

FENOMENOLOGIA COMO ABERTURA PARA A INTERDISCIPLINARIDADE

Phenomenology as opening to interdisciplinarity.

La fenomenología como apertura a la interdisciplinaridad.

Eduardo Marandola Jr.

Faculdade de Ciências Aplicadas – Unicamp (FCA/Unicamp)

RESUMO

Como fazer fenomenologia em práticas científicas interdisciplinares? Há vários caminhos para uma perspectiva fenomenológica da interdisciplinaridade, como a construção do “diagnóstico” pela variabilidade fenomênica (Ricoeur e Ihde); pelo solo comum (mundo-da-vida) e o campo de possibilidades (Husserl); ou pelo desvelar e o estar diante da verdade, no acontecer abismático (Heidegger). Estas perspectivas têm em comum uma abertura dada pela questionabilidade que remete à inteireza fenomênica, apresentando possibilidades não-fragmentárias de investigação. Retomando estas possibilidades, o artigo busca refletir a questão a partir da relação Filosofia-Ciência-Arte, recolocando os posicionamentos fenomenológicos críticos à Ciência e à Filosofia Modernas. A Fenomenologia apresenta-se como possibilidade de um fazer científico situado, para além das fragmentações disciplinares, constituindo-se como abertura para o fazer interdisciplinar contemporâneo.

Palavras-chave: Filosofia-Ciência-Arte; Fazer fenomenologia; situacionalidade.

ABSTRACT

How to apply phenomenology in interdisciplinary scientific practices? There are many paths to a phenomenological perspective of interdisciplinarity, such as the construction of the "diagnosis" by the phenomenal variability (Ricoeur and Ihde); the common ground (lifeworld) and the field of possibilities (Husserl); and the unveiling and being before the truth, at abysmal event (Heidegger). These perspectives have in common the opening given by the questionability that refers to the whole phenomenal, like as non-fragmentary possibilities of research. Resuming these possibilities, the paper seeks to approach the issue from the Philosophy-Science relationship, bringing up the phenomenological criticism to Modern Science and Philosophy. Phenomenology presents itself as a possibility for a situated scientific practice, in addition to disciplinary fragmentation, constituting as an opening for a contemporary interdisciplinary practice..

Keywords: Philosophy-Science-Art; Doing phenomenology; situationality.

RESUMÉN

¿Cómo hacer fenomenología en prácticas científicas interdisciplinarias? Hay varios caminos para una perspectiva fenomenológica de la interdisciplinariedad, como la construcción del "diagnóstico" por la variabilidad fenoménica (Ricoeur y Ihde); por el suelo común (mundo de la vida) y el campo de posibilidades (Husserl); o por el desvelar y el estar ante la verdad, en lo abismático (Heidegger). Estas perspectivas tienen en común una apertura dada por la cuestionabilidad que

remite a la totalidad fenoménica, presentando posibilidades no fragmentarias de investigación. Volviendo sobre estas posibilidades, el artículo busca reflexionar sobre esta cuestión a partir de la relación Filosofía-Ciencia-Arte, reemplazando los posicionamientos fenomenológicos críticos para la Ciencia y la Filosofía Modernas. La Fenomenología se presenta como una posibilidad de un hacer científico situado, más allá de las fragmentaciones disciplinarias, constituyéndose como una apertura para el hacer interdisciplinario contemporáneo.

Palabras clave: Filosofía-Ciencia-Arte; Hacer fenomenología; situacionalidad.

COMPONDO A PERGUNTA

As críticas que alimentam a defesa da Interdisciplinaridade, presentes sistematicamente pelo menos desde a metade do século XX, frequentemente direcionam-se contra a fragmentação do conhecimento que, em nome do aprofundamento por meio da especialização, teria encontrado na divisão do trabalho intelectual a possibilidade de continuar o intento da Ciência Moderna de conhecer cada vez mais (e melhor) a natureza e, a partir do advento das Ciências Humanas, também a sociedade e aquilo que se convencionou por muito tempo denominar-se de “homem”.

Esta grande fragmentação constituiu-se a partir da formação das ciências modernas, na virada do século XIX para o século XX, aprofundando-se e desenvolvendo-se tão rapidamente que autores proeminentes das ciências humanas europeias, como Fernand Braudel, já demonstrava preocupação com a separação entre as Ciências Humanas e propunha uma metaciência, ou, como chegou a defender, uma unidisciplinaridade (Braudel, 2013).

Antes dele, Wilhelm Dilthey, o primeiro a formular uma proposta epistemológica para as Ciências Humanas (nomeadas por ele como Ciências do Espírito – *Geisteswissenschaften*), no contexto alemão, já havia se esforçado em construir uma perspectiva na qual havia uma forte unidade entre as ciências humanas em torno de uma filosofia da vida. Para Dilthey (1883/2010), seria a experiência vivida, na forma de vivências, o objeto das Ciências do Espírito, sendo que cada ciência particular estaria ocupada da experiência de um aspecto da vida. No entanto, estas só se realizariam a partir de sua articulação, ou seja, em uma relação hermenêutica parte (ciências particulares) todo (ciências), incluindo as ciências da natureza tanto quanto as humanas. Esta perspectiva vitalista hermenêutica reconhecia, ao mesmo tempo, a especificidade das ciências humanas particulares e a necessidade de uma visão do todo integrada (uma espécie de antídoto à fragmentação).

Ao longo da segunda metade do século XX, e nestas duas primeiras décadas do século XXI, proliferaram-se propostas de interdisciplinaridade, multidisciplinaridade,

unidisciplinaridade, polidisciplinaridade, adisciplinaridade, antidisciplinaridade, transdisciplinaridade e circundisciplinaridade, oriundas de esforços filosóficos, das ciências naturais, das ciências sociais ou de ações práticas de construção de experiências de gestão, de educação ou de pesquisa.

