

## A totalidade no mundo

“A fantasia põe o mundo futuro seja na altura, ou na profundidade, ou na metempsicose, em relação a nós. Sonhamos com viagens através do todo cósmico — Então o universo não está dentro de nós? As profundezas de nosso espírito nós não conhecemos — Para dentro vai o misterioso caminho. Em nós, ou em parte nenhuma está a eternidade com seus mundos — o passado e o futuro. O mundo exterior é o mundo das sombras — Lança suas sombras no reino da luz. Agora parece-nos, sem dúvida, interiormente tão escuro, tão solitário, amorfo — Mas quão totalmente diferente nos parecerá — quando esse entenebramento tiver passado, quando o corpo de sombra estiver afastado — Iremos fruir mais que nunca, pois nosso espírito passou privação”.

Novalis, *Pólen*.

As viagens têm algo de muito, muito bom. Refazem o espírito e dão àquele que recorre ao mundo exterior o prazer de exercitar o aprendizado de *ver*. Tomada em seu contexto predominantemente classicista e romântico da Alemanha oitocentista, a viagem *forma* o espírito e alenta sonhos inimagináveis que a vida cotidiana simplesmente congela<sup>1</sup>. Nos séculos XVIII e XIX, o relato de viagem constituiu uma forma representacional do mundo, estimuladora de *técnicas* de *mediação* e *compensação*, que contribuíram para relativizar os limites de uma compreensão totalizante da vida interna e do mundo exterior e, também, para possibilitar um processo de individuação e toda uma *cultura* nascida daí. Nas *Ansichten der Natur*, Humboldt dirige-se ao leitor como que para dar uma novidade:

Os povos nórdicos não têm então muitos outros gozos da natureza. Muitos astros e muitas famílias vegetais, precisamente as mais belas (as palmeiras, os fetos de grandes dimensões, as bananeiras, as gramíneas arbóreas e as mimosas de folhas delicadas)

---

<sup>1</sup> Não trataremos da viagem ficcional ou das viagens descritivamente narradas, embora nosso intuito seja o de definir princípios, valores e limites que esse gênero literário-científico, particular ao contexto do século XVIII e XIX, precisou para se legitimar.

permanecem eternamente desconhecidas para eles. As plantas doentias, encerradas em nossas estufas, oferecem apenas uma fraca imagem (*Bild*) da majestade da vegetação tropical. Porém, na especialização (*Ausbildung*) de nossa língua, na ardente fantasia do poeta (*Phantasie des Dichters*), na arte expositiva (*darstellenden Kunst*) dos pintores está aberta uma rica fonte de compensações onde a nossa imaginação pode encontrar as imagens vivas (*lebendigen Bilder*) da natureza exótica. Nos climas gelados do Norte, nas charnechas solitárias, o homem isolado se apropria do que é explorado nas zonas mais afastadas da Terra, e, então, dentro de si um mundo se cria (*so in seinem Innern eine Welt sich schaffen*), que é obra de seu espírito, livre e imperecível (*unvergänglich*) como ele<sup>2</sup>.

Humboldt não frustra a impressão benéfica que se tem ao ler uma descrição depois do prévio contato do viajante com as majestosas formas naturais da América. A leitura das *Ansichten* ou do *Kosmos* é boa prova de quão bem-sucedido foi o autor ao celebrar a majestade da Natureza tropical. Através dos relatos, o leitor adquire grande vantagem: não necessita sair de seu isolamento para apropriar-se do sentimento estético que as formas naturais propiciam, tampouco para dominar, conhecer e escrutinar o Novo Mundo. A solução da linguagem viva passa por aí. Pelo aprendizado e pela ambição de alçar o espírito em direção ao Todo, a infinitude que seja, a fim de pulverizar as sensações entre aqueles que se encontram isolados nas “charnechas solitárias”. Mas, afinal, de quê modo estruturar-se-ia esse paradigma da viagem como forma de alcançar o Todo? A idéia de que as viagens românticas possam servir de modelo para a questão da totalidade é claro, uma hipótese questionável, no entanto, interessa-nos justificá-la precisamente no movimento *de saída e retorno a si* — que elas promovem —, movimento, aliás, que perfaz uma totalidade imediata, objeto dos sentidos e das sensações.

Por isso, é possível iniciar a interpretação da questão da totalidade em Humboldt pensando na significação classicista e romântica da viagem contra o fundo sinonímico oferecido pela citação de Novalis, a viagem como fantasia, futuro, mundo interno ou cosmo. Acreditamos que as viagens concretas ou imaginárias formaram a própria *raison d'être* da *totalidade da experiência* ambicionada pela cosmovisão humboldtiana. Nossa hipótese é a de que tal perspectiva permite explicar, em uma nova chave, numerosas questões que a

---

<sup>2</sup> HUMBOLDT, A., 1987, p:192.

história e a historiografia sobre as concepções de ciência deixaram de lado ou resolveram insatisfatoriamente.

Tomando como inspiração os termos da viagem humboldtiana, deseja-se, aqui, compreender como ela ajudou a promover o colapso da separação entre ciência-consciência e imaginação ou entre estética e conhecimento científico num contexto pós-kantiano. Até o momento, consideramos a noção humboldtiana de ciência a partir da idéia de que seu aspecto de coesão sócio-cultural reside em sua *forma* de representação, o que implica, por sua vez, uma sobrecarga de traços simbólicos sobre o mundo, necessária contraparte da *participação* do espírito no domínio ainda *encantado* da Natureza. Esse afã simbólico foi assimilado como a mais íntima possessão do enigmático poder criador dos fenômenos naturais: o espírito, ao plasmar o princípio vital da Natureza, torna-se agente criador. Operando com estímulos perceptivos que produzem a visibilidade maravilhosa do real, esse agente nunca poderia interromper a harmonia contínua da Natureza, criada por sua imaginação. A opacidade convive plenamente com a transparência, dado que o invisível, muitas vezes, transmuta-se na mais visível das aparições. Assim, essa operação nunca envolve o questionamento da continuidade entre espírito e Natureza.

Estranha e curiosa estabilidade essa, de onde emerge a interrupção do fluxo indeterminado do mundo, a ponto de o espírito não conseguir dimensionar a que perigo estaria sujeito caso fosse confrontado diretamente com tal fluxo. Daí nossa insistência crítica, soando como um alarme: no mundo que resiste a qualquer projeção humana são predominantes o elemento desagregador e desintegrador, é predominante também o caos. Somente assim justifica-se a viagem, como suspensão de tal fluxo não integrável à concepção harmônica do mundo. E Humboldt agiu muito habilmente anunciando a *vista à distância*, a cosmovisão, cujo efeito, embora pudesse ser o de propiciar e habilitar a liberdade da pergunta teórica, designou o homem ao mundo somente para a plena *realização* de seus ideais de harmonia, de estabilidade e perfeição. Cria-se, assim, um campo para a resignação teórica como derivada do respeito piedoso ao mistério contido no cosmo.

