

DOIS DISCURSOS SOBRE A NATUREZA: DOS CONTRASSENSOS NATURALISTAS À “GEOLOGIA FENOMENOLÓGICA” DE HUSSERL¹

Carlos Diógenes Côrtes Tourinho (UFF)^{2,3}
cdctourinho@yahoo.com.br

Resumo: O presente artigo trata de dois discursos sobre a Natureza. No primeiro deles, aborda a doutrina do Naturalismo, segundo a qual pensar a Natureza consiste em pensá-la como um todo unitário e indivisível do qual fazem parte a matéria orgânica e inorgânica. Em relação de continuidade com as demais espécies, o homem seria um organismo biológico, cujas funções psíquicas seriam meramente funções do sistema nervoso central. O artigo mostra que tal doutrina incorre em problemas de fundamentos. Já o segundo discurso nos remete para uma “geologia fenomenológica”, na qual Husserl pensa a Terra não meramente como um planeta a girar em torno do Sol, mas como uma “Terra-solo” na qual os corpos se distribuem em um sistema aberto de possibilidades. Se o discurso naturalista se “fecha” em torno da naturalização da consciência, a geologia husserliana nos fala da “abertura” desse solo originário a todos os seres, dentre os quais o próprio homem que, neste solo, constitui para si suas metas e aspirações.

Palavras-chave: Edmund Husserl; Natureza; Naturalismo; Terra; Espaço; Corpo.

INTRODUÇÃO

Um olhar panorâmico sobre o itinerário husserliano é

¹ Recebido: 13-05-2021/ Aceito: 09-06-2022/ Publicado on-line: 27-06-2022.

² É professor associado III na Universidade Federal Fluminense (UFF), Niterói, RJ, Brasil.

³ ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5963-599X>

suficiente para mostrar a preocupação de Husserl em exercer uma tarefa “crítica”, cujo propósito consistiria em denunciar eventuais contrassensos (teóricos e práticos) de posições nas quais os pressupostos incorreriam em problemas de fundamentos. Dentre essas posições, nos deparamos com a doutrina do Naturalismo, sobre a qual se apoiam as ciências da natureza que, por sua vez, não tardariam, representadas por uma “psicologia naturalista”, em conceber o homem como um mero organismo biológico, no qual a consciência – considerada pelos naturalistas como a mais importante das funções psíquicas – consistiria tão somente em uma função do sistema nervoso central. Tal posição incorreria, conforme veremos, em problemas de fundamentos. Husserl nos apresenta, por outro lado, um olhar “fenomenológico” sobre a Natureza, ao redimensionar os sentidos do espaço, dos corpos que nele se distribuem e, sobretudo, da Terra, solo no qual tais corpos habitam. Entendida não meramente como um planeta a girar em torno do Sol, a Terra será, aos olhos de Husserl, pensada como “solo originário” de todos os corpos, no qual se conectam todas as nossas experiências individuais. Se o discurso naturalista nos leva à ideia (problemática teoreticamente e perigosa para a cultura) de uma “naturalização da consciência”, o discurso inaugurado por Husserl convida o leitor a pensar a Natureza a partir de uma “geologia fenomenológica”, na qual a Terra se torna a grande morada sobre a qual o homem irá se constituir como “homem”, constituindo para si – nela e através dela – suas metas e aspirações. O presente artigo encontra-se dividido em duas partes: na primeira delas, abordaremos os contrassensos do discurso naturalista sobre a Natureza, ao passo que, na segunda parte, nos ocu-

paremos com essa tal “geologia” husserliana.

1. O DISCURSO NATURALISTA E SEUS CONTRASSENSOS “TEÓRICO” E “PRÁTICO”.

O leitor que nos acompanha poderia se perguntar: afinal, quando tratamos de um discurso sobre a natureza de cunho “naturalista”, quais são, exatamente, os pressupostos assumidos por este discurso e por que o mesmo incorre, na visão de Husserl, em contrasensos teóricos? Grosso modo, a doutrina do Naturalismo apoia-se na tese segundo a qual devemos pensar a Natureza como um todo unitário e indivisível, do qual fazem parte as matérias “orgânica” e “inorgânica”. Como nos diz Husserl em seu importante artigo de 1911, intitulado “A Filosofia como Ciência de Rigor” (“*Philosophie als strenge Wissenschaft*”), publicado no primeiro número da Revista *Logos*, as ciências da natureza tendem a considerar tudo como “natural” e o naturalista não se depara com outra coisa senão com a própria Natureza, a começar pela natureza física e, neste sentido, mantém-se preso à concepção segundo a qual tudo o que é, ou é, propriamente físico, ou, apesar de psíquico, é “mera variação dependente do físico” (*blose abhängig Veränderlich von Physischen*) (HUSSERL, E 1911, p. 294)⁴. Dentre os naturalistas citados por Husserl no referido artigo, destacamos o nome de Ernst Haeckel (1834-1919), biólogo e naturalista alemão. Em O

⁴ “*Alles was ist, ist entweder selbst physisches gehört dem einheitlichen Zusammenhang der physischen Natur, oder es ist zwar Psychisches, aber dan blose abhängig Veränderlich von Physischen*”. Cf. Husserl, E. “*Philosophie als strenge Wissenschaft*”, p. 294.

