

## FLUVIALIDADES: NATUREZA À DERIVA<sup>1</sup>

*Fluvialities: Nature adrift*

---

Maria Eugênia Zabotto Pulino<sup>2</sup>

Gerson Brea<sup>3</sup>

[...] e, eu, rio abaixo, rio a fora, rio a dentro – o rio.  
(Guimarães Rosa)<sup>4</sup>

Também aí, quando queremos descer ao rio do que aparentemente é mais nosso e mais pessoal, vale a afirmação de Heráclito: não se entra duas vezes no mesmo rio. – Esta é uma sabedoria já bastante repisada, sem dúvida, mas que permanece robusta e substancial como sempre. (Nietzsche)<sup>5</sup>

### RESUMO

O rio, uma manifestação da *physis*, é o tópico de algumas excursões filosóficas empreendidas neste ensaio. De início, ainda na superfície, indagamos modos de se lidar com o rio. Na companhia de Heidegger, surgem, mais adiante, correntezas que, a princípio, se apresentam como um movimento fenomenológico, mas que, na verdade, desviam-nos para fenômenos que, aparentemente triviais, determinam nossas vivências cotidianas. Essas digressões levam-nos, finalmente, à necessidade de escafandrar a origem da ciência e a essência da metafísica moderna.

**Palavras-chave:** Rio. Natureza. Heidegger. Ciência. Verdade. Modernidade.

### ABSTRACT

The river, a manifestation of *physis*, is the subject of philosophical excursions in this essay. At first, still on the surface, we inquire about ways of dealing with the river. Along with Heidegger, new currents emerge further on, which at first present themselves as a phenomenological movement, but, in fact, divert us to apparently trivial phenomena that determine our daily experiences. Finally, these digressions lead us to the need to dive into the origins of science and the essence of modern metaphysics.

**Key-words:** River. Nature. Heidegger. Science. Truth. Modernity.

---

<sup>1</sup> DOI: <https://doi.org/10.51359/2357-9986.2022.254740>

<sup>2</sup> Universidade de Brasília. E-mail: [genapulino@gmail.com](mailto:genapulino@gmail.com). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1289-6580>.

<sup>3</sup> Universidade de Brasília. E-mail: [brea@unb.br](mailto:brea@unb.br). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5550-8739>

<sup>4</sup> ROSA, 1981, p. 32.

<sup>5</sup> NIETZSCHE, 2008, §223.

Sem dúvida, sabedoria. Mas não daquelas inventadas e recomendadas pelo homem, nem daquelas reveladas e impostas pelos deuses; muito menos, produto de erudição ou de conhecimento livresco, que ostenta, impressiona, deslumbra, enquanto oculta sua frivolidade e empáfia. É uma sabedoria que não é produto de um sujeito, de um *cogito*, de um ser pensante e reflexivo. Ela não parte de nós, mas vem de fora, vem da natureza, é insinuada por um rio – por suas correntezas e suas ondas, pelo seu vigor e indiferença, pelo seu constante ir e devir. A sabedoria do rio é coisa “tão forte e substanciosa” que parece insistentemente desafiar o poder da efemeridade; é sabedoria que não se deixa caducar, que não se importa, se o homem a apreende ou não, mas que, existindo com o rio e como rio, aguarda pacientemente ser descoberta e redescoberta. Não poderíamos ver justamente aqui, no relacionamento com o rio – na amizade (*philia*) com um rio – o anúncio daquilo que viria ser o amor à sabedoria: a filosofia? As origens fluviais do pensamento filosófico? A história da filosofia como narrativas das compreensões, transformações e perversões da sabedoria anunciada pelo rio – o rio como uma aparição desse todo, chamado natureza – um rebento da *physis*?

§1. O rio – uma fonte de sobrevivência para o *animal laborans*; para o *homo faber*, um meio para outros fins. Um rio pode ser imprescindível para a vida humana em determinadas regiões: ele provê alimentos, fornece água, possibilita lavar as roupas e banhar-se, favorece o transporte, facilita o acesso a regiões desconhecidas e deixa-se até ser usado como fonte de energia. Ademais, um rio pode configurar um espaço de lazer ou servir como um lugar para rituais e cerimônias religiosas. Não é à toa que, em busca de um espaço adequado para a sobrevivência, o homem, como assinalam historiadores e arqueólogos, muitas vezes procurou instalar-se às margens de um rio. Suas margens acolheram povoados que, em muitos casos, com o passar do tempo, tornaram-se grandes cidades.

*Alea iacta est* – rios marcaram limites que, ignorados, comprometeriam a ordem social e política. E já serviram até como escondedouro para a mãe que “não podendo, porém, mais escondê-lo, tomou uma arca de juncos,

e a revestiu com barro e betume; e, pondo nela o menino, a pôs nos juncos à margem do rio.”<sup>6</sup>

Sim, um rio determina fronteiras, separa culturas, define identidades. É motivo de medo e de respeito; não só fonte de vida, mas, também, anunciador da morte: “na vinda das primeiras cheias do rio, com chuvas que estivam, todos temeram o fim-do-mundo”<sup>7</sup>.

