

O CONCEITO DE NATUREZA NA FENOMENOLOGIA HERMENÊUTICA

Róbson Ramos dos Reis

A fenomenologia é uma concepção metodológica para a qual não está mais em questão a disjunção filosofia da natureza ou ciência da natureza. A fenomenologia hermenêutica é uma variação interna de tal concepção, centrada no problema ontológico, mas recusando toda forma de reducionismo naturalista. Ela apresenta um conceito filosófico de natureza em termos não concorrentes com qualquer determinação derivada de teorias bem sucedidas nas ciências naturais. Distinguindo as noções de mundo e natureza, a fenomenologia destaca os padrões ontológicos que condicionam todo encontro com a natureza, seja no plano elementar das ocupações com utensílios, seja nas formas altamente elaboradas da descrição teórica. Os possíveis padrões ontológicos, no entanto, são entendidos como relativos a uma projeção compreensiva presente no ser humano, e cuja estrutura última é temporal.

A relevância da noção fenomenológica de natureza pode ser verificada a partir de três elementos. Primeiro, a fenomenologia hermenêutica¹ pretende a autonomia temática e metodológica da investigação filosófica em face das ciências de objetos. Ou seja, problemas filosóficos não são reduzidos a problemas das ciências da natureza ou da cultura, no sentido de que teorias científicas bem sucedidas seriam a base sobre a qual formular problemas filosóficos significativos. Em segundo lugar, a autonomia temático-metodológica da investigação filosófica não é definida apenas em termos epistemológicos. Portanto, a abordagem do conceito de natureza não é definida pelos resultados da investigação científica sobre os fenômenos naturais. Em terceiro lugar, diante do fenômeno da natureza é possível tanto uma abordagem científica, quanto filosófica, que não são concorrentes nem mutuamente dependentes. Assim, há um significado legítimo da expressão “filosofia da natureza”, que não se confunde com a filosofia da natureza do romantismo, e menos ainda com a filosofia especulativa da natureza (no idealismo metafísico de Schelling e Hegel, ou na filosofia dialética). Trata-se de uma abordagem ontológica do conceito de natureza, mas de uma ontologia entendida em termos fenomenológicos e hermenêuticos, portanto, uma abordagem ontológica e crítica.²

A fenomenologia e o problema da filosofia da natureza

A caracterização da fenomenologia hermenêutica requer o delineamento do quadro teórico definido pelos desdobramentos internos da história da filosofia na Alemanha, no século XIX, que, em parte, foram influenciados pelo impacto do desenvolvimento científico nos conceitos de conhecimento e de ciência. O surgimento da fenomenologia acontece num momento em que o confronto entre filosofia da natureza e ciência da natureza não é mais aquele que se dá na primeira metade do século XIX. Num plano mais geral, a filosofia não estava mais entre a cruz do cientificismo reducionista e a espada da especulação metafísica dialética, pois o advento de uma filosofia da validade representou a justificação da autonomia teórica e metodológica para a investigação filosófica.

O debate em torno da filosofia da natureza apresenta especificidades importantes, pois nem a expressão filosofia da natureza representa um todo homogêneo, e tampouco o seu desenvolvimento ao longo do século XIX é linear.³ Em

¹ Por fenomenologia hermenêutica entendemos o desdobramento do método fenomenológico a partir da transformação temática e metodológica operada na obra de Martin Heidegger, em especial nos escritos do período de 1919-1930. Não abordaremos o tratamento do conceito de *physis* e a análise do fenômeno da técnica, que caracterizam o tratamento do conceito de natureza na sua obra do período posterior a 1936.

² Esta abordagem não se confunde com uma crítica externa da ciência e da imagem da natureza dela resultante, tampouco pode ser confundida com um fundamentalismo edificante, capaz de satisfazer as eventuais demandas de sentido, valor e orientação prática exibidas pelas culturas e indivíduos humanos. No plano crítico em que se coloca a fenomenologia, não é possível que a investigação filosófica arrogue-se o papel de orientação moral e prática de quem quer que seja.

³ Referências históricas podem ser encontradas em: SCHNÄDELBACH, Herbert. *Philosophie in Deutschland: 1831-1933*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983. LÖWITZ, Karl. *De Hegel a Nietzsche*. Buenos Aires: Sudamericana, 1968. WUCHTERL, Kurt. *Bausteine zu einer Geschichte der Philosophie des 20. Jahrhunderts*. Von Husserl zu Heidegger: eine Auswahl. Bern - Stuttgart - Wien: Die deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme, 1995.

geral, os historiadores costumam afirmar que a filosofia da natureza é mais um caso tipicamente alemão. Suas raízes estariam nas reações ao materialismo identificado com o iluminismo francês. Este materialismo foi visto como consequência necessária da mecânica clássica e da física matemática, e sensibilizou a filosofia alemã para a necessidade de encontrar alternativas que justificassem conceitos sobre a natureza contrários ao materialismo. A obra crítica de Kant representou um grande apoio para este empreendimento, pois não apenas liberava a mecânica de um fundamento dogmático no materialismo, mas, sobretudo na *Crítica da Faculdade de Julgar*, permitiu uma concepção não mecanicista da natureza.⁴