Humboldt evidencia o aspecto de mistério da Natureza (conf. item 4.1). Aspecto concernente ao poder de criação da imaginação humana. Criação, contudo, que obedece à necessária precedência da finalidade moral embutida na

Natureza. Pois, o que seria do espírito humano se não possuísse a *linguagem* para *amortizar* as cisões e as tensões da existência individual num mundo desintegrador? Esta é, sem dúvida, a preocupação central de Humboldt e que nos motiva à seguinte indagação: qual o preço pago pela ciência e pela curiosidade teórica ao garantir essa linguagem e tão poderosa imaginação? O preço é converter o produto da ciência em fruição antropocêntrica; é converter também as teorias científicas em fomento da satisfação e da felicidade humanas. Mas, afinal: e a teoria do conhecimento com seu quadro de expectativas para resolver os problemas do mundo, epistemologicamente falando, independente de qualquer sentido antropológico? Essas são as indagações que se faz a Humboldt. A falta de tensão, que paira sobre o ideal harmonizador de Humboldt, o argumento da cosmovisão e da totalidade *no mundo* visa, definitivamente, à adaptação mais *prazerosa* do homem a sua designada centralidade dentro do cosmo.

O tema das viagens resumir-se-ia na relação do homem com o mundo que lhe é externo, inclusive com a focalização direta, já aqui ensejada, sobre a ocorrência da *conjugação* de uma *estabilidade* do espírito face à *constância* das coisas naturais. Notoriamente, essa conjugação acha-se inserida num contexto onde o reflexo da beleza no mundo, compartilhada entre o autor e o leitor com o *mesmo* entusiasmo, torna-se inescapável à “especialização da nossa língua”, à “ardente fantasia do poeta” e à “arte expositiva dos pintores” — como reproduzimos anteriormente das *Ansichten*. Se o mundo exterior está delegado à obscuridade, a “ardente fantasia do poeta” “lança suas sombras no reino da luz”, tornando evasivo o “corpo de sombra” e ganhando contrapartida na “fruição” espiritual da Natureza, na qual se poderá pretender uma apreciação simultaneamente mental e estética do mundo. Justamente a passagem humboldtiana das *Ansichten*, vem para celebrar o regozijo do viajante nas descrições *vivas* e especulares da Natureza, e para dar um ultimato ao obscurecimento ou “entenebramento” do mundo. Note-se o que fazem as três diferentes formas de compensação, sugeridas acima: revela, de tal modo, à imaginação que a ela vai se agregando um movimento de assimilação harmoniosa e prazerosa do mundo, e que a ela vai se juntando o poder de desvelamento da “magia da excitação para o misterioso e o sublime”. O mundo, ante a contemplação *protegida* da linguagem viva dos pintores e dos poetas, torna-se

símbolo da totalidade, transformada em Idéia inescrutável ao pensamento, e apta somente a ser experimentada pelos sentidos.

Portanto, qual o jogo ocorrido quando a viagem é assimilada como um paradigma da totalidade da experiência? Elucidá-lo ajuda a compreender a razão pela qual um dos efeitos de representação do jogo é o de estetização do mundo provocado pela sua intensíssima realização simbólica. Tal jogo elabora-se assim: O mundo interno expande-se como se imitasse a “majestade da vegetação tropical”, abrindo-se enquanto, simultaneamente, expande a possibilidade de fechar-se. Ressalte-se que esse movimento de abertura, expansão, intensificação e fechamento fazem parte de um único e mesmo movimento, o da totalidade da experiência. À medida que ocorre a imitação, as aparições da “majestade da vegetação tropical”, viabilizada através da “fantasia do poeta” e da “arte expositiva dos pintores”, o leitor sente partilhar com o autor a arrebatadora força de presença que o mundo é capaz de assumir. O prazer do belo intensifica-se gradativamente: a diversidade é visível a um primeiro olhar; no olhar à distância, o leitor “apropria-se de tudo”, compensando o isolamento na transcendência. Com isso, a impressão de totalidade contenta-se em ser experimentada com intensidade e expansão; e é este o objetivo do autor.

Diferentes formas de escape, compensação e mediação presentificam-se nesse contexto, propício à emergência de imediaticidades. Tal é o caso da viagem, do romance de formação, da própria cosmovisão humboldtiana, integradas na idéia cultural da *Bildung*. Estratégias de experimentação do mundo que surgem nesse momento, e que serão fundamentais para as representações trágicas, épicas ou encantadas do mundo — e, de fato, para toda a cultura representacional ocidental. Estratégias que envolvem atitudes de negação, repúdio e conciliação — uma projeção de si para fora de si, conciliando o espírito como o misterioso cenário natural a partir da habilitação de certa intuição do mundo. O mecanismo de projeção ativado nesse contexto intensifica-se quando o espírito lança-se ao mundo, põe-se em alerta, olha em redor, torna-se público, buscando discernir, experimentalmente, o que é do mundo e o que é seu, ou o que lhe é próprio no mundo.

Diz-se que Kant era um alemão sem compensações, nunca saiu da Prússia, nem sequer conheceu a Alemanha. Já Winckelmann, Goethe, os irmãos Humboldt formaram seus espíritos através das viagens empreendidas por diversos países. A proximidade de outras culturas teve um efeito positivo para esses autores, dado que, nessa aproximação, apurou-se (no sentido de aperfeiçoar-se) o caráter diferencial dos valores, dos conhecimentos frente às demais culturas: à francesa, a italiana e a greco-romana clássica. Goethe de tal maneira foi conquistado pela visão da “terra estranha” que, no momento de sua primeira ida a Roma, profetizou: “Nada há, [nada] de fato, que se compare à nova vida que a contemplação de uma terra estranha descortina ao homem afeito à reflexão. Embora eu siga sendo sempre a mesma pessoa, creio ter mudado até os ossos”<sup>3</sup>.

Ainda que a viagem, como deslocamento físico, permita o extasiar-se com um mundo pleno, de formas vivas e novas — onde se afigura algo inteiramente inédito à atenção, ao aprendizado e ao aperfeiçoamento dos sentidos —, a viagem segue sendo uma forma de estar profundamente imerso no vazio da solidão em que o olhar se dispersa no ilimitado, para onde “vai o misterioso caminho”, às profundezas de nós mesmos.

Em *Wilhelm Meister Lehrjahre* (1795-1797) de Goethe, a viagem configura-se como aprendizado, procedimento que leva ao crescimento e a autodefinição, contribuindo para um efeito de totalidade do mundo, análogo àquele produzido pela cosmovisão humboldtiana. Lembre-se do velho Meister e seu inseparável conselheiro, Werner, quando deliberam sobre o despacho do jovem Wilhelm “para as oportunidades de ação” (*handelsangelegenheiten*) no mundo. O personagem sentencia: “Deixe-o correr mundo” (*Er mag sich in der Welt umsehen*) e, ao mesmo tempo, exercer nossos negócios em lugares distantes” (*an fremden Orten*). “*Er mag sich in der Welt umsehen*”: isso é indubitavelmente a idéia defendida pelo velho Meister que segue a idéia de Goethe nesse romance, formando a base do genérico paradigma do *Bildungsroman*.