Monismo como elo entre Religião e Ciência (*Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft*), de 1893, Haeckel defende uma “filosofia monista da natureza” (*monistischen Naturphilosophie*), na qual insiste em uma unidade fundamental da natureza orgânica e inorgânica, ambas subordinadas à determinação de leis físico-químicas – tais como, as leis de conservação de força e de matéria⁵ – as quais as ciências naturais recorrem para a explicação de acontecimentos naturais.

No que concerne à matéria orgânica, Haeckel apoia-se na teoria evolucionista segundo a qual os organismos vivos – distribuídos em graus de complexidade nos reinos “vegetal” e “animal” – encontrar-se-iam subordinados aos mesmos princípios determinantes da evolução das espécies: em Lamarck, encontramos a “teoria dos caracteres adquiridos”, ao passo que, em Darwin, o “princípio de seleção natural”⁶. Seja como for, a concepção monista e, portanto, “unitária” da natureza preserva, em Haeckel, no que concerne à matéria orgânica, o princípio de “continuidade filogênica” entre as espécies. Contra toda uma tradição segundo a qual o

⁵ Enquanto a lei de conservação de energia (estabelecida por Mayer e Helmholtz) nos mostra que a energia no mundo constitui uma quantidade constante e imutável, de modo que mesmo quando uma força parece diminuir ou desaparecer, isso não é mais do que a transformação de uma força na outra, a lei de conservação da matéria (estabelecida por Lavoisier) nos ensina que a matéria do Cosmos representa uma quantidade constante e invariável. Assim, quando um corpo parece desaparecer na combustão ou se mostra como novo na cristalização, tratar-se-á sempre e apenas de uma mudança de forma e de combinação sem que a quantidade total de matéria seja alterada. Eis, portanto, as duas grandes leis da Física e da Química: as leis da “conservação da força” e da “conservação da matéria”. Cf. Haeckel, E. *O Monismo como elo entre Religião e Ciência*, pp. 24-25.

⁶ Enquanto Lamarck defende a tese segundo a qual o meio força o organismo a adquirir novos caracteres para fins adaptativos, Darwin sustenta que as mutações ocorrem ao acaso e o meio atua como um “filtro seletor” das espécies mais adaptadas, extinguindo aquelas cujos caracteres não atendem às exigências de adaptação do meio. Sobre a “teoria dos caracteres adquiridos” em Lamarck e o “princípio de seleção natural” em Darwin (Cf. Roger, J. et Thuillier, P. interrogés par Émile Noël, *Le darwinisme aujourd’hui*. Paris: Éditions du Seuil, 1979, pp. 14-53).

homem deveria manter-se em descontinuidade em relação às espécies, apoiado no evolucionismo, o autor defende a referida continuidade, inserindo o homem em uma mesma árvore genealógica juntamente com o restante das espécies. Enquanto um organismo biológico, o homem recebe estímulos ambientais e responde aos mesmos, procurando manter-se em conformidade com as exigências de adaptação do meio ambiente. As espécies que não forem bem sucedidas em atender tais exigências seriam extintas do curso da evolução, conforme nos ensina o evolucionismo.

No que concerne, especificamente, ao homem, Haeckel é categórico em afirmar que, em uma filosofia unitária da natureza, as funções psíquicas do homem não teriam origem senão no sistema nervoso central⁷. Contra um dualismo metafísico “vertical”, para o qual a alma e o corpo seriam duas realidades ontologicamente distintas, o autor mantém-se, em seu monismo, adepto de um dualismo “horizontal” de estímulos ambientais e respostas comportamentais, no qual o homem é apenas um organismo biológico que, juntamente com os demais, responde às exigências de adaptação do meio ambiente. Todas as atividades psíquicas do homem, incluindo a própria consciência – considerada por Haeckel a mais “perfeita” dessas atividades – derivam, como funções do sistema nervoso central, de uma mesma origem e seriam resultado de um longo período de evolução pelo qual passou o homem como organismo biológico (Ha-

⁷ Nos termos de Haeckel: “toda atividade psíquica do homem, e mesmo a sua consciência, derivam de uma mesma origem, como funções do sistema nervoso central e, do ponto de vista monista, devem ser submetidos ao mesmo raciocínio”. Cf. Haeckel, E. *O Monismo como elo entre Religião e Ciência*, p. 49.

eckel, E. [1893] 1908).

O discurso naturalista sobre a Natureza se tornaria, conforme Husserl mostrou inúmeras vezes, o terreno sobre o qual estariam assentadas as ciências da natureza desde o século XIX. O homem seria, conforme vimos, um organismo biológico situado, enquanto um “fato natural”, em meio a outros tantos organismos, tendo com os mesmos uma relação meramente empírica e, como nos diz Husserl: dos fatos não podemos extrair necessidades e universalidades, mas somente “generalizações vagas da experiência” (*vage Verallgemeinerungen der Erfahrung*) (Husserl, E. [1900] 1913, § 21)⁸. Daí a grande preocupação de Husserl em denunciar os contrassensos resultantes da aceitação de uma psicologia naturalista para a fundamentação das ciências. É justamente aí que encontramos um dos principais problemas de fundamentos para o qual Husserl nos chamou a atenção ao longo do seu itinerário. Trata-se de uma certa inclinação que marcou época ao final do século XIX e que se convencionou chamar de “psicologismo”.