Com a estabilização do confronto ciência da natureza *versus* filosofia da natureza, acontece uma recusa da filosofia idealista da natureza, mas que em bloco leva consigo toda e qualquer abordagem filosófica da natureza. Quando, nas últimas décadas do século XIX, volta-se a tematizar a filosofia da natureza, isto é obra da reflexão dos cientistas filósofos, exclusivamente em termos de uma reflexão epistemológica ou transcendental: a filosofia metafísica da natureza não é mais levada a sério do ponto de vista científico.⁵

Para a fenomenologia, o problema não é mais de afastar-se de uma concepção dialética de ciência, mas sim de apresentar uma outra opção para a recusa do cientificismo reducionista, para além dos limites da lógica da validade. Neste debate há um novo *front*, sem dúvida, que é a discussão sobre a possibilidade de uma visão de mundo cientificamente estabelecida, assim como a crítica ao vitalismo ou filosofia da vida. Para a fenomenologia não cabe à filosofia formular visões de mundo, e tampouco há algo assim como uma visão científica de mundo. Quanto à filosofia da vida, na medida em que não significa uma filosofia do orgânico, mas sim uma metafísica do irracional (inspirada em Schopenhauer e Nietzsche), não está em questão, portanto, uma retomada da crítica à filosofia da natureza, mas sim uma questão mais elementar: o ceticismo e o irracionalismo.

Assim sendo, por ocasião do surgimento da fenomenologia a discussão sobre a filosofia da natureza parece superada. O programa de uma ciência filosófica de rigor inclui uma série de investigações sobre fundamentos das disciplinas científicas, repousando sobre uma ontologia formal e uma filosofia da lógica, ambas construídas pelas operações do método fenomenológico. Se ainda resta uma filosofia da natureza, poderá ser como filosofia epistemológica das ciências naturais, cujas bases não incluem nada de uma concepção substantiva da natureza.

⁴ Ver LOWITH, Karl. *Op. cit.*, p. 23.

⁵ Especulações substantivas deste tipo estarão relegadas ao domínio das visões de mundo e das diferentes seitas que aparecem ao final do século XIX (por exemplo, a antroposofia de Rudolf Steiner), assim como no neovitalismo e neo-romantismo que retomaram os debates em torno do mecanicismo e da matematização.

A fenomenologia hermenêutica

Com a introdução da hermenêutica, temos uma nova etapa na história da fenomenologia. A transformação no método preserva, no entanto, uma concepção de base acerca da autonomia temática e metodológica da investigação filosófica. A expressão fenomenologia hermenêutica designa, porém, tanto uma ampliação da temática própria da filosofia, como a introdução da perspectiva histórica e interpretativa nos procedimentos metodológicos.

O núcleo de problemas da fenomenologia é concebido em termos ontológicos, mas formulados a partir de uma noção radicalizada de intencionalidade que desloca o foco para aquém de uma teoria formal de objetos. Em síntese, o problema é formulado a partir de quatro premissas: 1^a) há um relacionamento humano para com objetos, seja no campo elaborado da investigação teórica, seja no domínio perceptivo, seja no âmbito da ocupação prática cotidiana com utensílios, seja no comportamento com outros seres humanos; 2^a) tais comportamentos intencionais estão condicionados por uma estrutura formal, a saber, o padrão de individuação e identificação que determina o correlato objetual visado em cada comportamento; 3^a) estes padrões são distintos segundo o modo do comportamento intencional, e não podem ser conceitualizados a partir das características dos domínios de objetos que são identificados; 4^a) tais padrões são relativos a um aspecto presente no ser humano, a saber, uma projeção compreensiva. Assim, trata-se de conceitualizar as condições que regulam toda e qualquer compreensão projetiva dos referidos padrões ontológicos.

De fato, não temos um problema, mas sim um programa de investigações, cujo ponto de partida está na conceitualização da característica humana que torna acessível os padrões ontológicos. Para tal, são apresentadas as estruturas formais que condicionam a intencionalidade dirigida para os padrões de individuação objetual, o que é feito por meio de uma interpretação formal da existência humana. Ao final desta etapa seria estabelecido um resultado decisivo para todo o programa, ou seja, que todas as estruturas do existir humano são de natureza temporal. A temporalidade, que Heidegger apresenta de modo não convencional, regularia inclusive a intencionalidade dirigida para os padrões ontológicos. Conseqüentemente, todo e qualquer padrão de identificação e individuação objetual estaria delimitado por uma matriz temporal.

