

A COSMOFANIA DAS REALIDADES GEOGRÁFICAS¹

The cosmophany of the geographical realities

Augustin Berque²

RESUMO

Interpreta-se aqui o “litígio” (*Streit*) que Heidegger vê entre a Terra e o Mundo em “*L’Origine de l’œuvre d’art*” (“A origem da obra de arte”) como o enquanto-que (*als*) que faz a substância terrestre sair de sua identidade de estentido-abaixo (*hupokeimenon, subjectum*) para desdobrar seu ser em direção a um predicado insubstancial que é um certo mundo – o Mundo, para nós como é o mundo. Esta assunção do sujeito (a Terra) enquanto um certo predicado – um mundo que ela, por conseguinte, abre – produz as realidades geográficas. Aqui, a obra de arte tem um papel de precursora. A ciência, por outro lado, não pára até que capte a identidade do sujeito (aquele do estudioso de Lógica, que não é outro senão que o objeto do físico). Pode-se ainda traçar uma tripla homologia no *Streit*: há um litígio entre Terra e Mundo como entre ciência e arte, assim que entre sujeito e predicado, litígio que engendra indefinidamente a realidade movente de um certo meio.

Palavras-chave: Arte. Enquanto-que. Mundo. Predicado. Realidade. Ciência. Sujeito. Terra.

ABSTRACT

“The cosmophany of geographical realities”. The « dispute » (*Streit*) which Heidegger sees between Earth and World in *The Origin of the Work of Art* is here interpreted as the “as” (*als*) which makes earthly substance come out of its identity as that-which-lies-beneath (*hupokeimenon, subjectum*) by deploying its Being toward an unsubstantial predicate, which is a certain world – *the World*, for us whose world it is. This assumption of the subject (the Earth) as a certain predicate – a world, which by the same token is opened up – produces geographical realities. The work of art plays here the role of a scout. Science, on the other hand, will have no rest until it grasps the identity of the subject (that of the logician, which is none other than the physicist’s object). We can thus find a triple homology in the *Streit*: it is at the same time a dispute between Earth and World, between science and art, and between subject and predicate, a dispute which indefinitely begets the moving reality of a certain milieu (*Umwelt*).

Keywords: Art. As. World. Predicate. Reality. Science. Subject. Earth.

¹ Texto preparado para o que seria a conferência de abertura do VII Seminário Nacional sobre Geografia e Fenomenologia (SEGHUM), na Faculdade de Ciências Aplicadas da Unicamp, na cidade de Limeira, mas que infelizmente não pôde ser realizada. Agradecemos ao autor pela disponibilidade da publicação. Tradução de Fernanda Cristina de Paula, com revisão de Werther Holzer.

² Nascido em 1942, à Rabat, geógrafo, orientalista e filósofo, Augustin Berque é diretor de estudos na École des hautes études en sciences sociales (Paris), onde ele ensina mesologia. Membro da *Academia Europaea*, ele foi em 2009 o primeiro ocidental a receber o Grande Prêmio Fukuoka pelas culturas da Ásia. berque@ehess.fr.

✉ Boulevard Raspail, 105, Paris, França. 75006.

§ 1. DA GEOGRAFIA À HEIDEGGER, OU O INVERSO?

Eis que log faz uma vintena de anos em que, começando a escrever “Écoumène. Introduction à l’étude des milieux humains” (“Ecúmeno. Introdução ao estudo dos meios humanos”) (BERQUE, 2000), parti da constatação de que “[...] falta à ontologia uma Geografia e à Geografia uma ontologia” (BERQUE, 2000, p.9) e me atribui então por tarefa trazer esta ontologia ausente para a Geografia. Eu o fiz na esteira da mesologia – estudo dos meios – à qual eu fui iniciado pelo famoso ensaio de Watsuji Tetsurô³: “*Fûdo. Le milieu humain*”⁴ (“*Fûdo. O meio humano*”) (WATSUJI, 2011). Mesologia que Watsuji tinha batizado *fûdogaku* 風土学 ou *fûdoron* 風土論, definindo-a como uma Fenomenologia hermenêutica do ambiente; dito de outra forma, como uma Geografia fenomenológica.

O ensaio de Watsuji, datado de 1935, pode ser considerado como uma das primeiras, senão a primeira manifestação da Fenomenologia em Geografia. De qualquer forma, Watsuji não era geógrafo; ele era filósofo e a primeira referência que ele invoca (no mais, para a criticar) não é geográfica: é da Fenomenologia hermenêutica de Heidegger. Sua abordagem foi, de fato, o inverso daquela de Éric Dardel (2011) («O homem e a Terra: natureza da realidade geográfica”): não ir da Geografia em direção à Heidegger, mas de Heidegger em direção à Geografia.

³ Em todo o artigo, os antropônimos da Ásia oriental são dados na ordem normal, nome de família (Watsuji, Imanishi, Nishida [...]) antes do primeiro nome (Tetsurô, Kinji, Kitarrô [...]).

⁴ Este é o título da tradução francesa, por Augustin Berque (Paris, CNRS, 2011). O título original é *Fûdo. Ningengakuteki kôatsu* (“*Milieu. Étude de l’entrelieen humain*”) (“Meio. Estudo da entreligação humana”).

De minha parte, sendo geógrafo de formação, minha abordagem foi análoga àquela de Dardel e foi via mesologia de Watsuji que eu vim a ler Heidegger. Porém eu considero hoje esta leitura indispensável para o mínimo que se interrogue sobre a “natureza da realidade geográfica”, como escreveu Dardel. E é particularmente “A origem da obra de arte” (*Der Ursprung des Kunstwerkes*)⁵ que me parece sugerir a ontologia sem a qual, em minha opinião, a Geografia não poderia compreender o que engendra essa realidade. Tentarei, aqui, mostrar o porquê.

“*Der Ursprung des Kunstwerkes*” é certamente o escrito sobre a arte mais célebre de Martin Heidegger (1889-1976). O escrito trata da questão de um “litígio” entre “a Terra” (*die Erde*) e “o mundo” (*die Welt*), em termos hieráticos e sibilinos, dos quais Heidegger faz uso corrente e que, propositadamente, tornam a interpretação necessariamente incerta. Este “propositadamente” que eu acabo de escrever não tem nada de pejorativo; eu o compreendo ao contrário, como um convite a pensar fora dos caminhos já percorridos, ou seja, simplesmente, pensar; porque em filosofia, ao menos, está claro que “[...] os conceitos absolutamente precisos bloqueariam o pensamento e um desenvolvimento conceitual pressupõe a ambiguidade” (FEYERABEND, 2016, p.162) – nós veremos adiante a razão.