Aqui, é preciso situar o leitor que nos acompanha em um capítulo importante da própria história da psicologia moderna. Sabemos que é somente no último quarto do século XIX que a psicologia aspiraria, pela primeira vez em sua história, a um estatuto de “cientificidade”, aliando-se com o método experimental das ciências naturais. Apoiado na psicofísica de Theodor Fechner, para quem as ocorrências mentais seriam acompanhadas, paralelamente, por cor-

⁸ Afinal, como o próprio autor nos lembra, no § 36 do mesmo volume: “de fatos só podemos derivar novamente fatos” (“*aus Tatsachen lassen sich immer wieder nur Tatsachen ableiten*”). Cf. Husserl, E. “Prolegomena zur reinen Logik”, § 36, p. 119.

relatos fisiológicos, o projeto da psicologia experimental teria início em Leipzig com Wilhelm Wundt (1832-1920), a quem os comentadores atribuem o mérito de criar o primeiro laboratório e a primeira revista de psicologia experimental de que se têm notícias na Europa. Batizada sob o nome de “psicologia fisiológica”, tal ciência debutante investigaria, inicialmente, nos laboratórios de Leipzig, o tempo de reação das sensações que, por sua vez, seriam consideradas por Wundt como os elementos últimos fisiológicos dos estados mentais⁹.

Num cenário fortemente marcado pelo ideário positivista de ciência (segundo o qual conhecer não é senão descrever a regularidade dos fenômenos observados, inferindo, indutivamente, generalizações empíricas a partir de tal regularidade descrita), a psicologia que até então não era mais do que uma “ciência debutante” entre as ciências da natureza, tornar-se-ia, em pouco tempo, como nos diz o próprio Husserl no primeiro volume do seu seminário de inverno de 1923/19024, intitulado *Filosofia Primeira (Erste Philosophie)*, alçada ao posto de “protótipo da ciência autêntica em geral” (*Prototyp echter Wissenschaft überhaupt*) (HUSSERL, E [1923/1924] 1956), justamente por ter como objeto de investigação o próprio sujeito psicológico que conhece, devendo, assim, encontrar nele os fundamentos para as ciências e, até mesmo, para as ciências formais, tais como a Lógica e a Matemática. Nascia, então, o “psicologismo”,

⁹ Segundo Georges Dwelshauvers, o pressuposto de que existe um “paralelismo” entre os elementos da vida mental e as excitações exteriores é o postulado básico da psicologia experimental empreendida por Wundt. Cf. Dwelshauvers, G. “Wilhelm Wundt et la Psychologie Expérimentale”, p. 141.

tendência cujos contornos mais nítidos se consolidariam, cada vez mais, ao final do século XIX, tendo como adeptos um elenco de autores, tais como: Wundt, Mill, Lipps, Sigwart, dentre outros, conforme Husserl nos chama a atenção no volume introdutório de suas *Investigações* (HUSSERL, E [1900] 1913). Em seu projeto de fundamentação da Lógica na Psicologia, o psicologismo – consolidando, nos termos de Theodor Lipps, uma “física do pensar”¹⁰ – trata os princípios lógicos, as chamadas “leis do pensamento” (*Gesetze des Denkens*), em termos de leis naturais do pensamento, incorrendo em uma confusão de domínios entre o juízo como “ato psicológico” de pensar e o juízo como “unidade ideal da lógica” (colapsando, com isso, o ato de pensar e o conteúdo ideal do pensamento), tornando, enfim, homogêneos domínios de investigação que são, fundamentalmente, “heterogêneos”. Eis, grosso modo, o problema de fundamentos no qual incorre o psicologismo.

Mas, se os textos de Husserl da primeira década do século XX acentuam a relação indissociável entre a “cegueira naturalista” das ciências da natureza e os problemas de fundamentos do psicologismo, os textos de Husserl escritos após a Primeira Guerra teriam uma preocupação acentuada em denunciar os perigos que o discurso naturalista teria para a cultura. Por volta do início dos anos vinte, no primeiro dos cinco artigos escritos para a revista japonesa *Kaizo*, intitulado “Renovação. Seu problema e seu método” (“Erneuerung. Ihr Problem und ihre Methode”), de 1923, cada vez

¹⁰ Lipps afirma que a lógica é uma física do pensar ou ela não é nada (“*Die Logik ist dann auch nach dieser Auffassung ihrer Aufgabe Physik des Denkens oder sie ist überhaupt nichts*”). Cf. Husserl, E. “*Prolegomena zur reinen Logik*”, § 19, p. 55.

mais, Husserl deixa clara a sua preocupação com os impactos desastrosos – produzidos pela aceitação dos pressupostos naturalistas – na formação da mentalidade do homem europeu, consolidando, no período “entreguerras” (1918-1938), uma crise vivida por esta humanidade europeia¹¹. Afinal, aos olhos do autor, a aceitação de tais preconceitos funestos, segundo os quais a humanidade seria reduzida a uma realidade de fatos naturais, produziria um “desvio trágico” do homem europeu, fazendo com que o mesmo perdesse de vista o caminho de uma “humanidade autêntica” (*echter Humanität*) que, segundo Husserl, primaria pela aspiração por ideias e ideais absolutos (válidos incondicionalmente, independente de qualquer accidentalidade), bem como pela excelência de passar, de geração para geração, o conhecimento alcançado, superando, com isso, o domínio da individualidade dos homens, religando-os, enfim, a um mesmo horizonte de “metas infinitas”.