A partir deste programa resulta uma abordagem genealógica que determina quais estipulações projetivas tornam

possível o aparecimento de um comportamento teórico-científico. Esta abordagem não toma a ciência como um conjunto de enunciados em relação de justificação, mas sim como uma classe de comportamentos intencionais cujo propósito é a apresentação veritativa dos objetos pertencentes ao domínio em questão. Este comportamento é possibilitado por uma prévia projeção do domínio ontológico de objetos a ser tematizado, projeção que determina os procedimentos de acesso aos objetos, a conceitualização, justificação e comunicação dos conhecimentos obtidos. O componente hermenêutico do comportamento científico encontra-se tanto na projeção inicial do domínio de objetos, quanto na estrutura da compreensão que conduz o cotidiano da prática científica.

De um ponto de vista ontológico, uma tal abordagem fenomenológico-hermenêutica contrapõe-se a qualquer tipo de reducionismo, em particular a um reducionismo naturalista. Ou seja, não haveria nenhum primado dos diferentes modos de relacionamento para com objetos e de suas respectivas projeções ontológicas de base. Seria uma transgressão categorial apresentar a ontologia dos objetos do uso cotidiano a partir de unidades subsistentes (capazes de explicação pelas ciências da natureza) mais o acréscimo de um componente valorativo. Não se trata de negar a presença de propriedades na base do funcionamento dos utensílios, por exemplo, mas sim de uma apresentação mais complexa da prioridade das propriedades naturais.⁶ E tampouco a intencionalidade dos comportamentos não teóricos é explicável redutivamente a partir do relacionamento teórico e tematizador. A filosofia da ação proposta pela fenomenologia hermenêutica não descreve o agir instrumental cotidiano como a ação teleológica baseada nas crenças do usuário acerca das propriedades e adequações de um instrumento para atingir um certo fim desejado. Ao contrário, sustenta-se a tese segundo a qual são as práticas compartilhadas e impessoalmente normatizadas que instanciam finalidades e modos adequados de uso, o que, em última análise, identifica e individualiza utensílios e finalidades.

A partir destes compromissos de base aparece o conceito de natureza; ou melhor, a tematização filosófica do conceito de natureza é desdobrada a partir da tese fenomenológico-hermenêutica de que todo relacionamento para com objetos supõe a projeção compreensiva da sua identidade ontológica. Sendo assim, trata-se de examinar os diferentes modos em que a natureza está presente nos comportamentos intencionais, e sob quais delimitações ontológicas.

⁶ DREYFUS, Hubert. In-der-Welt-sein und Weltlichkeit: Heideggers Kritik des Cartesianismus (§§ 19-24). In: RENTSCH, Thomas (Hg). *Sein und Zeit*. Klassiker Auslegen. Berlin: Akademie Verlag, 2001. ss. 69-87.

Os modos do encontro com a natureza

A fenomenologia hermenêutica exhibe o comportamento cotidiano junto a utensílios como supondo a compreensão de uma rede finalizada de remissões teleológicas. A identidade de utensílios cotidianos é apresentada pela noção de disponibilidade (*Zuhandenheit*), isto é, a constituição da identidade e individualidade dos utensílios em relação a uma totalidade de relações de finalidade pragmática. A finalização desta totalidade significa a sua dependência em relação às possibilidades do existir, em função das quais desdobram-se o interesse e o fazer humanos. Assim, objetos disponíveis têm a sua identidade estruturalmente dependente das práticas socialmente compartilhadas pelos grupos humanos. De outro lado, a identidade ontológica caracterizada pelas noções de propriedade e suporte de propriedades é o padrão ontológico requerido para o comportamento teórico em relação a objetos, nomeado pela noção de subsistência (*Vorhandenheit*). Neste caso, há uma modificação estrutural no comportamento, pois a relação não mais é guiada pela compreensão das finalidades e propósitos dos utensílios, mas sim pelo propósito de descobrimento teórico dos objetos, com vistas à apresentação de suas propriedades independentemente de qualquer relação com interesses e práticas humanas. O conceito fenomenológico de natureza será resultante, portanto, da identificação e interpretação dos diferentes modos como a natureza é intencionalmente visada nestas duas formas estruturais de comportamentos.

Também é um *topos* bem conhecido na fenomenologia hermenêutica a diferença entre os conceitos de mundo e de natureza. Heidegger formulou uma noção de mundo não determinada como o somatório de objetos ou como as propriedades fundamentais de tais objetos. É neste contexto que lemos a seguinte frase, que é o ponto de partida para a descrição do conceito de natureza:

Não obstante, mesmo quando nela se conseguisse a mais perfeita explicação do ser da natureza, por meio dos enunciados fundamentais que se nos dão a respeito deste ente na ciência matemática da natureza, esta ontologia jamais atingiria o fenômeno do “mundo”. A natureza é, ela mesma, um ente que vem ao encontro no interior do mundo e capaz de ser descoberto por distintos caminhos e em diversos graus.⁷

À abordagem fenomenológica interessa exhibir a natureza como pertencente ao mundo, isto é, como acessível e capaz de descobrimento em diferentes comportamentos humanos.

⁷ HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit*. 17. ed. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1986. s. 63.

