
ENUNCIÇÃO

**Revista do Programa de Pós-graduação em Filosofia da
UFRRJ**

Linguagem e corpo em Heidegger

Language and body in Heidegger's thought

Rodrigo Rizério de Almeida e Pessoa *

 <https://orcid.org/0000-0003-1866-7842>

Resumo: O artigo tem o objetivo de defender o argumento de que o acontecimento da linguagem é ontologicamente prévio à constituição material (fisiológica) da fonação e do signo e, enquanto abertura de sentido, é aquilo desde onde o corpo humano se deixa iluminar. O corpo é corpo, portanto, desde a linguagem. O método de exposição começa explicitando as interdependências entre os processos fisiológicos envolvidos no ato de falar e a constituição do signo linguístico para, em seguida, por contraste, explicitar a tensão entre linguagem e corpo à luz do pensamento de Heidegger. Assim, o artigo defende que a tensão entre linguagem e corpo é antecedente à relação entre signo e fonação. Não falamos em função das características fisiológicas de nossos órgãos da fala, mas a função desses órgãos se ilumina desde a linguagem, à luz da qual, por sua vez, um ente falante se pode dizer corporal. Pois o corpo é corpo desde a linguagem, ou seja, desde a abertura para o sentido. Não é, enfim, o corpo que torna possível a linguagem, mas a linguagem que faz do ente falante um ente corporal.

Palavras-chave: Linguagem; Corpo; Transcendência.

Abstract: *The article aims to defend the argument that the event of language is ontologically prior to the material (physiological) constitution of phonation and sign and, as an opening of meaning, it is that from which the human body allows itself to be illuminated. The body is, therefore, from language. The exposition method begins by explaining the interdependencies between the physiological processes involved in the act of speaking and the constitution of the linguistic sign and then, by contrast, explain the*

*Professor EBTT no IFBA, campus Ilhéus/BA. Email: roripessoa@outlook.com.

tension between language and body in the light of Heidegger's thought. Thus, the article argues that the tension between language and body precedes the relationship between sign and phonation. We do not speak in terms of the physiological characteristics of our speech organs, but the function of these organs is illuminated from language, in the light of which, in turn, a speaking entity can be called bodily. Because the body is body from language, that is, from the opening to meaning. Finally, it is not the body that makes language possible, but the language that makes the speaking entity a bodily entity.

Keywords: *Language; Body; Transcendence.*

Signo e Fonação

Linguagem: o que é isso? De início, desde o ponto de vista do senso comum, nada mais simples, tão simples que o dizer que nem sabe o que dizer. Como dizer, com efeito, sobre o próprio dizer? A linguagem não é isso que uso para dizer o que é a linguagem? Mas que é isso que uso para dizer sobre a linguagem o que ela é?

Muitos são os ângulos desde os quais se pode pensar a linguagem. Do ponto de vista da ciência constituída em torno dos fatos da língua, Saussure, por exemplo, remete a três fases sucessivas anteriores ao momento em que se reconheceu “o seu verdadeiro e único objeto.”¹ Começou-se por fazer “Gramática”. Os gregos inauguraram este estudo, que é baseado na lógica e que visa simplesmente formular regras para distinguir as formas corretas das incorretas. Apareceu em seguida a Filologia, ligada, sobretudo, ao movimento criado por Friedrich August Wolf e que visa “fixar, interpretar, comentar os textos; este primeiro estudo a leva a se ocupar também da história literária, dos costumes, das instituições, etc.; em toda parte, ela usa seu método próprio, que é a crítica.”² Por fim, descobriu-se que as línguas podiam ser comparadas entre si, dando origem à Filologia comparativa ou Gramática comparada.

Estes antecedentes, contudo, apenas preparam o advento da Linguística, cuja pretensão é investigar “todas as manifestações da linguagem humana, quer se trate de povos selvagens ou de nações civilizadas, de épocas arcaicas, clássicas ou de decadência,

¹ SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de linguística geral*. Trad. Antonio Chelini, José Paulo Paes, Izidoro Blikstein. 27 ed. São Paulo: Cultrix, 2006, p. 7.

²*Ibidem*.

considerando-se em cada período não só a linguagem correta e a ‘bela linguagem’, mas todas as formas de expressão.”³

Se a Linguística, tal como a entendia Saussure, investiga todas as manifestações da linguagem humana – com o que parece pressupor que “linguagem” não é exclusividade do bicho homem – e todas as formas de expressão, parece que algo ficou para trás desde quando a linguagem, assim entendida, vem à luz. “Manifestação”, “expressão” parecem pressupor que a linguagem é apenas a “ponta do *iceberg*” – manifesta algo, expressa algo. A linguagem, porém, limita-se a ser expressão ou manifestação, isto é, limita-se aos signos com os quais se comunicam coisas? Os signos não seriam, por assim dizer, a concreção material de uma articulação anterior que simplesmente os utiliza para dizer de um sentido que já se processa em nível pré-discursivo?