Há, na história destes esforços, reconhecimento de uma prática discursiva que muitas vezes se confunde com um pragmatismo de resultados (não filosófico), ao mesmo tempo que reflete e impulsiona mudanças na estrutura educacional (universitária e do sistema de ensino em geral), no sistema produtivo e na forma como a sociedade concebe o conhecimento (Klein, 1990). Ela não se resume a um movimento internalista, portanto, mas participa dos mesmos embates e disputas discursivas que o conhecimento, em geral, está envolvido.

Neste sentido, não é simples posicionar-se em relação à dupla pressão: das disciplinas, que requerem a conformação e manutenção de suas formas tradicionais, constituídas na Modernidade; e os diferentes impulsos à Interdisciplinaridade (e suas variações), que reclamam estratégias abertas ou de interlocução que permitam uma melhor efetividade no enfrentamento de questões e problemas contemporâneos. Dito de outra forma: parece haver bons motivos para defender as disciplinas, e aquilo que a especialização nos legou, bem como para defender a Interdisciplinaridade, e a liberdade de trânsito entre conhecimentos que permita chegar a lugares que estão para além dos seus limites particulares.

Para enfrentar o tema, no entanto, vou expor minha situacionalidade, pois ela é ao mesmo tempo expressiva dos desafios contemporâneos, quanto importante para compreender a forma como endereçarei a questão da Interdisciplinaridade em sua relação com a Fenomenologia, foco deste artigo.

Atuo, desde 2011, na Faculdade de Ciências Aplicadas (FCA) da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), em Limeira, onde sou professor do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas e Sociais Aplicadas (ICHSA). Esta atuação em uma estrutura não departamental, na qual me faltam pares da mesma formação, sinaliza uma radical interdisciplinaridade institucionalizada. Geógrafo (licenciado e bacharel), me formei da graduação ao doutorado vivenciando a dupla tensão da construção identitária junto à disciplina de formação (de natureza imunológica e alérgica a outras disciplinas) e o confronto constante com alteridades múltiplas, seja pelas leituras, pela participação em eventos ou de outras maneiras nas quais somos atravessados e co-constituídos pelo Outro.

Esta forma como lidamos com o conhecimento acadêmico, ainda preponderante no Brasil e em muitos países, relega o interdisciplinar a uma escolha do sujeito, que se torna um visionário que se liberta das amarras disciplinares, conseguindo transitar, com liberdade,

entre diferentes disciplinas e gramáticas. Esta perspectiva centrada no sujeito, no entanto, parece minimizar a estrutura dos territórios disciplinares e as próprias condições materiais de produção do conhecimento, em seu sentido social, histórico e político (Jantsch; Bianchetti, 1995).

No meu caso, antes de estar radicalmente imerso em uma estrutura de trabalho interdisciplinar, como a FCA/Unicamp, tive uma formação disciplinar, na qual as aberturas para a Interdisciplinaridade se deram tanto pelos temas que me envolvi, os quais se localizavam sempre distantes do *core* da disciplina, quanto pela minha aproximação com a Fenomenologia, o que se deu precocemente, ainda em minha graduação. A Geografia praticada no final dos anos 1990 certamente não estava, no geral, disponibilizando a Fenomenologia como uma possibilidade de estudos a seus novos estudantes. No entanto, ela já havia figurado de forma mais ou menos presente em algumas universidades brasileiras, restando como algo datado, sobretudo dos anos 1980 (no caso brasileiro), e que já teria sido superada por outras perspectivas epistemológicas (Marandola Jr., 2013).

A Fenomenologia aparece para mim, naquele momento, como uma alternativa de um pensar e de um fazer outro da minha ciência: uma outra perspectiva em relação ao conhecimento e uma outra ontologia (Holzer, 2010), demandando outra atitude do pesquisador, um comprometimento existencial e uma outra proposta epistemológica e gnosiológica. Não se apresentou imediatamente como possibilidade interdisciplinar, embora, a partir dela, o diálogo com outras disciplinas parecesse ser facilitado pelo compartilhamento de princípios epistemológicos.

Não deixa de ser curioso que este outro fazer científico passe pela Filosofia e, naquele caso do estudante de graduação em questão, motivado por um estudo que envolvia a Arte. Assim, *para fazer Ciência (de outro tipo), busca-se a Filosofia como caminho para poder compreender a Arte*. Na verdade, este caminho não é incomum, nos permitindo colocar em questão a problemática que gostaria de meditar, como contribuição para a reflexão sobre a relação da Fenomenologia com a Interdisciplinaridade. A pergunta a ser feita, me parece, é: *como fazer ciência pela senda fenomenológica?*

Várias coisas estão em jogo e merecem uma ponderação prévia. Primeiramente, o desejo continuado de fazer ciência, mesmo reconhecendo-se a importância da Filosofia ou da Arte. Afinal, a pergunta mantém a ciência, embora reconheça que esta seria de orientação fenomenológica. Este desejo, no entanto, coloca o problema da relação entre Filosofia, Ciência e Arte, que encontra uma circunscrição clara no contexto da Ciência Moderna, pautada na prevalência da Ciência como método eficaz de conhecer.

Isso nos leva ao segundo ponto constante na pergunta: a Interdisciplinaridade pensada fenomenologicamente a partir de uma dada relação Filosofia-Ciência-Arte. A

expectativa é a tomada de outro olhar para a Interdisciplinaridade, que não seja apenas o argumento subjetivista (a atitude do sujeito), ou o argumento materialista (o contexto histórico e a demanda social), nem o argumento lógico (a necessidade interna do conhecimento). A Interdisciplinaridade não seria, neste contexto, o ponto de chegada. Minha intenção é deslocá-la para o núcleo da interrogação, a relação Filosofia-Ciência-Arte, voltando-se sobretudo para um conhecimento prático (mundano, se preferirem) que dá vida e corpo à própria Fenomenologia.