O princípio tão orgulhosamente proclamado pelo romance de formação converge para a tipificação do homem burguês ideal, aquele que devota, com grande zelo, todas as suas forças para algum tipo de atividade no mundo. Podemos ouvir na expressão “correr mundo” um sentido prático, ou melhor, pragmático,

---

<sup>3</sup> GOETHE, W., F., 1999, p:173.

para o qual o espírito é alçado quando se lança na vida, tornando-se evidente pelo que faz no mundo, ocupando e percorrendo espaços, que, em função da necessidade de reconhecimento, vem à superfície do mundo junto ao próprio mundo. Note-se, entretanto, que esse princípio tão orgulhosamente proclamado nem sempre corresponde às imagens ideais, aos sonhos, às fantasias, ao que é segredo à consciência. O desapontamento de Wilhelm Meister expõe a ferida do próprio ideal do homem burguês:

O que inquieta a humanidade, quando seus conceitos (*Begriffe*) não podem ligar-se às coisas (*mit den Sachen*), quando o gozo (*Genuß*) é tirado de suas mãos (*der Genuß sich ihnen unter den Händen wegstiehlt*), quando o desejo (*Gewünschte*) vem muito tarde, e quando tudo o que alcançou e veio a ocupar não ecoa em seu íntimo<sup>4</sup>.

Pela decisão de “ambos os pais” (*die beiden Väter*), o jovem Wilhelm teve que se resignar inteiramente aos “conceitos” ideais e foi conduzido à vida ativa com a nova “convicção” e “consciência” que, ao invés, o fazia compreender o quanto seria orgulhosamente “reconhecido” por seu “destino condutor” (*leitenden Schicksals*). A passagem do romance demonstra o momento da plena aceitação e o auto-convencimento do jovem Wilhelm: “Tão grande era sua paixão, tão plena a sua convicção (*Überzeugung*) do seu perfeito direito (*vollkommen recht*) de escapar (*zu entziehen*) da pressão de sua rotineira vida e seguir um novo e elevado caminho (*einer neuen edlern Bahn*), que sua consciência (*sein Gewissen*) de modo algum se rebelou (*sich nicht im mindesten regte*)...”<sup>5</sup>.

Não é precipitada a aproximação do *Wilhelm Meister* com a “influência incessante que a natureza física exerce sobre o estado moral da humanidade” (*den ewigen Einfluß hingewiesen, welchen die physische Natur auf die moralische Stimmung der Menschheit*) defendida por Humboldt nas *Ansichten*, pela primeira vez, e, depois, várias vezes no *Kosmos*. A iminência de tal processo de formação subjaz ao afã totalizante segundo o qual o “mundo é perfeito em todos os lugares”, pois ali “o homem não chega com seu tormento”. Precipitar a viagem, a saída de si, anunciando a compensação na Natureza, restitui a grande liga composta de dois

<sup>4</sup> Goethe, J. W.: 1977, Band 7, p: 88.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p: 44.

mundos — uma vez intimamente misturados e unidos — sugerindo com a cosmovisão a infinitude da satisfação estética. A saída de si deve ser tomada, nos termos humboldtianos, como decidida presença do sentido criador da Natureza. Presença ainda muito mais prazerosa — e esteticamente compensatória — se culminar no retorno a si, produzindo o conhecimento sobre a totalidade do desenvolvimento, harmônico e estruturador, do espírito. Em suma: o espírito precisa sair de si para ser ele mesmo e se conservar. O movimento de saída representa o prazer, e permite o retorno a si, o conhecimento. Ao lançar tudo no mundo, começa a completar um processo de “correr mundo” no sentido de viajar, crescer e se autodeterminar junto à determinação do mundo que sugere, cada vez mais intensificada, a participação do espírito na medida cósmica da Natureza.

A perspectiva de totalidade que o mundo vai abrindo com seus fenômenos, estéticos constitui uma órbita com vasta amplitude para a experiência, permitindo ao espírito aceder ao reconhecimento de si pela intensa atividade exigida agora frente ao mundo. O percurso da totalidade não se mede tanto pela grandeza, mas pela intensidade.

E isto também quer dizer: quanto mais viagem no sentido de formação, maior é a dimensão antropológica do conhecimento. Aí, aliás, reside um perigo, a saber, o prazer junto ao conhecimento é um acordo em que a razão sai vencedora? O percurso na sua vantagem assume, portanto, que a totalidade da experiência não se esgota no prazer e tampouco no conhecimento; também não se esgota no sensível, nem no racional. E, assim, desdobraríamos sucessivamente as possibilidades de totalidade tocadas ao longo desse texto: ciência e estética, antigo e moderno, sensibilidade e razão, totalidade e espírito, cosmo e microcosmo, tragédia e aquiescência, ideal e real. De todo modo, parece que todos esses termos querem, cada qual a seu jeito, afirmar o movimento de saída e retorno a si.

Convém perfeitamente, para Humboldt, a primeira fala da tragédia do Fausto anunciando: “para o campo e a luz fuja!””. Esse movimento de saída para o “campo” representa o desejo de reconciliação com o mundo terreno que nunca é de todo um fado, pois o espírito goza de luz própria para juntar-se de novo a si e não cair na tentação só do prazer. Porque é o espírito (microcômico) que sela o acordo entre ele e a imaginação que nele desperta a variedade manifestada no mundo. Nada disso fica à margem de nosso assunto, sobretudo, se a questão de saber se é possível traçar uma distinção clara entre o mundo

nobrememente solar do espírito e aquele outro mundo das sombras, do qual só com reserva nos aproximamos, faz parte do nosso tema. Para continuar registrando modos indispensáveis da totalidade da experiência à luz das viagens, anotemos os pensamentos do Fausto de Thomas Mann: “que campo do humano, mesmo supondo que se trate do mais puro, do mais dignificamente generoso, ficará totalmente inacessível ao influxo de forças infernais? Sim, cumpre até acrescentar: qual deles não necessitará nunca do fecundador contato com elas<sup>6</sup>.”

A cosmovisão, assim como a viagem de formação e a fantasia põem “o mundo (...) seja na altura, ou na profundidade”. É, igualmente, uma forma de compensação e de *Bildung*; a realidade demasiado humana causa estranhamento e desconforto no homem e assume, por diversas vezes, um caráter simbólico terrível. A cosmovisão move o homem em direção à infinitude divina. Representa o afastamento provisório de si e a possibilidade de conciliação, num plano irrestrito, consigo mesmo. Ver-se-á que Humboldt nega uma ausência de descontinuidade entre espírito e Natureza, pois para ele estaríamos ainda mais longe da “essência do divino” do que do poder criador da Natureza. Torna-se mais fácil apreciar a questão da distância, não como distância intransponível, uma distância metafísica, mas como fundamento da possibilidade de mediação, comunicação reposta, legando à linguagem predominante resposta.

