

André Dias de Andrade
Reinaldo Furlan
(Organizadores)

A fenomenologia entretempos



**CULTURA
ACADÊMICA**
Editora

 **Pedro & João**
editores

A fenomenologia entretempos

**CULTURA
ACADÊMICA**
Editores


Pedro & João
editores

**André Dias de Andrade
Reinaldo Furlan
(Organizadores)**

A fenomenologia entretempos

Apoio: 
CAPES

**CULTURA
ACADÊMICA** 
Editora


Pedro & João
editores

Copyright © Organizadores

Todos os direitos garantidos. Qualquer parte desta obra pode ser reproduzida, transmitida ou arquivada desde que levados em conta os direitos dos organizadores.

André Dias de Andrade; Reinaldo Furlan [Orgs.]

A fenomenologia entretempos. São Paulo: Cultura Acadêmica Editora / São Carlos: Pedro & João Editores, 2022. 326p. 16 x 23 cm.

ISBN: 978-65-5954-254-3 [Digital] Cultura Acadêmica Editora
978-65-265-0020-0 [Digital] Pedro & João Editores

DOI: 10.51795/9786559542543

1. Fenomenologia. 2. Instituição. 3. Sociedade. 4. Percepção. 5. Crise.

CDD – 410

Capa: Petricor Design

Ficha Catalográfica: Hélio Márcio Pajeú – CRB - 8-8828

Diagramação: Diany Akiko Lee

Editores: Pedro Amaro de Moura Brito & João Rodrigo de Moura Brito

Conselho Científico da Pedro & João Editores:

Augusto Ponzio (Bari/Itália); João Wanderley Geraldi (Unicamp/Brasil); Hélio Márcio Pajeú (UFPE/Brasil); Maria Isabel de Moura (UFSCar/Brasil); Maria da Piedade Resende da Costa (UFSCar/Brasil); Valdemir Miotello (UFSCar/Brasil); Ana Cláudia Bortolozzi (UNESP/Bauru/Brasil); Mariangela Lima de Almeida (UFES/Brasil); José Kuiava (UNIOESTE/Brasil); Marisol Barenco de Mello (UFF/Brasil); Camila Caracelli Scherma (UFFS/Brasil); Luis Fernando Soares Zuin (USP/Brasil).

Conselho Editorial

Renaud Barbaras (Professor de filosofia contemporânea da Universidade de Paris I, Panthéon-Sorbonne), Franklin Leopoldo e Silva (Professor aposentado de filosofia moderna e contemporânea da USP) e Claudinei Aparecido de Freitas da Silva (Professor de filosofia contemporânea da Unioeste).

CULTURA
ACADÊMICA
Editora



Pedro & João Editores
www.pedroejoaoeditores.com.br
13568-878 – São Carlos – SP

2022

Sumário

Apresentação 7

Da origem à crise

O desafio da fenomenologia frente à crise da filosofia 19

Acylene Maria Cabral Ferreira

El movimiento *de la* fenomenología y el fluir (*strömen*) de la existencia 39

O movimento da fenomenologia e o fluir (*Strömen*) da existência 77

Carmen López Sáenz

Le langage ou la mort : un dilemme phénoménologique 113

A linguagem ou a morte: um dilema fenomenológico 129

Etienne Bimbenet

Percepção, espaço e tempo sociais

Porque as coisas não têm de ser as mesmas? Em direção a um perspectivismo fenomenológico 147

André Dias de Andrade

La crisis tuvo lugar. Sobre el sentido de una fenomenología de la institución	171
A crise aconteceu. Sobre o sentido de uma fenomenologia da instituição	187
Mariana Larison	
Man the Hero? On the Limits of Perception for Social Interaction in Merleau-Ponty	203
Homem, o herói? Sobre os limites da percepção para a interação social em Merleau-Ponty	219
Dorothea Olkowski	
<i>A sociedade em questão</i>	
Fenomenologia da atenção: da intencionalidade às dimensões social e política	239
Danilo Saretta Veríssimo	
Modos de Superficializar	263
André Barata	
A necessidade de uma fenomenologia da crise da sociedade contemporânea	279
Reinaldo Furlan	
Índice remissivo	321
Sobre os autores	323