O caminho não percorrido, no presente caso, será a abordagem deste texto a partir da Geografia, do pensamento japonês e da mesologia (*Umweltlehre*) de Jakob von Uexküll (1864-1944). A razão é tripla: primeiro, a Terra (com maiúscula, porque é concretamente do

⁵ Texto inicialmente escrito em 1935 e ligeiramente reestruturado mais tarde. Eu me refiro aqui à tradução francesa feita por Wolfgang Brokmeier, publicada na edição francesa de “*Chemins qui ne mènent nulle part*” (“Caminhos que levam a lugar algum”) (HEIDEGGER, 1962) que, de sua parte, traduziu *Streit* como “combate” e não como “litígio”. Para o texto original, eu me refiro à *Gesamtausgabe, V: Holzwege* (HEIDEGGER, 1977).

planeta Terra que se trata⁶, ela que suporta todo o resto), assim como o mundo, são tradicionalmente objeto da Geografia; em seguida, a filosofia japonesa, quer Heidegger tenha dito ou não, foi uma das fontes de seu pensamento⁷; enfim o pensamento de Uexküll também o influenciou⁸ profundamente nos anos imediatamente precedentes da redação de “A origem da obra de arte”, a qual leva indubitavelmente a marca dessa influência.

Essas três razões me conduzirão a ver, na “A origem da obra de arte”, uma majestosa alegoria da trajeção que, a partir do que Uexküll chama de *Umgebung* (o mundo ambiente bruto), desdobra sobre a Terra esta “morada humana” que é o ecúmeno (do grego *oikoumenê* ou *oikoumenê gê*, a terra humanamente habitada). Processo no qual a arte tem papel de desbravadora e pode ser compreendida em referência à “lógica do predicado” (*jutsugo no ronri* 述語の論理) desenvolvida por Nishida Kitarô (1870-1945).

Para começar, definimos o sentido que tem os termos **ecúmeno** e **trajeção** para a mesologia⁹. O ecúmeno¹⁰ (no feminino, que é aquele de *oikoumenê* como o da maternalidade de Gê, a Terra) é a relação do gênero humano com a Terra, dito de outra forma, conjunto dos meios humanos, dos quais cada um é a relação particular de uma sociedade com o mundo ambiente (o *Umgebung*). O meio corresponde ao que Uexküll chama *Umwelt* e que ele distingue categoricamente de *Umgebung*, o ambiente¹¹ (UEXKÜLL, 1956; 1965; 2010).

A trajeção, por sua vez, é o processo evolutivo no qual o ambiente é antropizado pela técnica e humanizado pelo símbolo, o que faz um meio humano e onde, simultaneamente, em retorno, este meio condiciona o humano para, indefinidamente, humanizá-lo de volta e assim por diante. Sem conceituar a trajeção como tal, André Leroi-Gourhan (1911-1986) remeteu a sua essência ao discutir a emergência do *Homo sapiens* em uma tese que versa sobre, resumidamente, a correlação entre hominização, antropização e humanização (LEROI-GOURHAN, 1964). *Mutatis mutandis*, à propósito do vivente em geral, o naturalista Imanishi Kinji (1902-1992) exprimiu a mesma ideia a partir de uma fórmula recorrente em sua obra: “subjetivação do ambiente,

6 Decerto, Heidegger (1972, p.45; 1967, p.28) escreve: “Do que esta palavra [*die Erde*] diz aqui, é preciso separar bem também a imagem, puramente astronômica, de uma massa material depositada em camadas que é a de um planeta. A terra é o seio no qual o florescimento assume, enquanto tal, tudo que prospera. Em tudo que prospera a terra é presente enquanto aquilo que abriga (*Die Erde ist das, wohin das Aufgehen alles Aufgehende und zwar als ein solches zurückbirgt. Im Aufgehenden west die Erde als das Bergende*); mas, espero mostrar que esta alegoria, ao inverso de uma ἀ-λήθεια, vela (λήθει) deliberadamente ao contrário isto que, concretamente, é, com efeito, a Terra, ao mesmo tempo como planeta, ambiente (*Umgebung*), solo (*Boden*) e sujeito (*hupokeimenon*) fundando todo o mundo humano.

7 Este tema foi desenvolvido por Reihnard May em “*Ex oriente lux. Heideggers Werk unter ostasiatischem Einfluss*” (1989); obra que Graham Parkes traduziu sob o título “*Heidegger’s hidden sources. East Asian influences on his work*” (1996).

8 O assunto recebeu atenção, dentro outros, de Giorgio Agmben “*L’Ouvert: de l’homme et de l’animal*” (2002).

9 Para mais detalhes ver: Berque (2014a) «*La mésologie, pourquoi et pour quoi faire?*» (“A mesologia, por que e para que a fazer?”) assim como Berque (2000). Eu introduzi o termo trajcção em “*Le Sauvage et l’artifice. Les Japonais devant la nature*” (“O selvagem e o artifício. Os Japoneses defronte a natureza”) (BERQUE, 1986).

10 Em francês, a palavra ecúmeno é um substantivo feminino: “*l’écoumene*”. (N. da T.)

11 Jakob von Uexküll “*Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen*” (“Incurções nos meios animais e humanos), 1956 (1934). Existem duas traduções francesas: uma feita por Phillippe Müller, “*Mondes animaux et monde humain*” (Mundos animais e mundo humano) de 1965; e uma feita por Charles Martin-Fréville, “*Milieu animal et milieu humain*” (“Meio animal e meio humano”), de 2010.

ambientalização do sujeito” (*kankyô no shutaika, shutai no kankyôka* 環境の主体化、主体の環境化)¹² (IMANISHI, 2011; 2015).

Em suma, a realidade do meio não é propriamente objetiva (porque ela pressupõe uma interpretação), nem propriamente subjetiva (porque ela pressupõe o ambiente). Ela é **trajetiva**.

Porém, este processo, a trajetão, é análogo àquele que na Lógica é uma predicação, no qual, neste caso, o mundo ambiente (*Umgebung*) se encontra na posição de sujeito lógico: é disso que se trata e que é **enquanto que** algo pelos sentidos, pela ação, pelo pensamento e pela palavra, o que torna a realidade trajetiva de um determinado meio.

Sabendo, além disso, que na história do pensamento europeu a relação sujeito/predicado na Lógica é homóloga à da relação substância/acidente em Metafísica¹³, vemos agora ao que a trajetividade corresponde, ao mesmo tempo, em termos lógicos e ontológicos. O sujeito como a substância é “o que jaz abaixo” (*hupokeimenon, subjectum*), o “realizar-se-abaixo” (*hupostasis, substantia*). O predicado é “o que é dito” (*dicatum*) “face à” (*prae*), isto é, adiante do sujeito e o acidente é “o que cai” (*cadere*) “lá-sobre” (*ad*), isto é, sobre a substância. Acrescentamos a isso que, para Nishida, como para Aristóteles¹⁴, o sujeito é substancial (*u* 有), enquanto o predicado é insubstancial (*mu* 無). Depois, ademais, para Nishida, o mundo é predicativo¹⁵ – é um “mundo-predicado”, *jutsugo sekai* 述語世界 – e nós teremos os

¹² Esta fórmula se encontra tanto em seu primeiro livro “*Seibutsu no sekai*” (O mundo do vivente), de 1941, quanto em um de seus últimos “*Shutaisei no shinkaron*” (“A subjetividade na evolução), de 1980. Os dois foram traduzidos para o francês: “*Le monde des êtres vivants, une théorie écologique de l'évolution*” (“O mundo dos seres vivos, uma teoria ecológica da evolução”) (2011), traduzido por Anne-Yvonne Gouzard; e “*La Liberté dans l'évolution. Le vivant comme sujet*” (“A Liberdade na evolução. O vivente como sujeito”) (2015), traduzido por Augustin Berque.

