



**Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em Literatura e
Crítica Literária da PUC-SP**

nº 16 - julho de 2016

Plano de compreensão poética: outro olhar sobre o mundo

*Fernando Miranda**

RESUMO

O presente artigo pretende abordar a questão dos planos de compreensão do homem, elaborando uma pergunta sobre o plano de compreensão poética, concentrando-se nos aspectos da contingência e da distância. Uma relação entre esse nível de conhecimento e os demais – ordinário, científico e filosófico – será esboçada, de maneira a levantar questões sobre a relação entre eles para a antropologia filosófica.

PALAVRAS-CHAVE: Antropologia Filosófica; Contingência; Distância; Poesia

ABSTRACT

The purpose of this article is to investigate the issue of man's levels of understanding, by formulating a question on the poetic intention, and focusing on aspects of contingency and distance. A connection between this level of knowledge and the other ones – the ordinary, the scientific and the philosophical one – will be outlined so as to bring forward questions concerning their nexus with philosophical anthropology.

KEYWORDS: Philosophical anthropology; Contingency; Distance; Poetry

* Doutorando em Literatura Comparada pela Universidade Federal Fluminense – UFF – Rio de Janeiro, RJ, Brasil. fernandogalo@hotmail.com

No volume I de seu *Antropologia Filosófica*, de 1991, Henrique C. de Lima Vaz (2014, p. 161) apresenta os três níveis de conhecimento do homem com os quais a disciplina que dá nome ao livro deve ocupar-se: plano da pré-compreensão, da compreensão explicativa e da filosófica (ou transcendental). O primeiro refere-se ao saber ordinário, no qual se constitui uma imagem do homem em certa experiência natural – que chamaríamos de experiência primeira –, numa relação homem-mundo em princípio não mediada pela ciência nem pela filosofia. Mais adiante, trataremos de rever essa afirmação. O segundo nível, científico, obedece a métodos definidos pelas ciências¹, constituindo um saber múltiplo, embora parcial, na medida em que cada ciência restringe seu objeto. O último nível de conhecimento se desdobra numa via que 1) faz com que a compreensão filosófica não seja apenas uma síntese do conhecimento científico, e 2) seja considerado como condição de possibilidade das outras formas de compreensão.

Permanece em aberto a pergunta se haveria um plano da compreensão poética, que Lima Vaz não menciona no seu trabalho e que pretendemos trazer à luz no presente artigo; ou se o plano poético seria apenas uma realização que não formasse, em si, um nível de conhecimento. De início, descartamos a possibilidade de que o plano poético possa ser inserido em algum dos níveis acima, embora mantenha com todos eles uma relação de proximidade e distanciamento. Arriscaríamos afirmar, portanto, que nenhum dos planos – e nisso, incluiria o poético – se exclui e pode prescindir do outro, isto é, nenhum conhecimento é puro nem possui supremacia sobre outro.

Devido à extensão do problema, concentrar-nos-emos em apenas dois aspectos: contingência e distância, observando o modo de relação operado nos quatro níveis de conhecimento. Antes, porém, esboçamos, em breves linhas, o que se compreende, aqui, como contingência e distância.

O termo contingência possui uma longa trajetória na história da filosofia e é entendido, atualmente, como casualidade (*Zufälligkeit*) e possibilidade (*Möglichkeit*), sem dispensar, no entanto, a ideia de não-necessário (*Nichtnotwendigkeit*). Para a fenomenologia de Edmund Husserl (1859-1938), a contingência transforma-se num obstáculo para a absoluta certeza (*absolute Gewißheit*), e deve, portanto, ser deixada à

¹ São cinco os métodos apresentados por Lima Vaz (2014, p. 160): método empírico-formal (ciências da natureza), dialético (ciências da história), fenomenológico (ciências do psiquismo), hermenêutico (ciências da cultura) e ontológico (Antropologia clássica).

parte no método filosófico empreendido por ele. Com isso, não cabe à e na fenomenologia a inserção da Antropologia Filosófica, de modo que, não diretamente, Husserl se opõe a uma inquietação de Ernst Cassirer (1999), que, nas *Göteborgs Vorlesungen* (palestras de Göteborg), em 1939/40, defendia justamente a inclusão da Antropologia como ramo de conhecimento na Filosofia. Segundo ele, até então a filosofia se dividira somente em três partes: Lógica, Ética e Física.