A crise aconteceu. Sobre o sentido de uma fenomenologia da instituição¹

Mariana Larison
CONICET/ Universidad Federal de Buenos Aires/
Universidad Nacional de General Sarmiento

Resumo: Neste trabalho buscaremos nos aproximar de um projeto mais amplo, aquele da elaboração de uma fenomenologia da instituição, através de algumas de suas questões e conceitos centrais. Delimitaremos dois campos teóricos fundamentais para seu desenvolvimento. Por um lado, o campo conceitual do termo *Stiftung*, utilizado por Edmund Husserl para designar certo tipo de atos subjetivos constituintes de sentidos primários no quadro da fenomenologia genética. Por outro, o espaço teórico que pertence à noção de *institution* proposta por Merleau-Ponty para traduzir o conceito husserliano de *Stiftung*. Neste segundo caso, a noção de instituição designa também certo tipo de acontecimentos subjetivos que introduzem um sentido novo e fundam uma historicidade. Como veremos, o que ambas as formulações destacam é uma série de questões comuns que abrem a problemas e conceitos novos. Como gostaríamos de mostrar na sequência, esse campo de problemas funda de direito o que chamaremos de uma *fenomenologia da instituição*.

Palavras-chave: Husserl, *Stiftung*, Merleau-Ponty, instituição, espaço.

Introdução

No §1 da *Crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental* (HUSSERL, 1954), Husserl se pergunta sobre o sentido da crise geral que vive a cultura europeia nessa primeira metade do século XX. A pergunta sobre a crise das ciências dirige-se em primeiro lugar ao âmbito das ciências positivas, mas não se

¹ Tradução de Thaís de Sá Oliveira. Revisão de André Dias de Andrade.

reduz a elas: trata-se de uma crise geral das formações culturais, aquelas que conduziram ao ideal da humanidade ocidental desde uma determinada época até aquele presente, através de certos ideais fundadores, orientadas pelo *telos* da racionalidade e da universalidade.

Aproximadamente um século depois da descrição teórica – e da experiência concreta – da crise e do fracasso do ideal próprio do racionalismo moderno que conduziu a ela, vemo-nos obrigados a reconhecer a razão da advertência husserliana sobre esse racionalismo que tomou um rumo fundamental na época moderna e cuja consequências catastróficas, desde o ponto de vista humano, social, político e ambiental, só vemos aumentar no começo do século XXI. A crise aconteceu e as consequências se revelam trágicas. Clamam por uma nova instituição, novas metas e fins – o que com Husserl chamaríamos uma *Nachstiftung* – que dão um sentido projetivo a nossa existência de viventes humanos.

É nesse contexto problemático de crise, como veremos a seguir, que se configuraram os cimentos de uma noção fenomenológica de instituição. E é em nosso quadro existencial que surge a necessidade de elaborá-la no primeiro terço do século XXI: o projeto de uma fenomenologia da instituição torna-se necessário, parece-me, como uma continuação daqueles primeiros esboços fenomenológicos que buscavam responder à questão de como é possível pensar o sentido orientador de nossa vida comum, a partir de uma descrição das estruturas fundamentais de nossa experiência como viventes humanos, assim como das formações culturais que, desde as ciências positivas até a filosofia, permitem-nos compor mundos.

Mas, o que entendemos por instituição desde um ponto de vista fenomenológico? Ou ainda melhor, é possível falar de *uma* noção fenomenológica de instituição, ou é necessário constatar várias abordagens de um fenômeno ainda balbuciante? Do meu ponto de vista, a resposta é afirmativa para ambos os termos da disjunção: é de fato possível determinar um núcleo descritivo na

noção de instituição, mas esse ainda, no entanto, precisa ser explorado.

De uma maneira um tanto rápida, podemos dizer que é possível considerar a historicidade dos fenômenos da vida subjetiva como o núcleo fenomenológico fundamental da noção de instituição. O que se entende por historicidade, como se compreende sua estrutura fundamental, sua relação com o tempo e com o espaço e, finalmente, o que se entende por vida subjetiva e mais precisamente por vida, são as questões em debate para uma fenomenologia da instituição.

