vorhandenen Gegenstandes verwechseln”.

³⁹ Original: “Die Leibgrenze ist gegenüber der Körpergrenze nicht quantitativ, sondern qualitativ verschieden”.

⁴⁰ Original: “Jede Bewegung meines Leibes geht als eine Gebärde [...]”.

⁴¹ Original: “Leib — ist je mein Körper | Wie der Körper ist: das Leiben. | Ich leibe | — ein-gelassen in mein Da-sein”.

Onde o meu corpo-físico é dado presente — eu não sou aí — | pois o meu ‘ser’ não [é] um mero dado presente [*Vorhandensein*] — Onde o meu corpo-pessoal corpora — gesticula-se — em uma *região* (acima — abaixo / *diante* — atrás) — ali — eu não sou aí — enquanto ‘ego’ — sujeito | polo-do-eu [*Ichpol*] — senão *detendo-me com e junto a*⁴².

Existencialmente falando, o gesto é visto enquanto um “aspecto”, *i.e.*, uma modificação do movimento por meio da corporeidade do corpo-pessoal, de tal modo que a modificação do movimento é, antes de tudo o mais, uma modificação do ente meramente presente *homo sapiens* para o ente existencialmente ekstático ser-aí. Não obstante, resta a questão “Mas como?” Bem, “*onde eu corporo — viver — gesticulando*”⁴³ (2018 [1959-1969], p. 409).

6 A definição de gesto na GA heideggeriana

A questão que se coloca, dessarte, vai além dessa demarcação do movimento em um modelo de igualdade corpórea ao nível da materialidade. Vai além, outrossim, da interpretação da mão que acena enquanto “parte” ou “pedaço” do corpo que, por seu turno, se movimenta como que ocupando um espaço quantificável. Pois bem, Baur (2013, p. 254) assera que “[a] totalidade do si mesmo encontra-se no movimento corpo-pessoal enquanto gesto; essa totalidade se realiza no gesto”⁴⁴. Nessa realização fica posto o “a cada vez meu” (*jemeinig, jeweilig*) não por se tratar de um movimento de uma parte do corpo — ou, ainda que fosse do corpo inteiro, mas enquanto todo constituído de partes — como, *e.g.*, no movimento de correr, em que o corpo todo move, mas em cada

⁴² Original: “*Wo mein Körper vorhanden ist — da |bin| ich nicht — | weil mein ‚Sein‘ kein bloßes Vorhandensein — Wo mein Leib leibt — sich gebärdet — in einer |Gegend| (oben — unten / |vorn| — hinten) — dort — da bin |ich| nicht — als ‚ego‘ — Subjekt | Ichpol — sondern |mich aufhaltend bei und mit|*”.

⁴³ Original: “[...] |wo ich leibe| — leben — gebärdend”.

⁴⁴ Original: “*Die Ganzheit des Selbst liegt in der leiblichen Bewegung als Gebärde, sie vollzieht sich in ihr*”.

uma de suas partes. Em primeiro lugar o movimento que se tem em questão é já sempre o movimento do si-mesmo.

Sendo assim, diz Heidegger (1994 [1947-1972], p. 115) “[t]ão logo eu vi como o senhor doutor K. conduziu [*fährt*] sua mão por sobre sua testa. [...] eu não observei uma alteração de lugar e de situação de uma de suas mãos, mas eu notei imediatamente que ele refletia sobre algo difícil”⁴⁵. Ainda bem antes de *Zoll.*, em seu *Conceitos fundamentais da filosofia aristotélica*, de 1924, Heidegger (2002 [1924], p. 199) alerta não ser possível uma separação entre “atos psíquicos e corpo-pessoais”⁴⁶, pois o olhar deve ser prático, no sentido de alcançar o si-mesmo da corporeidade para além das compreensões naturais de corpo. “minha mão nunca é um pedaço de mim. Eu mesmo sou totalmente eu mesmo em cada gesto da mão [e] a cada vez”⁴⁷ (Heidegger, 1994 [1949], p. 37). Com isso deve ficar clara a relação entre o gesto e o corpo-pessoal (fenomenológico). Contudo, resta explicitar: o que vem a ser isto, o gesto?