Como admitir a finitude quando ainda se acredita que o universo está dentro de nós? Que “viagens através do todo cósmico” são essas senão o resultado do radical desconhecimento que o homem sente em sua própria casa? Porque o homem tem ganas de arredar-se do lado sombrio se sabe que este representará justamente a possibilidade de seu retorno à própria casa? Para descrever a justificativa que vai tomando conta da viagem, tomada em suas distintas significações, vale preferir uma fórmula, síntese dos aspectos de mediação e de compensação, que desemboca na sua acepção classicista romântica: aquele que sai de si presume não só o que ele deveria ser, mas, sobretudo, aquilo que ele não é, desejando aprender, por isso aceitar, as determinações do “destino condutor”, que o faz entender aquilo que ele não compreende. Por isso Novalis declara o sentido que o romance de formação do *Wilhelm Meister* pode adquirir todavia como condição para entender as percepções: “(...) Wilhelm Meister termina com a

---

<sup>6</sup> MANN, T., 1984, p : 15.

síntese das antinomias — porque foi escrito para e pelo entendimento./ Quem considera a vida de outro modo, que não como *uma ilusão que se aniquila a si mesma*, está ainda ele próprio embaraçado na vida./ A vida não deve ser um romance dado a nós, mas um romance feito por nós<sup>7</sup>.

As experiências segmentadas do entendimento e da razão somadas às experiências contingentes que dão forma à vida, constituíram, desde a gênese do Idealismo Transcendental até o surgimento do Romantismo, questões capitais para o problema da totalidade do mundo espiritual e material. Eterna fonte de contradição e conflito, no contexto pós-kantiano, as percepções do mundo passaram a ter que ser simultaneamente compreendidas, entendidas e sentidas na sua multiplicidade. Diante da diversidade colocada face aos diferentes registros racionais de marcação da percepção — o modo sensível e o modo inteligível de posicionar-se no mundo — Humboldt propõe um conceito de Natureza capaz de mediar e apaziguar qualquer oposição nascida desses registros. Diferentemente dos antigos que só falam da Natureza como uma coisa-em-si, independente e indiferente ao sujeito (mesmo porque o homem, e sua vida, inexistem separados do cosmo e tragédia) o conceito humboldtiano de Natureza, deve, através de determinada tomada de posição, constituir o mundo natural enquanto fenômeno e aplinar as discrepâncias entre a razão teórica e a razão prática, reconciliando a linguagem do espírito com a intuição empírica do material. A Natureza, todavia, é como que encenada, compondo uma espécie única de teatro de luz. Duas passagens, no *Kosmos*, demonstram de modo singularíssimo esse teatro, a Natureza, sendo contínua e intensivamente tematizada contra um fundo onde imaginação se conjuga:

Sendo, portanto, a natureza (síntese das coisas e dos fenômenos naturais - *Inbegriff der Naturdinge und Naturerscheinungen*), segundo a sua extensão e conteúdo, um infinito, (*ihrem Umgang und Inhalt nach ein Unendliches*), ela é também para as disposições (*Anlagen*) intelectuais do gênero humano um problema inconcebível e, num conhecimento geral e causal da cooperação de todas as forças, um problema insolúvel (*für die intellektuellen Anlagen der Menschheit ein nicht zu fassendes und in allgemeiner ursächlicher Erkenntnis von dem Zusammenwirken aller Kräfte ein unauflösbares*). Tal

<sup>7</sup> NOVALIS, F. H., 2001, p: 159.

confissão convém lá onde o ser e o devir ficam submetidos apenas à pesquisa imediata, onde não se ousa abandonar o caminho empírico e um rigoroso método indutivo (*induktorische Methode*). Quando, porém, a eterna aspiração (*ewige Streben*) a apreender a totalidade tampouco é satisfeita, então a história das contemplações do mundo (*Weltanschauung*) (...) nos ensina, em contrapartida, como, ao longo dos séculos, a humanidade chegou gradativamente a uma compreensão (*Einsicht*) parcial da independência relativa dos fenômenos. É minha obrigação descrever nitidamente o conhecimento, segundo a medida do presente e, simultaneamente, nos limites deste. Em todo semovente e mutante no espaço (*Bei allem Beweglichen und Veränderlichen im Raum*), os valores numéricos médios constituem o objetivo último, a expressão mesma das leis físicas; eles [os números] nos mostram o constante na mudança e na fugacidade dos fenômenos; assim se descreve, p. ex., o progresso da nova física da medição e da passagem de preferência por meio da obtenção e da retificação dos valores médios de determinadas grandezas, aparecem de novo como potência do cosmo — como outrora na escola italiana, porém em um sentido mais amplo<sup>8</sup>.

Para o conceito de Natureza ser corretamente entendido é preciso ir a outra passagem:

A Natureza, na acepção múltipla da palavra, compreendida ora como totalidade do ente e do devir (*des Seienden und Werdenden*), ora como força interna que move, ora como protótipo (*Urbild*) secreto (*geheimnisvolle*) de todos os fenômenos, manifesta-se ao sentido e ao sentimento (*Sinn und Gefühl*) simples do homem como algo terreno, de preferência; algo que lhe é aparentado bem de perto. Somente nos círculos vitais da formação orgânica reconhecemos muito particularmente a nossa pátria. Lá onde o seio da terra desdobra suas flores e frutos, onde alimenta os incontáveis gêneros de bichos, aí é que comparece, mais vivo diante da nossa alma a imagem (*das Bild*) da natureza. Primeiro, ele está restrito ao telúrico; o brilhante tapete de estrelas, os longínquos espaços celestes pertencem a uma pintura do mundo (*Weltgemälde*), da qual nos sentimos como que alheados — pintura em que o tamanho das massas, o número de sóis concentrados ou de névoa de luz alvorecente atizam nossa imaginação e o nosso espanto, porém, numa aparente desolação, numa carência completa de impressão imediata da vida orgânica<sup>9</sup>.

Tanto na “acepção múltipla” quanto na forma sintética de circundar a Natureza e dado o pequeno esforço de sistematização do conceito comparada à dimensão da obra dedicada à natureza física do cosmo, observa-se que a senha de significação desse conceito se codifica na clara percepção de parcialidades, sim, porém, de parcialidades que se perfazem no comparecimento de uma imagem que, quanto mais incompleta, mais viva e completa se apresenta ao homem. Os meios

<sup>8</sup> HUMBOLDT, A., 1978, p: 48.

<sup>9</sup> Idem, p: 50-51.

que se empregam para alcançar uma natureza-síntese, qual um infinito, uma “totalidade entre ente e devir” necessitam de um sentimento de incompletude, marcando pela raiz o conhecimento, a ciência, a natureza, o homem, enfim. Diríamos que a totalidade incompleta evoca aqui a presença de uma ausência: a ausência do divino, porque, partindo do reconhecimento da ação do espírito no mundo, se tem agora a liberdade de olhar a Natureza naquilo que ela poder vir a representar quando o homem a circunda e descobre suas falhas, sua desordem, suas imperfeições e sua incontável multiplicidade. A legislação do espírito descarta aquilo que a Natureza é em si e descobre o seu vir-a-ser que está previsto no acordo do homem com sua própria imaginação.