Como primeiro momento deste projeto geral, gostaríamos simplesmente de apresentar porque, em que sentido, consideramos este como o núcleo descritivo fundamental da noção de instituição, elaborado a partir de dois campos teórico diferentes ainda que convergentes dentro da escola fenomenológica, e assim abrir o debate para esse projeto em andamento. O primeiro campo teórico ao que nos referimos corresponde ao termo *Stiftung*, usado por Edmund Husserl para designar um certo tipo de atos subjetivos que constituem sentidos primários dentro da do quadro da fenomenologia genética. O segundo pertence à noção de *institution* proposta por Maurice Merleau-Ponty para traduzir o conceito husserliano de *Stiftung*. Neste segundo caso, a noção de instituição também designa um certo tipo de acontecimentos subjetivos que introduzem um novo sentido e fundam uma historicidade. O que ambas formulações destacam, como veremos, é uma série de questões comuns que abrem a novos problemas e conceitos. Como gostaríamos de mostrar a seguir, este campo de problemas estabelece justamente o que chamamos de uma *fenomenologia da instituição*.

A. A *Stiftung* husserliana; genealogia de um conceito

O termo alemão *Stiftung*, comumente usado na língua alemã, adquire dentro da filosofia fenomenológica um sentido conceitual

preciso a partir da década de 1920² e se transforma dentro do pensamento husserliano em um conceito técnico dentro das análises genéticas.

A **fenomenologia genética** ocupa-se dos processos de gênese, transmissão e transformação dos sentidos ao interior da vida da consciência, processos que se dão tanto em fenômenos perceptivos como em formações de sentidos culturais que constituem uma tradição no interior de uma comunidade humana. Não se trata, em nenhum dos níveis da análise genética, de uma história empírica dos processos mencionados e de seus destinos, senão da legalidade que articula a experiência como tal, da estrutura de remissões que conectam uma origem com sua continuidade e formam assim o processo de toda experiência. No caso particular das formações culturais, a descrição da historicidade da experiência se revelará como a descrição de um *a priori*: do *a priori* da historicidade como tal. Este processo é o que aparece descrito com detalhe na *Crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental*, e, muito particularmente, naquele opúsculo publicado como “Apêndice III” chamado “A Origem da Geometria”. Ali se propõe de maneira explícita uma nova e profunda forma de pensar a historicidade das formações culturais e de abordá-la.

“A Origem da Geometria” exemplifica como se produz o processo do esquecimento das origens ou evidências que fundam o sentido das ciências exatas, mas também e em geral, o esquecimento do caráter fundante da experiência concreta respeito à idealidade do sentido em geral. Deste modo e em uma curiosa operação, Husserl mostra como a origem de qualquer tradição – inclusive da matemática como tradição disciplinar –, se sustenta em certos atos fundadores ligados ao mundo sensível pré-científico ao mesmo tempo que mostra o caráter *a priori* de toda historicidade em geral.

² Alguns autores apontaram que há usos anteriores aos propriamente genéticos do termo *Stiftung* na obra husserliana, nos quais já se apresenta a função de formação de unidades de sentido no seio da vida da consciência.

A necessidade de pensar o caráter *a priori* que subjaz a toda historicidade é um dos aspectos que Husserl já propunha na sua discussão com Wilhem Dilthey no começo da década de 1910 (HUSSERL, 1965). Nessa discussão, Husserl deixava formulada a dupla exigência de uma filosofia que pudesse ao mesmo tempo dar conta de sua própria historicidade tanto como de sua validade – ou seja, de seu caráter logicamente válido e não só empiricamente determinado – e que pudesse ser, desse modo, considerada uma ciência no sentido rigoroso. Pois Dilthey tinha visto claramente que o fundamento da experiência histórica se encontrava na vida da consciência, só que, na perspectiva husserliana, ele a havia pensado em termos ainda naturalistas.

Lembremos que, contra a ideia kantiana de um *a priori* da experiência que busca estruturas independentes e anteriores à mesma, Dilthey opõe a evidência de uma experiência histórica construída em e através de estruturas de pensamento. Desse modo, aponta a evidência de uma legalidade *dependente* da experiência. Nessa perspectiva, as condições de possibilidade *a priori* devem ser buscadas na experiência e não fora dela: devem ser buscadas na vida da consciência (DILTHEY, 1944).