¹³ Como aponta o *Concise Oxford Dictionary* (1964, p.1287), no vocábulo **substance**: “[...] *substance & accidents in metaphysics correspond to subject and predicate in logic*”.

¹⁴ Sobre este assunto, ver Blanché e Dubucs (1996 [1970]), capítulo II.

¹⁵ Ver Nishida: “*Basho*” (“O lugar”) (1966 [1926]) em suas obras completas, vol. IV.

ingredientes principais da hipótese seguinte: o litígio¹⁶ entre a Terra e o Mundo, em “A origem da obra de arte”, não é senão a relação entre substância e acidente, sujeito e predicado tanto na trajeção da realidade em geral, como na das realidades geográficas em particular. Eis sobre o que nós precisamos argumentar agora.

§ 2. O ENQUANTO QUE DA REALIDADE

Se Nishida colocou que o mundo é predicativo e insubstancial, é segundo uma perspectiva derivada do budismo zen, a qual não nos interessa aqui. O mundo, vamos compreendê-lo mais como na Geografia: o que faz aparecer o dado terrestre como este complexo de recursos, de restrições, de riscos e de acordos que as diversas sociedades humanas, ao longo da história, agenciam segundo configurações que dependem de suas respectivas culturas e não são, pois, universais, mas eventuais, contingentes. Esta contingência é o que a escola francesa de Geografia – aquela de Vidal de la Blache (1845-1918) e de seus discípulos – trouxe para o primeiro plano e que foi qualificada pelo historiador Lucien Febvre (1878-1956) como **possibilismo**; à saber, a ideia de que ainda que o mundo ambiente seja o mesmo, será utilizado de forma diferente segundo as sociedades (FEBVRE, 1922). Não há, pois, determinismo – o ambiente não determina as formas de civilização – mas há, sim, possibilismo: a relação entre os dois termos é contingente. Ela não é mecânica, ela é histórica.

Continuando nesta ideia sob outra perspectiva, argumentei mais tarde que o objeto da Geografia seria o ecúmeno, quer dizer, “[...] a Terra **enquanto que** humanizada” e que seria próprio do geógrafo,

¹⁶ Este termo utilizado por Heidegger, nas versões em português de “A origem da obra de arte” (1999; 2012), foi traduzida como “embate” ao invés de “litígio” (N. da T.).

então, “[...] perguntar pelo ‘enquanto que’, onde o físico e o social só valem em relação um com o outro”, gerando assim “[...] *prises*¹⁷, que são os recursos, restrições, riscos e acordos constitutivos do ecúmeno” (BERQUE, 1992, p.367-368); dito de outra forma, é o que faz aparecer (*phainein*) a realidade geográfica como tal, segundo uma ordem (*kosmos*). É a **cosmofania** do nosso mundo (*kosmos*). As ditas *prises* sendo trajetivas, elas não existem por si só. Por exemplo (esquematisando de forma exagerada), o petróleo só é um recurso, enquanto que um carburante, se você tiver inventado o motor à explosão; senão, ele é somente um dado da geologia – um dado bruto do *Umgebung*, que em si não é um recurso, e, no limite, não existe para esta sociedade. O petróleo do Ártico, por exemplo, durante milhares de anos, não existiu para os Inuit. Em suma, **ele estava lá para nada**.

À época, não tendo lido ainda Uexkül, não sabia que iria encontrar nele a mesma ideia quase ao pé da letra, mas a propósito dos animais e enunciada meio século antes. Meu conceito de «*prise*” me tinha sido

17 Optou-se por deixar o termo no original em francês, dada a dificuldade de traduzir seu sentido. De acordo com o Dicionário Larousse (2018), “*prise*” é substantivo derivado do verbo “prender”, traduzido, correntemente, como “pegar” ou “tomar”; procedendo com a mesma derivação, “*prise*” seria traduzível como “presa” (pessoa ou animal pego, capturado) ou como “tomada”, no sentido de algo pego à força, como no caso da expressão “*Prise de la Bastille*” traduzida, comumente, como “Tomada da Bastilha”. O uso do termo presa (que em português do Brasil é imediatamente associada a um animal fruto de caça) ou de tomada (que remete, mais comumente, à tomada elétrica) destoariam em demasia do sentido que o autor trabalha. Além disso, há a expressão “avoir prise” que significa prender ou tomar algo e poder manipulá-lo. Augustin Berque, no texto original, faz jogos de palavras com os termos “*prise*” e “*emprise*” (influência sobre) (N. da T.).

inspirado por aquele de *affordance*¹⁸ de James Gibson (1904-1979)¹⁹. Este, porém, não falava de “enquanto que” e sua proposta não tinha como referência a Fenomenologia hermenêutica, a partir da qual, no entanto, através de Watsuji Tetsurô (1889-1960), eu havia descoberto a ligação com a questão do ecúmeno.

No seu ensaio *Fûdo*, Watsuji introduz o conceito de *fûdosei* 風土性, que ele define, desde a primeira linha, como “[...] o momento estrutural da existência humana” (*ningen sonzai no kôzô keiki* 人間存在の構造契機) (WATSUJI, 2011). A expressão *kôzô keiki* (momento estrutural) é tradução do alemão *Strukturmoment*, noção familiar à Filosofia germânica, particularmente em Heidegger. Trata-se aqui da interação dinâmica das duas vertentes do ser humano, o indivíduo (*hito* 人) e seu meio relacional (*aida* 間), interação que produz o humano em sua unidade plena (*ningen* 人間, termo corrente significando “ser humano”, mas que em Watsuji toma o sentido particular de “entrelaços humanos”). Watsuji critica Heidegger por ter ignorado essa interação, isto que, no fim das contas, faria do *Dasein* um simples *hito* e não um verdadeiro *ningen*²⁰. Para lidar com este *Strukturmoment* eu, então, traduzi *fûdosei* por “mediância” (*médiance*) a partir do latim

18 Neologismo criado por James Gibson e sem tradução, tanto para o francês como para o português. O termo é um substantivo derivado do verbo *afford* (proporcionar, fornecer, dar) e o conceito se refere àquilo que o ambiente provê ao animal (para seu bem ou para seu mal) e que é intuitivamente reconhecido e usado por este (GIBSON, 1979) (N. da T.).