De fato, este texto tem o objetivo de desenvolver este argumento, isto é, explicitar uma compreensão da linguagem que a faz ver antes de sua articulação sonora, antes do signo. A linguagem é entendida aqui como a articulação de sentido desde a qual o signo pode ter lugar. Ao mesmo tempo, o texto irá explorar uma compreensão da linguagem em articulação com a questão ontológica do corpo, pois, tal como a entendemos, a linguagem se faz corpo, o corpo é corpo desde a linguagem, de modo que só corpora o ente que fala – o animal que existe na linguagem. Assim compreendendo a linguagem, mostraremos que o homem fala, mas para tanto não é decisivo somente o aparelho fisiológico responsável pelo som, isto é, não é a laringe, que permite a passagem do ar entre a faringe e a tranqueia, nem a língua ou a boca que são aqui decisivos. Pois, com efeito, o homem não fala porque tem boca; muito antes, fala com as mãos.

Dito assim, algo parece fora de lugar. Pois linguagem não é signo, linguagem não é articulação sonora. O que é isso, a linguagem? A perspectiva desde onde entendemos a questão é o pensamento de Heidegger e sua crítica da concepção tradicional do homem como o animal racional. Antes de examinar essa crítica, porém, teceremos algumas considerações gerais que ajudarão a explicitar, por contraste, o ponto de vista à luz do qual entendemos a linguagem.

Alfredo Bosi, em *O ser e o tempo na poesia*, apresenta uma compreensão da linguagem que a associa diretamente ao corpo fisiológico, entendendo a sua origem a partir

³*Ibidem*, p. 13.

da corrente de ar em contato com os órgãos da fala. Por outro lado, Bosi afirma também que a linguagem socializa percepções e sentimentos próprios do homem. Entre a corrente de ar em contato com os órgãos da fala e a articulação de sentimentos, contudo, parece escapar algo que resta enigmático. Pois a linguagem já aconteceu antes da corrente de ar e antes da articulação das palavras. A ideia da linguagem como “pensamento-som”, de acordo com isso, que Bosi retira de Saussure, encontra a linguagem apenas nos signos, ou seja, já quando a linguagem se deu. Só depois da linguagem ser, o signo pode ser. O “depois” aqui é ontológico, e não cronológico.

De todo modo, Bosi chama a atenção para algo que nos interessa pensar aqui: a profunda relação entre o corpo do homem que fala e o mundo de que fala.⁴ O seu ponto de vista, entretanto, é aquele que busca pensar a motivação da palavra, para a qual se deveria levar em conta a intimidade da produção de sons com a matéria sensível do corpo que os emite. A voz seria a vibração de um corpo situado no espaço e no tempo. Bosi sugere pensar a relação vivida, difícil de precisar hoje, entre os movimentos do aparelho vocal e as experiências a que o organismo se tem exposto desde época muito remota. Supõe existir uma intenção imitativa, quase gestual, nos nomes de ruídos, isto é, as onomatopéias, assim como entende inegável o caráter expressivo das interjeições, bem como a sinestesia de certas palavras, que, por sua qualidade sonora, carregariam efeitos de maciez ou estridência, clareza ou negrume: fofo, retinir, clarim, guincho, roufenho, dentre outros exemplos mencionados por ele.⁵

Tudo isso o leva à interessante questão: os movimentos de que os fonemas resultam não seriam vibrações de um corpo em situação, reações do organismo a pressões que o afetam desde dentro? Em outras palavras, o autor faz notar a presença do corpo na produção do signo. O curioso é que, para Bosi, o que importa é pensar a questão a partir das reações de um organismo humanizado que já se diferenciou da natureza e vive em tensão com ela. De acordo com isso, afirma: “a linguagem tornou-se possível graças ao intervalo que medeia entre o homem e a natureza, entre o homem e o outro homem: ela se constitui à medida que procurou franquear o intervalo sem poder abolir, antes sustentando, a

⁴ BOSI, Alfredo. *O ser e o tempo da poesia*. São Paulo: Cultrix, Ed. da Universidade de São Paulo, 1977, p. 39.

⁵ *Ibidem*.

diferença.”⁶ Esse intervalo, nós, de nossa parte, o lemos a partir da transcendência da existência humana: a diferença entre a existência humana e a pura animalidade não reside na racionalidade, na *ratio*, mas no *logos*, no dizer que pressupõe a compreensão do ser.