A partir dos desenvolvimentos husserlianos, Dilthey vê muito bem aspectos estruturais da experiência. Vê muito bem, por exemplo, alguns aspectos específicos das formações culturais, através de sua ancoragem na experiência consciente da vida, ou seja, das vivências, de seus nexos, dos significados que participam nela e da transmissão. No entanto, esses conceitos fundamentais são pensados como categorias reais e não como laços essenciais, são considerados em uma dimensão real e não em sua dimensão propriamente legal, ou seja, fenomenológica. Do mesmo modo que a incipiente psicologia experimental de Franz Brentano colocava em relevo aspectos fundamentais do domínio psíquico, mas ainda inscritos em certa ingenuidade naturalista, a nova razão histórica de Dilthey parece dar à Husserl uma perspectiva única para pensar o caráter histórico das formações racionais, sua relação essencial à

vida da consciência e, finalmente, à consciência transcendental, mas de um modo ainda ingenuamente realista.

O empreendimento de Husserl com a fenomenologia genética, e particularmente com “A Origem da Geometria”, é, portanto, o de superar a alternativa entre a legalidade da experiência e sua historicidade real, entre o *a priori* de uma *razão histórica* e a própria experiência da história.

Compreender a historicidade não é compreender uma história fática. Não se trata de conhecer os fatos, mas a rede de transmissões e reativações que os compõem e que, como rede, são um *a priori* da história. Trata-se de uma história intencional, que mantém sua própria esfera de validade e legalidade na medida em que se sustenta na dimensão transcendental que corresponde às consciências depuradas de sua empiricidade. Toda história fática será cega, defende Husserl, na medida em que não tematize a estrutura essencial que a subjaz. Uma estrutura que vai desde o presente às vivências originárias que a habitam, tendo em vista um futuro aberto como meta projetiva, como ideia no sentido kantiano. Ou seja, como uma tarefa infinita.

Do ponto de vista husserliano, portanto, na medida em que não é explicitado o vínculo essencial do presente com seu sentido originário, não é possível compreender a historicidade de uma ciência. Em outras palavras: *não é possível entendê-la sem entender primeiro a trama temporal que constitui uma história como história.*

Uma consequência imediata dessa perspectiva pode ser formulada então do seguinte modo: uma fenomenologia do *a priori* histórico deve poder tornar compreensível um modo de temporalidade que seja comum à estrutura da história *pessoal* assim como *interpessoal*. Em ambos os casos, como bem visto por Husserl, a estrutura é a mesma: é necessária uma mediação do presente para que a transmissão, reafirmação e reativação do sentido seja possível. Essa estrutura de remissões que é a forma da própria historicidade se sustenta, finalmente, em certa estrutura temporal: em um modo específico de reenvios de momentos presentes ao passado com vista ao futuro. O processo subjetivo que se encadeia

com as formações culturais toma a forma de uma legalidade que é, em primeiro lugar, pessoal, e que, enquanto se vincula com uma origem, transmite-se e visa um projeto *comum*.

À essa análise está associado, por outro lado, o próprio sentido das formações espirituais a partir do pensamento alemão do século XIX e início do século XX: essa busca culmina, dentro do projeto fenomenológico, na constatação de uma crise de perda de sentido e na afirmação da necessidade de retomar um fio condutor que rege o projeto de uma tradição.

As estruturas essenciais da historicidade, pessoal ou interpessoal, reenviam então às estruturas da vida da consciência, mais precisamente, à estrutura temporal que, como sabemos, constitui para Husserl o fundamento último de toda subjetividade.

B. Da *Stiftung* à *institution*

Muito diferente, porém, é o sentido da fenomenologia da instituição que provém do pensamento francês, da mão de Maurice Merleau-Ponty. Quando Merleau-Ponty toma como objeto de análise o fenômeno de *institution* (MERLEAU-PONTY, 2003), realiza uma série de operações interessantíssimas que, retomando a problemática aberta pela *Stiftung* husserliana, a coloca, no entanto, em outro campo e horizonte de problemas. Contudo, a questão fundamental que subjaz à interrogação geral do fenomenólogo francês retoma a problemática da *Stiftung* husserliana no seu sentido mais técnico: o que Merleau-Ponty busca elucidar é também o problema da história. Mas o faz a partir de um projeto que busca deixar de lado qualquer vestígio de uma “filosofia da consciência”, própria da fenomenologia husserliana tanto como da tradição francesa e alemã de Descartes a Kant, passando por Weber, Bergson ou Dilthey. Essa busca de uma alternativa à filosofia da consciência o leva a indagar então sobre outros modos da subjetividade desligados da figura da consciência, e, em sua busca, a noção de *instituição* faz sua aparição na

fenomenologia merleau-pontiana, constituindo um segundo e fundamental momento na noção fenomenológica da instituição.