19 Ver Gibson (1979); eu comentei esta fonte em “*Médiance, de milieux en paysages*” (“Mediância, meios em paisagens”) (BERQUE, 1990), assim como em Écoumène (“Ecúmeno”) (BERQUE, 2000).

20 Uma das evidências sendo que o *Dasein*, todo *Mitsein* (ser-com) que ele possa ser, é no fim das contas um “ser-para-morte” (*Sein zum Tode*), enquanto o humano verdadeiro é para Watsuji um “ser-para-vida” (*sei e no sonzai* 生への存在) cuja existência social continua para além da morte do corpo individual. Por uma convergência de abordagens diversas, eu mostrei no “*Poétique de la Terre. Histoire naturelle et histoire humaine, essai de mésologie*” (“Poética da Terra. História natural e história humana, ensaio de mesologia”) (BERQUE, 2014b) que há uma contradição interna na proposta heideggeriana e que é o Watsuji que tem razão.

medietas que significa “metade”. O humano na sua plenitude é, de fato, composto de duas metades complementares e indissociáveis: o indivíduo e seu meio, qual em se tratando do ecúmeno, é eco-tecnosimbólico.

Contudo, Watsuji acompanha este conceito de mediância (a interação indivíduo/meio) com a afirmação de que o meio (*fûdo* 風土) não deve ser confundido com o ambiente natural (*shizen kankyô* 自然環境). O ambiente é um objeto (aquele da ciência ecológica), ao passo que o meio é vivido por um sujeito, individual ou coletivo, cuja subjetividade (*shutaisei* 主体性) se encontra na medida em que é, então, o pressuposto da mediância, este “solo concreto” (*gutaiteki jiban* 具体的地盤) da existência humana; ao passo que o ambiente tem sido, ao contrário, abstraído enquanto objeto da ciência.

Esta posição de Watsuji difere, assim, do ponto de vista científico. Ela reivindica para si a Fenomenologia hermenêutica, mas o fato é que, provavelmente, Watsuji tenha sido inspirado pelas ciências da natureza, neste caso pela mesologia (*Umweltlehre*) de Uexküll, da qual sem dúvida ele ouviu falar quando passou um período na Alemanha, em 1927-1928. É difícil explicar de outra maneira a perfeita homologia dos princípios que fundam sua mesologia (*fûdorôn* 風土論) com aquela de Uexküll, a única diferença é que a primeira diz respeito aos seres humanos (o ecúmeno) em particular, enquanto que a segunda diz respeito aos meios viventes em geral. Uexküll também, de fato, postula que o animal não é um objeto, mas um sujeito – é um “maquinista” (*Maschinist*) e não uma máquina –, e que por esta razão a *Umwelt* não deve ser confundida com o *Umgebung*, este ambiente objeto.

É verdade que Uexküll não criou conceito resumindo estes princípios, tal como aquele de mediância. Por outro lado, ele criou uma rica terminologia que pode se aproximar do enquanto-que ecumenal, portanto, da trajeção e, correlativamente, da mediância (a qual, para

a mesologia, é o estado que produz o processo de trajeção). Uexküll mostra, a partir do método experimental das ciências modernas, que o mundo ambiente não existe jamais em si para o animal envolvido, mas sempre enquanto que alguma coisa específica, própria à determinada espécie e não às outras. Esta alguma coisa não é, então, nunca um objeto “um animal não pode entrar em relação com um **objeto enquanto que tal**” (VON UEXKÜLL, 1965, p.94, destaques acrescentados)²¹ –, mas um “portador de significado” (*Bedeutungsträger*), um “papel” (*Rolle*) que o sujeito animal confere à tal ou qual traço do ambiente, fazendo este último existir segundo um certo “tom” (*Ton*). Por consequência, segundo a espécie, os traços objetivos do ambiente não existem jamais segundo o mesmo papel – a mesma realidade – no meio animal. São coisas diferentes. Por exemplo, a mesma grama existirá enquanto que alimento (*Esston*) para a vaca, enquanto que obstáculo (*Hinderniston*) para o escaravelho, enquanto que bebida (*Trinkton*) para a larva de cigarra, etc.

A partir de uma mesma e idêntica *Umgebung*, este “fazer-existir-enquanto-que”, seja a distribuição de papéis dentro do teatro respectivo das diversas *Umwelten*, Uexküll o chama de “tonação”²² (*Tönung*). Isto não é outra coisa senão a trajeção, dito de outra forma, uma predicação do mundo ambiente (que está na posição do sujeito lógico S) enquanto o papel (que está na posição de predicado P) que o animal confere a esse dado; isto pode ser resumido pela fórmula: **a realidade r, é S enquanto que P**; ou seja, $r=S/P$; princípio válido para todas as realidades, entre elas, para as realidades geográficas. No entanto, Uexküll, não sendo especialmente um estudioso de Lógica nem metafísico, desenvolveu sua mesologia neste sentido.

²¹O original diz aqui mais fortemente ainda: “com um objeto” (*mit einem Gegenstand*) (VON UEXKÜLL, 1956, p.105).

²²No original “*tonation*”, neologismo criado por Augustin Berque, com intuito de traduzir do alemão a ação de dar o tom. (N. da T.).

Heidegger, em contraponto, apreendeu esse enquanto-que (*als*) como um problema, ao mesmo tempo, lógico e ontológico.

§ 3. DA TÖNUNG UEXKÜLLIANA AO ALS HEIDEGGEGIANO

Esta *Tönung* que é uma trajeção do ponto de vista ecumenal inspirou tão profundamente Heidegger que ele consagrou a ela uma boa parte de seu seminário de 1929-1930, cujo texto foi retomado próximo de sua morte, sob o título “Os conceitos fundamentais da metafísica” (*Die Grundbegriffe der Metaphysik*) (HEIDEGGER, 1983; 1993). É verdade que, por um sutil deslocamento, trata-se mais do *Grundstimmung* do que de *Ton* e de *Tönung*; sutileza que, todavia, escapa às traduções francesas, onde se fala, nos dois casos, de “tonalidade” (aqui “fundamental”). A ideia resta a mesma, exceto que Heidegger dá precisão as coisas. Por exemplo, a demonstração uexkülliana segundo a qual:

Toda a riqueza do mundo ambiente do carrapato (*die Zecke umgebende Welt*) encolhe e se transforma em uma imagem pobre (*ein ärmliches Gebilde*) composta pelo essencial de somente três signos sensíveis (*Merkmalen*) e três signos agíveis (*Wirkmalen*): é seu meio (*ihre Umwelt*). A pobreza do meio condiciona, entretanto, a certeza da atividade e a certeza é mais importante que a riqueza (UEXKÜLL, 1956, p.29).