Neste sentido, “a Fenomenologia como abertura para a Interdisciplinaridade”, refere-se ao papel crucial que, em minha perspectiva, a Fenomenologia desempenha no repensar a relação Filosofia-Ciência-Arte (o que é razoavelmente explorado e documentado em todas as vertentes fenomenológicas) e, como consequência disso, seu potencial igualmente decisivo na abertura de possibilidades de trabalho que ultrapassem os limites disciplinares, rigidamente constituídos na Ciência Moderna e fortemente defendidos pelo neokantismo e outras vertentes de pensamento que são diretamente combatidas pela Fenomenologia e, ainda hoje, predominam na Ciência.

Para isso, desenvolverei três ideias:

- A Interdisciplinaridade e a pergunta sobre a relação Filosofia-Ciência-Arte;
- A Fenomenologia e a pergunta sobre a relação Filosofia-Ciência-Arte;
- As possibilidades interdisciplinares para um fazer científico fenomenológico como abertura.

A INTERDISCIPLINARIDADE E A PERGUNTA SOBRE A RELAÇÃO FILOSOFIA CIÊNCIA-ARTE.

Há uma grande dificuldade em se falar de Interdisciplinaridade hoje. Por um lado, ela é vista como tão óbvia que não precisa ser discutida: é comum ouvir pesquisadores afirmarem que sua atuação “já é interdisciplinar”, frase que sustenta a negação da necessidade de reflexão sobre o tema ou do questionamento de suas bases. Campos de atuação que emanaram de interseções de disciplinas ou que se formaram no entorno de temas novos (como sustentabilidade, políticas públicas, neurociências, psicopatologia e tantos outros) consideram-se já naturalmente interdisciplinares, o que produz um fenômeno interessante que já fora nomeado como interdisciplinaridade disciplinar (Silva Junior; D’antona, 2013).

Por outro lado, há uma forte negação do discurso interdisciplinar, seja pelo argumento da fragilização de sua consistência (os trabalhos interdisciplinares seriam mais rasos e superficiais, sem a ancoragem nas disciplinas), seja pelo argumento de que se trata

de uma economia de mercado, trazendo para o fazer acadêmico novos arranjos organizacionais inspirados em marcos empresariais como eficiência e otimização. Relaciona-se esta nova universidade interdisciplinar ao modo 2 da produção do conhecimento, à flexibilização do mercado e à fluidez contemporânea, ao mesmo tempo em que se reconhece que as disciplinas também oportunizam inovação e um ambiente crítico e criativo para novos campos de estudo (Jacobs, 2013), e não apenas o deserto do Mesmo que por vezes a crítica à fragmentação parece querer sustentar à base de uma dicotomia simples entre disciplinaridade e interdisciplinaridade.

À crítica e ao elogio reúne-se as consequências da consolidação dos campos ou teorias que, mesmo sendo oriundas de movimentos interdisciplinares, assumem, até mesmo para sua aceitação e institucionalização, comportamentos disciplinares (Moran, 2010), estabilizando-se ao passo que assumem o mesmo *status* de ciências disciplinares (no sentido bem kuhniano, com seus paradigmas, normas, conceitos, uma ciência normal) (Kuhn, 2011). Neste contexto, a atuação interdisciplinar é contraditoriamente presente e ausente: presente pois é notória, mas ausente porque atua dentro de seu próprio campo, tal como outra disciplina.

Curioso que a Interdisciplinaridade, nesta situação atual de ausência-presença, parece estar mais ligada às disciplinas científicas, ou seja, como algo que compete às ciências. A Filosofia, que tende a não se compreender como uma disciplina, se coloca à parte, embora às vezes não haja nada tão exemplarmente disciplinar (no sentido aqui empregado) quanto um filósofo versado em uma determinada corrente ou pensamento filosófico.

Isso é muito instigante, pois seria aí que residiria o cerne da nossa interrogação sobre a relação Filosofia-Ciência: ao longo da história do pensamento, desde os gregos, estabeleceram-se hierarquizações e classificações dos conhecimentos. Seja o sistema de Aristóteles, seja o *trivium* ou o *quadrivium* medievais, seja o sistema da moderna organização de Francis Bacon ou a basilar classificação kantiana entre as ciências empíricas e as ciências do espírito (Moran, 2010). O que estas têm em comum é a criação de sistemas hierárquicos pré-definidos que constituíram fortes *a priori* que se converteram em sistemas orientados à busca de verdades que seja cada vez menos envoltas por incertezas.

Nestes sistemas, ora a metafísica, ora a geometria, ora a Razão, ora a pragmática de resultados se alternam ou se associam na posição de parâmetro superior, ordenando o restante da hierarquia. Não se trata apenas de ordenação de resultados, mas um verdadeiro sistema de valores que ordena e pré-define todo o restante. A Ciência Moderna, como ciência da natureza, deixa de lado a ideia de uma complementariedade entre Filosofia e Ciência, apoiando-se em seus resultados e efetividade (proporcionados pela física newtoniana, por

exemplo), tendendo a compreender a Filosofia como a antiga Teologia: fonte de equívocos, crenças e abstrações sem comprovação (Wallerstein, 1996).

A Filosofia entra neste jogo, cedendo ao fazer científico moderno, pelo seu sucesso, buscando trazer a objetividade pragmática para seu próprio fazer. A responsabilidade por tal inversão seria o próprio projeto da Filosofia Moderna, desde Descartes, reificado e aprofundado em Kant e em Hegel, que buscaram elevar a Filosofia à condição de Ciência.