Sobre rios há histórias, lendas, mitos, mentiras. Eles inspiram canções, versos, contos. E aí nem sempre se contentam com um papel de coadjuvante, mas apresentam-se como algo que faz parte de e determina o *ethos* em que se vive, habita, trabalha, ama, sofre, morre:

[...] então, ao menos, que, no artigo da morte, peguem em mim, e me depositem também numa canoinha de nada, nessa água, que não pára, de longas beiras: e, eu, rio abaixo, rio a fora, rio a dentro – o rio.”<sup>8</sup>

Não seria tarefa fácil, nos tempos atuais, encontrar um rio em que pudéssemos depositar uma “canoinha de nada”. Para isso precisaríamos de alguma autorização de algum órgão competente, o que provavelmente custaria muito trabalho e, por fim, nem sequer valeria a pena. Pois os rios andam muito poluídos, tornaram-se um depósito de lixo, cheiram mal. Outros, tornaram-se parte de gigantescos e complexos sistemas que visam à obtenção de energia ou facilitam o transporte de carga. Há ainda alguns que são cuidadosamente preservados e tornaram-se alvo cobiçado das indústrias do turismo de massa e até mesmo dos empreendimentos de atividades turísticas ecológicas. Onde encontraríamos hoje um rio que aceitasse serenamente uma “canoinha de nada”?

§2. Uma *filosofia* do rio? Ideia interessante, mas que traz consigo muitas indagações. O que é isso, afinal, que costumamos chamar de filosofia? A atividade daqueles “amadores do espetáculo da verdade” (PLATÃO, 2001, 475b, p. 255), que “não são amigos da opinião” (Ibid, 480a, p.264), mas sim “estão sempre apaixonados pelo saber que possa revelar-lhes algo daquela essência que existe sempre” (Ibid, 485b, p. 267)? Ou um nome para

---

<sup>6</sup> Êxodo 2,3. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/acf/ex/2>. Acesso em: 29.3.2021.

<sup>7</sup> ROSA, 1981, p. 31.

<sup>8</sup> Ibid, p. 32.

aquele “lutar em todas as circunstâncias pela independência íntima”, por “não ficar sujeito aos seus pensamentos, cativo deles como se dogmas fossem” buscando incessantemente conscientizar-se de que “não há liberdade isolada”, mas apenas na “comunicação” com os outros e que “somos independentes apenas quando estamos simultaneamente integrados no mundo”? (JASPERS, 1998, 109, 114) Ou seria a filosofia simplesmente o próprio “modo de ser” do homem?

Há como definir “*o que é isso – a filosofia?*” (HEIDEGGER, 2009). Seja como for, fato é que, semelhantemente ao que ocorre com as ciências, a filosofia acadêmica também desenvolveu ao longo do tempo determinados campos específicos de questionamento: filosofias disso, filosofias daquilo. E se, de um lado, até hoje desconhecemos uma filosofia do *rio*, de outro, existe uma consolidada área de conhecimento denominada: Filosofia da Natureza. Não poderia justamente ela servir como espaço adequado para pensar o rio? Talvez. O problema é que as filosofias da natureza não estão preocupadas, primeiramente, com um determinado fenômeno natural, com um rio, uma substância mineral, com as especificidades de um organismo ou com “a natureza do meu gato”<sup>10</sup>. É verdade que, além do rio de Heráclito, certos *produtos* da natureza tenham se infiltrado em alguns momentos do pensamento filosófico ocidental, tornando-se, em certos casos, atores famosos: os corcéis de Parmênides, a caverna de Platão, a árvore de Descartes, os lobos de Hobbes, os campos e as florestas de Heidegger, o sol de Camus ou o mar de Jaspers. Não obstante, as especulações filosóficas não visam a elementos particulares da natureza. Voltam-se para a natureza enquanto um *todo*, esforçam-se por pensar o que caracteriza o *natural*, em perguntar: o que é a *natureza*? Seria ela “um certo princípio e causa pelo qual aquilo em que primeiramente se encontra move-se ou repousa por si mesmo e não por concomitância”?<sup>11</sup> Ou um “nome coletivo para todos os fatos atuais e possíveis”, “um nome para o caminho – isto é, as leis de acordo com as quais – todas as coisas ocorrem”?<sup>12</sup> Há algum tempo, principalmente diante do ininterrupto desenvolvimento tecnológico e seus efeitos muitas vezes devasta-

<sup>9</sup> Como sugere Heidegger em seu curso *Introdução à Filosofia* (HEIDEGGER, 2008, p. 4).

<sup>10</sup> MILL, 2017, p. 1.

<sup>11</sup> ARISTÓTELES, 2009, p. 43.