Se desdobra com Heidegger na célebre tese que quer que a pedra seja “sem mundo” (*weltlos*), o animal “pobre de mundo” (*weltarm*) e o homem “formador de mundo” (*weltbildend*) (HEIDEGGER, 1983)²³. De resto, é necessário ressaltar que Uexküll falar de “pobreza” do mundo do carrapato é contraditório, porque não é senão em relação à *Umgebung* (isto é, a *Umwelt* de nossa ciência) que este mundo pode ser julgado como pobre e reduzido a uma simples imagem. Do ponto de

²³Ver § 42.

vista do carrapato, por outro lado, seu *Umwelt* é tão completo e real que Platão, de seu ponto de vista humano, o denominou como um *kosmos* (quer dizer, seu *Umwelt*), nas últimas linhas de seu *Timeu*²⁴. Quanto à Heidegger, sob um ponto de vista totalmente antropocêntrico (mais precisamente logocêntrico), verá “a pobreza do mundo como privação do mundo”.

Lá onde Heidegger inova é ao considerar a coisa sob um ponto de vista lógico e ontológico. Comentando a proposição enunciativa de Aristóteles, mostra que este, ao falar de *σύνθεσις*,

[...] quer dizer o que nós chamamos de a estrutura do “enquanto-que”. É isto que ele quer dizer, sem verdadeiramente avançar expressamente na dimensão deste problema. A **estrutura do “enquanto-que”, a percepção de antemão unificadora** (*vorgängige einheitbildende Vernehmen*) **de alguma coisa enquanto que coisa** (*etwas als etwas*), é a **condição de possibilidade da verdade** ou da **falsidade** do *λόγος* (HEIDEGGER, 1983, p.466, grifos no original).²⁵

Esta “percepção de antemão unificadora”, Heidegger assimila²⁶ à predicação de “a” enquanto-que “b”, o que faz com que “a é b”. É o “momento estrutural da evidência” (*Strukturmoment der Offenbarkeit*) pela qual as coisas aparecem enquanto que alguma coisa. É o enquanto-que do ente enquanto tal (*das Seiende als solches*), em suma o *qua* do *ens qua ens*, o *ἦ* du *ὄν ἦ ὄν*.

Na proposta de Heidegger, este “enquanto-que” vivamente elementar é [...] que é recusado ao animal” (1983, p.416). Esta proposta é claramente logocêntrica e é por ela que Heidegger vai divergir da proposta de Uexküll. De fato, para Heidegger, em sendo admitido que

²⁴Onde ele diz que o *kosmos* é “muito grande, muito bom, muito belo e muito perfazejo” (*megistos kai aristos kallistos te kai teleôtatos*).

²⁵Tradução livre.

²⁶Eu sintetizo aqui as propostas do § 69 de Heidegger (1983).

um lagarto não é uma simples matéria, à diferença da rocha sobre a qual ele se aquece ao sol,

Quando dizemos que o lagarto está deitado sobre a rocha, nós deveríamos riscar a palavra “rocha” para indicar que esta sobre a qual ele jaz lhe é, certamente, conhecida de alguma maneira, mas não **enquanto-que** rocha (*nicht als Felsplatte*). O risco não significa somente: alguma coisa outra e apreendida enquanto que outra coisa, mas ainda, realmente, inacessível enquanto que ente (*uberhaupt nicht als Seiendes zugänglich*) (HEIDEGGER, 1983, p.291-292).

Assim, o animal é “excluído de evidência de ente” (*ausgeschlossen aus der Offenbarkeit vom Seiendem*) (HEIDEGGER, 1983, p.358), a qual é indissociável do dizer e do agir humanos que medeiam especificamente o mundo ambiente (lembraremos aqui o possibilismo vidaliano e mesmo o livre arbítrio augustiano). O animal é incapaz de se distanciar de seu meio porque ele está “preso”²⁷ (*benommen*) na própria influência²⁸ que ele exerce sobre este e, assim, seu comportamento (*behmen*) lhe é impulsivamente ditado por seu meio²⁹.

Na falta de recuo desta “influência” (*Benommenheit*), não pode haver um falar propriamente de abertura do mundo; há somente isto que Heidegger chama “ser-aberto na influência” (*das Offensein in der Benommenheit*). Para voltar à Uexküll, isto corresponde àquilo que ele chama *Umwelt* (meio) e que Heidegger distingue de *Welt*, o mundo propriamente dito, o qual, em suma, não pode verdadeiramente se

²⁷Jogo de palavras do autor. No original “empris”, que significa sob a influência de algo ou alguém, pego; é o mesmo radical do termo/conceito “prise” (N. da T.).

²⁸No original, “emprise”; o autor continua o jogo de palavras (N. da T.).

²⁹Heidegger (1983), no § 46, trabalha o parentesco entre *benommen* (“aturdido, obcecado”, mas também participio passado de *behmen*) e *behmen* (“comportamento”, mas também “tirar, privar de”), todos dois derivados de *nehmen* (pegar) com a partícula *be*, que transita para formar tal ou qual (cf. em francês, *en* na palavra *enrichir*) [em português, *em* na palavra *enriquecer*. N. da T.]. Em suma, o animal está “preso” dentro de seu meio.

abrir, pois o ente não é enquanto que tal senão graças aos sistemas simbólicos (o dizer) e aos sistemas técnicos (o agir) próprios à humanidade.

Os *Grundbegriffe* chegando assim à tese – com forte analogia à emergência do ecúmeno a partir da biosfera – da “formação do mundo enquanto que aquilo que se passa fundamentalmente no *Dasein*” (*Weltbildung als Grundgeschehen im Dasein*) e da “essência enquanto que reino do mundo” (*das Wesen als das Walten der Welt*). E, desta vez, para voltar à ideia nishidiana de que o mundo é predicativo, isto significa que, nisto que é para nós realidade (**r=S/P**), a essência das coisas nos é ditada pelo predicado; dito de outra forma, pela maneira P que temos de apreender S – o dado bruto do ambiente, isto é, o em-si da *Umgebung* terrestre.

Agora, é tempo de se voltar mais diretamente à “Origem da obra de arte”.

§ 4. Do enquanto-que ecumênico à *l’Ursprung* da obra de arte

Se “origem” traduz bem *Ursprung*, o idioma francês não evoca a imagem que expressa aqui o alemão; a saber, o lançamento (*Sprung*) primeiro (*ur*) de alguma coisa que vai existir – *ek-sister* lançando-para-fora de alguma outra coisa. Para ir diretamente à conclusão que gostaria de chegar aqui, é o nascimento da realidade (S/P) à partir da Terra (S), pelo efeito do enquanto-que mundano (P) posto em vigor pela arte³⁰. É a **Terra apreendida enquanto que mundo** e a obra de arte está neste enquanto-que.

³⁰O que foi traduzido como “posto em vigor” é, no original, uma expressão francesa de uso bem corrente: “mettre en œuvre”. Este fim de frase faz um jogo de palavras com o título do texto de Heidegger “*L’Origine de l’œuvre de l’art*” (“A origem da obra de arte”), já que no original, o autor escreveu “mis en œuvre par l’art” (N. da T.).