Heidegger (1994 [1947-1972], p. 117) diz que o gesto (*Gebärde*) “[v]em etimologicamente de ‘gestar’ [*bären*] = portar [*tragen*], trazer [*bringen*]”.⁴⁸ O trazer (*bringen*) que o gesto porta (*trägt*) é um ‘gestar’ (*bären*) e isso se dá, enquanto uma reunião (*ge-*)⁴⁹ ao modo de um “dar à

⁴⁵ Original: “*Eben sah ich, wie Herr Dr. K. mit der Hand über seine Stirne ‘fährt’. [...] ich habe nicht eine Orts — und Lageveränderung einer seiner Hände beobachtet, sondern ich habe ihm unmittelbar angesehen, daß er sich etwas Schwieriges überlegt*”.

⁴⁶ Original: “*Keine Trennung von ‘psychischen’ und ‘leiblichen Akten’*”.

⁴⁷ Original: “[...] *ist meine Hand kein Stück von mir. Ich selbst bin selbst ganz in jeder Gebärde der Hand je dieses eine Mal*”.

⁴⁸ Original: “*Es kommt etymologisch von ‘bären’ = tragen, bringen*”. Além disso, de fato, também o dicionário etimológico Duden atesta os dados acerca da origem na entrada dos verbetes ‘*Gebärde*’ e ‘*gebären*’ e ‘*gebaren*’ (Dudenredaktion, 2020, p. 302).

⁴⁹ Para Heidegger o prefixo ‘*ge-*’ tem o sentido de reunião e isso é deveras importante para o seu pensamento. Pois bem, *Gebirge* (reunião de *Berge*, montanhas — cordilheiras), *Geviert* (reunião das quatro instâncias do ser — terra, céu, mortais e deuses), *Gemüt* (reunião de *Mut*, aquilo que anima — alma), mas também *Gebärde* (reunião de *bären* = gestar, que é igual a *tragen* e *bringen*, i.e., portar e trazer), *Ge-stell* (reunião de *stellen* = pôr — composto, armado, armazenado) etc.

luz” (gebären) — o gesto é um gestar o nascimento existencial do corpo-pessoal, fenomenologicamente compreendido. Para Baur (2013, p. 255) “Heidegger pensa o ‘ter corpo’ a partir da unidade do dizer ou do [légein]”⁵⁰, isso, por seu turno, no sentido do gesto. Ora, mas é verdade que para Heidegger (2018 [1959-1969], p. 409-410) o gesto é localizado (*gegenhaft*)⁵¹ — e com ele um mundo-habitação prático. Na qualidade de habitação⁵², o corpo-pessoal é o dizer e mostrar (fenomenologicamente) enquanto gesto, e, assim, pode-se afirmar que se mora (*wohnen*) e se gesta (*bären*) a partir da mesma instância: “*Sprache der Gebärde*”, i.e., linguagem do gesto⁵³.

Em *De um diálogo sobre a linguagem*, Heidegger reconstrói, por meio das personagens do Japonês e do inquisidor (europeu), o sentido do gesto a partir do que se conhece no Japão como Teatro Nō. “Quando, por exemplo, a paisagem montanhosa deve aparecer [em cena], então o ator levanta lentamente a mão aberta e a mantém parada no alto da sobancelha, acima do olho”⁵⁴ (Heidegger, 1985 [1953/54], p. 102). Depois disso, o Japonês diz e mostra ao europeu por meio da encenação do próprio gesto. E isso é fundamental: de outro jeito não seria possível a mostração do seu mundo-habitação, pois a mera descrição do gesto não é suficiente para mostrar o mundo que vem em cena no gestar que o gesto “porta”. Mais à frente, diz então, o Inquisidor: “[o] gesto é a reunião de um portar”⁵⁵ (Heidegger, 1985 [1953/54], p. 102).

⁵⁰ Original: “Heidegger denkt das ‘Haben des Leibes’ aus der Einheit des Sagens oder des [légein]”.