Em “Introdução à filosofia”, Heidegger (1996, 2009) salienta este projeto apontando o gesto moderno de elevação da Filosofia ao gênero de Ciência não apenas como equivocado (pois a Filosofia seria a origem da Ciência, em sentido originário), mas danoso por impedir a compreensão (o desvelar) da essência da Ciência e da Filosofia. Para Heidegger, até Husserl teria buscado tal gesto, quando propõe a Fenomenologia como ciência rigorosa, embora em um sentido radicalmente distinto dos modernos, como veremos depois.

Em termos de Filosofia e Ciência Moderna, portanto, a relação Ciência-Filosofia é atravessada pela busca da conversão da Filosofia em Ciência (invertendo movimentos da filosofia antiga, na qual as ciências requeriam para si a nomeação como filosofias), o que apresenta-se de maneiras diferentes mas redundando no elogio à objetividade e ao sentido efetivo prático que se assenta em uma forma de construção e concepção de verdade.

A perda mais significativa nesta *demárche* moderna talvez tenha sido a Arte, alijada da relação Filosofia-Ciência ou, na melhor das hipóteses, submetida a uma lógica científica racional-objetivista que orientou a História e a Filosofia da Arte por muito tempo (Dufrenne, 1953; 1963/1969). Sem a Arte, a imaginação, a percepção, a experiência e a intuição são subordinadas a uma ordem hierárquica clara, na qual a recorrência ao sujeito autoconsciente (Hegel) ou ao sujeito transcendental (Kant) é a ordem máxima do conhecimento.

Associado à hierarquia, temos conceitos de verdade autoexcludentes (ou absolutos) e a fragmentação, que chega ao seu ápice na primeira metade do século XX com a hiperespecialização, reproduzindo um sentido territorial etnocêntrico (à imagem dos estados nacionais). Jacobs (2013) sintetiza esta conformação na imagem corrente de “silos disciplinares” ou “silos acadêmicos”, remetendo à ideia não apenas de uma construção hermética que resguarda e separa o dentro do fora, mas também da distância, ou separação, dos acadêmicos e seus interesses em relação ao conjunto da sociedade. O resultado é um conhecimento estratificado, disciplinar e hierárquico que se processa de forma cumulativa, sistemática e fundado na eliminação do diferente e das incertezas. Busca-se um conhecimento positivo e positivado por meio da razão moderna: imunológico por definição (Han, 2012/2017).

No entanto, estas perspectivas racionalistas modernas sempre tiveram sua contraposição, as quais apresentam posturas integrativas ou não disruptivas, que tendem à não hierarquização dos conhecimentos. Nestas, não apenas Filosofia e Ciência, mas a própria arte participam de uma outra maneira. É conhecida a proposta da Ciência Nova de Giambatista Vico, italiano contemporâneo de Descartes que via a ciência em associação direta com as artes, realizando, no entanto, também a proposta de elevação da Filosofia como Ciência (Vico, 1725, 2008); o projeto romântico de ciência alemão, cuja relação entre Arte, Ciência e Filosofia também estava fundada em outros termos (Safranski, 2007, 2010), como a obra de Goethe (1790, 1993) é exemplar, contrapondo o mecanicismo por um organicismo, e a filosofia transcendental com um realismo, opondo-se à separação radical entre matéria, inteligência e sensibilidade por meio de sua morfologia; ou para ir mais longe, nos pré-socráticos, cuja ideia de natureza (como *physis*) constituía uma outra ontologia na qual, sabemos, tanto Nietzsche quanto Heidegger foram buscar elementos para combater justamente o racionalismo da tradição metafísica (Heidegger, 2014).

A forma como a Interdisciplinaridade tem sido construída historicamente, no entanto, dá mais ênfase aos embates entre Ciências Humanas e Naturais, que assumiu várias formas ao longo do tempo, como na divisão da tradição das humanidades em contraposição à Ciência (como ciências da natureza) e às próprias ciências sociais, que buscaram constituir um lugar para si (Wallerstein, 1996). No entanto, o marco referencial desta dualidade é a clássica obra de Snow (1959, 1998), "*The two cultures*", que consolidou uma leitura que opõe, de um lado, uma cultura humanística e, de outro, uma cultura científica, as quais conviveriam no interior das disciplinas e, também, marcariam as relações tensas entre elas. A partir desta dualidade, os discursos interdisciplinares promovem diferentes revisitações às questões epistemológicas do nascimento das Ciências Humanas, revestindo-os de elementos sociológicos, políticos, antropológicos e históricos, e à própria construção de campos interdisciplinares que emergem de questões sociais como novos "silos disciplinares" (Klein, 1996). Estes, por vezes, ganharam forma a partir de grandes teorias, que assumem função de paradigmas, os quais conseguem promover trânsitos entre disciplinas, emulando metaciências, mas que acabaram por criar outros campos que, se permitiram a comunicação e produção para além das disciplinas, também as mantiveram intactas em suas estruturas. O interacionismo e a ecologia humana da escola de Chicago dos anos 1920 e 1930 (Klein, 1990), os estudos pós-coloniais e as teorias feministas (Moran, 2010), são apenas alguns exemplos.

A discussão neste âmbito, no entanto, se reveste de fortes componentes metodológicos (o "como fazer") e estruturais (o âmbito da formação e da organização da pesquisa e da formação ou o contexto sociopolítico e cultural), levando o debate para uma

seara que sofre para ultrapassar o sentido pragmático da questão. É neste sentido que a pergunta pela Interdisciplinaridade no âmbito da relação Filosofia-Ciência-Arte pode gerar um deslocamento que nos permita redimensionar a própria a questão. Podemos compreender o movimento realizado por Gilles Deleuze e Félix Guatarri em “O que é filosofia?” como instigador deste deslocamento.