É bem isso o que Heidegger quer dizer? Decerto, a obscuridade premeditada de seu texto permitiria discuti-lo até o infinito, mas o que nós acabamos de ver (§1-§3) obriga, não obstante, a enquadrar a discussão em um certo sentido. O autor que se expressa na “Origem da obra de arte” é o mesmo homem que, cinco anos antes, escreveu os “*Grundbegriffe*” e ele não saiu, como que por mutação, da *Grundstimmung* que ele professa; ele não mudou de solo (*Grund*). Ademais, não se trata só de pressuposições e não se trata de um só Heidegger. Assim, quando este escreve essas linhas hieráticas:

Erguido sobre o rochedo, a obra que é o templo abre um mundo e, por conseguinte, estabelece sobre a Terra que, só então, faz aparição como o solo natal *Grundstimmung*. Porque jamais os homens e os animais, os homens e as coisas são dados e conhecidos na medida em que são objetos invariáveis [...]. É o templo que, por sua instância, dá às coisas seus rostos e aos homens a vista sobre eles mesmos (HEIDEGGER, 1962, p.45)³¹.

É preciso se lembrar que antes dele Uexküll tinha já mostrado que “um animal não pode entrar em relação com um **objeto como tal**” (UEXKÜLL, 1965, p.94, destaques acrescentados) porque não é com os objetos abstratos da *Umgebung* que ele está em relação, mas sim com as coisas concretas de sua própria *Umwelt*.

Porém, essas coisas são “concretas” devido ao seu crescer-junto³² – seu *cum-crescere*, de onde a palavra *concretus* – com o qual Platão teria chamado a *genesis* do animal no mundo sensível, quer dizer, nomeadamente, neste meio. Na realidade concreta da *Umwelt* (seja **r=S/P**), os seres e as coisas vão juntos, porque a vida dos seres apreende as coisas enquanto que alguma coisa que está em adequação trajetiva com seu próprio ser, logo, sua própria apreensão de si.

³¹ Tradução de Wolfgang Brokmeier, modificada aqui a grafia “terra” por “Terra”.

³² Em português, poderíamos dizer co-crescer (N. da T.).

Decerto, este não é o vocabulário de Uexküll, mas é o que ele mostra ao falar de “contraponto como motivo da morfogênese” (*Kontrapunkt als Motiv der Formbildung*) (UEXKÜLL, 1956, p.145) no mundo vivente e quando ele coloca que

A regra técnica fundamental que se exprime na floralidade (*Blumenhaftigkeit*)³³ da abelha e na apicidade (*Bienenhaftigkeit*) da flor, nós podemos aplicar aos outros exemplos citados. Asseguradamente, a teia da aranha se configura moscalmente³⁴, porque a própria aranha é moscal. Ser moscal significa que a aranha, na sua constituição, incorporou certos elementos da mosca. Não a partir de uma mosca determinada, mas a partir do arquétipo (*Urbild*) da mosca. Melhor dizendo, a moscalidade da aranha significa que ela incorporou, na sua composição corporal, certos motivos da melodia moscal (*Fliegenmelodie*) (UEXKÜLL, 1956, p.145)³⁵.

É que, de fato, para Uexküll, a “técnica da natureza” (*die Naturtechnik*) funciona como uma sinfonia, cujos diversos elementos estão em “relações contrapostas” (*kontrapunktischen Beziehungen*) (UEXKÜLL, 1956, p.142). Ao se formar, cada um forma os outros. Quer dizer que o na medida-em-que-é do qual resulta um meio, a partir do ambiente, modifica o próprio ambiente. Em suma, ele exerce uma função não somente cosmogenética, mas ontogenética.

Porém, no mundo humano, é a obra humana que exerce esta função, mas especialmente pela técnica e pelo símbolo, o agir e o dizer. É

³³ Em Uexküll (1965, p.152), Phillipe Müller traduziu este neologismo por “o fato de que a flor é ‘para a abelha’” e acrescentou esta nota: “O idioma alemão constrói aqui um adjetivo, ‘bienenhaft’, aplicando à flor uma qualidade da abelha e à abelha uma qualidade floral. Na sequência, se terá em cada exemplo um procedimento verbal análogo. Nós o trazemos para o francês pela estrutura ‘para...’”. Eu prefiro trazer essa adjetivação a partir de um neologismo homólogo (*apis* = abelha em latim, como mais à frente *musca* = mosca)

³⁴ Em função das moscas.

³⁵ Tradução de Augustin Berque.

então, neste caso, no exemplo escolhido por Heidegger, o templo que faz existir as coisas ao seu redor enquanto o que elas são:

Sobre o rochedo, o templo repousa sua constância. Este “repousar sobre” destaca o obscuro de seu suporte bruto e que, entretanto, não está lá por nada. Dentro de sua constância, a obra construída enfrenta a tempestade que passa acima dela, destacando assim a própria tempestade em sua violência. O brilho e a luz de suas pedras, aparentemente, o templo tem senão graças ao sol que faz ressaltar a claridade do dia, a imensidade do céu, as trevas da noite (HEIDEGGER, 1962, p.44).

E o que quer dizer este misterioso “e que, entretanto, não está lá por nada”³⁶? Isto se esclarece se nos lembrarmos que Uexküll mostrou: aquilo que, na *Umgebung*, não estabelece a *Umwelt* de um certo animal, não existe para este. Para o animal, o que existe é somente isto que está entre o “círculo funcional” (*Funktionskreis*), entre seu “mundo agível” (*Wirkwelt*) e seu “mundo sensível” (*Merkwelt*)³⁷; porque “o tanto de performances (*Leistungen*) um animal consegue cumprir é o quanto de objetos (*Gegenstände*) ele é capaz de distinguir no seu meio” (UEXKÜLL, 1956, p.68). Mas quanto ao resto do dado ambiental, ele não se preocupa, está literalmente lá para nada. Tal como, dizemos há pouco, o petróleo para os Inuit.

Este suporte bruto que está lá para nada – ou seja, isto que, na *Umgebung*, não está descoberto, aberto enquanto que alguma coisa – é o estendido-abaixo (*hupokeimenon*) que fica cristalizado no seu em-si do sujeito (S), idêntico a si-mesmo e inacessível na medida em que não é predicado em um certo mundo (P). Mas, mesmo o que, enquanto que um certo predicado (P) é descoberto e se torna realidade (S/P),

³⁶Esta tradução de Brokmeier é excelente, mas bastante cavalheiresca. O texto alemão diz ali: *doch zu nichts gedrängten*, ou seja “entretanto, forçado a nada”. Em termos geográficos, isso significa que esta terra é inexplorada, deixada a ela mesma, abandonada.