<sup>12</sup> MILL, 2017, p. 2.

dores, compreender a natureza tornou-se tarefa inadiável e atrelada a outras questões fundamentais: o que caracteriza e como deveríamos entender a complicada relação entre o homem e a natureza? Haveria um dualismo entre a natureza e os produtos do engenho humano, como a cultura e a técnica?<sup>13</sup> Não estaríamos, cada vez mais, presos em uma “imagem mecanicista de mundo”<sup>14</sup> que nos impele a conceptualizar, controlar e subjugar a natureza como bem queremos?

§3. E as ciências? Será que elas poderiam ajudar-nos a entender o que seja rio, a apreendê-lo em todas suas facetas, a compreendê-lo como um todo? Para oferecermos uma resposta consistente a essa pergunta, precisaríamos discutir o conceito de ciência e questões de método, conhecer sua história e desenvolvimento, analisar a relação entre tecnologia e ciência e a ideia de tecnociência. Já Aristóteles deparara-se com o problema de classificar as ciências enquanto buscava definir aquela ciência que “estuda o ente enquanto ente e aquilo e aquilo que se lhe atribui em si mesmo” e que difere das “ciências particulares” (ARISTÓTELES, 2007, p. 13, 1003a21). As ciências poderiam ser classificadas – segundo o modo como elas se ocupam, em cada caso, com um determinado ente, ou seja, a partir de como elas se encontram circunscritas a um gênero, a uma esfera de conhecimento – em três áreas básicas: ciência teórica, ciência prática e ciência produtiva. (ARISTÓTELES, p. 35s, 1025b18ss)

Hoje empregamos outros métodos de classificação e temos cada vez mais especialidades científicas. Diversas ciências dedicam-se aos estudos de um rio e de outros fenômenos compreendidos como naturais. Explicam a origem, as mutações, as características particulares de um determinado rio, assim como esclarecerem a formação de rochedos, as diferenças entre vul-

---

<sup>13</sup> Em seu recém-lançado livro *Natur und Technik. Eine Komplikation* (RECKI, 2021), Birgit Recki analisa essa “complicação” e apresenta, a partir do pensamento de Kant, uma proposta, de superação da dualidade ontológica entre Natureza e Cultura”, apelando para “uma técnica que se compreende como arte”.

<sup>14</sup> O tema é analisado por Karl Jaspers em sua primeira obra filosófica, *Psicologia das Visões de Mundo [Psychologie der Weltanschauungen]*, de 1919. Segundo essa “imagem mecanicista de mundo”, para a qual só podemos conhecer algo na medida em que podemos fazê-lo, “todo lo cualitativo y propiamente intuible, todo lo que aparece esencialmente en sí es desplazado del mundo. La naturaleza es descualificada y, con ello, desanimada. Es concebida en *conceptos-leyes exactos*, con ellos se puede calcular y por ellos se puede dominar. [...] La naturaleza se convierte en un instrumento del espíritu, en cuanto mecanismo un aparato; de esta forma llega a ser totalmente abstracta, totalmente general en cuanto al contenido”. (JASPERS, 1967, p. 214)

ções, as mutações de um vírus ou as transformações climáticas. Também as ciências tecnológicas mostram grande interesse pelo tema: tentam descobrir modos de subjugação e otimização de um rio, a edificação de pontes, a instauração de centrais hidroelétricas, a construção de canais de navegação ou meios para purificação de rios poluídos.

Entretanto alguém poderia perguntar: até que ponto as ciências e as disciplinas tecnológicas buscam compreender o *sentido* de rio ou a *essência* de natureza? Será que elas questionam seus próprios fundamentos – a essência da ciência, a essência da técnica? A ciência “pensa”?<sup>15</sup>

§4. Verdade é que, em nossas relações cotidianas, o rio não é primeiramente um objeto de estudo científico. Longe disso. Cruzamo-lo, servimo-nos e, às vezes, até abusamos dele. Assim como acontece com outros entes junto aos quais existimos, não o tomamos como um objeto de análise ou um tema de pesquisa. Na maioria das vezes, nem sequer nos damos conta de sua presença. Não parece haver nada de excepcional nessa aparente indiferença seja com um rio ou seja perante as coisas com que lidamos no dia-a-dia. Pelo contrário. Trata-se de algo trivial, de uma vivência banal, de um fenômeno que, para muitos, jamais mereceria ser arrolado entre questões de caráter filosófico. Não, todavia, para um jovem filósofo que, embora nunca tenha tematizado o pequeno Ablach, rio que corta sua cidade natal e desemboca no grande Danúbio, tornar-se-ia, mais tarde, um crítico da ideia de natureza e um criativo pensador tanto da ciência como da técnica.

Já em seu primeiro curso, na Universidade de Freiburg, naquele lúgubre semestre pós-guerra, em 1919, Martin Heidegger revela ser um especialista e mestre em “trivialidades”<sup>16</sup>. Apesar de não se mostrar muito satisfeito com a ideia de uma “filosofia como ciência de rigor” (Husserl), Heidegger opta, sim, por flutuar cuidadosamente na corrente da fenomenologia husserliana e arrisca-se a remar contra diversas ondas filosóficas de seu tempo, como as reflexões neokantianas em torno de uma “filosofia do valor”, de Windelband, ou as discussões sobre a relação entre “filosofia e vi-

---

<sup>15</sup> Heidegger, provavelmente, não titubearia em responder: “Não!” (Cf. HEIDEGGER, 2006, p.115.).