Os esboços de uma fenomenologia da instituição elaborados por Merleau-Ponty a meados dos anos 1950 formam parte de um projeto mais amplo desenhado pelo filósofo a partir de seu ingresso no Collège de France, no começo da mesma década. Tal projeto buscava estender o horizonte aberto pela *Phénoménologie de la perception*, obra centrada na análise da percepção do ponto de vista pessoal ou do corpo vivido em primeira pessoa, e continuar seu estudo na ordem propriamente intersubjetiva ou interpessoal: a expressão, a linguagem, a história.

O “problema da história” une, ao mesmo tempo, esse seminário com o livro que será lançado imediatamente no ano seguinte, *As aventuras da dialética* (MERLEAU-PONTY, 1955). Dialética e história se ligam, de fato, nas inquietações merleau-pontianas, e estão unidas, por sua vez, tanto à filosofia marxista da história quanto à teleologia da dialética hegeliana. Como o próprio Merleau-Ponty aponta, o seminário busca, em certa medida, fazer uma revisão do hegelianismo no seu aspecto “lógico” e um aprofundamento de sua “fenomenologia” da história. Quais são as ferramentas teóricas que podem conduzir seguramente à uma fenomenologia da história bem-sucedida, que não parta da lógica ou da metafísica, mas, em suma, chegue até elas? Como descrever uma história? Como se descreve a experiência de uma história, sua relação com o tempo, com seu passado, seu futuro, seu presente? Qual é o tempo que subentende uma história? Como se define uma história?

Merleau-Ponty apresenta um índice programático que não só amplia suas intuições fundamentais, mas que também introduz uma série de críticas e modificações em relação a certas questões centrais dos seus escritos anteriores. Ele deixa de lado tanto aquela filosofia da consciência consequente com uma teoria da percepção da *Gestalttheorie* sobre a qual construiu a *Structure du comportement*, quanto essa filosofia da consciência que invadiu até sua própria fenomenologia do corpo na *Phénoménologie de la perception*. A passagem da primeira obra à segunda, o abandono de uma

perspectiva realista em direção a uma fenomenologia do sensível, para ir mais longe, ainda teve que se livrar de um vocabulário excessivamente dual.

Nesse contexto, o seminário sobre a instituição começa delimitando seu campo de trabalho com uma advertência fundamental: do que se trata nessa reflexão é pensar a vida subjetiva como vida pessoal, pré-pessoal ou interpessoal, mas, em nenhum caso, como vida *de consciência*. Pelo menos não no sentido predominante que esse termo teve ao longo do pensamento husserliano, centrado no esquema matéria-forma, ou sensações informes-atos formadores. O sujeito dessa vida, defende de maneira programática Merleau-Ponty, se ainda está relacionado à consciência husserliana, deve fazê-lo com aquelas passagens em que o próprio Husserl parece entendê-la como um sentir originário, como a experiência simultânea do experimentar e do experimentado. Ou seja, com a forma mínima da subjetividade entendida como *vivente humano*.

A instituição como modo específico da vida subjetiva permite, assim, introduzir no universo da experiência vivida diversos níveis da vida pessoal que se declinam em uma dimensão pré-pessoal, pessoal ou interpessoal. Experiência que as notas do seminário buscam compreender, e que põem em questão formas tradicionais de entender o tempo.

Dito de outro modo, no projeto merleau-pontiano a noção de instituição busca ampliar a forma de entender a subjetividade antes reduzida à vida de consciência. A subjetividade que o autor busca compreender é a do *vivente humano*, vida sensível, que se constitui como movimento – e não origem – de todas as instituições que o conformam e que fazem dele, definitivamente, o vetor de uma rede e não uma origem. Nessa trama – terceira questão a destacar –, a noção de instituição se descentra do campo *meramente humano* para o campo do *vivente em geral*. Uma vida que, portanto, perde o limite da esfera exclusivamente humana, entendida como consciência na primeira pessoa *do singular*. Uma vida que corresponde a todo *vivente*, e que deve ser, portanto, interrogada como tal.