- ⁸ Ver DREYFUS, Hupert. *In-der-Welt-sein und Weltlichkeit... . Op. cit.*, ss. 70-74.
DREYFUS, Hupert. Heidegger's Hermeneutic Realism. In: HILEY, David; BOHMAN, James & SHUSTERMAN, Richard. *The Interpretive Turn*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1991. p. 25-41.
DREYFUS, Rupert & SPINOZA, Charles. Coping with Things in themselves: A Practice-Based Phenomenological Argument for Realism. *Inquiry*, 42, 1999. p. 49-78.
HOFFMAN, Piotr. Heidegger and the Problem of Idealism. *Inquiry*, 43, 2000. p. 403-12.
- ⁹ HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit*. s. 388.
- ¹⁰ HEIDEGGER, Martin. *Einleitung in die Philosophie*. In: Gesamtausgabe 27 (Wintersemester 1928/29). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1996. ss. 357-8.

A seguir, identificaremos os quatro sentidos em que a natureza fenomenaliza-se para o ser humano, e que perfazem o conceito de natureza na abordagem fenomenológico-hermenêutica.⁸

A natureza aparece cotidianamente como algo disponível, ou mais precisamente, como algo que é acessível primariamente a partir dos comportamentos com os utensílios. Assim, a natureza manifesta-se como o material do qual são feitos os utensílios, como o material bruto descoberto em conjunto com as totalidades instrumentais. Aqui, a natureza é acessível e compreensível segundo a função que assume na elaboração de utensílios. A disponibilidade natural não precisa estar circunscrita a uma espécie de reservatório de matéria bruta; inclui-se também nas regularidades naturais pura e simplesmente, que são tomadas em consideração no universo das ocupações. Nesses casos, a natureza é acessível a partir do mundo das ocupações com utensílios, seja de forma mais direta ou não. Como os campos de utensílios são normatizados a partir de práticas compartilhadas, que são relativas às possibilidades do existir humano, pode-se afirmar que a natureza está presente a partir dos limites destas possibilidades. A conclusão é evidente, quando Heidegger afirma que “também a natureza é histórica, mesmo que não exatamente no sentido de uma “história natural”, mas sim como paisagem, região de exploração e assentamento, como campo de batalha e lugar de culto.”⁹

O segundo modo do fenomenalizar-se da natureza é na forma da não disponibilidade; mais exatamente, como poder ameaçador no interior de um contexto de utensílios. Os sistemas de organização de utensílios disponíveis são constantemente perturbados pelas forças naturais. Não apenas há uma freqüente desorganização perturbadora das remissões de utensilidade, mas sobretudo a instalação de tais conexões de utensílios é a forma de lidar e abrigar-se das forças e poderes naturais. A natureza está descoberta na direção daquilo que pode perturbar as ocupações humanas, como aquilo que não é disponível. No primeiro caso de presentificação da natureza devia estar suposta a compreensão do padrão ontológico da disponibilidade, mas neste caso é preciso um outro padrão: o sentido de força e poderio (*Mächtigkeit*). A compreensão do poderio é uma condição para a experiência de algo assim como poderes naturais. Este é um traço comum à existência mítica e à existência científica, isto é, um encontro com o fenômeno da natureza a partir do padrão que a identifica como poder e força sobrepujante dos objetos.¹⁰

Um terceiro tipo de apresentação da natureza é proporcionado pelo descobrimento científico. Neste caso, é preciso

que aconteça uma mudança estrutural na projeção do padrão ontológico. Esta mudança é confirmada mesmo antes da formação do comportamento teórico-científico, quando se experimentam as diferentes maneiras de falha no funcionamento das ações com utensílios. O utensílio quebrado, por exemplo, apresenta-se como mera coisa, antes disponível mas agora não mais. Não há propriamente a perda da disponibilidade, mas ela apresenta-se ligada a um substrato portador de certas propriedades. Nas diversas maneiras de apresentação do não-familiar, do surpreendente e estranho, há uma inserção daquilo que está desligado de qualquer interesse e preocupação. A forma mais extremada de perda de identidade e desfamiliarização é exposta na interpretação do fenômeno afetivo da angústia.

Os afetos não são apenas estados mentais, mas também são descobridores. Neste contexto, a tonalidade afetiva da angústia é vista como uma forma de encontro com objetos, apresentando o distanciamento de toda familiaridade. Nela, os objetos significativos da cotidianidade e a própria identidade pessoal são acometidos de um nivelamento. O seu sentido identificador perde vigência, caracterizando um movimento revelador no qual a totalidade dos objetos a que ainda nos referimos como que se nos foge. Nas palavras de Heidegger: "... como remissão (que rejeita) ao ente em sua totalidade em fuga, ele revela este ente em sua plena, até então oculta, estranheza como o absolutamente outro..."¹¹