No presente artigo, que segue de perto uma tentativa de conciliação entre fenomenologia e antropologia filosófica, segundo o trabalho empreendido por Hans Blumenberg, sobretudo em *Beschreibung des Menschen* (Descrição do Homem), a contingência será vista como uma possibilidade não prevista. O modo como é tomada nos quatro níveis de conhecimento aqui abordados será uma chave de análise das devidas diferenças e semelhanças entre eles.

Na revista *Forum Interdisziplinäre Begriffsgeschichte* (Fórum Interdisciplinar da História dos Conceitos), Georg Toepfer (2012, p. 1) salienta a interdisciplinaridade do termo “distância”, em oposição à generalidade de conceitos como “sistema”, “forma” e “interação”. Dedicado ao verbete um extenso número de páginas e apresenta uma rica bibliografia, dividida entre obras de Geometria, Sociologia, Psicologia, Biologia, Antropologia, Estética, Economia e Filosofia. No presente artigo, *distância* será considerada como categoria antropológica, tomando-se como base o sujeito e a distância que toma de si próprio em relação aos outros, aos eventos, às representações e significações (STEIN, 2010, p. 96). Interessa pensar em que medida os níveis de conhecimento se aproximam e se afastam do real, não num sentido físico, mas naquele operado pela consciência.

1 Estratos da contingência

No plano da pré-compreensão, a contingência reina absoluta. As possibilidades estão todas abertas, e a restrição operada pelo sujeito virá por estímulos exteriores (instituições, religião, leis etc), com os quais o sujeito manterá uma relação não apenas passiva, mas também de interferência. Esses estímulos já partem de um crivo que vai além da pré-compreensão, visto que instituições são construções à base das mais diversas ciências e do saber transcendental. O percurso dos planos de compreensão não

seriam, dessa forma, lineares, partindo de um plano mais simples – o do nível ordinário – até chegar ao filosófico. A circularidade deles se projeta na apreensão de um pelo outro, muitas vezes em passagens sutis. Luiz Costa Lima ressalta que

[...]enquanto modalidade de pensador, o teórico é passível de introduzir a discrepância por argumentos que contrariam ou não cabem no ritmo da conversa cotidiana. Irônica e paradoxalmente, seu êxito, a médio ou longo prazo, consistirá em modificar o tom das futuras opiniões comuns. (2014, p. 53).

No plano da compreensão científica, pelo contrário, a contingência é uma rival. É preciso se afastar dela para cumprir o desejo da exatidão científica, pois um resultado não pode ser diferente apenas pelo fato de ter sido realizado em laboratórios diferentes. Além disso, é preciso que o percurso de um experimento possa ser refeito. Não menos importante é a definição do seu objeto, de modo que o campo de possibilidades fica reduzido. Apesar de todo esforço para afastar a contingência, ainda cabe a dúvida se não é justamente ela que provoca as mudanças científicas.

Para os dois aspectos que dizem respeito ao presente artigo, isto é, os níveis de conhecimento transcendental e poético, a *contingência* será tomada de um aspecto diverso em relação aos níveis da pré-compreensão e científico. Primeiro, é necessário observar a própria transformação ocorrida no seio da filosofia, que, a partir do século XVIII e, consolidando-se no XIX, se aproximará do modo científico. Essa mudança é a que motiva Odo Marquard a abordar, já no século XX, o tema “Philosophie und Weisheit” (Filosofia e sabedoria), em que comenta a passagem de uma filosofia como amor à sabedoria, preocupada com o bem viver do homem e da sociedade, a uma filosofia que se tornara “ciência rigorosa, com a cientificidade da ciência rigorosa”² (2004, p. 98). Logo adiante, Marquard reajustará a questão, marcando que a filosofia permanecia, ainda assim, “amor à sabedoria”, e que a mudança se devia no fato de que o entendimento do que é “sabedoria” teria se alterado. Esse simples caminho deixa prever como a contingência foi sendo afastada do interesse da filosofia, até culminar com a proposta do método fenomenológico, de Edmund Husserl. É somente com Hans Blumenberg que a contingência volta a ocupar um lugar privilegiado. Com seu já