A propósito da pergunta título, os autores consideram Filosofia, Ciência e Arte como três disciplinas, constituintes de planos próprios de operação, ligadas ao cérebro-sujeito, em um movimento de deslocamento do sujeito-homem do *cogito* moderno. Este gesto é decisivo para que a imanência ganhe força frente a toda transcendência da tradição metafísica. Assim, Deleuze e Guatarri (1991, 1992) consideram que há três planos nos quais cada uma, Filosofia, Ciência e Arte, realizam-se e se movem em relação ao caos e ao seu negativo (uma marca da filosofia dos autores). Lutando contra o caos e contra a opinião, a Filosofia traria variações, a partir da criação de conceitos; o cientista traria variáveis, a partir do conhecimento da variabilidade; o artista traria variedades, a partir da sensação que faz emergir.

Cada uma destas ações em relação ao caos e à opinião movem-se em planos distintos: plano da imanência da Filosofia, plano de composição da Arte e plano de referência ou de coordenação da Ciência. Estes planos, irreduzíveis entre si, no entanto, apresentam-se conjugados no cérebro-sujeito, lidando com a ambivalência entre a unidade e a multiplicidade de cada plano bem como os problemas ligados à interferência entre estes planos (Deleuze & Guatarri, 1991, 1992). Trata-se de um pensamento aterrado de uma imanência radical, antagônico ao sujeito transcendental moderno ou à *episteme* grega, fundado em uma geofilosofia: o pensamento não se refere à ligação sujeito-objeto, mas tem relação com a terra e o território, não se remetendo a uma ancestralidade, mas ao processo de desterritorialização e reterritorialização do pensamento.

O provocante movimento dos autores mantém e aprofunda as especificidades de Filosofia, Ciência e Arte, mas cria uma zona de interferência: o cérebro-sujeito, imanência aterrada que seria o solo de todas, na qual as interferências dos planos se fariam manifesta. Ali, Deleuze e Guatarri (1991/1992, p. 255-6) argumentam que podem haver dois tipos de interferência: extrínsecas e intrínsecas. As primeiras ocorrem quando um filósofo cria um conceito de sensação, ou um cientista cria funções de sensações ou um artista cria sensações de conceitos ou de funções. Nestes casos, a interferência é extrínseca porque é necessário manter ou se submeter aos critérios do plano receptor, “porque cada disciplina permanece sobre seu próprio plano e utiliza seus elementos próprios.” Já as interferências intrínsecas ocorrem quando conceitos da Filosofia, conhecimento ou funções da Ciência e sensações da

Arte escorregam de um plano a outro, criando por vezes contextos difíceis de qualificar, chegando até a introduzir planos mistos (o Zaratustra de Nietzsche seria um exemplo).

O que desejo reter deste esforço, é o duplo movimento de busca daquilo que os diferenciam, Filosofia, Ciência e Arte, apontando para modos distintos de operação e, ao mesmo tempo, os momentos e a forma como colidem e produzem interferências entre si. Não há, na perspectiva dos autores, hierarquia, sinalizando para um por vir no qual Filosofia, Ciência e Arte seriam indiscerníveis, tal como os conceitos, as funções e as sensações. Para isso, o confronto com os seus negativos, a não-filosofia, a não-ciência e a não-arte são decisivos não como começo, mas como devir.

Neste ponto de vista, o que atualmente chamamos de Interdisciplinaridade pode ser contextualizado nestes esforços de não hierarquização entre Filosofia, Ciência e Arte, compreendendo-as como articuladas. A maneira como isso ocorre nas várias proposições teóricas e práticas é variável, nos servindo aqui a perspectiva de Deleuze e Guatarri (1991, 1992) como móbil justamente pela sua radicalidade, pela ênfase nas rupturas e sua reverberação contemporânea. No entanto, seja pela integração e conagração (muito presente nas propostas pragmáticas de interdisciplinaridade) seja pelo atrito e deslocamento (Silva Junior, 2020), a questão não está no desprezo ou dissolução dos limites entre Filosofia, Ciência e Arte: ao contrário, parece ser necessário acentuar a diferença para que a transgressão de seus limites (ou planos, para utilizar a linguagem de Deleuze e Guatarri) seja possível.

Neste sentido, a Interdisciplinaridade apresenta-se como possibilidade de repensar a relação Filosofia-Ciência-Arte não pela proposta de uma nova hierarquia, ou pela abolição de qualquer delimitação entre elas ou ainda, em um discurso muito corrente, de aumentar sua eficiência para enfrentar e produzir respostas. Antes, como afirma Joe Moran (2010), talvez a maior contribuição ou potencial da Interdisciplinaridade contemporânea seja a *desnaturalização do conhecimento*, o que implica pensar de outra maneira os limites entre disciplinas e sobretudo entre a Filosofia, a Ciência e a Arte.

Desnaturalizar o conhecimento é igualmente uma das direções da Fenomenologia, orientada à suspensão e à superação de *a priori*, por meio de uma forte crítica e questionabilidade, o que também reverbera na maneira de tratar a relação Filosofia-Ciência-Arte.

A FENOMENOLOGIA E A PERGUNTA SOBRE A RELAÇÃO FILOSOFIA-CIÊNCIA-ARTE.

Não é uma novidade buscar na Fenomenologia elementos para compor abordagens interdisciplinares. Na realidade, uma das perspectivas mais difundidas no país, a

de Ivani Fazenda, da PUC-São Paulo, no campo da educação, é identificada como uma perspectiva fenomenológica. Pesquisadora com uma longa e profícua trajetória, coordena o Grupo de Estudos e Pesquisa em Interdisciplinaridade (GEPI), articulada ao influente *Centre International de Recherches et Études Transdisciplinaires* (CIRET), sendo uma das autoras que mais publicou, difundiu e formou pesquisadores e professores nestes marcos.¹ Sua perspectiva está ancorada no esforço de formação de professores (com preocupações específicas em relação à didática, por exemplo), tendo clareza da distinção em relação à interdisciplinaridade escolar e a interdisciplinaridade científica, o que não significa que não transite entre elas, até por conta de sua indissociabilidade e sua própria atuação como pesquisadora (Fazenda, 2008).