Quando se considera a forma teórica e científica de descobrimento de objetos, estamos tratando exatamente do modo que permite o acesso à natureza sem nenhuma ligação com os propósitos e ações humanos. Ao tematizar determinações e regularidades puramente subsistentes, temos a natureza como o domínio da investigação das ciências naturais, com a potencial abstração da sua disponibilidade para fins práticos. O acesso à natureza, neste sentido, não é dado apenas pela observação, mas opera a partir de uma modificação estrutural, que Heidegger chama de desmundanização, isto é, a abstração dos elementos da disponibilidade que identificam objetos a partir das práticas compartilhadas do seres humanos. Para que isto aconteça, é preciso a projeção de um padrão de individuação e identificação que discrimine objetos apenas como determinados por propriedades, determinação esta totalmente independente da mente, da linguagem, das ações e das possibilidades humanas. Este padrão é o da pura subsistência (*pure Vorhandenheit*).¹² A pura subsistência diz respeito a uma modificação no modo de encontro com os objetos, que estão afastados de sua significação no mundo humano. Considerando que o termo "compreensão" é reservado

¹¹ HEIDEGGER, Martin. *Was ist Metaphysik?* (Neunte Auflage). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1965. s. 34.

¹² HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit*. s. 70.

para o acesso aos padrões ontológicos que condicionam qualquer comportamento para com objetos, e que compreensão é o que caracteriza o ser humano, então a natureza apresenta-se agora como incompreensível enquanto tal.

*Toda explicação, quando falamos de explicação da natureza, está distinguida pelo fato de manter-se no incompreensível. Pode-se dizer diretamente: explicar é a interpretação do incompreensível, não no sentido de que por esta interpretação o incompreensível seria compreendido, mas ele permanece fundamentalmente incompreensível. Natureza é o que em princípio pode e deve ser explicado, porque ela é em princípio incompreensível. Ela é o incompreensível pura e simplesmente, e ela é o incompreensível porque é o mundo desmundanizado, na medida em que tomamos natureza neste sentido extremo do ente, tal como está descoberto na Física.*¹³

¹³ HEIDEGGER, Martin. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. 2. ed. In: Gesamtausgabe 20 (Sommersemester 1925). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1988. s. 298.

Esta passagem não é uma declaração de ceticismo ou anti-realismo. Ela aponta para a necessidade de uma projeção ontológica que dissocie um campo de possíveis domínios de objetos formalmente caracterizados pelo desligamento das possibilidades e propósitos humanos. A desfamiliarização é o suposto ontológico que possibilitaria o desenvolvimento de formas de tematização teórica capazes de apresentar os objetos segundo determinações próprias e independentes.¹⁴ Cabe à tematização científica a projeção de padrões ontológicos mais específicos, eficazes para levar à frente a explicação da natureza, entendida agora como o completamente estranho e não-familiar.

¹⁴ Este é o ponto controverso do sentido de um realismo não deflacionário, compatível com as premissas da fenomenologia hermenêutica. Também é discutível o estatuto teórico do conceito de pura subsistência, já que mesmo o padrão da subsistência pode ainda ser tomado como relativo a alguma forma de resposta humana regulada por normas teleológicas, a saber, a do comportamento enunciativo-veritativo. Ver BRANDOM, Robert. Heideggers Categories in Being and Time. In: DREYFUS & HALL, H. *Heidegger: A Critical Reader*. Oxford: Blackwell, 1992. p. 45-64.

Ainda há um quarto modo de acesso, completando o significado do conceito fenomenológico-hermenêutico de natureza. Ele é apenas sugerido em uma breve passagem, que indica um aparecer da natureza em um modo não instrumental, mas também não contemplativo em sentido puramente teórico. Seria um conceito de natureza no sentido de cosmos ou como um conceito contrário à arte.¹⁵ Referindo-se à natureza como pura subsistência, tal como tematizada na ciência natural, Heidegger sugere brevemente que:

*Nesse modo de descobrimento fica oculta a natureza como o que “tece e acontece”, nos assalta e nos cativa como paisagem. As plantas do botânico não são as flores no campo, o nascimento de um rio, constatado geograficamente, não é “a fonte no solo”.*¹⁶

¹⁵ HEIDEGGER, Martin. *Einleitung in die Philosophie*. s. 72.

¹⁶ HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit*. s. 70.

Aqui estaria indicado um encontro com a natureza mais próximo daquilo que se mostra no comportamento estético, e que posteriormente Heidegger vinculará com a experiência grega da *physis*. Permanece a tese central da

fenomenologia hermenêutica, pois até mesmo a noção de natureza do romantismo ainda diria respeito a um modo de encontro com objetos que estaria na suposição de uma prévia projeção de um padrão ontológico. É preciso ressaltar que a importante tematização do conceito grego de *physis* (sobretudo na interpretação dos filósofos pré-socráticos) é um momento decisivo da obra madura de Heidegger, mas que cai fora da abordagem fenomenológico-hermenêutica. A *physis* será vista muito mais no contexto do aparecimento e ocultamento dos padrões ontológicos, mas não mais em dependência de uma projeção de seus sentidos pelo ser humano. Vale registrar uma passagem exemplar, em que Heidegger atribui a Goethe e Newton, notavelmente colocados em campos opostos na disputa entre filosofia da natureza e ciência da natureza, uma mesma base metafísica, isto é, a concepção da totalidade dos objetos como um fundo de reserva para a representação e a disponibilização técnica:

As célebres palavras de Goethe que dizem que só o frutífero é verdadeiro já são niilismo. No dia em que tiver passado o tempo em que lidamos com obras de arte e poesia apenas para nos instruímos historicamente e adquirirmos cultura, teremos de olhar e ouvir com maior acuidade os nossos decantados clássicos. Em essência, a concepção de natureza de Goethe não é diferente da de Newton. Ambas repousam sobre a metafísica moderna, em especial a de Leibniz, a qual permanece para nós, os de hoje, ainda presente em cada objeto e comportamento.¹⁷

¹⁷ HEIDEGGER, Martin. *He-ráclito*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002. p. 102-3.

Criaturas da distância

O conceito fenomenológico-hermenêutico de natureza abrange, portanto, os diferentes modos em que a natureza aparece nos comportamentos humanos, discriminando padrões ontológicos que tornam possível a sua fenomenalização. Não se trata de um conceito de natureza elaborado a partir dos resultados da ciência natural, apesar de contemplar um sentido ontológico que condicionaria formalmente o comportamento científico em geral. Não obstante, segundo esta abordagem, toda determinação científica da natureza é feita a partir de estipulações gerais acerca da identidade do domínio natural, estipulações estas de cunho ontológico e que não podem ser asseguradas pelos métodos e resultados obtidos a partir das próprias ciências. Neste sentido, algo assim como uma incomensurabilidade dos padrões ontológicos parece resultar da abordagem fenomenológico-hermenêutica, o que não deve conduzir a um relativismo grosseiro, mas sim a um tipo de realismo múltiplo.¹⁸

¹⁸ Dreyfus tem insistido neste ponto, destacando analogias com alguns pontos controversos da obra de Thomas Kuhn. DREYFUS, Rupert. *Heidegger's Hermeneutic Realism*. *Op. cit.* DREYFUS, Rupert & SPINOZA, Charles. *Op. cit.*

Entretanto, o central na abordagem fenomenológica não é de cunho epistemológico, mas sim a tese de que todo relacionamento com o fenômeno da natureza é possível a partir de padrões (não necessariamente epistêmicos) de individuação e identificação. No desenvolvimento da obra de Heidegger a partir de 1936, a apresentação de tais padrões será vista como possuindo uma dinâmica e historicidade próprias, não redutíveis à compreensão do ser humano.¹⁹ A dominação técnica da totalidade dos objetos é uma das formas em que os padrões de individuação ontológicos estão acessíveis, e mostra a ausência de subjetividade neste processo. Ela é exemplar, pois apresenta uma dinâmica de aparecimento e retração característicos da presentificação de tais padrões ontológicos. Ou seja, aquelas condições que tornam acessíveis os objetos, inclusive no modo do conhecimento matemático da natureza, são tornadas implícitas e desconsideradas precisamente pela concentração no descobrimento teórico dos objetos por elas acessíveis. A instauração de um tal padrão ontológico, regulado por uma armadura técnico-representacional que a tudo considera como um fundo inesgotável de reserva disposicional, significa, não obstante as tentações do humanismo, a desinstalação de qualquer essência ou conceito, inclusive a do próprio ser humano. Comentando uma conferência de Heisenberg, escreve Heidegger em seu conhecido texto *A Questão da Técnica*:

E é justamente este homem assim ameaçado que se alardeia na figura de senhor da terra. Cresce a aparência de que tudo que nos vem ao encontro só existe à medida que é um feito do homem. Esta aparência faz prosperar uma derradeira ilusão enganadora, segundo a qual, em toda parte, o homem só se encontra consigo mesmo. Heisenberg mostrou, com toda razão, que o real deve apresentar-se assim ao homem moderno (op. cit., p. 60s.). Entretanto, hoje em dia, na verdade, o homem já não se encontra em parte alguma consigo mesmo, isto é, com sua essência.²⁰

¹⁹ As conhecidas afirmações sobre a essência calculadora e técnica do pensamento ocidental (e não apenas da ciência matemática da natureza), que identificariam os objetos exclusivamente a partir da sua representabilidade discursiva e disponibilidade operacional, exemplificam uma concepção não subjetivista do aparecimento dos padrões ontológicos.

²⁰ HEIDEGGER, Martin. *Die Frage nach der Technik* (1953). In: *Vorträge und Aufsätze*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000. S. 28. Agradeço a Antônio Augusto Passos Videira pelo conhecimento da conferência de Heisenberg.