² “strenge Wissenschaft mit der Wissenschaftlichkeit der strengen Wissenschaft”. Tradução minha, com propósito exclusivo para o presente artigo.

mencionado *Beschreibung des Menschen* (Descrição do homem), Blumenberg realiza este duplo movimento: por um lado, aproxima a fenomenologia da antropologia filosófica; por outro, faz emergir a contingência como algo relevante nos estudos filosóficos. Um reajuste com a própria filosofia do século XX, após a “inauguração” da antropologia filosófica por Max Scheler, em 1928, e o silenciamento que essa sofreria após a Segunda Guerra.

Publicado em 2006, ou seja, dez anos após a morte do autor, *Beschreibung des Menschen* ainda é um livro a ser explorado e debatido. Com suas pouco mais de 900 páginas, e uma densidade enorme de problemas, essa obra parece oferecer a oportunidade para um segundo *anthropological turn*, depois daquele iniciado no fim dos anos 1920. No entanto, ao contrário do primeiro, cuja motivação inicial era uma resposta da filosofia à biologia como disciplina mestre (KOPP-OBERSTEBRINK, 2012, p. 65), a antropologia filosófica atual já pode se aproveitar de um ambiente mais propício à integração das diversas disciplinas. Além do mais, a pergunta “o que é o homem?”, deduzida das três perguntas kantianas fundamentais – que posso saber? que devo fazer? que posso esperar? –, modifica-se levemente, apresentando-se, agora, da seguinte maneira: “como se dá o homem?”, ou seja, a pergunta pela essência é deslocada para uma pergunta processual.

A partir desse movimento, ingressamos na contingência no nível de conhecimento poético. Antes, cabe notar que, se, antes, levantamos a questão se era possível falar num plano de compreensão poética do homem, daqui em diante trataremos essa possibilidade como algo aceito. Para tanto, é necessário recuperar o que afirma Gerd A. Bornheim, em “Filosofia e Poesia”:

Não existe uma região da realidade ou do ser que seria acessível apenas através da poesia, fazendo com que esta se imponha como modalidade imprescindível de conhecimento; a poesia não apresenta caráter esotérico e não existe uma forma de conhecimento especificamente poética. Mas o que se deve dizer é que a experiência poética instaura um modo originário de ver o mundo. (1986, p. 66),

É justamente esse “modo originário de ver o mundo” que nos permite desconfiar da presença desse plano de compreensão poética, sem que isso signifique afirmar que o nível de conhecimento se transforma em uma forma de conhecimento. A distinção é certamente sutil, e se é verdade que não existe uma região da realidade acessível

somente por meio da poesia, parece-nos correto dizer, porém, que os demais níveis de conhecimento, ao passar pelo crivo do olhar poético, são modificados e podem expandir seus respectivos limites.

Sem dúvida, a poesia não investiga nada, no sentido de que não possui um objeto – sequer ela mesma pode ser vista como objeto de si mesma. Não investigar, no entanto, não significa não pensar sobre algo, e daí a sua proximidade com a filosofia, desde que as duas sejam vistas como “amor à sabedoria”. E seria a poesia um amor à sabedoria? Um saber que se lança à contingência, pois não almeja saber nada além do simples gesto de saber? Citamos três passagens de Jorge de Sena, respectivamente dos poemas ““ Quem a tem...””, “*De docta ignorantia*” e “Ganimedes”:

Não hei-de morrer sem saber
qual a cor da liberdade. (2013, p. 254).

Se não soubermos, como não saber? (2013, p. 259).

Só isto – o decisivo – não sabemos. (2013, p. 560).

A poesia pode imaginar o que sabe, especular, configurar e estabelecer aquilo de que nenhuma outra linguagem é capaz, visto que seu compromisso com o exterior – e disso falaremos adiante, quando abordar a distância –, ao mesmo tempo que perpassa a contingência, faz, no movimento de sua autoconstituição, uma espécie de *epoché*, isto é, de redução do real (GADAMER, 2009, p. 234), no momento em que seu discurso sai do mundo da vida (*Lebenswelt*) para constituir o mundo ficcional (*Kunstwelt*).