As reflexões husserlianas sobre o destino da humanidade europeia em meio à crise do período “entreguerras” se consolida, como sabemos, na década de trinta. A famosa conferência de Viena, de 1935, intitulada por Husserl de “A crise da humanidade europeia e a filosofia” (“Die Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie”), torna-se um marco no conjunto das referidas reflexões. Na mesma conferência, proferida em três ocasiões, Husserl faz o seu diagnóstico da enfermidade espiritual vivida pelo

¹¹ Sobre a crise vivida por essa humanidade, o autor nos dizia, desde o artigo de 1923: “Se ela já tinha se tornado vacilante antes da guerra, desmoronou-se agora completamente”. Cf. Husserl, E. “Erneuerung. Ihr Problem und ihre Methode (1923)”. In: *Aufsätze und Vorträge (1922-1937)*. *Husserliana*. Band XXVII. Dordrecht / Boston / London: Kluwer Academic Publishers, ([1923] 1989), p. 4.

homem europeu e, novamente, na etiologia desta enfermidade, encontramos a aceitação dos pressupostos naturalistas e dos seus contrassensos. Tal aceitação culminaria com uma visão psicofisiológica do homem, colapsando os assuntos relacionados ao corpo com os da “vida do espírito” (criadora de formas culturais)¹². Reduzida a uma realidade fática, circunscrita às suas próprias especificidades geográficas, culturais e políticas, as nações europeias acirrar-se-iam, no mesmo período, uma relação de hostilidade que, como sabemos, culminaria com a Segunda Guerra Mundial. Seduzida, em uma espécie de “ vaidade trágica ” (nos termos de Antônio Banfi)¹³, pelo ideal de uma *prosperity* tão propalada pelas ciências positivas desde o século XIX, a humanidade europeia – reduzida por tais ciências a uma “humanidade de fatos” – sucumbiria a um esquecimento da própria filosofia, considerada por Husserl como a “estrutura espiritual” (*geistige Gestalt*) do homem europeu. Husserl reafirma, na conferência de Viena, que a crise da Europa somente poderia ser remediada por uma reforma que pudesse reprimar o homem europeu ao seu “solo espiritual”, recolocando-o no caminho de uma razão que pudesse, novamente, aspirar metas infinitas, religando, como em uma irmandade que nos dá nesta esfera uma “consciência pátria” (*das Bewusstsein einer Heimatlichkeit*), tal humanidade para além das suas di-

¹² Daí Husserl dizer, na conferência de Viena, o que fora uma das suas principais preocupações ao longo das primeiras décadas do século XX: “É um contrassenso considerar a realidade do espírito como um anexo real dos corpos, atribuindo-lhe um ser espaço temporal dentro da natureza”. Cf. Husserl, E. “Die Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie”. In: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Husserliana. Band VI.* Netherlands: Martinus Nijhoff, ([1935] 1976), p. 342.

¹³ Cf. Banfi, M. A. “Husserl et la crise de la civilization européenne”. In: *Cahiers de Royaumont, Husserl.* Paris: Les Éditions de Minuit, 1959, p. 412.

ferências geográficas e culturais¹⁴.

Mas, perguntamos agora ao leitor que nos acompanha: até que ponto todo discurso sobre a Natureza incorre em um “naturalismo” (e, por conseguinte, em tais contrassen- sos teóricos e práticos)? Como veremos, um discurso feno- menológico sobre a Natureza passa por um olhar capaz de redimensionar o *sentido* do espaço terrestre, dos corpos que nele se distribuem e, sobretudo, do “solo originário” que habitam: a “Terra”. Vejamos.

2. A “GEOLOGIA FENOMENOLÓGICA” DE HUSSERL EM *A TERRA NÃO SE MOVE* (1934)

Que o discurso sobre a Natureza incorra, por vezes, na aceitação de um naturalismo, não significa dizer, contudo, que todo discurso sobre a mesma tenha um cariz “naturalis- ta”. O próprio Husserl nos mostra isso, ao apresentar uma doutrina fenomenológica da espacialidade, da corporeidade e, portanto, da própria Natureza. Mas, o esboço de tal apre- sentação nos remete, por sua vez, inevitavelmente, para a “Terra”, aqui entendida como uma espécie de “solo origi- nário” de todos os corpos espaciais. E é neste sentido que o discurso fenomenológico husserliano sobre a Natureza nos convida a examinar uma espécie de “geologia fenomenoló- gica”.

É importante notar que ao mesmo tempo em que Hus-

¹⁴ Cf. Husserl, E. “Die Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie”. In: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Husserliana*. Band VI. Netherlands: Martinus Nijhoff, ([1935] 1976), p. 320.