Sua perspectiva é conhecida por enfatizar a atitude disciplinar, uma ousadia em relação ao conhecimento, o que leva autores como Jantsch e Bianchetti (1995) a identificarem sua perspectiva como uma filosofia do sujeito, excessivamente centrada no voluntarismo e na disposição pessoal para a realização de um intento que, segundo eles, seria social e histórico.

A Fenomenologia pode ser uma das responsáveis, na forma como Fazenda a incorporou, por esta crítica. Em artigo que avalia a trajetória do GEPI, Silva, et al. (2013), apontam o conceito fenomenológico de homem como a contribuição fenomenológica à perspectiva interdisciplinar do grupo, no contexto da formação de professores e na relação com a Arte. Neste âmbito, encaram a Fenomenologia ligada à formação de valores e na tomada do homem como agente (sujeito de ação) aberto ao mundo pela percepção.

A base daquilo que chamam de “concepção fenomenológica de homem” seria Merleau-Ponty, lido a partir de uma perspectiva do sujeito, como “um ser de ação, em devir, que pergunta pelos sentidos das coisas. O homem da Fenomenologia é caracterizado pelo gesto que abarca o ser humano como um ser que é gesto, criação, significa compreender que o ser humano é um ser inacabado.” (Silva; et al., 2013, p. 66). Há uma ênfase no homem como livre, criativo, que se faz com o outro, em uma relação de responsabilidade e ruptura, mas também o sentido cognitivo, gestual da percepção, a partir da vivência e da experiência, na relação entre o ver e o conhecer, tais como aparecem na “Fenomenologia da percepção” de Merleau-Ponty (1945, 1971) (Fazenda, et al., 2012).

Trindade (2008, p. 81), repercutindo também a perspectiva fenomenológica do GEPI, destaca que esta se manifesta pela ênfase na subjetividade no plano metodológico, fundada na “crença na internacionalidade, na necessidade do autoconhecimento, na

1 Uma consulta ao site do grupo (<https://www.pucsp.br/gepi/>) é suficiente para deparar-se com esta significativa e ampla contribuição.

intersubjetividade e no diálogo”, voltada para o “estudo dos objetos inelegíveis e a necessidade de atitudes reflexivas sobre a sua ação.”

Estes elementos estariam no cerne daquilo que Yves Lenoir denomina de “lógica da intencionalidade fenomenológica”, uma abordagem da Interdisciplinaridade centrada no “ser”, construída no Brasil, em relação à lógica do sentido, centrada no saber (que seria francesa), e à lógica da funcionalidade, focada no fazer, característica de uma perspectiva estadunidense da interdisciplinaridade. “Se a lógica francesa é orientada em direção ao saber e a lógica americana sobre o sujeito aprendiz, parece-me que a lógica brasileira é dirigida na direção do terceiro elemento construtivo do sistema pedagógico-didático, o docente em sua pessoa e em seu agir.” (Lenoir, 2005, 2006, p. 15).

Vemos nesta leitura, até certo ponto esquemática, reforçado o sentido da Fenomenologia na proposta de Fazenda (1991, 1994): a intencionalidade (entendida como ação e gesto), a busca do autoconhecimento e a importância da intersubjetividade e do diálogo, na composição da proposta metodológica no contexto da formação, defendendo uma atitude auto reflexiva e a valorização do saber-ser frente ao saber-fazer. Trata-se, portanto, de uma adoção localizada e até certo ponto instrumental da Fenomenologia, que desempenha um papel específico e estabilizado na trajetória das pesquisas do grupo ao longo destes anos, embora de fundamental importância para sua constituição.

Encontramos outra posição, no campo da Filosofia, em Don Ihde, que busca, no âmbito epistemológico e gnosiológico, as interações múltiplas da Fenomenologia em pelo menos três âmbitos: os debates internos à própria Filosofia, nas críticas de posicionamentos e influências com o marxismo ou a lógica; nas influências e formas como foi recebida em outros campos, como a Arte, as Ciências Naturais e as Ciências Sociais; e na busca por um sentido prático da Fenomenologia, o fazer fenomenológico, em diferentes contextos (Ihde & Zaner, 1977; Ihde, 1977, 2012).

Esta disposição de estabelecer uma linha aberta de interdisciplinaridade interna à Filosofia e com as Ciências Humanas, as Ciências Naturais e as Artes, como aparece em Ihde, provém da própria Fenomenologia, inspirado na maneira como Paul Ricoeur assume, em suas múltiplas investigações, outras disciplinas como fontes de variações e *insights* que podem ser reinterpretados fenomenologicamente (Ihde, 1977, 2012). Se no tempo de sua fenomenologia estrutural se colocava entre Merleau-Ponty e Sartre, desloca-se pela hermenêutica fenomenológica em direção às Ciências Humanas (História, Psicologia e Psicanálise, sobretudo), passando pela Literatura e o Direito, retornando depois à Filosofia (Ricoeur, 1971). Nestes debates, Ricoeur sempre se manteve em amplo debate com todas as tradições, mesmo que fiel a uma tendência de estruturação central de seus argumentos: a Fenomenologia como forma radical do filosofar e a hermenêutica como caminho (método) de

articulação e compreensão do sentido no horizonte de uma narratividade (Ricoeur, 1985, 2012).

Nesta direção, Idhe (1977, 2012) mostra, em um contexto francamente pragmático (o estadunidense), maneiras como a Fenomenologia foi incorporada e posta em prática em diferentes disciplinas, mais ou menos próximas à radicalidade provocada pela proposta husserliana para as ciências. Para o filósofo, a Fenomenologia tem uma ampla influência nas ciências, nas artes e em toda a filosofia, naquilo que Husserl havia já vislumbrado como possibilidade de atuação da Fenomenologia como uma profunda renovação de todas as ciências (e da cultura).