Para aqueles que se apegam ao todo, ao *Naturganze*, como Humboldt, o conceito de Natureza concede maior importância ao sentido antropológico do que ao sentido epistemológico da multiplicidade manifestada no mundo. Liga-se, nesse sentido, menos a um campo de objetos para conhecimento do que a uma beleza dirigida aos sentidos e sentimentos. Se a Natureza aparece como totalidade dos fenômenos naturais no começo, a sua aparência de perfeição, ao final, adquire estatuto de realidade encantada, às vezes, atribuída ao irreal. É dessa maneira que se constrói a idéia de totalidade; não só no “ver” (*Schauen*) e sim “no ver através” (*durchschauen*), lembrando Blumenberg. Daí o descritivismo e as explicitações dos mapas celestes e terrestres, misturadas ao simbólico, levando à compreensão intuitiva do material e às evidências em que eles se transformam quando tomados em seu teor simbólico. Assim se faz indispensável a miragem de uma Natureza como totalidade, *parti pris* da posição designada ao homem pela cosmologia antropocêntrica humboldtiana, exigindo a descrição física sistemática do empírico, visto, bem como da inteligência da grandeza e do belo, entrevisto.

Por enquanto, se quiser chegar a um conceito de natureza humboldtiano, deve-se entendê-lo enquanto ligado à “força interna que move”, que se acharia no lastro fecundador de sentido do espaço cósmico. A Natureza cósmica, síntese do céu e da terra, é mais do que um meio é um fim com seu vasto acervo de sentido, capaz de compensar plenamente a inteligência e a sensibilidade. Ela permite ao sujeito transcendental o reconhecimento sobre o fato de que a sua consciência pode atribuir uma significação, um sentido as *Naturwissenschaften*: o conceito de Natureza lhe é dado intuitivamente, mas o método é fixado pela prática da investigação científica.

Há aí uma diferença por demais curiosa entre conceito e método. A sensação que se tem é a de mudança de registro epistemológico: conceito remete à perspectiva idealista transcendental; método evoca certo abandono da profundidade em favor do aguçamento dos fatos, do seu sentido de superfície que a partir do surgimento das ciências positivas marca o saber científico. O uso do método (lembre-se da “visão geral dos fenômenos”, analisadas no capítulo anterior como método), entretanto, ameniza a discrepância entre o transcendentalismo das idéias e a realidade das idéias, em operação na cosmovisão. Discrepância mais coincidente com a própria finalidade da investigação científica de Humboldt: o resultado da prática de viajante-naturalista trata de fomentar “a influência incessante que a natureza física exerce sobre o estado moral da humanidade”. Posição à qual está submetido tal preceito: vendo muito, o viajante compreende tudo e consegue ainda se salvar “da onda tempestuosa da vida”. “*Wer sich herausgerettet aus der stürmischen Lebenswelle*”. É nesses termos que a ciência humboldtiana torna-se irreduzível à pragmática.

Ela nunca chega a constituir parâmetros de uma *episteme* apoiada sobre princípios do eu transcendental, do intelecto puro. Seu método científico substitui a hipótese, a teoria e as fórmulas alcançadas pelas ciências ditas exatas. Assim, então, coloca-se uma questão: a localização do melhor Standpunkt para apreciarmos o conjunto cósmico representa a esquematização e elaboração da profundidade humana? Seria a preservação do inexplicável em si, o mundo interno, as profundezas de nós a própria possibilidade da vida diante da morte? A citação retirada das *Ansichten*, reproduzida abaixo, irá fornecer-nos o atalho para que se salte logo para o foco principal deste item: a totalidade no mundo. Aqui, para Humboldt, tudo tem valor de desenvolvimento, e cada individualidade de forma aperfeiçoa-se por si mesma e igualmente completa, recebe e incorpora-se ao todo. Pois, assim como no *Kosmos*, é do desaparecimento de uma gênese alegórica do cosmo que a cosmovisão fala; em ambas as obras o caráter simbólico da linguagem tem sobretudo a intenção de nos conduzir, imaginariamente, por espaços nunca antes contemplados e dominados pelos nossos sentidos.

É falsa modéstia, sem dúvida, a explicitação da dificuldade metodológica por Humboldt, visto que ela tem como efeito apresentar ao leitor aquilo que ele nunca viu, nem nunca verá provavelmente, a não ser com os olhos da mente, e,

ainda, o efeito de deixar de lado os livros científicos e afastar-se dos fatos; o valor da obra dispensa, em certo sentido, todo referencial e toda medida: Leia-se o prefácio da primeira edição das *Ansichten der Natur*, de maio de 1807:

Em todos os meus escritos referi-me à influência que a natureza física exerce sobre o estado moral da humanidade e seus destinos. Estas folhas são dedicadas preferencialmente às almas aflitas. “Aquele que conseguiu se salvar da onda tempestuosa da vida”<sup>10</sup> pode me seguir com prazer, embrenhando-se nas florestas, através da estepe imensa e nas encostas elevadas da Cordilheira dos Andes. O coro que julga o mundo fala a ele:

Nas montanhas, liberdade! O sopro dos túmulos  
 Não sobe em direção aos ares mais puros;  
 O mundo é perfeito em todos os lugares  
 Onde o homem não chega com seu tormento<sup>11</sup>.

Do contato mais próximo à natureza à “carência completa de impressão imediata”, o espírito percorre estágios de elevação e rebaixamento, qual um percurso cósmico que, para chegar aos fins morais da razão humana, tem de motivar o transcendentalismo das Idéias ao lado das intuições empíricas derivadas de experiências concretas. Há uma eterna aspiração à totalidade, que pode mesmo chegar a ser nociva. Mais uma vez as palavras da tragédia de Goethe nos servem de contraponto: “De forma estranha ele [Fausto] nos serve, Mestre! / Não é, do louco, a nutrição terrestre/ Fermento o impele ao infinito, / Semiconsciente é de seu vão conceito; / Do céu exige o âmbito irrestrito/ Como da terra o gozo mais perfeito, / E o que lhe é perto, bem como o infinito, / Não lhe contenta o tumultuoso peito”<sup>12</sup>. Nesse contexto, romântico e idealista, revela-se uma sede insaciável por um conhecimento detalhado sobre todos os fenômenos físicos do universo, ao lado das alternativas existenciais que são oferecidas por obra das

<sup>10</sup> Esta frase é uma apropriação livre de Humboldt feita a partir do *Die Braut von Messina* de F. Schiller. O texto original de Schiller é:

*Und auch der hat sich wohl gebettet,  
 Der aus der stürmischen Lebenswelle,  
 Zeitig gewarnt, sich heraus gerettet  
 In des Klosters friedliche Zelle.*

<sup>11</sup> Esses versos transcritos de Schiller, F. : *Die Braut von Messina*, 4. Aufzug, 7. Auftritt, *Worte des Chors*. In\_ HUMBOLDT, A., 1987, p: X.