⁵¹ Esse tema será tratado de forma explícita mais para frente.

⁵² Sobre esse tema, cf. Heidegger, 2010 [1947], p. 313 s.

⁵³ Importante aqui não confundir o tema abordado por Heidegger com a ‘Gebärdensprache’, que é a língua de sinais na Alemanha — embora esse talvez seja um tema interessante a ser desenvolvido em outro momento.

⁵⁴ Original: “Wenn z. B. eine Gebirgslandschaft erscheinen soll, dann hebt der Schauspieler langsam die offene Hand und hält sie in der Höhe der Augenbrauen still über dem Auge”.

⁵⁵ Original: “Gebärde ist Versammlung eines Tragens”.

7 Entre o corpo-pessoal e o (com)portar-se disposicional

Em nota ao Seminário de 14 de maio de 1965 (Zoll.-GA), Heidegger (2018 [1959-1969], p. 388) cita a palavra *Gebärde* no contexto da corporeidade e do espaço (*Leiblichkeit und Raum*). Ali, a ocorrência é como segue: “‘Dança’ → ‘Gesto’”⁵⁶. E logo abaixo, entretanto, Heidegger (2018 [1959-1969], p. 388) anota: “[t]ensão (somática) | Tensão (psíquica) | Eu estou tenso — se; com/para...”⁵⁷.

Essas passagens, assim contrapostas, indicam (ainda que supostamente, caso o leitor prefira), a conexão entre o tema da “somatização” — tão caro para uma vertente da psicologia — e tão natural quando está a se falar do corpo, *i.e.*, da corporeidade. Ora, que a tensão de um corpo seja dada ao modo de uma somatização sinaliza o fato da caracterização humorada, *i.e.*, de dispor-se (*sich befinden*) tenso. Algo que a metafísica — e, hodiernamente também, a filosofia da mente de viés analítico — poderia classificar a partir da noção do dualismo (de substâncias) mente/corpo.

Ora, isso faz, evidentemente (*e mutatis mutandis*), sentido de ser pensado, conquanto a questão da relação entre corpo e alma coloca o problema da interferência entre os âmbitos do físico e do psíquico — algo que é visto sem problemas adicionais no gesto — inclusive sob a perspectiva das ciências naturais e da saúde⁵⁸. Pois bem, diga-se, então, sob essa perspectiva, que o sujeito *p* dispõe-se “dançante” e, em sua mímica corporal, sinaliza o seu conteúdo psíquico “disponho-me a dançar” ou “disponho-me tenso *com/para* dançar”. Talvez, porém, seja interessante “traduzir” esse tipo de proposição para uma linguagem

⁵⁶ Original: “‘Tanz’ → ‘Gebärde’”.

⁵⁷ Original: “Spannung (somatisch) | Spannung (psychisch) | Ich bin gespannt — ob; auf...”.

⁵⁸ Não é à toa, inclusive, que um pouco mais a frente em seus apontamentos, Heidegger (2018 [1959-1969], p. 390) questione-se tanto sobre a realização de uma tal distinção quanto sobre a possibilidade para um cientista natural de utilizar-se de outro modo de aproximação do fenômeno, que não o da regularidade, comensurabilidade, calculabilidade.

fenomenológica: a tensão que se sente na medida em que há uma disposição humorada *com/para* é sentida pelo ente ser-aí em sua totalidade: gesto.

Em relação à situação em que o gesto se encontra não se pode deixar escapar o seu aspecto humorado, *i.e.*, o modo em que o gesto dispõe e, enquanto disposição, é gesto disposicional, afetivo — acha-se em um determinado humor. “A corporeidade do corpo-pessoal | o gesto que se dispõe [gesto disposicional]. Corporar — que a cada vez [je] em dispondo-se, gesticula-se”⁵⁹ (Heidegger, 2018 [1959-1969], p. 421). Não é de se espantar que, enquanto uma reunião que realiza a totalidade do ente humano, o gesto tenha que ser visto também na totalidade fenomênica da existência (humana). A isso importam, então, ainda duas coisas: a questão da linguagem (de modo periférico)⁶⁰ e a abertura humorada-ekstática do gesto.