De fato, há um projeto de ciência na fenomenologia husserliana, uma ciência eidética, que, poderíamos dizer, foi perseguida primeiramente justamente pela psicologia, mas que apresenta formas ou vislumbres em diferentes ciências, como a própria Geografia, as Ciências Sociais, etc. No entanto, o quanto efetivamente esta renovação e constituição de ciências eidéticas, à maneira de Husserl, realmente ocorreram, é tema para um bom debate. Tommy Goto faz esta longa defesa no caso da Psicologia (Goto, 2008), além de ter apontado a possibilidade no âmbito da Geografia (Goto, 2013).

Para o debate em tela, no entanto, o que nos interessa neste momento é reconhecer duas coisas deste projeto husserliano: primeiramente seu esforço de retornar a Filosofia à sua tarefa, criticando fortemente a ciência objetivistas/naturalista; e segundo, apresentando uma alternativa para a Ciência, ou seja, ao repensar a Filosofia como base ou aquela que *refunda a própria Ciência*, dando-lhe como fundamento o próprio solo da existência: o mundo-da-vida (Husserl, 1936, 2012).

Esta é uma das aberturas que a Fenomenologia criou para pensar a Interdisciplinaridade. Husserl rompe com a *episteme* moderna, tal como analisada por Michel Foucault em “As palavras e as coisas”, superando a fragmentação oriunda de seu primado representacional que delineou a diluição do sujeito e a criação do homem como objeto, movimentos fundamentais para o surgimento das Ciências Humanas (Foucault, 1966, 2000).

Este movimento tem um primeiro passo decisivo em “A Filosofia como ciência de rigor” (Husserl, 1911, 1973), no qual Husserl pretende fazer da Filosofia uma ciência rigorosa, radicalizando a “busca das coisas mesmas”, o lema fenomenológico, redirecionando a Filosofia a uma efetividade que renovaria a relação sujeito-objeto. Substitui então a dedução (fundamental em Descartes, de quem Husserl é tributário direto) pela “intuição”, base fundamental do conhecer as vivências tal como aparecem na relação intencional da consciência.

Esta Filosofia como Ciência se ampara na crítica que compunha o quadro em torno da *Krisis*, em momento maduro de sua obra. A Filosofia, para Husserl (1936, 2012),

havia perdido seu rumo, deixando de realizar sua tarefa, cedendo ao método da Ciência. Husserl quer devolver a Filosofia à sua trajetória que, como a Ciência, estaria lidando com as representações matemáticas ou abstratas constituídas na Modernidade. Busca assim dar um novo solo comum para as ciências e para a Filosofia: o mundo-da-vida, o solo originário no qual se realizam as vivências como solo não fragmentado, a partir do qual as diferentes ciências podem atuar em suas respectivas regiões. Ao reconstruir a inteireza fenomênica da existência, Husserl renova as ciências em uma mesma base e permite, ao mesmo tempo, o reencontro com a Filosofia.

Husserl desloca, assim, o fundamento, ou solo, no qual tanto a Filosofia quanto a Ciência estariam assentadas: se para Descartes (1641, 2014) seria a certeza autoconsciente de si, expressa pela matemática dedutivamente, para Husserl seria o mundo-da-vida intuído das vivências. Ambos apontam, no entanto, para uma relação entre Filosofia-Ciência na qual a Filosofia deve buscar a efetividade científica como forma de realização para além da especulação, o que permitiu a Husserl arvorar para a Fenomenologia, ao menos na época de “A filosofia como ciência de rigor”, o caráter de verdadeiro positivismo. Também em “Ideias” de 1913, Husserl reafirma isso ao dizer que: “Se ‘positivismo’ quer dizer tanto quanto fundação, absolutamente livre de preconceitos, de todas as ciências naquilo que é ‘positivo’, ou seja, apreensível de modo originário, então somos nós [fenomenólogos] os autênticos positivistas” (Husserl, 1913, 2006, p.64).

Husserl, no entanto, diferente de Descartes, que fez o elogio da especialização, via a fragmentação das ciências de uma forma ambivalente. De um lado, problemática por estar pautada no afastamento do mundo-da-vida, o que lançava as ciências no estudo de representações abstratas (Husserl, 1936, 2012). De outro lado, a orientação de cada ciência a uma região ôntica aparece como necessária para Husserl (1936, 2012), como expressão da própria realidade, realizando-se, no sistema completo das ciências, a visão de conjunto necessária como *telos*, que alimentaria a própria Filosofia. A separação entre ciências da natureza e do espírito não parece ser um problema, mas sim o afastamento ontológico do mundo-da-vida, compartilhado por todas as ciências e a Filosofia, bem como as limitações do empiricismo, do naturalismo, do historicismo e do racionalismo.

O pensamento de Heidegger se move, evidentemente, por estas brechas husserlianas, mas difere fundamentalmente em um ponto fulcral: para Heidegger (1996/2009, p. 237), “a ideia de uma filosofia científica é um contrassenso tão grande quanto a de um círculo arredondado.” Para o filósofo, a Filosofia não deveria buscar referência na Ciência, nem mesmo para se refundar em outras bases.

A direção de sua ontologia fundamental, como em “Ser e tempo” (Heidegger, 1927/2012a) e como acompanhamos nas preleções daquela época, direcionam-se para a

essência da Filosofia e da Ciência no âmbito da essência da verdade. Em “Introdução à filosofia”, preleção de 1928/1929, Heidegger reverbera os posicionamentos centrais de sua ontologia direcionando-os ao núcleo da relação Filosofia-Ciência, o que passa pela essência da verdade como pertencente à essência do próprio *Dasein*. “O ser-aí [Dasein] é já necessariamente verdade mais originária” (Heidegger, 1996/2009, p. 237 – destaques no original).