Em todo caso, interessa-nos mostrar não a presença do corpo na produção do signo, embora seja esta uma questão importante. Isso, sobretudo, se entendermos o signo, como o faz Bosi, como um segmento de matéria que o homem assume para dar presença a qualquer objeto ou momento da existência. A matéria da palavra, por exemplo, seria o som, entendido a partir das ondas de ar que ressoam nas cavidades bucal e nasal. A onda sonora, por sua vez, encontra obstáculos como o palato, a língua, os dentes, os lábios.⁷ Essa leitura nos remete ao soneto de Augusto dos Anjos em que é tematizado o processo corporal – fisiológico – pelo qual a palavra circula para chegar à expressão:

De onde ela vem?! De que matéria bruta
Vem essa luz que sobre as nebulosas
Cai de incógnitas criptas misteriosas
Como as estalactites duma gruta?!

Vem da psicogenética e alta luta
Do feixe de moléculas nervosas,
Que, em desintegrações maravilhosas,
Delibera, e depois, quer e executa!

Vem do encéfalo absconso que a constringe,
Chega em seguida às cordas da laringe,
Tísica, tênue, mínima, raquílica ...

Quebra a força centrípeta que a amarra,
Mas, de repente, e quase morta, esbarra
No mulambo da língua paralítica.⁸

No soneto citado o poeta estiliza o processo material pelo qual a palavra (a ideia) vem à expressão. Menciona as zonas misteriosas e profundas que seriam a nascente da palavra – “incógnitas criptas misteriosas” – e a luta interior, “psicogenética”, em que entra em cena as moléculas nervosas a se desintegrar. Como é característico do vocabulário científico de Augusto dos Anjos, que muitos consideraram antilírico, lemos sobre o

⁶ *Ibidem*, p. 40.

⁷ *Ibidem*, p. 41.

⁸ ANJOS, Augusto dos. *Obra completa*: volume único. Organização Alexei Bueno. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994, p. 204.

“encéfalo absconso” a constranger a palavra que, vencendo mais este obstáculo, chega às “cordas da laringe”, mas já “tísica, tênue, mínima, raquítica”. Após longa luta pelo interior do corpo, a ideia finalmente chega à língua, mas já chega “quase morta”. Também neste soneto a palavra, ou, em geral, a linguagem, é entendida a partir do corpo, isto é, dos processos fisiológicos cheios de obstáculos que o som precisa vencer para chegar já cansada à expressão final.

Bosi entende a linguagem a partir de processo semelhante quando menciona a “laboriosa gestação” pela qual o signo atravessa, escavando o corpo. No caso, por exemplo, do signo, o acento – a *anima vocis* dos latinos – teria sede nos movimentos abdominais do diafragma. Todas as manifestações da linguagem, porém, seriam para o autor dependentes ou relacionadas a movimentos fisiológicos:

Quando o signo consegue vir à luz, plenamente articulado e audível, já se travou, nos antros e labirintos do corpo, uma luta sinuosa do ar contra as paredes elásticas do diafragma, as esponjas dos pulmões, dos brônquios e bronquíolos, o tubo anelado e viloso da traquéia, as dobras retesadas da laringe (as cordas vocais), o orifício estreito da glote, a válvula do véu palatino que dá passagem às fossas nasais ou à boca, onde topará ainda com a massa móvel e viscosa da língua e as fronteiras duras dos dentes ou brandas dos lábios.⁹

Além dessa escavação fisiológica, Bosi também menciona a possibilidade de pensar a linguagem a partir de experiências primitivas do corpo, possibilidade já aventada por linguistas como Jakobson, para quem há uma relação íntima entre experiências primárias da criança ligadas à sucção e a matéria sonora de nomes como *papa* e *mama*, relação que teria sido observada em centenas de línguas. Assim, consoantes oclusivas, combinadas com vogais abertas e o redobro da sílaba inicial parecem ter alguma ligação com os movimentos dos lábios da criança quando suga o seio materno. Na ausência da sucção, a criança reproduziria o gesto bucal para exprimir o seu desejo. Se assim for, a primeira palavra seria um ato de suplência.¹⁰

De todo modo, seja a linguagem pensada a partir de experiências primitivas do corpo, seja a partir do som, no que ele tem de material e naquilo que guarda do “calor e sabor de uma viagem noturna pelos corredores do corpo,”¹¹ a relação estabelecida aqui

⁹ BOSI, Alfredo. Op. Cit., p. 41.

¹⁰ *Ibidem*, p. 43.

¹¹ *Ibidem*, p. 41.

entre signo e fonação, entre o ato de falar e o corpo – suas experiências primitivas ou os mecanismos fisiológicos que tornam possível o ato de dizer – é, segundo entendemos, tardia em relação à linguagem propriamente. Ao contrário de encontrar a linguagem a partir da relação entre signo e fonação, nossa proposta é pensá-la a partir da tensão entre linguagem e corpo.