Mesmo que altamente relevantes para o problema de uma filosofia não metafísica da natureza, estas considerações ultrapassam os limites do presente ensaio. Concluiremos abordando um problema fundamental diretamente vinculado com o conceito de natureza na fenomenologia hermenêutica. Em se tratando de uma abordagem ontológica, que identifica a suposição de padrões de identificação e individuação em qualquer modo de fenomenalização de objetos (inclusive naturais), a pergunta “Sob que condições aparece a natureza?” conduz a esta outra: “Para quem algo (mesmo fenômenos naturais) aparece?” A pergunta “Quem somos nós?” não é uma questão estritamente filosófica, e menos ainda

restrita ao campo da fenomenologia. No entanto, na obra de Heidegger este tema não apenas ocupa uma posição fundamental, mas é abordado de forma não convencional.

Inicialmente, são recusadas todas as formas de definição do ser humano que apelam para algum predicado ou característica diferenciadora, por exemplo: possuir *logos*, razão, mente, espírito, socialidade, cultura, ser membro da espécie *Homo sapiens* etc. Não que essas elucidaciones sejam *falsas* segundo alguma teoria determinada, mas elas já formulam o problema em termos discutíveis, a saber, que os existentes humanos sejam portadores de propriedades do mesmo modo que qualquer outro objeto.²¹ A promissória que Heidegger assina reza que o ser humano não é modificado por propriedades, possuindo apenas modos, maneiras de ser, possibilidades. O ponto é melhor elucidado ao considerar a diferença entre os conceitos de mundo e natureza.

O conceito de “mundo” não se refere à totalidade ou universo de objetos, mas sim ao modo do seu aparecer. Mundo não é um somatório, mas o traço característico do ser humano: ter mundo, ser formador de mundo. Especificamente, isto significa o fato de que objetos aparecem e são referidos em diferentes comportamentos (uso, percepção, desejo, enunciação etc.) porque os diferentes padrões de individuação e identificação também estão acessíveis. A afirmação de que a natureza aparece como ente em um mundo nos diz que objetos naturais somente estão acessíveis a partir do desvelamento compreensivo dos seus respectivos padrões ontológicos. A abertura de tais padrões é precisamente o característico do ser humano como formador de mundo, abertura que acontece já num plano ante-predicativo, não podendo ser reduzida a um descobrimento teórico, cognitivo ou mental.

Esta interpretação do ser humano como o espaço no qual os padrões ontológicos estão acessíveis certamente não possui nenhum sentido valorativo ou hierárquico. Ela acarreta, isto sim, a especificidade ontológica do existir humano, pois todas as suas possíveis propriedades estarão acessíveis a partir de algum padrão de identificação. É isto que as faz estar já sempre interpretadas, determinando-as como apenas modos ou possibilidades. Diante de tal posição levanta-se uma objeção óbvia, ao considerar que, como objetos físicos, naturais e vivos, os seres humanos teriam as propriedades constitutivas destes domínios, e não apenas possibilidades existenciais. O problema atinge, portanto, o sentido da natureza em um tipo de existência caracterizado por ser formadora de mundo, e leva para uma série de problemas ainda em aberto.²² O ponto central consiste em identificar o sentido

²¹ Em termos lógicos, talvez não possamos simplesmente usar uma teoria dos conceitos como instrumentos de caracterização de objetos, quando fazemos a pergunta “Quem somos nós?”.

²² Ao longo de seus escritos Heidegger procurou enfrentar este problema, sobretudo no livro *Mundo, Finitude e Solidão*, recentemente traduzido para o português, no qual o leitor encontrará longas considerações, a partir da biologia, sobre o sentido em que se pode atribuir mundo para os animais (HEIDEGGER, Martin. *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*. In: Gesamtausgabe 29/30 (Wintersemester 1929/30). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann., 1983.

que adquirem as propriedades naturais em um domínio que é caracterizado pela formação de mundo. A resposta consiste em dizer que toda propriedade presente no mundo humano é acessível a partir de um padrão ontológico, isto é, já está submetida a uma interpretação. Conseqüentemente, a natureza no ser humano estaria sempre interpretada, sempre compreendida a partir de algum padrão ontológico.

Uma indicação para a pergunta “Quem somos nós?” seria dada, portanto, pela noção de mundo. Nós somos aqueles para quem não apenas objetos estão acessíveis, mas que também já estão de posse dos padrões que os tornam acessíveis como objetos. Esta acessibilidade acontece na forma de projeções compreensivas, que se elaboram interpretativamente e passam a determinar toda nova projeção. Com esta tese, o projeto fenomenológico apenas teria iniciado, pois a sua hipótese central consiste em dizer que todo e qualquer padrão ontológico (e não apenas o da identidade da natureza) é sempre de estrutura temporal. Também ao cabo de uma longa análise, o resultado a que se chega é o de uma historicidade própria não apenas aos objetos do mundo humano, mas dos próprios padrões ontológicos. Haveria algo assim como uma temporalidade produtiva no aparecer e desaparecer dos padrões ontológicos de descobrimento de objetos. Nesta historicidade dos sentidos ontológicos haveria tanto a instalação de diferentes padrões como a perda e o ocultamento de compreensões já acontecidas. O fundamental, no entanto, é que não há sujeito de tal historicidade. Apesar de que tais sentidos sejam compreendidos pelos homens fácticos em suas épocas históricas, o ser humano não é o sujeito de tal desvelamento. Não apenas ele não é o sujeito, mas esta história não possui um sujeito (por exemplo, o espírito universal, as forças produtivas, a espécie ou gene). Não havendo subjetividade na história dos desvelamentos dos padrões ontológicos, não há também algo assim como uma lógica a ela imanente, capaz de ser apanhada reflexivamente por uma filosofia da totalidade. Ao contrário, tal história é marcada pela perda e interrupção na compreensão dos padrões ontológicos.