2 Distância

Robert Sokolowski, para explicar o problema do mundo da vida como questão filosófica, elabora um exemplo didático, que reproduzimos aqui:

O mundo-da-vida surge como uma questão filosófica em contraste com a ciência moderna. A forma altamente matemática de ciência introduzida por Galileu, Descartes e Newton levou as pessoas a pensar que o mundo no qual vivemos, o mundo de cores, sons, árvores, rios e pedras, o mundo do que veio a ser chamado “qualidades secundárias”, não era o mundo real; em vez disso, o mundo descrito pelas ciências

exatas era dito ser o único verdadeiro, e era completamente diferente do mundo que experienciamos diretamente. (2012, p. 157).

O problema, sem dúvida, não se encerra na simples distinção entre o mundo aparente e aquele mundo capaz de ser conhecido somente pela ciência. No caso de distinções não físicas, isto é, da ordem do espírito, como o amor, encontramos outros tipos de obstáculos. Verdade que os neurocientistas podem mapear as regiões do cérebro ativadas quando alguém sente amor por outra pessoa, animal ou objeto. Mas isso não chega a ser, ainda, a explicação das motivações desse amor e por que ele se dirige a determinada pessoa, animal ou objeto³. Se chegarmos a alguma resposta mais satisfatória pela via científica, ainda parece cedo para saber.

Se o mundo não é propriamente como se apresenta para nós, como nos informa a ciência, então caberia a seguinte premissa: quantos mais próximos do mundo da vida, mais distantes do real. Mas, será que é nessa realidade que se move o cientista? Poderíamos afirmar, sem grandes problemas, que o cientista permanece muito mais próximo do mundo da vida do que no mundo aqui tomado como real. Por certo, uma objeção a essa última passagem se daria no fato de que o método científico deve prescindir do cientista, isto é, o cientista serve ao método, porque o homem é contingente, a ciência, não.

Contudo, não se trata simplesmente de estipular dois vetores de distanciamento em relação ao real – um da ciência e outro do conhecimento ordinário. Também na relação entre o plano de pré-compreensão e o da compreensão científica se dará um vetor de distanciamento que, ora mais próximo, ora mais afastado, trará consequências para um e para o outro. Notadamente, foi o avanço da Física que empurrou nossas novas leituras dos fenômenos, pois foi com ele que descobrimos que “nossa apreensão imediata do real só funciona como um dado confuso, provisório, convencional, e essa apreensão fenomenológica precisa ser arrolada e classificada” (BACHELARD, 2008, p. 13). A tentativa de arrolar e classificar essa apreensão é justamente a do método fenomenológico de Husserl, conduzindo, assim, a filosofia para um lugar ao mesmo tempo próximo e distante do mundo da vida.

³ Para um debate entre filosofia e neurociência, cf. Maxwell Bennett et. al. *Neuroscience & Philosophy – Brain, Mind, & Language*. New York: Columbia Press, 2007.

Citamos, agora, duas passagens de *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental*, de Husserl, sendo a primeira bastante extensa, para situar essa tensão entre o objetivismo e o transcendentalismo.

O característico do *objetivismo* é mover-se sobre o solo do mundo obviamente pré-dado pela experiência, e perguntar pelas suas “verdades objetivas”, por aquilo que, para esse mundo, é incondicionalmente válido, válido para todo o ser racional, segundo aquilo que ele é em si. Realizar isto universalmente é assunto da episteme, da *ratio* ou da filosofia. É, assim, alcançando o ente em última instância, para além do qual não faz mais nenhum sentido racional questionar.