Linguagem e Corpo

Também nós, de nossa parte, entendemos que entre linguagem e corpo vibra uma profunda intimidade, na medida em que existir na linguagem abre para o ente humano o seu corporar característico. Entretanto, nossa compreensão, à luz do pensamento de Heidegger, entende não a linguagem a partir do corpo, mas o corpo a partir da linguagem. Dito de outro modo, não somos entes de linguagem em função das características fisiológicas de nosso corpo material, mas porque somos entes abertos ao sentido. Certamente se pode relacionar a palavra, o som e o signo à fisiologia de nossos órgãos, mas mesmo a palavra, o som e o signo só se dão na medida em que o horizonte de sentido já se abriu. Sem a prévia abertura do horizonte de sentido, a articulação material – sonora – das palavras não poderia ter lugar. Não somos entes de linguagem, portanto, em função de nosso aparelho vocal/bucal, mas temos nosso aparelho vocal/bucal porque somos seres de linguagem. A linguagem, previamente sendo, possibilita que façamos uso deste aparelho do modo que nos é próprio.

Sendo assim, linguagem e corpo são algo de distinto e prévio a signo e fonação. Para tornar patente essa distinção, cumpre recolocar o modo como frequentemente se entendeu o corpo humano, pois aqui não temos em vista o organismo animal contraposto à esfera “espiritual”. Vejamos isso em maiores detalhes.

Dito genericamente, o homem foi tradicionalmente pensado na tradição ocidental – desde ao menos o platonismo – como um composto de alma e corpo, de acordo com o qual a alma tem sempre primazia e governa os impulsos desenfreados do corpo. Mas os termos da composição, isto é, “alma” e “corpo”, usualmente permaneceram obscuramente definidos. Sempre pressupostos como não problemáticos, os termos permaneceram, contudo, não esclarecidos. Passa-se para frente, sem mais, a “evidente” definição de

homem como *animal racional*, segundo a qual a diferença específica do homem reside em sua racionalidade.

Por outro lado, como sugere Heidegger no curso de 1951/1952 *O que se chama pensar?*, se chamássemos de “sensual” o aspecto *animal* do homem, e se tomássemos a razão como não sensual, então o animal racional nos apareceria como o ser sensual supra sensual. Indo mais além, se identificássemos o sensual com o “físico”, restaria dizer que a razão, o supra sensual, indo além do físico, é o que há de metafísico no homem. Enquanto animal racional, o homem contém em sua natureza o exceder do “físico” em direção do “metafísico”. Mencionando Nietzsche, Heidegger lembra, porém, que nem o aspecto físico e sensual do homem – seu corpo – nem o aspecto não-sensual – sua razão – tem sido suficientemente concebidos, de maneira que “em sua natureza essencial, o homem, na definição predominante, permanece o animal ainda não concebido e até o momento indeterminado.”¹²

Para Nietzsche, portanto, o homem é um animal indeterminado, isto é, cuja essência ainda não foi plenamente esclarecida. Heidegger, porém, tenta dar alguns passos no sentido de esclarecer essa essência impensada do homem interpretando precisamente essa definição tradicional. Com efeito, que significa “animal”? Não se trata, de certo, de um mero ser vivo, pois também as plantas têm vida, embora não se possa dizer que o homem seja um “vegetal racional”. Animal diz o mesmo que *besta*: o homem é a besta dotada de razão. Mas que se deve entender por razão? Razão parece ser, sugere o filósofo, “a percepção do que é, o que sempre significa também do que pode ou deve ser.”¹³ A percepção da razão, além disso, seria um confronto, ou seja, uma apresentação face a face. O homem é, portanto, o animal que confronta face a face. Isso distingue o homem na medida em que o simples animal, como um cachorro, nunca confronta os entes, menos ainda “face a face”. Esse confronto pressupõe a capacidade de se autoperceber, a possibilidade de dizer “eu” e de falar. A definição tradicional do “animal racional”, de acordo com isso, pensada em suas raízes, carrega consigo essa prerrogativa do homem de falar e de confrontar.

¹² HEIDEGGER, Martin. *What is called Thinking?* Trad. J. Glenn Gray. New York: Harper Perennial, 2004, p. 58.

¹³ *Ibidem*, p. 61.

De acordo com isso, o homem é o ente que, a partir da linguagem¹⁴, está exposto à abertura dos entes e pode confrontá-los. Essa concepção da essência do humano é alternativa àquela interpretação metafísica do animal racional. De acordo com a leitura metafísica, o homem é uma combinação de animalidade e racionalidade. Mas nem a animalidade nem a racionalidade, nem mesmo a unidade das duas, foram suficientemente estabelecidas e asseguradas. Daí a impossibilidade – usando-se desta via tradicional – de um acesso do homem à unidade de seu ser.¹⁵

A definição antiga do animal racional carece, portanto, de nova luz. O homem, reinterpretado em sua essência, é o animal que fala. Mas falar aqui não significa apenas emitir sons com significado e capacidade de comunicação. Falar diz respeito ao confrontar o ente face a face, à abertura para o ente enquanto tal, o estar postado na abertura para o sentido. O animal racional é o ente vivo que fala – que está aberto para o ente enquanto tal e, em função disso, pode articular essa abertura em sons dotados de significado. Ao mesmo tempo em que Heidegger remete o “racional” para o *logos*, também ressignifica o ser “animal” – agora não pensado apenas segundo o organismo vivo. Se a definição do homem como animal racional pressupunha a distinção entre organismo e pensamento, entre corpo e alma, segundo uma dicotomia em que as fronteiras do somático e do psíquico estavam bem demarcadas, agora se trata de mostrar que, no ser do homem, o dizer (o *logos*) e o corporar (para além de seu organismo animal) não são antitéticos, mas se iluminam mutuamente.