<sup>12</sup> GOETHE, W., 1981, p: 37.

múltiplas maneiras de representar e experimentar a Natureza<sup>13</sup>. Mas essa aspiração como tal não constitui valor em si. Ela é determinada, isto sim, pelo propósito racional que ora a envolve e ora a diferencia das aspirações à totalidade à época da Antigüidade, Idade Média e Renascimento.

Portanto, é no interior de uma percepção racional da natureza que Humboldt está operando e que vinha sendo limitada quase que exclusivamente pelas principais conquistas intelectuais realizadas desde a tematização da *physis* pelos antigos até o movimento de matematização do mundo pela ciência moderna, a partir do renascimento. Assim, pois, também a natureza em Humboldt adquire um valor não-operacional, em nome da qual nada havia de se reprimir ou esfriar frente ao sentimento por ela despertado, mas, ao contrário, havia de dar àqueles que dela desfrutassem uma disposição espiritual ardentemente empenhada, cuja vocação moral situava-se para além dos limites do conhecimento dela. A Natureza no mais amplo sentido simbolizava o confronto com o mundo na totalidade, em que entrava em turbulência qualquer movimento de separação entre conhecimento como conhecimento/consciência interna ou externa ao mundo e a natureza como mundo e, por conseguinte, o conhecimento da natureza como vertiginosa superfície do mundo ou o conhecimento da natureza como profunda espiritualização do mundo.

As conclusões seguem ainda nos seguintes termos: a ciência, aqui, método idealista do conhecimento científico, é responsável por demonstrar apenas a organização da superfície vertiginosa e caótica do mundo ou liga-se ao movimento de pôr em contato o que há de mais íntimo no homem ao fundamento da Natureza partindo de seus germes originais de criação? Creio que a resposta está na profundidade que a idéia de ciência humboldtiana toma de empréstimo à certa dimensão da metafísica, porque sendo o “objetivo último” dessa ciência” mostrar o “constante na mudança e na fugacidade dos fenômenos”, o mundo só se torna totalizável mediante o acordo selado entre o homem e sua imaginação. Que Natureza é essa que se move na constância? É próprio dos seres vivos naturais, o nascimento, o crescimento e a morte. Assim é o processo natural da mudança, resultado da “força interna que move”, do movimento totalizável do ser ao devir.

---

<sup>13</sup> A primeira parte do segundo volume do *Kosmos* é salutar neste sentido, pois, dentro de uma perspectiva histórica, Humboldt faz um delineamento detalhado de como a natureza foi representada em diferentes épocas por diferentes culturas.

Porém, Humboldt procura estabelecer uma outra caracterização para o termo mudança. Nunca como mudança de um estágio a outro, atribuível a causas e conseqüências. Mudança enquanto transformação, vista à luz do processo que gera, e nunca é medida pelos resultados. Transformação que implica suplementação, renascimento de dentro para fora e, por vezes, exige a negação sumária de si, dependendo do quão importante for a busca por amplidão e aperfeiçoamento. As palavras de Goethe em sua viagem exibem o genuíno pendor à transformação por um romântico: “Conceda-me o céu que, quando do meu retorno, também as conseqüências morais resultantes desta minha vida num mundo mais amplo se façam sentir, pois, juntamente com a percepção para a arte, também o meu senso moral vem passando por grande renovação”<sup>14</sup>.

Fala-se aqui de uma Natureza que manifesta algo ao “sentido e ao sentimento” humanos; expõe o espírito à imagem da infinitude, expõe o entendimento a “problemas insolúveis” e libera o simbólico da porção racional-moral do homem, projetando-o no supra-sensível. Quem mais poderia unificar fugacidade e constância, intuição intelectual e impressão imediata? Caso não houvesse a razão e sua característica reflexividade, perscrutadora de um sentido mais amplo para a existência, de um “pressentimento intuitivo” (*intuitiver Ahnung*) em relação ao *Weltganzen*, o mundo seria um espaço emparedado, sem sentido, obstáculo para qualquer projeção que viesse do interior para fora; impenetrável com certeza.

A ciência em Humboldt se vê solicitada a configurar (coisa advertidamente evitada pela objetividade científica) a atuação dos aspectos físicos da natureza sobre a imaginação humana, colocando em jogo algum tipo de influência moral da natureza sobre o homem, que pudesse ser derivada de uma sensação de espanto ou de uma enigmática atração por cenas exuberantes (ou simplesmente, de um misto das duas). Para Humboldt, era absurdo supor que o impulso científico viesse a abrir uma exceção no prazer imediato e no influxo de sensações e pensamentos despertados pela natureza. A ciência para ele tinha que dar conta de uma estranha expansão do solo íntimo ao espírito em operação no conhecimento, uma espécie de transcendência antropológica. Pois investigar a Natureza, a partir desta perspectiva romântica, significava compreender o

---

<sup>14</sup> GOETHE, F. W. J., 1999, p: 178.

propósito das sensações que irrompiam como um acesso e se intensificavam atingindo o nível do passional. Um jogo, cujo exercício não muito habitual imprimiu à ciência um rumo inteiramente diverso. É possível afirmar: Humboldt não deixou de tratar da ciência fora de seus limites; como, porém, estivesse cético em relação ao volume vertiginoso de informações sobre a Natureza, detinha-se no processo de construção da interioridade, tão dependente neste caso das formas transcendentais da percepção, por um lado, e de um parâmetro externo para o espírito, por outro.

Após ter sido tentado, na primeira parte do *Kosmos*, a dar uma “visão geral” dos fenômenos naturais, na introdução dessa obra Humboldt define a Natureza na chave da totalidade ideal. A Natureza, objeto submetido ao processo de racionalização do mundo e definida pelo sentimento que desperta na imaginação humana, converge para dar vida a essa totalidade pressentida na reflexividade da mente. Assevera ele: “a natureza é para a apreciação reflexiva unidade na diversidade (*Einheit in der Vielheit*), ligação da multiplicidade de formas e misturas (*Verbindung des Mannigfaltigen in Form und Mischung*), síntese das forças e coisas naturais, como um conjunto vivo”<sup>15</sup>.