C. Tema e método de uma fenomenologia da instituição

Se nos determos agora e reconsiderarmos nossa primeira questão, ou seja, qual é o núcleo fenomenológico da noção de instituição, podemos retornar à nossa hipótese inicial e acrescentar que esse termo *designa não apenas a historicidade dos fenômenos da vida subjetiva, mas também uma historicidade ela mesma sensível, ou seja, temporal, mas também corporal, e uma vida subjetiva que não se identifica com uma vida de consciência, mas com uma vida pessoal*. Uma vida pessoal que, não sendo unívoca, mas composta de vários estratos, exige repensar as noções do vivente em geral e do vivente humano em particular.

Uma fenomenologia da instituição deve então se encarregar de uma descrição da vida sensível em suas várias dimensões, ainda a determinar, mas que podemos assumir, seguindo as análises husserlianas e depois merleau-pontianas, como vida pré-pessoal, pessoal e interpessoal.

Agora, tal como a delimitamos, a vida sensível a que nos referimos exige colocar uma série de conceitos entre parênteses. Uma *epoché* do sentido disciplinar que a noção de instituição ou, mais precisamente, que os conceitos fundamentais que a compõem adquiriram e, contudo, mantêm dentro das ciências do vivente humano e da filosofia.

Já descrevemos uma primeira *epoché* em outro lugar³, sobre a qual não nos deteremos aqui. Diremos apenas que, no rastro de Merleau-Ponty, encontramos uma possibilidade de realizar, através das descrições merleau-pontianas do fenômeno da instituição, uma *epoché de fato*, uma suspensão de preconceitos teóricos (filosóficos e científicos) historicamente assumidos em relação à *temporalidade*. Seguindo as análises do fenomenólogo francês vimos que é possível lançar outro modo de compreender o processo temporal por meio de sua inovadora noção de

³ Cf. *Vers une phénoménologie de l'institution. Recherches de néo-socratisme merleau-pontien*, 2022, no prelo.

transtemporalidade, delineada nos cursos sobre a instituição e em algumas passagens de *Les aventures de la dialectique*. Em poucas palavras, a noção de transtemporalidade que ali aparece nos permite descrever fenômenos de instituição atravessados por uma temporalidade não linear, mas zigzagueante, caracterizada por notas geralmente relegadas ao espaço (como a da simultaneidade) que comprometem a própria forma de toda instituição, assim como das disciplinas que se constituem em torno dela. Dessa forma, Merleau-Ponty suspende ao mesmo tempo que põe em questão nossa maneira tradicional de compreender o tempo. Mas também de compreender o espaço, sua abordagem filosófica e disciplinar.

De modo conseqüente, outra *epoché* deve ser, todavia, realizada, a qual provém da noção de espaço. Mais precisamente, de certos preconceitos que acompanham nossa forma natural⁴ de compreender, a partir da filosofia e das ciências positivas, o conceito de espaço. Em que consistiria, com efeito, uma *epoché* da noção do espaço tal como se constituiu na construção conjunta da filosofia e das ciências? Por que é necessário para nós, sem prejudicar sua eficácia ou verdade, suspender essas perspectivas disciplinares para descrever os fenômenos da instituição?

Apenas de modo ilustrativo, lembremos do seguinte.

Na “Estética Transcendental”, Kant distingue as coisas que se encontram no espaço, do espaço mesmo. Este, do mesmo modo que o tempo, é uma forma pura subjetiva e não uma dimensão do mundo, o qual aparece graças a essa forma. Os argumentos, similares aos expostos sobre o tempo, bastam para justificar a separação do conceito puro de espaço de qualquer estudo empírico daquilo que está no espaço. Daí uma distinção disciplinar que se inaugura com esse conceito, embora ainda demore um século para chegar às universidades: a Geografia como ciência descritiva dos fenômenos que se dão no espaço.