serl consolidava suas reflexões sobre o diagnóstico da enfermidade espiritual do homem europeu, denunciando, uma vez mais, os contrassensos inerentes ao discurso naturalista, escrevia, entre os dias 7 e 9 de maio de 1934 e, portanto, um ano antes da famosa conferência de Viena, um opúsculo intitulado “Investigações fundamentais sobre a origem fenomenológica da espacialidade da natureza” (*Grundlegenden Untersunshungen zun phänomenologischen Ursprung der Räumlichkeit der Natur*), publicado, postumamente, sob o título de “A Terra não se move” (“*Die Erde bewegt sich nicht*”), uma das frases emblemáticas deste pequeno manuscrito. Nele, Husserl expõe, brevemente, malgrado as muitas repetições e retomadas (conforme reconhece o próprio autor), ao menos, um esboço para se pensar um discurso fenomenológico sobre a Natureza, tendo como foco central a “Terra” (*Erde*), concebida não meramente como um corpo e, mais precisamente, como um astro que, em meio a outros, faria uma translação em torno do Sol (conforme testemunha a Astronomia moderna), mas como um “solo” (*Boden*) primordial de todos os corpos. Daí Husserl convidar – nesse opúsculo no qual apresenta uma espécie de “geologia fenomenológica” – o leitor a pensar na Terra não meramente como um planeta do sistema solar, mas sim, como “solo originário”, *habitat* de todos os corpos no qual se conectam todas as experiências dos indivíduos humanos em um único campo de experiências. Ainda que seja, em termos astronômicos, um “corpo” (*Körper*), a Terra não é, inicialmente, experimentada como tal por cada um de nós, enquanto habitantes desta “morada”. Trata-se de algo que se evidencia na intuição do espaço e dos corpos e é nisso

que Husserl se apoia, inicialmente, para desenvolver suas considerações neste pequeno manuscrito. Nas origens do pensamento moderno, levaria ainda algum tempo para que o homem passasse, desde a formulação da hipótese copernicana do sistema heliocêntrico, a pensar, em contraposição ao modelo ptolomaico, a Terra como mais um astro dentre outros a girar em torno do Sol. Se do ponto de vista da Astronomia, a Terra não é senão um astro de movimentos circulares – em seu próprio eixo e em torno do Sol (respectivamente, “rotação” e “translação”) – em meio a outros astros que compõem, no Universo, o sistema solar, nesta tal “geologia” da qual nos fala Husserl, a Terra não pode ser percebida, por cada um de nós, de uma só vez, em sua integralidade. Antes sim, adverte-nos o autor, ela é o “solo”, ou “arché originária” (*Ur-Arche*), suporte de todos corpos e do que os une em um só campo. Tudo isso nos faz, enfim, representá-la como uma “unidade sintética”, enquanto unidade de experiências individuais conectadas umas as outras. Encontramos, neste solo primordial, uma multiplicidade numérica de corpos que se distribuem, como extensões, no espaço terrestre que, por sua vez, passa a ser entendido por Husserl como um “sistema de lugares” (*Ortssystem*), ou “como sistema de fins possíveis dos movimentos dos corpos” (*als System möglicher Enden von Körperbewegungen*), conforme assinala o autor (HUSSERL, [1934], 1940, p. 313). Os corpos movimentam-se, no espaço terrestre, uns em relação aos outros em um horizonte de movimentos possíveis. Quando um movimento termina, nos deparamos com a expectativa de um novo movimento, eventualmente unido à possibilidade de uma nova causalidade do movimento graças a um

choque possível entre os corpos, em um processo contínuo, num sistema de possibilidades de movimento e variações (ou de repouso e invariância) que, segundo Husserl, seria “*a priori* e aberto” (“*Möglichkeiten, die im voraus, a priori offen sind*”) (HUSSERL, [1934], 1940, p. 309). Os corpos encontram-se em um movimento efetivo e possível, havendo possibilidades sempre abertas na efetividade, continuação, mudança de direção, etc. Os corpos encontram-se também “entre” outros corpos possíveis e efetivos, que se encontram em movimento ou repouso, variação ou invariância, enfim, em suas “circunstâncias” efetivas. Trata-se, portanto, de possibilidades *a priori* abertas que, como tais, constituem um fundo último da efetividade dos corpos. Tais são os modos aos quais pertencem, nos termos de Husserl, “o ser dos corpos e da multiplicidade dos corpos” (“*Sein der Körper und der Körpermannigfaltigkeit*”) (HUSSERL, [1934], 1940, p. 310).

Se movimento e repouso aparecem, para nós, num primeiro momento, como referências “absolutas” em nossas experiências dos corpos, tornam-se, num segundo momento, entendidos como “relativos” à Terra que, como solo primordial, faz com que o comportamento dos corpos seja determinado *nela* e *através dela*. A Terra ela própria – na forma originária de representação – não se move nem tampouco está em repouso. Antes sim, é em relação a ela que movimento e repouso ganham um sentido. Deste modo, a “Terra-solo” *não* se move, encontrando-se, portanto, como *arché* absolutamente imóvel, em “repouso” (*Ruhe*). Porém, ao menos, inicialmente, adverte-nos Husserl, trata-se de um repouso em um sentido distinto daquele que, eventualmen-

te, encontramos nos corpos localizados no espaço, pois a Terra não ocupa – mas, antes sim, abriga – o sistema de lugares ocupado numericamente pelos corpos. É bem verdade que podemos, de certo modo, considerar o movimento de fragmentos da Terra (como em um terremoto, desprendimento de geleiras, etc.) e, neste sentido, considerarmos tais fragmentos como “partes” e, portanto, como corpos da mesma, mas que fazem parte de um “todo” que, como tal, não seria experimentado originariamente como um “corpo”. Daí Husserl nos falar, neste pequeno manuscrito, de uma condição *sui generis*: a Terra-solo como um todo que consiste de partes corporais (fragmentados e fragmentáveis), mas que não é, todavia, enquanto “todo”, um corpo, uma vez que jamais podemos percebê-la – uma vez que nos encontramos *nela*, como solo que habitamos – de um só golpe e, portanto, conforme dissemos, em sua integralidade (HUSSERL, [1934], 1940). Nos deslocamos de uma parte a outra da Terra. Aprendemos a conhecê-la por seus “fragmentos” (*Erdestücks*), mas, na experiência de outros corpos no espaço, não podemos vê-la em sua totalidade. Se inicialmente dizemos que, em sua forma originária, a Terra não se move, mas, antes sim, é por relação a ela – enquanto solo de todos os corpos – que movimento e repouso ganham um sentido, é somente num segundo momento que dizemos que, enquanto um “corpo”, isto é, um astro em meio a outros, a Terra se “move”. Mas, como veremos, a consideração do segundo momento supõe o primeiro, mantendo-nos, originariamente, ligados a ele.