<sup>16</sup> Trata-se do curso “A ideia da filosofia e o problema da visão de mundo” [*Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem*], publicada pela primeira vez em 1987. (Cf. HEIDEGGER, 1999b. Assumimos a responsabilidade pela tradução das passagens e conceitos citados nesse ensaio).

são de mundo”. Como se sentisse predestinado a trabalhar “no reavivamento da filosofia”<sup>17</sup>, Heidegger decide perscrutar as possibilidades de uma “filosofia autêntica” que, enquanto uma “ciência originária” [*Urwissenschaft*], poderia acessar e investigar a “esfera pré-teórica” (HEIDEGGER, 1999b, p. 61), ou seja, aquela região em que se dão as “vivências”<sup>18</sup>. Heidegger acredita encontrar-se em uma “encruzilhada metódica que se decidirá sobre a vida ou a morte da filosofia”, sim, diante de um “abismo” que ou conduzirá ao “nada, ou seja, à absoluta objetividade”, ou propiciará “o salto para um *outro* mundo”, melhor dizendo, “finalmente para o mundo” (Ibid, p. 63) – o mundo “a-teórico”, “pré-reflexivo”, o mundo da vivência, o mundo da vida. É preciso captar a “intenção originária do viver genuíno”, isto é, entender “a postura originária do vivenciar e do viver como tais” (Ibid, p. 110). Mas essa tarefa só se torna possível se levamos realmente a sério aquele “princípio dos princípios”, postulado, mas, para Heidegger, não consequentemente empregado por Husserl: “*Alles, was sich in der »Intuition« originär... darbietet, (ist) einfach hinzunehmen als was es sich gibt.*” (Ibid, p. 109, parênteses do autor)<sup>19</sup>. O permanente esforço de resistência a intromissões de caráter teórico é, conforme anotações sobre esse curso, constantes no pós-escrito de Franz-Joseph Brecht, um momento decisivo da “postura fenomenológica fundamental” (Ibid, p. 216) que pretende adentrar as vivências como elas são realmente vivenciadas – uma postura que só pode ser adquirida “lentamente e com muito esforço” e que possibilita entender “a intuição fenomenológica como o vivenciar do vivenciar”, bem como que “o compreender da vida é intuição *hermenêutica*” (HEIDEGGER, 1999b, p. 219). Só assim descobriremos que as vivências e as coisas que vivenciamos não são simplesmente “coisas” que estão aí como que jogadas aleatoriamente, sem importância, à toa. Elas “não são algo como objetos existentes aglomerados” (Ibid, p. 70), não são, também, coisas extraordinárias, objetos “de

<sup>17</sup> HEIDEGGER, JASPERS, 1990, p. 15.

<sup>18</sup> Heidegger está consciente de quanto o termo “vivência”, já por ocasião de seu curso, estava muito “batido e esbatido, que seria melhor deixá-la de lado, não fosse ele tão apropriado.” (HEIDEGGER, 1999b, p.66)

<sup>19</sup> Trata-se, aqui, de uma citação que Heidegger faz de uma passagem central das *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*. Na versão de Marcio Suzuki, tradutor da obra para o português: “[...] *tudo que nos é oferecido originariamente na ‘intuição’ [...] deve ser simplesmente tomado tal como ele se dá [...]*” (HUSSERL, 2006, p.69)

contemplação” (Ibid, p. 69) ou reflexão. As vivências nem mesmo são, primeiramente, objetos da percepção sensível que, num segundo momento, podem receber esse ou aquele significado, que podem, por exemplo, ser compreendidas como um objeto de uso.

Já aqui percebemos claramente como Heidegger se desvia das trilhas fenomenológicas de Husserl e tenta explorar seu próprio caminho em direção a uma nova ideia de fenomenologia. Sem dúvida, esse é um marco decisivo nessa empreitada desbravadora: as coisas não são de modo algum antes percebidas sensivelmente e posteriormente significadas. Na percepção percebo, “de um golpe só” (Ibid, p. 71), sem mediações, a coisa como significando algo. Eu não vejo, por exemplo, um curso de água que flui em direção a algum lugar, mas vejo *o* rio que atravessa a cidade em que *eu* vivo, que fornece água para o balneário que *meus* filhos frequentam e que, na época de chuvas, costuma provocar enchentes, causando um caos em boa parte da cidade. O rio, assim como as casas, as ruas, a escola, o campinho de futebol e outras tantas coisas, não são objetos isolados, descolados do meio em que vivo. O rio, assim como todas as coisas de meu “mundo-ambiente” [*Umwelt*]<sup>20</sup>, está como que inserido num horizonte de significância – uma significância que nada tem a ver com uma construção *a posteriori*, mas, embora não seja percebida ou refletida, fundamenta minhas relações com tudo ao meu redor: “o significativo [*das Bedeutsame*] é o primário, dá-se a mim diretamente, sem qualquer desvio intelectual que passa por um apreender objetivo [*Sachefassen*]”. (Ibid, p. 73)