O transcendentalismo afirma, pelo contrário, que o sentido do ser do mundo da vida pré-dado é uma *configuração subjetiva*, realização da vida empírica pré-científica. Nesta se constrói o sentido do mundo e a validade do seu ser, e, em particular, do mundo efetivamente válido para aquele que em cada caso experiencia. No que concerne ao mundo “objetivamente verdadeiro”, o mundo da ciência, ele é uma *configuração de grau superior*, com base no experienciar e pensar pré-científicos, e nas suas realizações de validade respectivas. Só um radical questionar retrospectivo pela *subjetividade* e, com efeito, pela subjetividade *em última instância* geradora de toda a validade do mundo com o seu conteúdo, em todos os seus modos, científicos e pré-científicos, bem como pelo *que* e o *como* das realizações da razão – só um tal questionar pode tornar compreensível a verdade objetiva e alcançar o *sentido último do ser* do mundo. Ou seja, o primeiro em si não é o ser do mundo na sua obviedade inquestionável, e não se deve levantar a questão meramente sobre aquilo que objetivamente lhe pertence; *o primeiro em si é*, ao contrário, a *subjetividade* como ingenuamente pré-doadora do ser do mundo e, depois, com aquela que racionaliza ou, o que é o mesmo: objetiva. (2012, p. 55).

Trata-se de discernir não a partir de fora, do fato, e como se o devir temporal em que nós próprios estamos inseridos fosse uma mera sequência casual exterior, mas de discernir a partir de *dentro*. (2012, p. 56).

Se o de fora, portanto, objetivado, caberia às ciências, é então à filosofia que ficará a tarefa de realizar o percurso desde dentro, isto é, de ir às coisas mesmas, procurando fazer emergir do fenômeno as respostas daquilo que ele é e como se apresenta para nós. O movimento de distância se inverte, porque não é com o chamado afastamento objetivo que a fenomenologia poderá exercer sua tarefa. Por outro lado, como afirmado anteriormente, essa aproximação não pode permitir a interferência das contingências, se se pretende chegar à certeza absoluta.

O conhecimento poético, por operar com a subjetividade – mesmo nos casos de um sujeito escondido por trás de uma malha de objetividade, como no caso de um João Cabral de Melo Neto – e não ter a preocupação da contingência, que ele absorve e logo anula, parece ser o único capaz de sugerir uma espécie de segunda transcendência, ou, se se preferir, uma transcendência imaginativa, em que a certeza buscada pelo método fenomenológico poderá ser enfraquecida sem prejuízo para o conhecimento global.

A distância entre o real e a poesia, então, passa a ser circular, condição em que elementos de um e outro são constantemente transportados, ou seja, do real ao poético, do poético ao real, até o ponto em que apenas num movimento posterior, de distanciamento, analítico e não mais no nível de conhecimento poético, possa ser recuperada, objetivamente; a fronteira entre um e outro. A poesia, enquanto texto ficcional, “[...] contém elemento do real sem que se esgote na descrição deste real” (ISER, 2013, p. 31). Esses elementos do real, uma vez selecionados, convertem-se em “objeto de percepção” (ISER, 2013, p. 35), de modo que o método fenomenológico, que perguntava pelo mundo da vida, passa(ria) a dirigir sua atenção, também, para o mundo ficcional (*Kunstwelt*). Se essa afirmação pode ser aceita, percebe-se como a tensão entre realidade e ficcionalidade não são desfeitas no nível de conhecimento poético.

A poesia pode ser vista como uma *acto per distans* (ação à distância)⁴, em que a projeção do real permite ao homem especular sobre sua condição, sentimentos, atos, escolhas etc., pois “[...] a encenação é sempre a conquista de uma distância, que permite colocar-se fora de si mesmo para, no espelho da autopercepção, estar além de si mesmo” (ISER, 2013, p. 89). A partir da tentativa do método fenomenológico de Husserl e da proposta de Blumenberg, que, sem abandoná-lo, recupera a contingência, a poesia parece se estabelecer, na chave antropológica, como uma mediadora capaz de superar as dificuldades sistemáticas da filosofia. Não afirmamos, claro está, que a poesia *deva* servir a isso; mas, sim, que essa se torna uma de suas possibilidades.

⁴ Para a questão do homem como ser de distâncias e a *acto per distans*, cf. Felix Heidenreich. *Mensch und Moderne bei Hans Blumenberg*. München: Wilhelm Fink, 2005.

3 Entre níveis

Conforme mencionado no início deste trabalho, o plano da pré-compreensão poderia ser tomado como compreensão primeira. Isso, porém, apresenta o problema da mediação entre o sujeito e o real. Uma vez no mundo, o sujeito já incorpora uma série de conhecimentos provindos dos outros níveis – científico, filosófico – sem que deles tenha um saber sistematizado. Sem dúvida, não podemos falar que haja um caminho uniforme da transmissão desses conhecimentos, de modo que uma mesma época jamais será o estágio último do saber humano, mas uma convivência entre diversos períodos.