³⁷Ver figura 3 em Uexküll (1956, p.27).

não para nessa medida de existir em si (S). Esta matéria primeira que ao mesmo tempo se dá enquanto que mundo e se retira em si, dito de outra forma

Esta direção para onde a obra se retira e o que ela faz emergir por esta retirada, nós nomeamos a Terra. Ela é o que, emergindo, retoma em seu seio (*das Hervorkommend-Bergende*). A Terra é afluxo infatigado³⁸ e incansável do que está lá por nada. Sobre a Terra e nela o homem historial³⁹ funda sua estadia no mundo. Instalando um mundo, a obra faz vir a Terra (*Indem das Werk eine Welt aufstellt, stellt es die Erde her*). Este fazer-vir deve ser pensado em um sentido rigoroso. A obra traz e mantém a própria Terra na abertura de um mundo. **A obra libera a Terra para que ela seja uma terra** (HEIDEGGER, 1962, p.49-50)⁴⁰.

Do que, então, o enquanto-que (a obra) liberaria a Terra? Do constrangimento de sua identidade S, para fazer a realidade de uma verdadeira terra (S/P), quer dizer, fazê-la vir (a produzir: *herstellen*) enquanto que um certo mundo (P). Heidegger diz, decerto, que “este fazer-vir deve ser pensado em um sentido rigoroso” (*das Herstellen ist hier im strengen Sinne des Worts zu denken*); mas ele falharia em seu destino de “mago da Floresta Negra”⁴¹ se tivesse clarificado o dito sentido, aproximando-o do *als* do qual falavam há pouco

³⁸Aqui, há um neologismo construído da mesma forma como a tradução feita aqui: prefixo “in” (indicando não capacidade de) mais o adjetivo oriundo do particípio passado “fatigado”. No original em francês: *infatigué* (N. da T.).

³⁹Como destacado na nota anterior, mais um neologismo. No original em francês: *historial* (N. da T.).

⁴⁰Tradução de Brokmeier, somente modificada pela grafia “Terra” no lugar de “terra”. A palavra alemã *Erde*, de sua parte, não faz a distinção. Nota: o texto da *Gesamtausgabe* diz aqui em itálico (HEIDEGGER, 1977, p.32) “*Das Werk läßt die Erde eine Erde sein*”, ou seja “A obra deixa a Terra ser uma terra”, o que, menos do que ver aí uma simples tautologia, implica que a própria Terra aspiraria ser o que a faz a história humana – visão do destino (para dizer o mínimo) que eu não discutirei aqui.

⁴¹A expressão é de Jean-Claude Beaune.

explicitamente seus *Grundbegriffe*; a saber, a assunção de S enquanto que P que produz (*stellt her*) a realidade S/P.

O que é explícito, por outro lado, é que para Heidegger esta assunção é o desvelamento (ἀ-λήθεια) da verdade (ἀλήθεια), a partir da obscuridade de seu suporte bruto (a Terra). Esta operação é bem aquela onde S, descoberto e desdobrado enquanto que P, torna-se S/P, ou seja, realidade; mas ela não é simples, porque

O ser à descoberto do ente não é jamais um ente que seria já lá, mas sempre um acontecimento. Ser à descoberto (verdade) é tão pouco uma qualidade das coisas – no sentido do ente – como uma qualidade dos enunciados. [...] **Ele pertence à essência da verdade como ser à descoberto de se suspender sobre o modo da dupla reserva.** A verdade é, em sua essência, não-verdade (HEIDEGGER, 1962, p.59).

Que a verdade seria não-verdade, eis que isso se faz remarcadamente zen; mas é claro que, enquanto que ela é enquanto-que da ἀ-λήθεια, a verdade não é nem o em-si de S, nem o para-si de P (este enquanto que S existe – *ek-siste, ur-springt* [primeiro-jorro] – aos olhos de um certo ser). “Sobre o modo da dupla reserva” *in der Weise des zwiefachen Verbergens* (HEIDEGGER, 1977, p.41)⁴², ela não é nem um nem outro, nem S nem P, mas, entre os dois, S enquanto que P – e traz então uma **meso-lógica** que não é nem lógica de identidade do sujeito (aquela de Aristóteles, que fundou o racionalismo científico sobre a absolutização de S)⁴³, nem a lógica da identidade do predicado

⁴²Em Heidegger (1977, p.41) *Verbergen*, é esconder, ocultar, reocultar; m suma, λήθειν [...]

⁴³Lembremos que o **sujeito** do estudioso de lógica é o **objeto** do físico: o qual se trata de S.

(aquela de Nishida, *jutsugo no ronri* 述語の論理, que é de essência religiosa pela sua absolutização de P)⁴⁴.

A instituição da verdade na obra é a produção de um ente que não era anteriormente e não advirá nunca mais em seguida. [...] A verdade se institui na obra. A verdade desdobra seu ser senão como combate entre clareira e reserva, na adversidade do mundo e da Terra (HEIDEGGER, 1962, p.69-70)⁴⁵.

Ao passo que “A ciência, ao contrário, não é um acontecimento inaugural da verdade, mas sempre exploração de uma região do verdadeiro já aberto” (HEIDEGGER, 1962, p.69). O que leva Heidegger a esta conclusão: “A essência da arte, é o Poema. A essência do Poema, é a inauguração da arte” (HEIDEGGER, 1962, p.84).

Porém do ponto de vista mesológico, a assunção de S enquanto que P é a realidade ($r=S/P$) mais do que a verdade, a qual em princípio é a adequação de P à S. Isso, no mínimo, é a verdade no sentido da ciência – mas este sentido é ideal e abstrato, porque o próprio fato de alcançar S é o predicar enquanto que P; dito de outra forma, concretamente, o fazer existir enquanto que alguma coisa, de fato, é descobrir uma nova realidade (S/P) (D’ESPAGNAT, 1994; 2002; 2015). No fim das contas, as duas verdades se unem, então, no meio do caminho em um encaminhamento inverso; pois, de modo que o poema (arte) libera a Terra de sua identidade de si para abri-la em novos mundos, a ciência

⁴⁴Sobre o tema, ver Augustin Berque «*La mésologie, pourquoi et pour quoi faire?*» [«A mesologia, por que e para que fazer?»] (2014b); mais especialmente «*La logique du lieu dépasse-t-elle la modernité?*» (“A lógica do lugar ultrapassa a modernidade?”), (BERQUE, 2002a), e “*Du prédicat sans base: entre mundus et baburu, la modernité*” (“Do predicado sem base: entre *mundus* e *baburu*, a modernidade”) (BERQUE, 2002b). Nota: Nishida fala indiferentemente de “lógica do predicado” e de “lógica do lugar” (*basho no ronri* 場所の論理). Sobre a “meso-lógica” da mesologia, ver meus artigos: Berque (2013a) e Berque (2013b), o último disponível no sítio mesologiques.fr.