E assim continua, explicando os benefícios de uma inquirição racional que garante ao homem (ainda) uma experiência de totalidade:

A natureza é para a apreciação reflexiva unidade na multiplicidade, ligação (*Verbindung*) das formas misturadas e variadas, síntese das coisas naturais e das forças naturais, como um todo vivo (*lebendiges Ganzes*). O resultado mais importante da pesquisa física sensata (*des sinnigen physischen Forschens*) é, por conseguinte, esse: reconhecer na multiplicidade a unidade (*in der Mannigfaltigkeit die Einheit zu erkennen*), abranger o todo das formas individuais, como a descoberta dos últimos tempos antigos nos oferece, os pormenores (*die Einzelheiten*) verificados para não sucumbirem as suas massas, ter presente o elevado destino da humanidade (*der erhabenen Bestimmung des Menschheit*), evidenciar o espírito da natureza (*den Geist der Natur zu ergreifen*), os quais permanecem ocultos debaixo do envólucro dos fenômenos (*welcher unter der Decke der Erscheinungen verhüllt liegt*). Nesses ricos caminhos que nos esforçamos sobre os limites estreitos do mundo dos sentidos e, podendo conseguir captar a natureza da intuição empírica (*empirischer Anschauung*) empírica da matéria bruta, por assim dizer, dominá-las pelas idéias.<sup>16</sup>

<sup>15</sup> HUMBOLDT, A., 1978, p.3.

<sup>16</sup> Ibid., idem.

O fato é que a visão compreensiva da natureza, ao destituir o véu de uma figuração mítica da natureza, é suplementado pela imagem de infinitude poética que perfaz a totalidade do universo e mesmo o confronto com o mundo na totalidade. É claro nessa apresentação que a Natureza, esse grande todo, é um todo pródigo em sensações fluidas a remeter mutuamente o homem para fora de si (para o cosmo, a natureza) e para dentro de si (o microcosmo), a refluir “a ordem e a harmonia que perfaz o universo todo”. A esta aspiração humana, tal qual figurada por um deus, que penetra “a oculta tessitura” da natureza, corresponde à “necessidade íntima de vastidão e horizontes amplos” do homem:

Atravessa-nos por todas as partes, o sentimento da natureza livre, um surdo vislumbre de seu “existir conforme leis eternas e imutáveis. Em tais impulsos descansa uma força misteriosa (*geheimnisvolle Kraft*); são eles consoladores e suavizantes, fortalecem e reanimam o espírito cansado (*ermüdeten Geist*) aplacam, muitas vezes, o espírito (*Gemüt*), quando ele é afligido no mais profundo de si ou é agitado pela pressão selvagem das paixões (*wilden Drange der Leidenschaften*). O que participa da gravidade e imponência de tais impulsos resulta do sentimento quase inconsciente de uma ordem mais alta (*fast bewußtlosen Gefühl hörerer Ordnung*) e de uma legalidade interna à Natureza (*innerer Gesetzmäßigkeit der Natur*) da impressão de uma forma que eternamente se impõe em que o todo se reflete no mais particular do organismo a partir do contraste entre o infinito sensível (*sinnlich Unendlichen*) e a limitação particularizada (*eigenen Beschränktheit*), de que nos empenhamos de escapar<sup>17</sup>.

De que maneira Humboldt pôde conceber e representar uma “descrição física do mundo” como totalidade? Como pôde conceber e representar a potência de vida presente na Natureza e a projeção dela na imaginação humana? Como pôde supor uma unidade a ligar a imensa diversidade natural dos céus à terra? Talvez as perguntas correlatas a essas questões venham à tona no sentido de definir uma pressuposição de Humboldt: a de que há uma totalidade no mundo e essa totalidade é mundo.

No exercício pragmático da investigação científica humboldtiana, o essencial parece ser a vontade permanente simultaneamente de totalizar e fragmentar o real e as idéias, o espírito e a matéria, o interno e o externo, o visível e o invisível, o objeto e o sujeito, prazer e conhecimento, cosmo e microcosmo. De todo modo, o que parece fundamental é que os pares assim delineados não

<sup>17</sup> Humboldt, A. von: op. cit., 1978, p:4.

permitem que seus componentes sobrevivam um sem a guarda do outro; embora antitéticos, os termos individualizados convivem e se complementam ainda que contraditoriamente. Nisso reside a maior questão de todas: este movimento contraditório e complementar parece ser claramente o movimento que perfaz a totalidade, uma vez que indica que a totalidade de uma experiência não se esgota no real, no objeto, no interno, no cosmo, no visível e tampouco nas idéias, no externo, no invisível, no sujeito, no conhecimento ou no microcosmo. Portanto, o movimento de saída e retorno a si que, supostamente, daria continuidade às sucessivas cisões, apenas perfila o prévio impulso conciliatório, que é a tese de Humboldt. O conhecimento científico, para Humboldt, só o é plenamente se vai à fruição estética da natureza. O espírito só se constitui ao aderir à auto-reflexividade da consciência em geral, tentando suprimir, no plano da aparência, a cisão entre o espírito e o mundo. Depois da caracterização da problemática central desse item, a saber, a viagem e a saída de si perfazendo uma totalidade, deve-se definir em que termos são compreendidos homem, cosmo e ciências particulares em Humboldt.

Existe uma semelhança entre Alexander von Humboldt e Goethe, já aludida antes, que não surpreende àqueles que acreditam na ausência de limites que os dois desejariam imprimir à imaginação humana e à vida interior ou à ciência e arte. A primeira fala do *Fausto*, a qual se fará referência, expõe a incredulidade do espírito frente às ciências particulares que nada conhecem de inesgotável e que por isso resgatam através do “espiritual império” os termos de uma totalidade entre mundo e natureza:

“Ai de mim! da filosofia,  
 Medicina e jurisprudência,  
 E, mísero eu! da teologia,  
 O estudo fiz, com máxima insistência.  
 Pobre simplório, aqui estou  
 E sábio como dantes sou!  
 (...)  
 E vejo-o, não sabemos nada!  
 (...)  
 Por isso entrego-me à magia  
 A ver se o espiritual império  
 Pode entreabrir-me algum mistério,  
 Que eu já não deva, oco e sonoro,  
 Ensinar a outrem o que ignoro;

Para que apreenda o que a este mundo  
 Liga em seu âmago profundo,  
 Os germes veja e as vivas bases,  
 E não remexa mais em frases  
 (...)  
 Céus! prende-me ainda este antro vil?  
 Maldito, abafador covil,  
 Em que mesmo a celeste luz  
 Por vidros foscos se introduz!  
 Opresso pela livralhada,  
 Que as traças roem, que cobre a poeira,

Que se amontoa, embolorada,  
 Do soalho à abóbada cimeira;  
 Cercado de um resíduo imundo,  
 De vidros, latas, de antiqualhas,  
 Cheios de trastes e miuçalhas –  
 Isto é teu mundo! chama-se a isto um mundo!

E inda não vês por que, em teu seio,  
 O coração se te comprime?  
 Por que um inexplicado anseio  
 Da vida a flama em ti reprime?  
 Em vez da viva natureza,  
 Em que criou Deus os mortais,  
 De crânios cerca-te a impureza,  
 De ossadas de homens e animais.  
 Não! Para o campo e a luz fujaamos!