A leitura heideggeriana da essência humana, além disso, lança o olhar para o caráter de abertura, de saída de si, de *ekstase*, que caracteriza o humano, para além da concepção que limita seu ser à constituição física que o constitui – que reduz seu corpo, portanto, à imanência de sua fisiologia. Com efeito, mesmo quando se pensa o humano como um ser vivo racional, a interpretação de seu corpo a partir de seu caráter de *organismo* – ou de sua animalidade – permanece usualmente decisiva, ainda que se defenda a subordinação do

¹⁴ Como observa Dastur, a pobreza de mundo dos animais não se explica pela sua incapacidade de falar, da mera impossibilidade de emitir sons com significado, mas antes a linguagem, longe de ser uma prerrogativa exclusiva de um certo tipo de ser vivo, se confunde com a própria clareira do ser. Cf.: DASTUR, François. *Heidegger et la question anthropologique*. Paris: Éditions Peeters, 2003, p. 79.

¹⁵ Os prejuízos da concepção metafísica do homem já eram notados pelo jovem professor Heidegger, que tão cedo quanto no curso de 1921/1922 *Interpretações fenomenológicas sobre Aristóteles* afirmou que “a definição psicológico-teorética do *homo animal rationale* agencia e subjuga a problemática da existência em concepções prévias desvirtuadas”. Cf.: HEIDEGGER, Martin. *Interpretações Fenomenológicas sobre Aristóteles*: Introdução à Pesquisa Fenomenológica. Trad. Enio Paulo Giachini. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011, p. 110.

biológico, no sentido animal ou vegetal, ao racional e à vida espiritual do homem.¹⁶ De acordo com isso, diz Heidegger que “toda antropologia continua dominada pela ideia de homem como um organismo. A antropologia filosófica, assim como a científica, não faz uso da natureza essencial do homem como o ponto de partida de sua definição de homem.”¹⁷ A natureza essencial do homem, com efeito, não se deixa ver na imanência de sua fisiologia, no interior de sua constituição material/biológica, mas é saída, ou melhor: estar saindo, projetando, estar atravessando. A essência do humano, portanto, é saída, transcendência, desde a qual a imanência de sua fisiologia se deixa iluminar.

A crítica de Heidegger à concepção metafísica do animal racional também se deixa ver no curso do semestre de inverno de 1942/1943 intitulado *Parmênides*. Aqui nos interessa particularmente a relação entre o dizer (o *logos*) e o corporar – o modo próprio da existência humana ser corporal. O corpo, ontologicamente compreendido, não se reduz ao organismo animal, o que se patenteia quando Heidegger afirma que “nós não vemos por que temos olhos, mas temos olhos porque podemos ‘ver’.”¹⁸ Se o poder ver é ontologicamente anterior aos olhos, cumpre, porém, compreender o que significa aqui “ver”. Ora, no curso sobre *Parmênides* o ver diz respeito ao encontro imediato com os entes, coisas, animais e homens – e é a partir desse ver que se funda, em seguida, a ótica física e fisiológica. Novamente, o encontro – o confrontar face a face, o estar aberto para o ente. Assim, a habilidade de ver seria uma inabilidade se não estivesse já no jogo que relaciona o homem e os entes visíveis. Os entes, porém, não poderiam se mostrar como visíveis se o homem não se relacionasse essencialmente com os entes enquanto entes, relacionamento que, por sua vez, só é possível na medida em que o homem está em relação com o ser. A própria relação com o ser, porém, só se sustém porque é o ser que se dirige ao homem requisitando sua resposta. A bem dizer, não se trata propriamente de “relação”, pois

¹⁶ Em *Quem é o Zaratustra de Nietzsche*, Heidegger diretamente questionou a possibilidade de se pensar a essência humana a partir de sua relação com o ser caso insistíssemos na concepção dualista de homem que é própria da metafísica: “Será possível discutir o copertencimento de ser e constituição essencial do homem enquanto o pensamento permanecer amarrado ao conceito até hoje vigente de homem? Segundo este conceito, o homem é o *animal rationale*. Cf.: HEIDEGGER, Martin. “Quem é o Zaratustra de Nietzsche?” *Ensaios e Conferências*. Trad. Emmanuel Carneiro Leão; Gilvan Fogel; Marcia Sá Cavalcante Schuback. 5 ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2008, p. 107-108.