§5. Não deixa de ser um traço curioso em nossas relações com as coisas, com aquilo que está ao nosso redor, no exercício das mais banais atividades: não refletimos sobre sua significância. Nem se quer nos damos atenção a elas. E quanto mais entretidos estamos em determinada ocupação, quanto mais concentrados estamos em nossos afazeres, menos percebemos as coisas com que lidamos e que constituem nossa vida cotidiana. Em um curso no final dos anos 20, já como professor na Universidade de Freiburg, cidade, a propósito, cortada pelo rio Dreisam, e próxima ao famoso rio Reno, Heidegger aponta para esse fato: “deixamos as coisas serem como

<sup>20</sup> Utilizamos, aqui, a tradução de *Umwelt* sugerida por Fausto Castilho, em sua tradução de *Ser e Tempo*: “O mundo mais próximo do *Dasein* cotidiano é o *mundo-ambiente*”. (HEIDEGGER, 2012, 205)



elas são, entregamo-las a elas mesmas, mesmo se e justamente se nos ocupamos delas com a maior intensidade possível”. Esse *deixar ser* não ocorre por acaso. Pelo contrário: “justamente no uso e para o uso, preciso deixar a coisa ser o que ela é”. (HEIDEGGER, 2008, p. 107)

A ideia de uso, de serventia, de instrumentalidade ou de “ser para...” constitui um decisivo marco na trilha que Heidegger explora em busca do “sentido de ser”. A instrumentalidade – o “ser à mão”, a “utilizabilidade”, a “manualidade”<sup>21</sup> – é o “modo de ser” que caracteriza primordialmente a vida cotidiana. Não obstante, esse “modo de ser” não é, propriamente, algo – não, pelo menos, algo que seja percebido, refletido ou do qual tenhamos consciência. Mas mesmo sem nos darmos conta desse fato, ele determina a relação com os entes que nos cercam. Heidegger reafirma e aprofunda as reflexões que havia tecido há cerca de dez anos, em seu primeiro curso: encontramos-nos sempre junto a uma imensa diversidade de coisas, todavia elas “não subsistem por si para nós como em um ferro-velho ou em um brechó”, não se encontram primeiramente como que isoladas umas das outras, mas sim “situadas em um contexto de serventia para...” – um contexto em que as coisas se relacionam uma com as outras e que, de maneira prévia, “subjaz fundamentalmente a elas.” (Ibid, 2008, p. 79)

Podemos imaginar uma situação: o lápis que estou usando no momento para escrever essas frases remete ao caderno que serve para registrar reflexões sobre uma obra que está sendo analisada e que se encontra sobre a mesa que, ao lado de outras mesas destinadas ao estudo, fazem parte da biblioteca, situada na universidade que, por sua vez, remete a um “todo conjuntural” (Ibid, p. 81), no caso, a um determinado sistema educacional que tem uma função e compõe a ordem sociopolítica de um país, e assim por diante. “Nesse nosso ser junto à multiplicidade de coisas, o ente é manifesto no todo e, em verdade, de um golpe só” (Ibid, p. 81). Obviamente, em nossa vida cotidiana, em nosso “comportamento ‘prático’” (HEIDEGGER, 2012, p. 213), “junto à multiplicidade de coisas” (HEIDEGGER, 2008, p. 81) não percebemos, muito menos refletimos sobre o fato de que essas coisas “se

---

<sup>21</sup> A palavra original “Zuhandensein” é traduzida por Marco Antonio Casanova (p.ex. HEIDEGGER, 2008, p. 75), Fausto Castilho opta por traduzir por “utilizabilidade” (p.ex. HEIDEGGER, 2012, p. 243) e Marcia Sá Cavalcante Schuback, por “manualidade” (p.ex. HEIDEGGER, 2002, p. 111).

tornam manifestas para nós [...] vêm ao nosso encontro desveladamente e, com efeito, de um modo tal que se anunciam no todo de um contexto conjuntural” (Ibid, p. 85). Mesmo quando se ignora, não se faz uso de algo, quando, por exemplo, não me ocupo da borracha sobre a mesa ou de algum livro escondido num canto da biblioteca, ele já se encontra inserido num todo conjuntural, em um horizonte a partir do qual se manifesta em seu próprio modo de ser.