⁴⁵Tradução de Brokmeier, modificada somente pela grafia “Terra” no lugar de “terra”. Nota: Brokmeier traduziu *Streit* por “combate”, ao passo que eu traduzo por “litígio”.

disseca o mundo para reencontrar a Terra. E assim, então, advém, em um litígio indefinidamente recomeçado, em ouroboro ou, antes, espiral, movente e sempre nova, a realidade dos meios humanos. Efetivamente, esta não é outra senão a verdade, a qual, concretamente, senão no abstrato, não é nem S, nem P, mas S enquanto que P –: a ordenação (*kosmos*) da Terra enquanto que um certo mundo (*kosmos*). Em suma, a **cosmofania da Terra**, nesta trajeção pelos sentidos, pela ação, pelo pensamento e pela palavra.

No seu princípio ontológico, tal é o desvelamento, tal é a cosmofania das realidades geográficas. E, além disso, é bem lá no fundo o que mostra também um físico como Bernard d'Espagnat quando ele fala de "realidade velada" – expressão quase heideggeriana e, em todo caso, mesológica, já que o "real" é S, que é sempre "velado" enquanto que "P" quando se torna realidade (S/P); exceto que o encaminhamento da ciência é bem o inverso daquele da arte, já que lá onde Heidegger fala de desvelamento (ἀ-λήθεια), d'Espagnat fala de velamento!

Palaiseau, 22 de julho de 2016.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **L'Ouvert**: de l'homme et de l'animal. Paris: Payot et Rivages, 2002.

BERQUE, Augustin. **Le Sauvage et l'artifice**. Les Japonais devant la nature. Paris: Gallimard, 1986.

BERQUE, Augustin. **Médiance, de milieux en paysages**. Paris: Belin/RECLUS, 1990.

BERQUE, Augustin. Espace, milieu, paysage, environnement. In: BAILLY, Antoine; FERRAS, Robert; PUMAIN, Denise (orgs.) **Encyclopédie de géographie**. Paris: Economica, 1992, p.352-369.

BERQUE, Augustin. **Écoumène**. Introduction à l'étude des milieux humains. Paris: Belin, 2000.

BERQUE, Augustin. La logique du lieu dépasse-t-elle la modernité ?. In: MONNET, Livia (org.) **Approches critiques de la pensée japonaise au XX^e siècle**. Montréal: Presses de l'Université de Montréal, 2002a, p.41-52.

BERQUE, Augustin. Du prédicat sans base: entre mundus et baburu, la modernité. In: MONNET, Livia (org.) **Approches critiques de la pensée japonaise au XX^e siècle**. Montréal: Presses de l'Université de Montréal, 2002b, p.53-62.

BERQUE, Augustin. La méso-logique des milieux / 環世界と風土の中論的論理. (Mimeo) (dezembro 2013). Disponível em: <http://mesologiques.fr/>

BERQUE, Augustin. Mesology (風土論) in the light of Yamauchi Tokuryû's *Logos and lemma*. **Philosophizing in Asia**, UTCP (The University of Tokyo Center for Philosophy), v.3, 2013, p.9-25.

BERQUE, Augustin. **La mésologie, pourquoi et pour quoi faire?** Nanterre La Défense: Presses universitaires de Paris Ouest, 2014a.

BERQUE, Augustin. **Poétique de la Terre**. Histoire naturelle et histoire humaine, essai de mésologie. Paris: Belin, 2014b.

BLANCHÉ, Robert; DUBUCS, Jacques. **La Logique et son histoire**. Paris: Armand Colin, 1996.

D'ESPAGNAT, Bernard. **Le réel voilé**: analyse des concepts quantiques. Paris: Fayard, 1994.

D'ESPAGNAT, Bernard. **Traité de physique et de philosophie**. Paris: Fayard, 2002.

D'ESPAGNAT, Bernard. *À la recherche du réel. Le regard d'un physicien.* Paris: Dunod, 2015 (1979).

DARDEL, Eric. *O homem e a terra: natureza da realidade geográfica.* Trad. Werther Holzer. São Paulo: Perspectiva, 2011.

FEBVRE, Lucien. *La Terre et l'évolution humaine.* Introduction géographique à l'histoire. Paris: Albin Michel, 1922.

FEYERABEND, Paul. *Ciência, um monstro: lições trentinas.* Trad. Rogério Bettoni. São Paulo: Autêntica, 2016.

GIBSON, James. *The Ecological approach to visual perception.* Boston: Houghton & Mifflin, 1979.

HEIDEGGER, Martin. *Chemins qui ne mènent nulle part.* (Trad. Wolfgang Brokmeier). Paris: Gallimard, 1962.

HEIDEGGER, Martin. *A origem da obra de arte.* (Trad. Maria C. Costa). Lisboa: Edições 70, 1999.

HEIDEGGER, Martin. *Gesamtausgabe, V: Holzwege.* Francfort-sur-le-Main: Vittorio Klostermann, 1977.

HEIDEGGER, Martin. *Die Grundbegriffe der Metaphysik.* Francfort-sur-le-Main: Klostermann, 1983.

HEIDEGGER, Martin. *Les Concepts fondamentaux de la métaphysique.* (Trad. Daniel Panis). Paris: Gallimard, 1993.

HEIDEGGER, Martin. *A origem da obra de arte.* In: HEIDEGGER, Martin. *Caminhos de Floresta.* (Trad. Irene Borges-Duarte). Santa Maria da Feira: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012, p.5-94.

IMANISHI, Kinji. *Le monde des êtres vivants, une théorie écologique de l'évolution* (Trad. Anne-Yvonne Gouzard). Marseille: Wildproject, 2011.

IMANISHI, Kinji. *La Liberté dans l'évolution.* Le vivant comme sujet (Trad. Augustin Berque). Marseille: Wildproject, 2015.

LEROI-GOURHAN, André. *Le Geste et la parole.* Paris: Albin Michel, 1964, 2 vols.

MAY, Reinhard. *Ex oriente lux.* Heideggers Werk unter ostasiatischem Einfluss. Stuttgart: F. Steiner Verlag, 1989

NISHIDA, Kitarô. *Nishida Kitarô zenshû.* Tokyo: Iwanami, 1966. (Obras completas).

PARKES, Graham. *Heidegger's hidden sources.* East Asian influences on his work. Abingdon: Routledge, 1996.

PRISE. In: *Dictionnaire Larousse.* (On line). Consultado em: 11/02/2018

Disponível em: <http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/prise/63987?q=prise#63272>

SUBSTANCE. In: FOWLER, H. W.; FOWLER, F G; MURRAY, J. A H. (eds.). *Concise Oxford Dictionary.* Oxford: Clarendon Press, 1964, p.1287.

UEXKÜLL, Jakob Von. *Mondes animaux et monde humain.* (Trad. Philippe Müller). Paris: Denoël, 1965.

UEXKÜLL, Jakob Von. *Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen.* Hambourg: Rowohlt, 1956.

UEXKÜLL, Jakob Von. *Milieu animal et milieu humain.* (Trad. Charles Martin-Fréville). Paris: Payot & Rivages, 2010.

WATSUJI, Tetsurô. *Fûdo.* Le milieu humain. (Trad. Augustin Berque). Paris: CNRS, 2011.

Submetido em Agosto de 2016

Aceito em Setembro de 2016