Se o espaço é um sistema de lugares no qual os corpos se localizam e se distinguem, numericamente, uns dos ou-

tros enquanto extensões, em meio aos corpos que habitam tal sistema, um deles se torna, para mim, um “centro de referência”: trata-se do meu próprio corpo, como um “corpo central” (*Zentralkörper*). Afinal, tenho com ele uma relação privilegiada em relação aos demais, uma vez que o conheço não apenas pela percepção externa, mas também por afecções. O meu corpo – com a minha carne (músculos, nervos, articulações, etc) – torna-se, na Terra-solo, o meu “corpo-solo” (*Boden-Körper*), conforme nos esclarece Husserl. É em relação a ele que os demais corpos aparecem a mim, recebendo e devolvendo movimento. Daí Husserl tratá-lo como um corpo-solo “relativo” (*relative “Bodenkörper”*), pois o movimento e repouso dos corpos que o cercam acontecem em relação a ele que, por sua vez, encontra-se relativamente em repouso ou movimento em relação à Terra-solo (*Erdboden*), que não é, efetivamente e originariamente, experimentada como “corpo”. No exemplo de Husserl, se o meu corpo-solo se encontra em um carro em movimento, experimento, de dentro do carro, o meu corpo em repouso. Mas, visto de fora, dizemos que ele está dentro de um carro em movimento. De dentro do carro, olhando para fora, vejo a paisagem e outros carros em movimento, dentro dos quais encontramos outros “corpos-solos” de pessoas que, tal como eu, veem, da mesma forma, o mundo ao seu redor em movimento. Mas, tudo isso é, esclarece-nos o autor, referido, inicialmente, ao solo de todos os corpos-solos relativos: a “Terra-solo”.

Acrescenta-se ainda que os corpos que me circundam aparecem, através de diferentes *kinesthesis*, para o meu “corpo-solo” e, mais precisamente, para mim, como “alguém”

que, eventualmente, decide se mover – e ao fazê-lo se expressa em um “eu vou” (*Ich gehe*), “eu me movo” (*Ich bewege mich*) – e que, portanto, dura e se mantém, continuamente, como o *mesmo* ao longo do tempo, sem que a Terra-solo em seu conjunto se mova sob mim. Husserl reforça, ao tratar da relação entre a minha pessoa e a Terra-solo que habito juntamente com outros corpos, o princípio de identidade pessoal, segundo o qual quando percebo os corpos a minha volta, o faço como uma *mesma* pessoa para mim mesmo, cujas vivências encontram-se, temporalmente, como vivências de “duração”. Daí Husserl dizer: “eu sou para mim mesmo” (*“Ich selbst für mich bin”*) (HUSSERL, [1934], 1940, p. 315).

Husserl nos fala, desde *Ideias I (Ideen I)*, que o fluxo contínuo das minhas vivências intencionais é, permanentemente, acompanhado por um mesmo “eu-polo” doador de sentido (presença numericamente idêntica, constante e necessária no fluxo dos vividos), entendido como uma “transcendência na imanência” peculiar, pois, como fonte constituidora de sentido, o “eu puro” (*reinen Ich*), constitui, enquanto polo idêntico de todos os atos, os seus objetos sem ser, contudo, constituído. Tratar-se-á, portanto, ao menos, se considerarmos o § 57 do primeiro volume da obra de 1913, de uma transcendência “não constituída” (*nicht konstituierte Transzendenz*) – uma “transcendência na imanência” (*eine Transzendenz in der Immanenz*) (HUSSERL, [1913] 1976, § 57, p. 110). Quase vinte anos depois, no § 32 da Quarta Meditação de *Meditações Cartesianas (Cartesiansche Meditationen)*, de 1931, Husserl é claro ao afirmar que o eu-polo – como um “substrato de *habitus*” – não pode constituir objetos sem que, ao fazê-lo, se “autoconstitua” na

gênese de uma temporalidade imanente da vida subjetiva (HUSSERL, [1931/ 1929] 1973). Como resultado de habitualidades, constitui-se, na unidade de uma história, o eu como “pessoa” (*personalen Ich*)¹⁵.