¹⁷ HEIDEGGER, Martin. Op. Cit., p. 148.

¹⁸ HEIDEGGER, Martin. *Parmênides*. Trad. Sérgio Mário Wrublewski. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2008. Coleção Pensamento Humano, p. 209.

isso pode sugerir que um e outro, o ser e o homem, são independentes entre si e só depois se cruzam um com o outro, ao passo que o homem só é enquanto postado na abertura do ser. De todo modo, essa “relação” entre ser e homem, por seu turno, não é senão o aberto que ilumina e faz ver os entes, e isso de tal modo que sem essa implicação entre ser-homem “o olho humano não poderia jamais tornar-se e ser o que é, ou seja, o modo como o homem vê no comportamento os entes que encontra, um comportamento no qual os entes se revelam.”¹⁹

Portanto, o pensamento do ser recoloca em questão o ser do homem e traz à tona uma dimensão do humano que é precedente à dicotomia entre corpo e alma, dimensão que faz ver, junto com isso, que a existência humana não é uma coisa de uma vez por todas acabada, mas uma abertura de possibilidades de ser – possibilidades de corporar sempre múltiplas ou plurais. O corpo não é uma coisa, mas uma abertura de possibilidades.

Tendo presente o que se disse acima, o ser do homem pode ser determinado como: a) um ser-no-mundo; b) caracterizado pelo *logos*; c) que, na medida em que fala, tem acesso a si mesmo e aos outros – aos outros de si e aos outros entes. O estar aí concreto se abre ao homem porque o ser humano é o ente que fala. Porém, dizer que o ser humano é a coisa viva que fala não significa simplesmente que ele pronuncia sons com significado, mas a existência humana é ser-no-mundo na medida em que o mundo se lhe abre mediante a fala.

De acordo com isso, o *logos* significa não, em primeiro lugar, razão, mas palavra, de onde se segue que o animal racional diz do homem que ele é o ente que fala – e falar, como diz Heidegger em seminário realizado em 14 de maio de 1965, significa: deixar ver o ente como sendo assim e assim, refere-se, portanto, ao estar do homem na abertura do ser, e este é, esclarece o filósofo, “o fundamento para a possibilidade, e mesmo para a necessidade, para a essencial necessidade do dizer; para o fato de que o homem fala.”²⁰ O homem fala, portanto, porque está postado na abertura do ser, somente a partir da qual pode encontrar-se a si mesmo e se identificar.

Compreendendo o falar à luz da compreensão do ser, cumpre mostrar que é a linguagem que ilumina, por sua vez, o corporar humano. Não é, portanto, o corpo o

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ HEIDEGGER, Martin. *Seminários de Zollikon*. Trad. Gabriella Arnhold, Maria de Fátima de Almeida Prado. São Paulo: EDUC; Petrópolis, RJ: Vozes, 2001, p. 117.

pressuposto material para a linguagem, como o é para a fonação. Antes, é a linguagem o pressuposto ontológico para o corpo. Não falamos, dito de outro modo, por que possuímos a estrutura fisiológica que possibilita a fonação – não falamos por que temos corpo, mas temos corpo porque falamos. Essa tese se ilumina, porém, desde que compreendamos linguagem e corpo para além de signo e fonação. Linguagem é abertura de sentido, é o confrontar-se face a face com aquilo que é, ao passo que o corpo, à luz da linguagem enquanto abertura, é coisa nenhuma – nada de fisiológico – mas *ekstase*, saída de si, projetar-se para fora: para o mundo. Renova-se desde aí a compreensão do corpo, como se torna manifesto quando temos presente o tema da mão humana.

Ora, a mão não é nada de “manual”. Se nos voltarmos para o curso de 1942/1943, *Parmênides*, leremos que aí Heidegger entende que “o homem, ele mesmo, ‘age’ através da mão; pois a mão é, junto com a palavra, a distinção essencial do homem.”²¹ Se a mão distingue dessa forma a essência do homem, já se faz ver que ela não se reduz àquela parte do corpo humano que tem a função de agarrar e pegar coisas. Os animais também têm patas, e alguns deles, como os símios, muito semelhantes à mão humana. Mas a mão humana não é apenas isso que se entende quando ela é visada do ponto de vista anatômico-fisiológico, pois só tem mãos um ente que “tem a palavra”, de maneira que só então “pode e necessita ‘ter’ ‘a mão’.”²² Que tem a ver, porém, a palavra e a mão? Com efeito, não usamos a mão para falar – quando muito, usamos as mãos para gesticular algo que queremos dizer. Demos a palavra ao próprio Heidegger:

Por intermédio da mão acontecem especialmente a prece e o assassinato, a saudação e o agradecimento, o juramento e o aceno, mas, também, a ‘obra’ da mão, o ‘trabalho manual’ e o utensílio. O aperto de mão funda a união promissora. A mão deslança a ‘obra’ da devastação. A mão existe como mão somente onde há descobrimento e encobrimento. Nenhum animal tem uma mão, e uma mão jamais se origina de uma pata, ou de uma ‘garra’. Mesmo a mão em desespero – e muito menos ela – jamais é uma garra, com a qual uma pessoa ‘agarra’ de modo selvagem. A mão irrompeu somente da palavra e com a palavra. O homem não ‘tem’ mãos, porém a mão se atém à essência do homem, porque a palavra, como o âmbito essencial da mão, é o fundamento da essência do homem.²³

²¹ HEIDEGGER, Martin. *Parmênides*, p. 119.