O gesto, afirma Boelderl (2009, p. 34), uma vez que “particularmente linguístico [...] ‘destaca’ o gestar *qua* natalidade”⁶¹. Na visão de Baur (2013, p. 20), o caráter linguístico — e, conseqüentemente, de realização total (*Vollzug*) — do gesto, tem suas origens na “troca” estabelecida entre Heidegger e Aristóteles no contexto de sua leitura da *Retórica*. E, assim, afirma Baur (2013, p. 297),

Heidegger praticamente não utiliza mais a palavra ‘corpo-pessoal’ em um de seus mais importantes textos da obra tardia — *De um diálogo sobre a linguagem* — e tudo o que é ‘corpo-pessoal’ agora é quase [considerado] enquanto gesto — enquanto gesto de uma linguagem, que se realiza com os seres humanos⁶².

⁵⁹ Original: “*Leiblichkeit des Leibes | die sich befindliche Gebärde. Leiben — das je in sich befindende Sich Gebärden*”.

⁶⁰ Para o texto aqui presente, não é tão relevante abordar essa dimensão do gesto, mas de modo nenhum o caráter linguístico do gesto é periférico no pensamento de Heidegger, pelo contrário: é completamente essencial.

⁶¹ Original: “[...] *sprachliche zumal [...], ‘sticht’ Gebären qua Geburtlichkeit [...]*”.

⁶² Original: “[...] *Heidegger [verwendet] in einem der wichtigsten Texte des Spätwerks — |Aus einem Gespräch von der Sprache| — das Wort ‘Leib’ praktisch überhaupt nicht mehr und alles*

Essa linguagem que se realiza com o ente humano, é, por sua vez, a linguagem em que habita o humano. E pensar que essa habitação se dá em sentido meramente presente, *i.e.*, *Vorhanden*, é passar ao largo do intento heideggeriano da reflexão sobre o gesto. O corpo-pessoal deve poder ser gesto, tal qual tudo o mais que diz respeito ao ser-aí o é. Sendo assim, há de se pensar em gestos próprios de determinados modos de abertura humorada, e, para além disso, que tais aberturas humoradas, enquanto modificações afetivo-disposicionais, também modificam o corpo-pessoal — e, nessa modificação, o ser-aí é extrapolado em sua modificação ekstática. Trata-se de gestos natais e portadores da temporalidade, em um contexto tal que o ente humano faz sua morada linguisticamente.

Esse portar do gesto, por seu turno, pode ser compreendido no sentido humorado, tonal, afinado: *páthos*. Desse modo, o tocar de um instrumento, apesar de poder ser reconhecido mereologicamente em seus diversos meneios (por exemplo, o ataque dos dedos nas cordas), é, antes de tudo, um gesto. Mas como assim? Ora, é, *e.g.*, um pesar as bochechas para baixo, alongar o sulco nasolabial, franzir a testa e as sobrancelhas e elevar as pálpebras superiores enquanto projeta o tronco para trás ou para frente, ao passo em que toca algo musicalmente complexo, em que tudo isso pese em uma totalidade, uma realização total (*Vollzug*). Como poder-se-ia chamar esse gesto? Se for mesmo um gesto, então será possível ter diante de si (inclusive enquanto ser-aí-junto) um portar que indica o mundo-habitação de um músico. E gesticularia, pois, a plateia “eis aí: um virtuose!”

O que está em jogo no gesto é que há um portar (*Tragen*) no sentido de uma reunião (*Versammlung*). Nesse sentido, o movimento é o que porta o mostrar (*Zeigen*) da linguagem mesma. Não interessa tanto

‘Leibliche’ jetzt als Gebärde fast — als Gebärde einer Sprache, die sich mit den Menschen vollzieht”.

que seja movimento de uma mão, *e.g.*, mas que ela seja um portar (*Tragen*) e parir ou dar à luz (*Gebären*). Ao movimento da mão enquanto simples movimento, pode-se dizer ‘meneio’.