Não obstante a oposição a qualquer filosofia da história do desenvolvimento dos padrões de individuação, a fenomenologia insistirá no sentido próprio da historicidade e temporalidade dos desvelamentos ontológicos. E o quadro que resulta não é edificante, nem apocalíptico. De um lado, os diferentes padrões ontológicos sempre podem ser desinstalados, não mais compreendidos ou mesmo re-interpretados. Os fenômenos extremos de perda de familiaridade, antes mencionados, devem ser postos inclusive neste plano histórico.²³ Temos, então,

²³ O caso exemplar, segundo Heidegger, é a instalação técnica do mundo, possível a partir da representação científica dos objetos, cujo ofuscamento pelo sucesso na representação bem sucedida faz esquecer a sua condição de possibilidade, que não está dada em uma representação científica de objetos.

uma história de esquecimento, por assim dizer. Os diferentes padrões ontológicos jamais encontram um fundamento seguro sobre o qual se instalar e permanecer. De outro lado, toda apreensão destes sentidos ontológicos, que regulam os modos de acesso, tematização e comunicação aos domínios de objetos, é relativa ao ser-humano, ele mesmo concebido sem um fundo e fundamento sólido de propriedades estáveis. Estes dois traços em conjunto dão o contorno da finitude para a imagem do mundo e do ser humano resultante da fenomenologia hermenêutica.

De fato, este retrato do ser humano tem um antecedente histórico. Hans Jonas mostrou lucidamente o quanto esta visão do ser humano e do cosmos assemelha-se às concepções cosmológicas e antropológicas presentes na heresia gnóstica.²⁴ O acosmismo, na doutrina de uma alienação entre homem e mundo (com a perda da idéia de um cosmos próximo), e o antinomismo, a negação de toda e qualquer obrigatoriedade legal, seriam antecedentes gnósticos da imagem do homem, da natureza e do mundo feitas pela fenomenologia. O problema é um pouco mais delicado, pois transita da esfera ontológica para o domínio ético, e não poderá ser analisado agora.

Segundo a terminologia técnica da fenomenologia, “transcendência” é a condição humana de ter acesso aos padrões ontológicos individuadores de objetos. A noção não é teológica, mas capta o sentido de um ultrapassamento para além dos objetos em direção àquilo mesmo que lhes faz acessíveis como objetos determinados. É esta condição que leva à construção de um outro termo técnico, este sim desenhado para expressar a identidade ontológica do ser-humano: ser-aí (*Dasein*). No ser humano (pelo menos) acontece uma transcendência em direção a padrões ontológicos; nele se abre o espaço de jogo onde se desvelam os sentidos individualizadores. Que aconteça uma tal transcendência é um *factum* que não tem o significado neutro de uma teoria das categorias, ao contrário, por ele abrem-se violências mais agudas que as violências da natureza.²⁵ Assim descritos, os seres humanos habitam um mundo de afastamentos e perdas que exigiriam uma preparação sempre a renovar. E de fato, para concluir, é nestes termos que a fenomenologia vê a natureza humana:

*O homem é uma criatura da distância! E somente pela genuína e primordial distância, que ele forma em sua transcendência para com todo ente, começa a crescer nele a verdadeira proximidade com as coisas. E somente a capacidade de ouvir na distância promove o despertar da resposta daqueles homens que dele são próximos.*²⁶

²⁴ JONAS, Hans. *Gnosis, Existentialismus und Nihilismus. In: Gnosis und spätantiker Geist. Zweiter Teil.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993. ss 359-379.

²⁵ HEIDEGGER, Martin. *Einleitung in die Philosophie.* s. 326.

²⁶ HEIDEGGER, Martin. *Metaphysische Anfangsgründe der Logik. In: Gesamtausgabe 26 (Sommersemester 1928).* Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1978. s. 284. Sobre o tema da escuta, ver FARIA, Paulo. A escuta à distância (A propósito do Prometeo de Luigi Nono). *Filosofia Política*, III/2: 118-135, 2001.

Róbson Ramos dos Reis é graduado e doutor em Filosofia e professor do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Santa Maria, Rio Grande do Sul.

reis@ccsh.ufsm.br