No tocante aos planos de compreensão filosófica e poética, é, ainda, necessário primeiro discernir a diferença entre o conhecimento filosófico sistematizado, que alcança em Husserl uma proximidade muito maior com o das ciências – ao mesmo tempo que, paradoxalmente, se afasta dele, pois não pretende ser conhecimento objetivo –, e o que poderia ser considerada uma postura filosófica no mundo, isto é, um afastar-se do simples cotidiano, da *doxa*, que procura transcender esse plano. Não restam dúvidas de que mesmo a chamada poesia engajada acaba por conferir ao plano imediato uma transcendência, uma vez que desloca uma circunstância e, pela forma poética, a transmite – a um receptor aberto, desconhecido.

Um estudo detalhado sobre o trânsito entre um nível e outro poderia revelar novos aspectos de cada um deles, bem como, talvez, diminuir alguns dos lugares comuns que impregnam e estancam o conhecimento *do* homem e *sobre* o homem. Por ora, pensamos que a antropologia filosófica possa conciliar as diversas disciplinas e manter o homem na sua incansável tarefa de pensar – qualquer que seja o nível de conhecimento.

REFERÊNCIAS

BACHELARD, Gaston. *Estudos*. Trad. Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

BENNETT, Maxwell et al. *Neuroscience & Philosophy – Brain, Mind & Language*. New York: Columbia Press, 2007.

BLUMENBERG, Hans. *Beschreibung des Menschen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2014.

BORNHEIM, Gerd A. Filosofia e Poesia. *Matraga*, Rio de Janeiro, n. 0, p. 61-69, 1986.

CASSIRER, Ernst. Einleitung in die Geschichte der philosophischen Anthropologie – Göteborger Vorlesungen 1939/40. *Kulturwissenschaftliche Studien*, Leipzig, n. 4, p. 4-22, 1999.

GADAMER, Hans-Georg. *Gesammelte Werke 9 – Ästhetik und Poetik II*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1999.

HEIDENREICH, Felix. *Mensch und Moderne bei Hans Blumenberg*. München: Wilhelm Fink, 2005.

HUSSERL, Edmund. *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental – uma introdução à filosofia fenomenológica*. Trad. Diogo Falcão Ferrer. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

ISER, Wolfgang. *O fictício e o Imaginário – Perspectivas de uma Antropologia Literária*. Trad. Johannes Kretschmer. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013.

KOPP-OBERSTEBRINK, Herbert. ‘Anthropological turn’? Erich Rothacker, Ernst Cassirer und die Problematik der Wende zur Anthropologie. Thesen und Beobachtungen. *Forum Interdisziplinäre Begriffsgeschichte*. Berlin, n. 1, 2012. Disponível em: <http://www.zfl-berlin.org/tl_files/zfl/downloads/publikationen/forum_begriffsgeschichte/ZfL_FIB_1_2_012_2_Kopp-Oberstebrink.pdf>. Acesso em: 27 abr. 2016.

MARQUARD, Odo. *Individuum und Gewaltentleitung*. Stuttgart: Reclam, 2004.

SENA, Jorge de. *Obras completas – Poesia 1*. Lisboa: Babel, 2013.

SOKOLOWSKI, Robert. *Introdução à fenomenologia*. Trad. Alfredo de Oliveira Moraes. São Paulo: Loyola, 2012.

STEIN, Ernildo. *Antropologia filosófica – questões epistemológicas*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2010.

TOEPFER, GEORG. Distanz. *Forum Interdisziplinäre Begriffsgeschichte*. Berlin, n. 1, 2012. Disponível em: <http://www.zfl-berlin.org/tl_files/zfl/downloads/publikationen/forum_begriffsgeschichte/ZfL_FIB_1_2_012_1_Toepfer_Distanz.pdf>. Acesso em: 27 abr. 2016.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Antropologia Filosófica*. v. 1. São Paulo: Loyola, 2014.

Data de submissão: 10/03/2016

Data de aprovação: 11/04/2016