Se for possível ir além, quanto às disposições fundamentais, como, *e.g.*, a angústia (de SZ, mas também de WM), o tédio profundo (de GBM) e a nostalgia⁶³ (meramente indicada na carta de Heidegger à sua tia Gertrud, GA 1⁶⁴) — o que sobre elas pode ser dito em termos gestuais? Quais, então, os gestos que dispõe e temporalizam o ser-aí em sua modificação corpo-pessoal? Talvez essa seja uma questão a desenvolver-se futuramente — por enquanto, basta que se diga: tal qual os gestos portam humores, eles devem poder portar ekstases — e, com isso, também carregam consigo o problema das idades⁶⁵ e de como elas modificam os gestos enquanto portar e comportar-se. Tal é assim, que pode ser visto “como a corporeidade tem esse peculiar sentido ekstático”⁶⁶ (Heidegger, 1994 [1947-1972], p. 118).

E, de modo consequente, é necessário — a partir da habitação, disposição e temporalização — abordar o comportar-se próprio do gesto, pois “a partir do humano, o gesto significa um comportar-se que reúne”⁶⁷ (Heidegger, 1994 [1947-1972], p. 118). A mão que gesticula não é simplesmente a mão tomada como substância isolada, ao modo da *Vorhandenheit* — antes disso, no que importa aos gestos ela é o que porta o e com-porta(-se), e, em um sentido ainda mais específico, que se estende a algo ou a outrem. Isso significa que “[a] mão sempre gesticula — carrega — porta — traz — comporta-se — ‘estende-se’ [intra-oposiciona-se] — in-veste”⁶⁸. Ora, não por outro motivo, o gesto deve ser

⁶³ Sobre a angústia, cf. Hinrichsen (2021a); já sobre a nostalgia, cf. Sena, 2019.

⁶⁴ Aqui está a se tratar da carta sob o título *Pelos 80 anos da tia Gertrud* (Heidegger, 2000 [1936]).

⁶⁵ Cf. Sena, 2019.

⁶⁶ Original: “[...] wie die Leiblichkeit diesen eigentümlichen ekstatischen Sinn hat”.

⁶⁷ Original: “Vom Menschen her heißt Gebärde ein Gesammeltes Sich-Betragen”.

⁶⁸ Original: “|Das sich entgegenbringen| — Aufenthalt”. Aqui devem ser esclarecidas duas opções de tradução: (1) ‘intra-oposiciona-se’ e (2) ‘in-veste’, respectivamente para ‘sich

visto em conjunto com a região (*Gegend*), pois tal relação é o que anuncia “o intra-oposicionar-se” em uma “estadia”⁶⁹, uma paragem (Heidegger, 2018 [1959-1969], p. 422). Uma vez que o gesto reclama do corpo-pessoal um comportar-se (*sich-betragen*), a estadia (*Aufenthalt*) deve ser vista como um modo de “deter-se e manter-se aberto” em que o ponto fulcral é dado pela localização: “*deter-se e manter-se aberto localizadamente*”⁷⁰ (Heidegger, 2018 [1959-1969], p. 422).

Em algumas passagens de *Zoll.-GA*, é realizada uma aproximação entre o gesto e a região (*Gegend*)⁷¹. Nessa aproximação, é dito que o gesto pode ser compreendido *enquanto* expressão ou *enquanto* localizado (*Gegendhaft*)⁷². Tomado enquanto localizado, o gesto assume o “papel” da ação (*Handeln*), no sentido de uma relação *de/com* o mundo (*Weltbezug*), na medida em que o que está em jogo é a própria existência do