Se a “Estética Transcendental” nos leva à compreensão de um conceito puro de espaço (aquele do qual se ocupará a física

⁴ “Natural” no sentido que Husserl dava a esse termo no quadro das *Ideias I e II*.

matemática), a Geografia nos proporcionará o estudo das coisas físicas que se dão no espaço. Em seu inescapável texto *Introdução a um curso de Geografia elementar*, Kant escreve:

No que diz respeito ao plano da ordenação, devemos atribuir todos os nossos conhecimentos aos seus lugares particulares. Mas podemos atribuir um lugar aos nossos conhecimentos de experiência de acordo com *conceitos*, ou de acordo com o *espaço* e o *tempo* nos quais eles estão efetivamente localizados.

A classificação dos conhecimentos segundo conceitos é uma classificação lógica, mas segundo o tempo e o espaço é uma classificação física. [...]

No entanto, também podemos chamar História e Geografia, de descrições, ainda que com a diferença de que a primeira é uma descrição segundo o *tempo* e a última segundo o *espaço*.

Portanto, a História e a Geografia expandem nossos conhecimentos a respeito do tempo e do espaço.

A História diz respeito aos acontecimentos que, em relação ao tempo, ocorreram *um após o outro*. A Geografia diz respeito aos fenômenos que, em relação ao espaço, *ocorrem ao mesmo tempo*. De acordo com os diferentes objetos de que se ocupa a última recebe diferentes nomes. Como consequência, às vezes é chamada de Geografia Física, outras vezes Matemática, Política, Moral, Teológica ou Mercantil.

A História do que ocorre em tempos diferentes, que é a História propriamente dita, nada mais é do que uma Geografia contínua: por isso um dos maiores defeitos históricos é não saber em que lugar algo aconteceu e que condições teve para isso.

Portanto, a História é distinta da Geografia apenas a respeito em relação ao espaço e ao tempo (KANT, 1982, p. 208-210).

Com esse texto fundacional, Kant aponta com toda clareza o fundamento filosófico de uma distinção disciplinar que finalmente configurou, como veremos a seguir, o estudo e a conceitualização da Geografia universitária alemã, mas que teve também um grande impacto mundial. Assinalemos por ora que, ao mesmo tempo em que organiza em dois aspectos dissociados o estudo do mundo físico, o temporal e o espacial, a História e a Geografia, o texto kantiano *reconhece no mesmo gesto sua imbricação essencial*: finalmente, a própria História nada mais é do que uma

Geografia contínua. Sua distinção não está *nos fenômenos* abordados, mas *na perspectiva* ou método com que são abordados.

A ciência geográfica, como dissemos, não encontrou seu lugar no campo dos saberes até o final do século XIX, unificada sob o mesmo critério estabelecido por Kant. Isso é mostrado em um trabalho muito interessante e erudito de R. Hartshorne (HARTSHORNE, 1991, p. 31-54), que traça a comunhão conceitual da organização proposta por Kant e Humboldt que, finalmente, fundamenta de diversas formas a Geografia universitária. Assim, a definição que se tornaria clássica da ciência geográfica dada por Hettner em 1895 no primeiro número do *Geographische Zeitschrift* define também segundo um critério metodológico e não de objeto a tarefa da Geografia: “Se compararmos as distintas ciências, descobriremos que enquanto em muitas delas a unidade reside nas matérias de estudo, em outras reside no método de estudo. A Geografia pertence ao segundo grupo. Assim como a História e a Geologia Histórica consideram o desenvolvimento da raça humana ou da Terra em termos do tempo, a Geografia parte do ponto de vista das variações espaciais (HARTSHORNE, 1991, p. 33).

Cabe lembrar que antes do século XVIII não há registros de uma reflexão sobre o estatuto epistemológico da geografia. Como argumenta Hartshorne, em grande parte porque sua coordenação com a história, da qual era uma companheira necessária, bem como com o comércio e a vida política, era tida como certa. Portanto, Kant foi o primeiro que teria estabelecido o contraste da Geografia com a História do ponto de vista do sistema das ciências. No entanto, antes da publicação do referido curso, um jovem Humboldt propôs uma distinção disciplinar semelhante àquela pensada por Kant, e que está bem resumida na formulação de Hettner.