E é justamente aí, para a totalidade da vida subjetiva, que Husserl nos remete, no opúsculo de 1934, chamando a atenção para o ego enquanto fonte constituidora de sentido que, ligado ao meu “corpo-solo”, legitima o sentido de tudo ao meu redor. Daí Husserl dizer que: “...toda legitimação tem seu ponto de partida subjetivo e sua última ancoragem no ego” (HUSSERL, [1934] 1940, p. 311). Somos colocados, então, face ao ego como “constituidor de sentido”, relacionado ao meu “corpo-solo” – com a minha carne (músculos, nervos, articulações, etc.) – que, por sua vez, juntamente com os demais copos, habitaria a Terra, solo primordial e originário de todos os corpos e, por que não dizer, em última instância, de toda idealização possível. Afinal, no pequeno manuscrito de 1934, Husserl afirma que a unidade histórica na qual o ego se constitui como pessoa incluirá a historicidade de um povo ao qual esta pessoa pertence. Os povos e suas respectivas histórias encontram-se, por sua vez, domiciliados na Terra-solo que, em última instância, seria a “minha terra” (*meine Erder*), a nossa “pátria originária” (*Urheimat*) (HUSSERL, [1934] 1940).

¹⁵ “Por um lado, no fluxo do vivido, o eu se autoconstitui, continuamente, como o *mesmo*; por outro lado, como notará Husserl, do ponto de vista dessa mesma temporalidade que lhe é imanente, assume transformações específicas (pelas novas propriedades que adquire) e, nesse sentido, pode-se dizer, ele *nunca é o mesmo*”. Cf. Tourinho, C. D. C “O problema da autoconstituição do eu transcendental na fenomenologia de Husserl: de *Ideias I* a *Meditações Cartesianas*”. In: Revista *Trans-Form-Ação*, Unesp/Marília, Volume 39, Nº 03 (julho-setembro de 2016), p. 97. Sobre o problema da autoconstituição do eu transcendental, conferir os §§ 30-33 de *Meditações Cartesianas*.

Daí Husserl dizer que todas as historicidades relativas a cada um dos povos nos remetem, em certa medida, para uma única “arqui-história” (*Urhistorie*), da qual tais historicidades não seriam senão “episódios” (*Episoden*). Se a história da Terra englobaria, enquanto a mais “originária”, a história de todos os povos e, por conseguinte, de todas as “pessoas” individuais, poderíamos, então, pensar na Terra como um só grande “corpo”, tal como uma “pangeia”, no qual habitam todos os corpos?

Aqui, o discurso naturalista sobre a natureza poderia ainda encontrar uma nova oportunidade para se insurgir, convidando-nos a pensar, astronomicamente, a Terra tão somente como um “corpo” e, portanto, a pensá-la apenas como mais um astro a girar, no universo infinito, em torno do Sol. Em princípio, nada me impediria de pensá-la assim. O próprio Husserl faz, ao longo do texto, uma espécie de “experimento mental” para a época (uma vez que a chegada do homem à Lua somente se deu em 1969), no qual convida o leitor a se imaginar como um organismo capaz de voar para além dos limites da Terra, percebendo-a como um astro no universo, na sua forma esférica, fazendo movimentos circulares, etc. Percebendo-a, portanto, “de fora”, vendo-a como um pequeno corpo esférico, este “homem-pássaro” – esquecendo, por alguns instantes, da Terra em sua forma originária de “solo primordial” – constataria: enfim, agora vejo o que não conseguia ver como habitante da Terra. Vejo a Terra em sua integralidade, como um “corpo”. Mas, pergunta-nos Husserl: o que fez este homem chegar até lá, o que o moveu nesta ambição? E, inevitavelmente, constataríamos que nada disso teria sido possível sem uma “Terra-solo” na qual esta aspiração pudesse se constituir como um

sentido para a vida deste homem cujo corpo-solo continua habitando esta *arché* originária. Daí Husserl dizer que este homem não poderia fazer tal experimento, apreendendo indiretamente a Terra enquanto um “corpo”, sem que, de antemão, ele próprio pudesse se constituir para si mesmo como um homem *sobre* a Terra-solo. Afinal, é por relação a este “solo primordial” – *nele e através dele* – que um horizonte de sentidos pôde se constituir para este homem que, em nenhum momento, deixou de habitar este solo, enquanto *arché* originária (*Ur-Arche*) de todas as nossas experiências.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente artigo abordou, conforme vimos, dois discursos sobre a Natureza. No primeiro deles, encontramos a doutrina do Naturalismo, segundo a qual pensar a Natureza consiste em pensá-la como um todo unitário e indivisível do qual fazem parte a matéria orgânica e inorgânica, explicada, inicialmente, a partir de leis físico-químicas. A matéria orgânica reuniria, sob os mesmos princípios evolutivos, os reinos animal e vegetal e, particularmente, o homem – enquanto um organismo biológico – estaria em relação de continuidade juntamente com o restante das espécies. A luz de tal doutrina, as funções psíquicas do homem nada mais seriam do que funções do sistema nervoso central, resultantes de um longo período de evolução pelo qual passou a espécie humana. O Naturalismo não hesitaria, conforme mostramos, em tratar a consciência, considerada por Haeckel a mais perfeita das funções psíquicas, em termos “neu-

rofisiológicos”, propondo-nos, assim, uma espécie de “naturalização da consciência”. E é justamente aí que o discurso naturalista incorrerá, segundo Husserl, em problemas de fundamentos, pois, no que concerne ao homem, tal discurso não será “sensível” o bastante à distinção entre o corpo humano e a “vida do espírito” (criadora de formas culturais), tomando-os em termos de uma só realidade material. Como efeito desta “homogeneidade psicofisiológica”, temos uma naturalização das ideias e, com ela, a confusão entre o ato psicológico de pensar e o conteúdo ideal deste ato. Em suma, o discurso naturalista estende os seus pressupostos ao homem, pensando-o tão somente como um “fato natural” e, ao fazê-lo, esbarra em problemas de fundamentos. Além disso, tal discurso consistiria, aos olhos de Husserl, conforme mostramos, em um perigo crescente para a cultura.