²² *Ibidem*.

²³ *Ibidem*, p. 119-120.

Só há mão onde há velamento e desvelamento. Por isso nenhum animal tem mão, visto que lhe é inacessível o desvelamento do mundo.²⁴ A mão emerge da e com a palavra, isto é, com a linguagem, e isso também significa: a mão emerge do e com o desvelamento do ser. Daí que o homem não “tem” mãos, pois a mão eclode com a própria essência do homem, de tal maneira que a palavra reside na essência do homem. É apenas se a mão é assim entendida que se torna compreensível porque a mão traz em si a recíproca relação entre os entes e o homem. “Há ‘mão’ somente onde os entes como tais aparecem como descobertos e o homem se comporta com os entes de modo desvelante.”²⁵ É a mão que sustenta, continua Heidegger, a relação do ser com o homem, e à luz disso, a relação do homem com os entes. Nesse sentido, a “mão age”, isto é, sustenta todo cuidado do agir. Quando algo é protegido, diz-se, por isso, que está em “boas mãos”, mesmo que não sejam necessárias aplicações manuais.

Vê-se, de acordo com isso, que a mão aqui, compreendida de modo ontológico-existencial, não se confunde com a mão tal como é anatomicamente entendida. Assim, a manualidade dos instrumentos não diminui nem aumenta se eles não são manipulados com a mão. Uma bola de futebol, embora deva ser manipulada com os pés – é mesmo proibido tocar-lhe com a mão, à exceção do goleiro, e mesmo este apenas dentro de sua área de defesa –, nem por isso deixa de ser constituída, em seu modo de ser, pela manualidade (*Zuhandenheit*).

Heidegger deixa isso muito claro quando, no curso de 1951/1952 *O que se chama pensar?*, afirma:

A mão é uma coisa peculiar. Na visão comum, a mão é parte de nosso organismo corporal. Mas a essência da mão nunca pode ser determinada, ou explicada, como um órgão que pode agarrar. Os macacos também tem órgãos que podem agarrar, mas eles não tem mãos. A mão

²⁴ Só os seres humanos, portanto, têm mãos, e por isso só os seres humanos têm palavra. Com efeito, só é capaz de dizer o ente que tem relação com a abertura do ser. Isso fica mais claro no texto dos *Seminários de Zollikon*, quando, em 14 de maio de 1965, o filósofo afirma: “Mas voltemos à diferença citada acima entre o animal e o ser humano. Por que como seres humanos temos algo a dizer, contrariamente ao animal, se dizer significa: deixar ver, tornar evidente? Em que se fundamenta o dizer? Quando os senhores percebem algo como algo, por exemplo, esta coisa como copo, como sendo assim, deve ser evidente para os senhores que algo é. O ser humano tem, pois, algo a dizer, porque o dizer como deixar-ver é um deixar ver do ente como um ente sendo assim e assim. O ser humano está, pois, na abertura do ser, no desocultamento do que está presente. Este é o fundamento para a possibilidade, e mesmo para a necessidade, para a essencial necessidade do dizer; para o fato de que o homem fala”. HEIDEGGER, Martin. *Seminários de Zollikon*, p. 117.

²⁵ HEIDEGGER, Martin. Op. Ci., p. 125.

é infinitamente diferente de todos os órgãos que seguram – patas, garras ou presas –, diferente por um abismo de essência. Somente um ente que pode falar, isto é, pensar, pode ter mãos e pode ser bem sucedido em realizar obras de artesanato.²⁶

Essa passagem explicita a compreensão não anatômica que Heidegger tem da mão, pois se pensamos com a mão, não se trata aqui da mão biológica. A mão recebe e toca, mas também dá as boas-vindas, agradece ou reza; ela separa os homens pelo ódio, mas duas mãos juntas, por outro lado, podem levar os homens à unidade. Com as mãos os homens agradecem, suplicam, festejam ou, no pranto, com as mãos cobrindo o rosto, choram e sofrem. O mundo se lhes abre com as mãos, com as mãos o homem pensa, age. Diz Heidegger: “todo o trabalho da mão está enraizado no pensamento. Portanto, pensar é o mais simples trabalho manual do homem, e por esse motivo, o mais difícil, se for realizado em seu devido tempo.”²⁷

Linguagem e corpo, portanto: abertura e mão, é desde aí que se dá o aí de homem e ser. A linguagem abre ao corpo humano uma pluralidade de sentidos de ser – por isso só o homem, enquanto ente que fala, o animal falante, é corpo – não simplesmente “tem” corpo. O corpo humano se modela e se remodela, se historiciza, se generifica, se mundaniza: o corpo do estudante, o corpo do médico – naquilo que faz, em seu mundo, o homem se faz corpo, corporiza seu mundo, mundaniza seu corpo.