entgegenbringen’ e *ent-behren*’. (1) A ideia nesse momento foi relacionar o verbo alemão *entgegenbringen*’ com o verbo *gegenstehen*’, que se traduz por opor-se — e traz, simultaneamente, o sentido da relação para com um algo-objetual. A palavra alemão para ‘objeto’, *viz.*, *Gegenstand*’ tem em sua construção uma derivação do verbo *stehen*’, que, por sua vez, enquanto *Stand*’ traz consigo o sentido de uma posição. Embora o étimo português ‘objeto’ — advindo do latim *objectum*’ — indique uma outra forma de oposicionalidade, *viz.*, a oposicionalidade do ‘lançado’ (*jectum — jecta — jacta*), o sentido de oposição a algo é mantido. Com relação ao verbo *entgegenbringen*’, no entanto, a formação sintática esbarra no prefixo *ent-*’, que para o caso do advérbio *entgegen*’ não tem o valor do étimo português *des-*’, pois não deriva do alto-alemão antigo (*Althochdeutsch*) *int-*’, mas, na verdade, do prefixo *in-*’, como no alto-alemão antigo *ingegin*’, no qual, na evolução histórica da língua alemão foi acrescido de um *-t-*’. Dessa forma, o prefixo *in-*’, assim como no português, agrega o valor de entrada em confronto: oposição. (2) No caso em questão, por seu turno, a entrada em confronto é, não a do objeto (oposicionalidade epistêmica), mas a do portar e portar-se gesticulado. Sobre isso, *cf.* Hinrichsen, 2021b, p. 52 e *passim*; e Hinrichsen, 2022, p. 58. No caso do verbo *entbehren*’, grafado por Heidegger *ent-behren*’, sucede o mesmo que com *entgegen*’, *i.e.*, o prefixo em questão é *in-*’ acrescido de um *-t-*’ e advém do alto-alemão antigo *inberan*’. Entretanto, contrariamente ao que ocorre com *entgegen*’, o sentido original de *inberan*’ decaiu e passou a acolher o prefixo moderno *ent-*’. Dessa maneira, o verbo *entbehren*’ significa atualmente ‘dispensar’, ‘prescindir’, ‘carecer’. Acredito, contudo, que o sentido utilizado por Heidegger na passagem seja exatamente o de *inberan*’ e, desse modo, optei por traduzir *ent-behren*’ por ‘in-vestir’.

⁶⁹ Original: “[*Das sich entgegenbringen*] — *Aufenthalt*”.

⁷⁰ Original: “[*gegenhaftes sich Aufhalten*]”.

⁷¹ *Cf.*, *e.g.*, Heidegger (2018 [1959-1969]), p. 409, 410).

⁷² Deve lembrar-se da distinção apontada mais acima com respeito aos modos do movimento, *viz.*, o gesto enquanto movimento (a dança) e enquanto expressão de algo (o cultural).

ser-aí. É por isso que a distinção entre ‘expressão’ e ‘região’ é importante para a tarefa fenomenológico-hermenêutica heideggeriana: o gesto, diferente do meneio, não é mera expressão — ele não aponta um *quid* qualquer, mas, ao contrário, ele é próprio da relação *de/com* o mundo — é a modificação do movimento de um corpo, mas que se localiza em *ser* corpo-pessoal e não simplesmente quantitativos de corpos físicos.

8 A diferença entre gesto e meneio no pensamento de Heidegger

É relevante, ainda, distinguir o gesto do meneio. Pois bem, em uma possível proposta de explicação: *meneio* é uma forma privativa de *gesto*, não em níveis, como em um estudo mereológico, mas, da mesma maneira que a falação (*Gerede*) — enquanto abertura decadente — é um modo privativo da fala (*Rede*), em SZ. E o meneio não é o gesto, mesmo que eles se assemelhem, enquanto movimentos de corpos. E, obviamente, no meneio não há a unidade do si mesmo — existencialmente, fenomenologicamente considerada.

O que caracteriza, em linhas gerais, o gesto? Ele é uma *reunião de um portar* (*Versammlung eines Tragens*) e, desse modo, *i.e.*, por ser reunião, ele é primário ou originário. Baur chega a dizer que ele é “linguagem que através do corpóreo é linguagem”⁷³. Já o meneio guarda o sentido corpóreo expresso pela noção de *res extensa*: deve ser entendido como o espaço geométrico. Desse modo, *e.g.*, o meneio é o mero movimento da mão em sua conotação geométrico-espacial. O meneio é uma forma “decaída” e é por isso que Heidegger (1994 [1957], p. 170) diz que “o extravio [*Unwesen*] do gesto é o meneio”⁷⁴.