Será que poderíamos dizer o mesmo do rio? Poderíamos compreendê-lo também como um “ser à mão”, um objeto de uso? Sem dúvida, causa certa estranheza comparar um rio com um lápis, com uma ferramenta ou com outros entes que se revelam como algo que serve para isso ou para aquilo. Não teria o rio um outro *modo de ser*? Não possuiria ele, assim como outros entes que fazem parte daquilo que chamamos “natureza”, um outro modo de ser? Talvez. Heidegger mesmo sugere isso quando aponta para “diversos modos de ser do ente” (Ibid, p. 87), quando, por exemplo, decide denominar o homem “ser-aí”, enfatizando que “somente ele existe”, ou seja, somente ele possui esse modo de ser intitulado “existência”. Ou quando afirma que “[a]nimaís e plantas vivem; as coisas materiais, a ‘natureza’ em um sentido totalmente definido, subsistem por si; as coisas de uso são à mão”. (Ibid, p. 74) Entretanto, poderíamos perguntar: quando se faz uso de um rio, por exemplo, para transportar mercadorias ou para abrigar um moinho de água, não estaria o rio se *manifestando* em sua “serventia”, como algo *para...*? Não estaríamos deixando o rio ser o que ele é seja enquanto uma via de navegação, seja como uma possível fonte de energia? Nesse caso, como em outras diversas situações, não estaríamos compreendendo o *ser* do rio no âmbito de serventia, como um instrumento de uso?

Como ocorre mais comumente, o rio encontra-se diante de nós, mas não nos damos conta dele. Ocupados com nossos afazeres, com nossas preocupações, em nosso ir e vir, não concedemos qualquer atenção especial ao rio. Simplesmente o atravessamos, passamos ao seu lado, caminhamos em sua margem. Também aí, de certo modo, *deixamos* o rio *ser* – não, entretanto, como algo que tenha uma utilidade, como um “ser à mão”, mas, simplesmente, como um “ente que se encontra aí presente diante de nós”. (Ibid, p. 113) Afinal, haveria um modo único de ser do rio?

Não é fácil responder a perguntas como essas. Tudo, melhor dizendo, “a manifestação do ente nele mesmo” depende do “contexto conjuntural”. E se, persistindo na narrativa heideggeriana, entendermos que a “manifestação do ente é um desvelamento” (Ibid, p. 81) e que “desvelamento” é a palavra mais adequada para aquilo que comumente – e na tradição filosófica – designamos por “verdade”, então o ente rio é verdadeiro, independentemente do modo e por meio do que ele é desvelado. (Ibid, p. 81)

E a ciência? Como ela se apropria do rio? O que é o rio para ela? Para que se torne objeto de pesquisa científica é necessário um afastamento da compreensão irrefletida que se dá no uso ou como algo que simplesmente se encontrar aí, esquecido, ignorado. É preciso que ocorra uma “mudança da compreensão de ser”, uma “modificação”, uma “alteração” do comportamento espontâneo e ingênuo que caracteriza nossa convivência diária com os entes. É necessária uma nova “postura” – uma postura que determina a própria “essência da ciência”. Que postura é essa?

§6. A essência da ciência, para Heidegger, não reside no seu aspecto “prático” ou “instrumental”, e sim em sua postura teórica perante os entes. Essa “atitude teórica” é precedida por uma interessante modificação na determinação do ser dos entes. Tal atitude consiste em conceber os entes como objetos de investigação, e não mais como coisas da nossa vida diária, em seu todo contextual, o que caracterizaria uma atitude “pré-científica” (HEIDEGGER, 2008, p. 171). A ciência não vê o ente em sua função, mas em sua quiddidade, transformando-o em “natureza”, em “ente por si subsistente” [*Vorhandenheit*], para então perscrutá-lo como objeto. Aquele “deixar ser” o rio sem que prestemos atenção a ele não faz parte da investigação científica. Ocorre, sim, um outro tipo de “deixar ser”, que é o da observação do ente sem interferência, buscando um distanciamento que permitiria, em princípio, ver as coisas como elas são. Assim, o conhecimento científico do rio não se alcançaria navegando-o nem usando suas águas para banhar-se ou para abrigar um moinho gerador de energia. Para a ciência, se conhece o rio analisando seus elementos e particularidades, suas propriedades físicas e químicas.

Heidegger concorda, a princípio, com a concepção segundo a qual a ciência empreende uma busca da verdade pela própria verdade, o descobrir

pelo descobrir, sendo, portanto, uma forma de *práxis* no sentido aristotélico: ação feita em função de si mesma. Identificar a ciência como *práxis*, no entanto, longe de contradizer a ideia de que a essência da atitude científica reside na teoria, vem a reforçá-la. Segundo a interpretação heideggeriana de Aristóteles, a *práxis*, por encontrar em si mesma seu fim, sua consumação, seria a postura teórica fundamental (Ibid, p.187s). Conhecer o rio cientificamente não teria, então, nenhuma finalidade prática, nenhum objetivo além do próprio conhecimento.

Nesse contexto, é importante agregar a essa nova caracterização de ciência aquela mudança que Heidegger promove no conceito de verdade. Tanto a filosofia quanto a ciência moderna são sustentadas, em seus princípios, por uma concepção de verdade por adequação. Cada campo científico procura adequar suas afirmações ao que de fato é verificado nos objetos de sua especialidade. Busca-se elaborar hipóteses explicativas que de fato correspondam às relações entre as coisas, com vistas a apreender a verdade no sentido de conformidade do pensamento às coisas – o *adaequatio intellectus ad rem* da tradição escolástica.