Uma Palavra Final

A proposta deste artigo foi desenvolver o argumento de que a linguagem em sentido ontológico precede o signo e a fonação. Precedência de natureza ontológica e não cronológica ou lógica, crescente-se. Ao mesmo tempo, o argumento do texto tinha o objetivo de explicitar a relação íntima entre linguagem e corpo, mas desde uma perspectiva diferente em relação àquela que associa o signo e a fonação. Não é o corpo o pressuposto do dizer, mas, segundo entendemos, é a linguagem a abertura desde onde o corpo se faz corpo – não falamos porque temos corpo, mas somos corporais porque falamos.

A linguagem, de acordo com isso, abre nosso corpo para um corporar sempre aberto e por se fazer. Se as nossas especificidades fisiológicas tornam possível a emissão de sons

²⁶ HEIDEGGER, Martin. *What is called Thinking?*, p. 16.

²⁷ *Ibidem*, p. 16-17.

dotados de significado – o ato de falar –, o que pode sugerir que a linguagem decorre da especificidade de nossa anatomia, em nível ontológico tudo parece às avessas. Pois não é a nossa fisiologia que condiciona nosso dizer, mas a linguagem que ilumina nosso corporar: o corpo corpora desde um mundo aberto pela linguagem. É a linguagem que, permitindo ao homem o confronto face a face, dota de sentido a fisiologia – inclusive os sons, que, significados, comunicam. O fazer-se corpo da linguagem permite ao som significar, pois a existência abre constantemente significados (relações, remissões, encontros e confrontos com os entes).

A intimidade entre linguagem e corpo, por fim, não se localiza, a nível ontológico, na relação entre a fonação – a emissão de sons na cavidade bucal/nasal – e o signo. Para além, ou aquém, deste aspecto fisiológico, que chamou a atenção, por exemplo, de Bosi, entre corpo e linguagem há uma implicação ontológica: o falar pressupõe o confrontar os entes face a face, e só o ente que, neste sentido, fala, corpora, pois o corporar é abrir-se para aquilo que é. Daí que, ontologicamente considerando, falamos com as mãos antes de usar a cavidade nasal/bucal para emitir sons. Não que essas duas perspectivas – signo e fonação, de um lado, e linguagem e corpo, do outro – se excluam ou anulem uma a outra. Não se trata de defender uma perspectiva em detrimento ou negando a outra, mas de apontar para um modo de compreender a implicação entre linguagem e corpo para além do que há de apenas ôntico/fisiológico no ato de dizer. E o que se ganha com isso? Ora, só então adentramos no âmbito do que é propriamente humano, no âmbito da compreensão do ser – só então se explicita que a abertura para o sentido e o corporar do mundo é aquilo que faz deste ente falante o ente que ele é.

Referências Bibliográficas

ANJOS, Augusto dos. *Obra completa*: volume único. Organização Alexei Bueno. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994.

BOSI, Alfredo. *O ser e o tempo da poesia*. São Paulo: Cultrix, Ed. da Universidade de São Paulo, 1977.

DASTUR, François. *Heidegger et la question anthropologique*. Paris: Éditions Peeters, 2003. BibliothèquePhilosophique de Louvain, v. 56.

HEIDEGGER, Martin. *Interpretações Fenomenológicas sobre Aristóteles: Introdução à Pesquisa Fenomenológica*. Trad. Enio Paulo Giachini. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011. Coleção Textos Filosóficos.

_____. *Parmênides*. Trad. Sérgio Mário Wrublewski. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2008b. Coleção Pensamento Humano.

_____. “Quem é o Zaratustra de Nietzsche?” *Ensaio e Conferências*. Trad. Emmanuel Carneiro Leão; Gilvan Fogel; Marcia Sá Cavalcante Schuback. 5 ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2008. Coleção Pensamento Humano.

_____. *Seminários de Zollikon*. Trad. Gabriella Arnhold, Maria de Fátima de Almeida Prado. São Paulo: EDUC; Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

_____. *What is called Thinking?* Trad. J. Glenn Gray. New York: Harper Perennial, 2004.

SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de linguística geral*. Trad. Antonio Chelini, José Paulo Paes, Izidoro Blikstein. 27 ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

Recebido em: fevereiro de 2022
Aprovado em: abril de 2022