⁷³ Original: “*Sprache, die durch das Leibliche hindurch Sprache ist*”.

⁷⁴ Original: “*Das Unwesen der Gebärde ist die Geste*”.

9 Considerações finais

O meneio traz consigo a progressão típica do tempo linear: um gesto que se coloca após o outro. Um sentido quase processual do movimento do corpo — alcançando, de certa forma, inclusive, um padrão de repetibilidade⁷⁵. Não há o sentido de *insistência* (*Inständigkeit*), defendido por Heidegger em sua obra tardia. Daí surgem como propostas de desdobramentos de pesquisa: (1) a investigação do aspecto político-filosófico dos gestos na obra heideggeriana; e (2) a escrita de um texto contrastivo entre Heidegger e Vilém Flusser, no que diz respeito aos gestos⁷⁶. Além disso, já há realizado e carece de revisão e publicação, um terceiro texto em que é analisado o gesto de tatear teclas a partir de um contexto fenomenológico.

Referências

ARISTÓTELES. *Physik*: Teilband 1 – Bücher I-IV. Trad. Gottfried Heinemann. Hamburg: Felix Meiner, v. 1, 2021.

BAUR, P. *Phänomenologie der Gebärden: Leiblichkeit und Sprache bei Heidegger*. Freiburg, München: Verlag Karl Alber, v. Alber-Reihe Thesen, 42, 2013.

BERTORELLO, A. Una interpretación semiótico-narrativa del sistema de las modalidades em Sein und Zeit. *Studia Heideggeriana*, 2, 2012.

BOELDERL, A. R. Geburtsräume des Daseins: Über Heideggers Sprachgebär(d)en. In: BEDORF, T.; UNTERTHURNER, G. *Zugänge; Ausgänge. Übergänge. Konstitutionsformen des sozialen Raums*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2009.

⁷⁵ O que é bastante interessante de se pensar quando do mundo público do trabalho e, ademais, da estetização industrial operada pelas artes visuais voltadas aos setores de produção industrial (seja no nível tangível ou intangível). Sobre isso, cf. Henrichs, 1999 e Hill, 2008.

⁷⁶ A análise contrastiva entre as noções de gesto para Heidegger e Flusser foi apresentada em partes no XIX Encontro Nacional da ANPOF, 2022.

DESCARTES, R. *Principia philosophiae*. Frankfurt am Main: Friderici Knochii & Filii, 1722 [1644].

DUDENREDAKTION (Ed.). *Duden – das Herkunftswörterbuch*. Berlin: Dudenverlag, v. 7, 2020.

FLUSSER, V. *Gesten: Versuch einer Phänomenologie*. Düsseldorf, Bensheim: Bollmann Verlag, 1991.

FLUSSER, V. *Gestos*. São Paulo: Annablume, 2014 [1991].

HEIDEGGER, M. *Die Frage nach dem Ding: Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, v. Gesamtausgabe, 41, 1984 [1935/36].

HEIDEGGER, M. Aus einem Gespräch von der Sprache: zwischen einem Japaner und einem Fragenden. In: HEIDEGGER, M. *Unterwegs zur Sprache*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, v. GA 12, 1985 [1953/54].

HEIDEGGER, M. *Zollikoner Seminare: Protokolle – Zwiegespräche – Briefe*. 2. ed. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1994 [1947-1972].

HEIDEGGER, M. Das Ge-Stell. In: HEIDEGGER, M. *Bremer und Freiburger Vorträge*. 1. Einblick in das was ist – Bremer Vorträge 1949. 2. Grundsetze des Denkens – Freiburger Vorträge 1957. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, v. Gesamtausgabe, 79, 1994 [1949]. p. 24-45.

HEIDEGGER, M. Grundsätze des Denkens – Freiburger Vorträge 1957. In: HEIDEGGER, M. *Bremer und Freiburger Vorträge*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, v. Gesamtausgabe, 79, 1994 [1957].