Heidegger questiona, também aqui, esse conceito de verdade que, por um lado, repousa no âmago da atividade científica e, por outro, não é por ela problematizado. A suposição de que a essência da verdade residiria no pensamento e nas proposições ou na correspondência dessas com os objetos e suas relações é criticada, por não esclarecer de que maneira a “adequação” é portadora de verdade. Haveria, para Heidegger, um conceito mais originário de verdade que seria a fonte da verdade proposicional: o desvelamento [*aletheia*]. Nesse sentido, buscar a verdade seria desencobrir o que estava velado e deixar que as coisas venham ao encontro. É somente no âmbito dessa abertura do ser-aí que as explicações que a ciência tece sobre as coisas se faz possível: “Somente porque é essencialmente na verdade, o ser-aí pode construir enunciados sobre os entes. [...] Não é a proposição que é o lugar da verdade, mas sim a verdade que é o lugar da proposição” (Heidegger, 2009, p.166, grifo do autor).

Como busca da verdade, a ciência é, então, uma forma de desvelamento. Enquanto *práxis*, no entanto, a essência da ciência é um desvelar por desvelar, um descobrir por descobrir. No cotidiano, por outro lado, os entes

se desvelam para o ser-aí de diversas maneiras, mas, como sabemos, sempre no contexto em que estão inseridos. São as coisas que vêm ao encontro do ser-aí. O rio desvela-se para nós quando nadamos em suas águas e quando utilizamos a força de sua correnteza para gerar energia. Essas são também formas de conhecê-lo, mas que guardam em si outros fins, que se movem numa esfera “pré-temática” que não a do puro conhecer. “O olhar para coisas unicamente ‘teórico’ dispensa o entendimento da utilizabilidade”. (HEIDEGGER, 2012, p. 213)

Na ciência, o ente é examinado com o objetivo de determinar *o que ele é*. Para isso, pressupõe-se que cada ente é um corpo material, dotado de determinadas características pré-determinadas e mensuráveis. A Hidrografia mede, no rio, sua vazão, sinuosidade, declividade, comprimento, largura, profundidade e velocidade médias. Pode-se, m,ljkn ainda, classificar os rios de acordo com a forma de escoamento de suas águas, ao acúmulo de sedimentos ou à forma de relevo onde eles correm.

Essa postura não-intuitiva, “artificial” que a ciência adota em relação aos entes assemelha-se, em certo sentido, à atitude descomprometida de um turista, que busca a natureza para se recuperar do estresse ou quebrar a rotina do dia-a-dia<sup>22</sup>. Para aqueles que vivem e trabalham no campo, as árvores, as plantas, os animais, as montanhas, os rios não são objetos de contemplação, como no caso do turista, muito menos de uma análise meticulosa, como ocorre com o cientista; não são vistos como parte de uma paisagem, como “natureza”, mas simplesmente “vividos” como parte de um “todo conjuntural”.

A atitude teórica, descrita por Heidegger, promove uma ruptura nesse “mundo circundante” [*Umwelt*], isola os entes de seu contexto e uso, torna-os homogêneos no que concerne a seu ser. A diferença ontológica – entre ente e ser – precisa necessariamente ser ignorada para que surjam os objetos a serem investigados pela pesquisa científica, para que se atinja o

---

<sup>22</sup> Em uma contribuição, transmitida inicialmente pelo Berliner Rundfunk, no outono de 1933, e impressa em sua íntegra na “*Alemanne*”, uma publicação oficial dos nacional-socialistas de Oberbaden, Heidegger demonstra claramente sua irritação com aquelas pessoas dos centros urbanos que buscam a “provincia” para esquiar ou se divertir, intrometendo-se na vida e na solidão [*Einsamkeit*] campesina. “Porque a solidão tem seu poder mais próprio que não nos isola, mas, antes, *lança fora* o existir como um todo na ampla proximidade da essência de todas as coisas”. (HEIDEGGER, 1999a, p. 11. Tradução nossa).

conhecimento “positivo”. Nele, o ente é posto em destaque como algo manifesto “aí defronte”, como *positum* (HEIDEGGER, 2012, p. 210), para ser contemplado, observado, investigado, explorado.