Não se trata de desenvolver aqui uma interpretação de tal trecho da tragédia, pretende-se apenas notar que “os ímpetus transcendentais” de Fausto, doravante seus primeiros desejos morais e metafísicos, são empurrados em direção a um monólogo interior que sublinha (nas ciências e na vida espiritual bem-sucedida) o divórcio de relações com o mundo exterior e com a vida propriamente dita (o mundo, “o campo”). Fausto, que se entrega à magia, “a ver se o espiritual império/Pode entreabrir-[l]he] algum mistério”, portanto, não somente quer transformar o mundo da objetividade em sua forma originária, mas também alcança dentro e através de sua evocação poética um movimento conciliatório com sua própria origem humana. A solidão do estudo, do alto engenho do pensamento, faz nascer o motivo para a viagem, a saída de si, aqui figurado na fuga para “o campo”, a “viva natureza”, pois ao homem não cumpre somente os triunfos das ciências e o cultivo exacerbado do espírito; mesmo tudo isso o faria “oco”, a viver rodeado de “sucatas” cobertas de “poeira” que fazem irromper um abismo em seu espírito. Por exemplo, a oposição entre natureza-

mundo e interior-saber pode ser tratada em termos de uma complementaridade. Existe ainda a suposição de que a posição simbólica de Fausto implica um “assalto” e uma usurpação do princípio divino para conhecer o “mistério”, a “viva natureza”. Assim, o que o homem pode chegar a conhecer é o produto da projeção da imaginação humana e da experiência com a totalidade da vida e não mais produto de um conceito ortodoxo de divindade que deixara de valer para o homem. Aliás, pode-se dizer, essa passagem explora aspectos opostos sistematicamente relacionados ao complexo da figura do gênio, da totalidade figurada no gênio; neste sentido essa passagem é um anti-hino que desmantela a ordem religiosa e afirma a dimensão antropológica do conhecimento. A força performática das declarações que seguem àquela já transcrita tem a capacidade de transformar pares opositivos numa configuração una:

“A pobre alma enchem de ventura,  
 E em ímpetos transcendentais,  
 Me expõem da natureza a oculta tessitura?  
 Sou eu um deus? vejo tal luz!  
 Neste traçado puro imerso,  
 Vejo ante a alma jazer nosso ativo universo.  
 Só hoje entendo o sábio, o que deduz:  
 ‘Do mundo espiritual não te é a esfera estranha;  
 Tens tu morta a alma, o senso estreito!  
 Discípulo, anda! Assíduo, banha  
 Em rubra aurora o térreo peito!’”

Em verdade, Humboldt esteve inúmeras vezes a dizer aquilo que fora seu intuito maior, ao qual correspondia a síntese entre a descrição científica e o sentimento estético provocado pelo espetáculo da natureza. Ao que parece, foi a expectativa de “elevar” (*zu erhöhen*) através de “apresentações vivas” (*lebendige Darstellungen*), o “gozo da natureza” (*Naturgenuss*), seu complemento, o interesse científico, que lhe dera o impulso para comunicar cenas naturais de infinitude poética e descobertas dos mais variados campos de estudos relativos à natureza.

Embora Humboldt percebesse a separação crescente entre as disciplinas particulares — que se verificava em meados do século XIX —, tinha a convicção de que a redefinição e reformulação de seus limites nunca constituiriam obstáculo

para a reunião de tudo aquilo que tratasse de explicar o grande sistema da natureza. Sem negar a legitimidade dos estudos específicos, ele adere a uma perspectiva descritiva geral a fim de demonstrar a conexão existente entre as formas diversas, e muitas vezes antagônicas, de organismos naturais. A planta, o animal, os elementos celestes e terrestres são como espécies isoladas, que, no entanto, se ligam a um todo orgânico, o qual, por sua vez, totaliza a “cadeia dos seres” coexistentes na natureza.

É possível acercar-se e conceber a idéia de totalidade que, na verdade é questão comum entre alguns contemporâneos de Humboldt, recorrendo ao comentário de Françoise Dastur sobre a aspiração de uma totalidade filosófica em Hölderlin. Não se trata de igualar a solução hölderliniana para o problema do todo à de Humboldt. Trata-se, sim, de enfatizar os termos de uma volta radical à realidade a partir de uma retomada transcendental do mundo. Embora a solução hölderliniana, focalizada no artigo, indique direção quase oposta a da nossa discussão, existe uma unidade possível na questão, ao menos em relação a esse tópico. Leia-se a passagem do texto intitulado “Hölderlin: Tragédia e Modernidade”:

Hölderlin sente a necessidade de voltar à realidade, de realizar, até o fim, o movimento de reflexão absoluta, que é a solução do idealismo alemão para o problema da transposição da luz filosófica para a sombra da cotidianidade. É uma reflexão absoluta porque pretende incluir a totalidade do mundo, não somente o mundo espiritual, mas também o mundo material, a natureza”. Esta reflexão não é um ato narcísico, uma auto-reflexão — *eine Selbstbespiegelung* —, unicamente porque expõe o poeta ou o filósofo aos perigos da realidade em vez de cortar os seus laços. Para Hölderlin, isto significa correr o risco de ser abatido por Apolo. Com efeito, a reflexão não tem somente um sentido ótico. Ela é, principalmente, uma flexão para trás, um retorno sobre si mesma, que harmoniza a possibilidade de dizer e de poetizar<sup>18</sup>.

Humboldt não desenvolve essas questões poetológicas ou filosóficas sobre a totalidade do mundo com a sistematicidade de contemporâneos como Hölderlin, Schelling, Schiller e até mesmo Hegel. No entanto, reivindica um lugar para uma “descrição física do universo” na qual a objetividade científica e o sentido estético viessem a formar um novo nexos sem riscos. Da mesma forma que a modernidade do pensamento schlegeliano promete dar conta do problema de

---

<sup>18</sup>HÖLDERLIN, F., 1994, p: 165.

uma síntese afeiçoada a uma nova dimensão de futuro, capaz de conectar o acontecer do conjunto da vida presente ao conhecimento do passado, a questão da totalidade expõe novamente a consciência moderna de filósofos, poetas e cientistas à síntese da unidade e pluralidade do conhecer, do perceber e do experimentar.

Numa época em que o desenvolvimento intelectual da humanidade propiciava a emergência das ciências autônomas e particulares, Humboldt configura uma região limiar entre a ciência, a filosofia da Natureza e a história da ciência, entre ciência e cultura geral e popular, entre ciência natural e arte. E assim, se, por um lado, o cultivo estético das “belezas naturais” tinha condições para completar a busca do indivíduo, por outro, a ciência teria condições para aprender as línguas do espírito. Pois, por mais que o interesse científico estivesse guiado pela vontade de totalizar o mundo com a expressividade máxima de uma linguagem simbólica, a observação e o contato com a natureza em Humboldt implicavam uma simultânea espiritualização do homem e do aparato objetivo. O que presumidamente leva-nos a caracterizar como romântico o modelo do pensamento científico de Humboldt em que a observação do fenômeno empírico corre paralelo à negação do real pelo ideal.