HEIDEGGER, M. Zum 80. Geburtstag der Tante Gertrud. In: HEIDEGGER, M. *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, v. Gesamtausgabe, 16, 2000 [1936].

HEIDEGGER, M. *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, v. Gesamtausgabe, 18, 2002 [1924].

HEIDEGGER, M. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer, 2006 [1927]. GA 2.

HEIDEGGER, M. Über den Humanismus. In: HEIDEGGER, M. *Wegmarken*. 3. ed. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, v. Gesamtausgabe, 9, 2010 [1947].

A noção fenomenológica de “gesto”: um estudo
contrastivo entre os termos “Geste” e “Gebärde”...

HEIDEGGER, M. *Zollikoner Seminare*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, v. Gesamtausgabe, 89, 2018 [1959-1969].

HEINRICHS, T. *Zeit der Uneigentlichkeit: Heidegger als Philosoph des Fordismus*. Münster: Westfälisches Dampfboot, 1999.

HILL, G. *Design, Heidegger, and the earth: The unsustainability of sustainable design*. Saarbrücken: VDM, 2008.

HINRICHSEN, B. A 'angústia' no projeto de uma fenomenologia hermenêutica heideggeriana. In: OLIVEIRA, A. L. S. D.; HINRICHSEN, B.; SILVA, T. M. D. *Coletânea de textos do colóquio sobre a angústia: um diálogo entre Kierkegaard, Heidegger e Sartre*. Recife: FASA, 2021a.

HINRICHSEN, B. *Transcendência não transcendente: um problema heideggeriano*. Curitiba: CRV, 2021b.

HINRICHSEN, B. O digital como modo inabitual de habitação: uma análise do virtual em Flusser a partir dos conceitos de não-coisa e imaterialidade. In: BAUCHWITZ, O. F.; PELLEJERO, E.; MOREIRA, G. *O habitar e o inabitual*. Natal: Programa de Pós-graduação em Filosofia, 2021c.

HINRICHSEN, B. A objetualidade dos objetos: uma tentativa de fundamentação de uma ontologia no pensamento de Immanuel Kant via Martin Heidegger. *Ágora Filosófica*, v. 22, n. 3, 2022.

HUSSERL, E. *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. 2. ed. Den Haag: Martinus Nijhoff, v. Husserliana, VI, 1976 [1935-36].

LUFT, S. Modalisierung. In: VETTER, H. *Wörterbuch der phänomenologischen Begriffe*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2004.

MARTIN, W. The Semantics of "Dasein" and the modality of Being and Time. In: WRATHALL, M. *The Cambridge companion to Heidegger's Being and Time*. New York: Cambridge University Press, 2013.

MCDANIEL, K. Ways of being. In: CHALMERS, D.; MANLEY, D.; WASSERMAN, R. *Metametaphysics: New essays on the foundations of ontology*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

NIELSEN, C. Pathos und Leiblichkeit. Heidegger in den "Zollikoner Seminaren". *Phänomenologische Forschungen*, 2003. 149-169. Disponível em: https://www.jstor.org/stable/24360672?read-now=1#page_scan_tab_contents.

REIS, R. R. D. *Aspectos da modalidade: a noção de possibilidade na fenomenologia hermenêutica*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2014.

ROLF, T. Modifikation. In: VETTER, H. *Wörterbuch der phänomenologischen Begriffe*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2004. p. 361-362.

SENA, S. Nostalgia como Grundbefindlichkeit. Para um estudo heideggeriano sobre a existencialidade da velhice. *Studia Heideggeriana*, v. VIII, 2019.

SMITH, D. W. How to Husserl a Quine: And a Heidegger, too. *Synthese*, 98, n. 1, 1994.

SPINOZA, B. D. Ethica / Ethik. In: SPINOZA, B. D. *Opera, Weke: Lateinisch und deutsch: zweiter Band*. 2. ed. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, v. Werke, 2, 2011 [1677].

VIGO, A. G. Möglichkeit. In: VETTER, H. *Wörterbuch der phänomenologischen Begriffe*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2004.