§7. Tal postura, que constitui a essência da ciência, está intimamente relacionada ou, mais do que isso, tem seus fundamentos em algo mais originário: a essência da metafísica moderna. Em “O tempo da imagem de mundo”, texto elaborado a partir de uma conferência proferida em 1938, Heidegger afirma que a ciência pertence “aos fenômenos essenciais da modernidade” (HEIDEGGER, 1998, p.97). A Modernidade é a era em que o ente em sua totalidade ou o mundo passou a ser visto como uma imagem, uma representação:

A imagem do mundo, entendida de modo essencial, não significa uma imagem do mundo, mas o mundo concebido enquanto imagem. O ente em sua totalidade agora é tomado de tal forma que ele só passa a ser na medida em que é posto por um homem que o representa e produz. Quando surge uma imagem de mundo, uma decisão essencial se consuma a respeito do ente em sua totalidade. O ser é buscado e encontrado na representabilidade do ente. (Ibid, 1998, p.112)

A era moderna, então, fundamenta-se na equivalência entre ser e representar: o mundo, a história, a natureza, o rio são imagens que o ser humano, enquanto sujeito moderno, faz deles. O rio é uma fonte de energia; uma via de navegação; um caminho a ser seguido; um obstáculo a ser ultrapassado; ou um lar para as divindades significam, na Modernidade: o rio *representa* cada uma dessas alternativas para determinado povo ou indivíduo, em um determinado contexto cultural ou para determinada sociedade. E conhecer o rio é examinar essa representação. O rio não mais é. O rio é uma imagem de rio, é um *projeto* de rio.

A partir da Modernidade, ficamos, por assim dizer, contaminados com uma determinada concepção de verdade. O método científico de investigação torna-se o conhecimento por excelência, o *verdadeiro* conhecimento. O que Heidegger pretende trazer à luz é que essa é apenas uma das formas – e, mais do que isso, uma forma derivada – de desvelar, de desencobrir os entes. O que a torna possível é o contato primário e cotidiano que temos com as coisas e seu modo de ser. É a verdade do rio que só se mostra quando nos

deixarmos molhar em suas águas, “nessa água, que não pára, de longas beiras”.

Recebido em 31/08/2021

Aprovado em 01/12/2021

## REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *Física I-II*. Prefácio, introdução, tradução e comentários: Lucas Angioni. Campinas: Editora da Unicamp, 2009.

ARISTÓTELES. *Metafísica. Livros IV e VI*. Tradução, introdução e notas: Lucas Angioni. In: *Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução Nr. 14*. Campinas: UNICAMP/IFCH, 2007.

HEIDEGGER, M. e JASPERS, K. *Briefwechsel. 1920-1963*. Org. W. Biemel e H. Saner. Frankfurt am Main., München, Zürich 1990.

HEIDEGGER, MARTIN. *Introdução à Filosofia*. Tradução: Marco Casanova. São Paulo: Martins Fontes, 2008. (GA 27)

HEIDEGGER, MARTIN. *Que é isto – a filosofia?* Tradução, introdução e notas de Ernildo Stein. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Livraria Duas Cidades, 2009.

HEIDEGGER, MARTIN. “Schöpferische Landschaft: Warum bleiben wir in der Provinz”. In: HEIDEGGER, MARTIN: *Aus der Erfahrung des Denkens. 1910-1976*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1999a, p. 9-13 (GA 16).

HEIDEGGER; MARTIN. “O tempo da imagem de mundo”. In: HEIDEGGER, MARTIN. *Caminhos de Floresta*. Coordenação científica da edição e tradução: Irene Borges-Duarte. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1998, pp. 95-138.

HEIDEGGER, MARTIN. *Ser e tempo* (Parte I). Tradução de Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Editora Vozes; Bragança Paulista: Universidade São Francisco, 2002.

HEIDEGGER, MARTIN. *Ser e Tempo*. Edição em alemão e português. Tradução e organização: Fausto Castilho. Petrópolis: Editora Vozes; Campinas: Editora Unicamp, 2012.

HEIDEGGER, MARTIN. *Zur Bestimmung der Philosophie* (1. Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem [Kriegsnotsemester 1919] / 2. Phänomenologie und transzendente Wertphilosophie [Sommersemester 1919] / 3. Anhang: Über das Wesen der Universität und des akademischen

Studiũms [Sommersemester 1919]. Editor: Bernd Heimbüchel. 2. Edição. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1999b. (GA 56-57)

HUSSERL, EDMUND. *Idéias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*. Tradução de Márcio Suzuki. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2006.

JASPERS, KARL. *Iniciação filosófica*. Lisboa: Guimarães Editores, 1998.

JASPERS, KARL. *Psicología de las Concepciones del Mundo*. Versión española de Mariano Marín Casero. Madrid: Editorial Gredos, S.A., 1967.

MILL, JOHN STUART. *Nature*. Org. Jonathan Bennett, 2017. Disponível em: <https://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/mill1873b.pdf>. Acesso em: 26.4.2021.

NIETZSCHE, FRIEDRICH. *Humano, demasiado humano. Um livro para espírito livres*. Vol. II, § 223. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

PLATÃO. *A República*. Tradução Maria Helena da Rocha Pereira. 9. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

RECKI, BIRGIT. *Natur und Technik. Eine Komplikation*. Berlin: Matthes & Seitz Berlin, 2021.

ROSA, GUIMARÃES. “A terceira margem do rio”. In: ROSA, GUIMARÃES. *Primeiras Estórias*, Rio de Janeiro: J. Olympio, 1981.



Esta obra está licenciada com uma Licença  
Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.