Contra tal discurso, Husserl nos convida a pensar a Natureza, redimensionando as relações entre o espaço (enquanto um sistema de lugares), os corpos que nele se distribuem (em especial o meu próprio corpo, enquanto meu “corpo-solo”) e o “solo” habitado pela totalidade dos corpos. Pensar tais relações nos obriga a pensar este “onde”, no qual os corpos se distribuem em um sistema de possibilidades “a priori e aberto”, alternando movimento e repouso, em suas circunstâncias efetivas. Inevitavelmente, somos forçados a um exame mais detido deste tal solo de todos os corpos: a “Terra”. Como vimos, não se trata de pensá-la, meramente, como um “corpo” de movimentos circulares em torno do Sol, mas, de tomá-la como “solo originário” no qual todos os corpos se distribuem e se relacionam uns com os outros. Em suma, de tratá-la como um campo de conexão de todas as nossas experiências individuais. Husserl

mostra que é somente em tal “solo originário” que o homem pôde se constituir como “homem”, constituindo para si suas metas e aspirações.

Pode-se dizer que o discurso naturalista tem como ponto de partida uma concepção “monista” da Natureza em geral, caminhando, de forma cada vez mais restrita, em direção ao homem e, mais precisamente, às suas funções psíquicas, levando-nos, enfim, a uma “naturalização da consciência”. É, portanto, um discurso que começa “aberto” e, ao final, se “fecha” em problemas de fundamentos (teóricos e práticos). Em um caminho inverso ao discurso naturalista, a geologia husserliana acentua o foco sobre uma “abertura” originária, remetendo-nos, a todo instante, para este “onde”, aberto a todos os seres e, particularmente, a todos os homens. Ficaria ainda por esclarecer o problema relação entre o ego (como “fonte legitimadora” de todo o sentido constituído) e a Terra (como solo originário de toda idealização e concepção científica do mundo). Um exame mais detido de tal problema ficará, contudo, para outra ocasião.

ABSTRACT: The present paper deals with two speeches on Nature. In the first one, it addresses the doctrine of Naturalism, according to which thinking about Nature consists of thinking about it as a unitary and indivisible whole of which organic and inorganic matter are part. In relation of continuity with other species, man would be a biological organism, whose psychic functions would be merely functions of the central nervous system. The paper shows that such a doctrine runs into problems of fundamentals. The second discourse refers to a “phenomenological geology”, in which Husserl thinks of the Earth not merely as a planet revolving around the Sun, but as an “Earth-soil” in which bodies are distributed in an open system of possibilities. If the naturalist discourse “closes” around the naturalization of consciousness, husserlian geology tells us about the “opening” of this original soil to all beings, among which the man who as “man” constitutes for him-

self in this soil your goals and aspirations.

Keywords: Edmund Husserl; Nature; Naturalism; Earth; Space; Body.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

BANFI, M. A. “Husserl et la crise de la civilization européenne”. In: *Cahiers de Royaumont, Husserl*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1959.

DWELSHAUVERS, G “Wilhelm Wundt et la Psychologie Expérimentale”. In: A德勒, C. H. *La philosophie allemande au XIX siècle*. Paris: Felix Alcan, 1912.

HAECKEL, E. *O Monismo como elo entre Religião e Ciência*. Porto: Livraria Chardron, ([1893] 1908).

HUSSERL, E. *Logische Untersuchungen*. Erster Band. Prolegomena zur reinen Logik. Halle a. d. S.: Max Niemeyer, ([1900] 1913).

_____. “Philosophie als strenge Wissenschaft”. In: *Logos: Zeitschrift für systematische Philosophie / Logos*, 1910-1911, 53 Seite (n), pp. 289-341.

_____. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, ([1913] 1976).

_____. “Erneuerung. Ihr Problem und ihre Methode (1923)”. In: *Aufsätze und Vorträge (1922-1937)*. Husserliana. Band XXVII. Dordrecht / Boston / London: Kluwer Academic Publishers, ([1923] 1989).

_____. *Erste Philosophie* (1923/1924). Erster Teil. The Netherlands: Martinus Nijhoff, ([1923/1924] 1956).

_____. *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Husserliana (Band I). Den Haag, Netherlands: Martinus Nijhoff, ([1931/ 1929] 1973).

_____. “Grundlegenden Untersuchungen zum phänomenologischen Ursprung der Räumlichkeit der Natur”. In: Farber, M. (ed.) *Philosophical Essays in memory of Edmund Husserl*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, ([1934] 1940).

_____. “Die Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie”. In: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Husserliana. Band VI. Netherlands: Martinus Nijhoff, ([1935] 1976).

NOËL, E. *Le darwinisme aujourd'hui*. Paris: Éditions du Seuil, 1979.

TOURINHO, C. D. C. “O problema da autoconstituição do eu transcendental na fenomenologia de Husserl: de *Ideias I* a *Meditações Cartesianas*”. In: *Revista Transformação*, Unesp/Marília, Volume 39, Nº 03 (julho-setembro de 2016), pp. 87-100.