Pois bem, nos interessa destacar dois elementos da constituição da geografia desde suas primeiras formulações no século XVII até sua formulação como disciplina no final do século XIX: primeiro, a ciência geográfica é definida a partir de uma ideia de espaço geográfico que engloba por definição uma multiplicidade de fenômenos, considerados exclusivamente pela

sua ligação a uma área ou, como se dirá mais tarde, a um *território*. Nesse sentido, tais fenômenos não podem ser definidos como especialmente naturais ou sociais. O que a distingue como disciplina é – e este é o segundo ponto a aponta – que a perspectiva metodológica com a que os aborda exclui a historicidade como perspectiva. Se os fenômenos são difíceis de determinar como naturais ou sociais, eles são, no entanto, distinguidos pelo seu aspecto espacial em oposição ao temporal (dinâmicas individuais ou processos).

A ciência do espaço exclui desse modo a historicidade, assim como a ciência da história (aquela que Dilthey encontrava em sua íntima imbricação com a vida de consciência) exclui a dimensão sensível e espacial, subordinada à distinção kantiana da experiência interna e externa, à forma do tempo e à forma do espaço.

Alguns desenvolvimentos posteriores, sobretudo a partir da segunda metade do século XX nas ciências sociais e, particularmente, na ciência geográfica (não posso deixar de pensar aqui no interessantíssimo geógrafo brasileiro Milton Santos, cuja morte já completa 20 anos), começaram a buscar um modo de resolver essa separação através do conceito, ainda a pensar filosófica e fenomenologicamente, de *território*. Todo um trabalho de elucidação se abre nesse sentido para a tarefa descritiva no âmbito de nosso projeto.

No tentando, ainda nesses esforços teóricos algo do fundamento filosófico que conduziu à separação disciplinar para abordar fenômenos no espaço ou fenômenos no tempo permanece relativamente inalterada. Nos referimos às próprias noções de espaço e tempo. A ciência dos fenômenos que se dão no espaço, cuja natureza é duvidosamente natural ou social, assim como a ciência dos fenômenos que se dão no tempo, de natureza duvidosamente incorpórea, se baseiam em dois modos de compreender o espaço e o tempo que têm uma larga gênese na história do pensamento: o tempo como figura da sucessão, e o espaço como figura da simultaneidade. Com uma fenomenologia da instituição, trata-se, finalmente, de colocar entre parênteses e

realizar uma verdadeira *epoché* não só dos prejuízos disciplinares a respeito dos fenômenos de instituição, aqueles que despontam da vida subjetiva sensível, mas também dos prejuízos próprios da tradição filosófica.

Sem nos pronunciar sobre a eficácia dessas figuras, nem sobre sua realidade em geral, *a descrição da vida sensível subjetiva deve, se quiser ser rigorosa, suspender tais concepções prévias e buscar, dentro dos fenômenos de instituição, os modos nos quais essas relações aparecem.* Esta é a tarefa que ainda deve ser realizada e este é o programa de uma fenomenologia da instituição, cujo projeto queria compartilhar aqui. Só então, acreditamos, uma verdadeira descrição da vida sensível subjetiva, e de seus diversos estratos poderá ser realizada, e a tarefa de uma crítica geral das ciências positivas, tal como foram conduzidas pelo ideal de humanidade do racionalismo universalista moderno, aquela denunciada por Husserl a partir da década de 1930, poderia verdadeiramente ser levada adiante.

Referências

DILTHEY, W. (1944). *El mundo histórico*, México, FCE.

HUSSERL, E. (1954). Hua VI, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, La Haye, Martinus Nijhoff, éd. M. Biemel.

HUSSERL, E. (1965). "Philosophie als strenge Wissenschaft" (in: Periodical issue | Logos - 1910-11,1 | Periodical 53 pags. 289 - 341). Re-ed. in Frankfurt am Main, Klostermann.

KANT, I. (1982). "Geografía física, Introducción". Trad. anotada de Juan Ramón Álvarez, en *Estudios geográficos*, 43 (167), pp. 208-210.

MERLEAU-PONTY, M. (1955). *Les aventures de la dialectique*. Paris, Gallimard.

MERLEAU-PONTY, M. (2003). *L'institution. La passivité. Notes de cours au Collège de France (1954-1955)*, Paris, Berlin.

HARTSJONRE, R. (1991). "The Concept of Geography as a Science of Space, from Kant and Humboldt to Hettner" (in *Annals of the Association of American Geographers*, 48, 1958), trad. castellana de Xavier Sanclimens: "El concepto de geografía como ciencia del espacio: de Kant y Humboldt a Hettner", in *Documents d'anàlisi geogràfica* 18, pp. 31-54.