Este movimento desloca a verdade do campo lógico ou do sujeito transcendental, indo para o núcleo existenciário. Disso deriva que conhecer, compreender e existir estão interligados, pois se o *Dasein* é a forma como a existência do homem se desvela na temporalidade, é sempre nesta situação que o conhecimento do ente se desvela (a região ôntica das ciências), ao mesmo tempo que apresenta o fundamento do filosofar, como ontologia (direção que Heidegger almeja para sua ontologia fundamental). A diferença ontológica, conceito central em “Ser e tempo”, é aqui mobilizada para justificar as posições entre Ciência e Filosofia, tendo em consideração o caráter não ontológico da Ciência e sua distância de uma visão da totalidade, mesmo no seu conjunto. No entanto, diz Heidegger (1996, 2009, p. 239-240), “o fato é que somente com base nessa inacessibilidade e nesse círculo assim limitado é que a ciência pode empreender suas investigações. Uma ciência universal é um não-conceito.”

A Ciência estaria na chave da investigação, afirma Heidegger (1938, 2012b) em “O tempo da imagem do mundo”. Como constituinte do projeto moderno, estaria ligada à constituição do sujeito (desde Descartes), autorreferente no qual tudo reúne: o critério de verdade como imagem do mundo (o ente na totalidade). Esta perspectiva oferece uma crítica contundente à Ciência Moderna mas, ao mesmo tempo, reconhece a força da Ciência na Modernidade, como lemos em “Ciência e pensamento do sentido”, conferência na qual afirma que a Ciência é “um modo decisivo de se apresentar tudo que é e está sendo” (Heidegger, 1953, 2001a, p.39).

Neste texto, Heidegger trabalha outros aspectos da distinção entre Ciência e Filosofia, reconhecendo na Ciência a impossibilidade de “pensar”. É famosa sua expressão “a ciência não pensa” (Heidegger, 1952, 2001b, p. 115) que, no contexto de seu pensamento pós-viragem, busca circunscrever o correlativo ser-pensar realizado pelo filosofar que se direciona ao que merece ser pensado, aquilo que atende ao chamado e que tem um fundo de mistério, diferente da tarefa da Ciência, cuja essência seria a teoria do real.

Mas não há um rompimento rígido. Na mesma conferência, afirma que “Os caminhos e meios das ciências nunca poderão atingir a essência da Ciência. Todavia, como ser pensante, todo pesquisador e mestre da ciência, todo homem, que atravessa uma ciência, pode mover-se em diferentes níveis do sentido e manter-lhe sempre vivo o pensamento.”

(Heidegger, 1953, 2001a, p. 59). Esta passagem se liga à discussão preliminar sobre a essência da Ciência em “Introdução à filosofia”, realizada a partir de sua crise em três modos: a crise na relação ao cientista com a Ciência; a crise em vista de sua posição no todo do *Dasein* histórico; e a crise na estrutura interna da própria Ciência. Heidegger constrói, nesta meditação, não propriamente uma ciência existencial, mas um sentido existenciário para a Ciência, que a liga à Filosofia na medida em que se orienta, para além de sua tarefa ôntica, para o pensamento.

Mas para isso é necessário, segundo Heidegger, um salto, o qual tem esta dupla composição: o sentido ontológico do *Dasein*, no qual a diferença ontológica se desvela tanto quanto a relação Filosofia-Ciência; e, em seu pensamento tardio, o abismático do poético, colocado em vigor pela obra de arte. Em “A origem da obra de arte”, Heidegger (1935, 1936, 2012c) retorna à questão da verdade como manifesta na abertura que o obrar da obra de arte erige. Este sentido de verdade que se liga à sua busca desde “Ser e tempo”, como a clareira, toma forma no embate Terra-Mundo, como jogo cujo acontecimento é a Arte, como *poiésis*: o próprio acontecer da verdade. Não é um movimento intelectualivo, ou uma revelação para um sujeito, filósofo ou cientista: é a verdade que irrompe e se presentifica.

Se na sua fase tardia Heidegger se direciona para a Arte como possibilidade do acontecer da verdade (*Aletheia*), esta preocupação sempre esteve presente em seu pensamento. A clareira (*lichtung*), como o aberto, seria, para Werle (2012), uma das marcas do pensamento heideggeriano, constituindo uma postura inquiridora e aberta constituída por dois componentes: o questionamento como modo de abertura e o caminho como modo de pensar ontológico.

Quanto ao primeiro, Werle destaca a mudança radical que Heidegger opera frente à tradição metafísica, assumindo em sua trajetória a tarefa de retornar a pergunta sobre o Ser: para Werle (2012), este movimento expressa bem o sentido do seu pensar – restaurar a possibilidade de realização de perguntas. O movimento do questionamento, em Heidegger, produziria justamente a abertura necessária ao pensamento que, enquanto movimento, permitiria novas perguntas, e não respostas prontas ou previstas. O próprio círculo hermenêutico posto em movimento em “Ser e tempo” e o sentido interrogativo do *Dasein*, que não possui um conceito fechado, dariam força, segundo Werle (2012), a este movimento de abertura buscado pelo filósofo.

Quanto ao caminho, é muito conhecida a expressão “Caminhos, não obras” que consta nas obras completas de Heidegger, ou as várias maneiras como a ideia de caminho aparece em sua filosofia: os caminhos de floresta, o pensamento a caminho, os caminhos do campo, etc. Em todas estas imagens, o caminho aparece como percurso, como movimento, não como fim. Envolve uma maneira de compreender o pensamento e uma atitude de

paciência e serenidade, assumindo e aceitando a circunstancialidade própria do pensar (Kirchner, 2009).

Neste sentido, nesta fase pós-viragem de Heidegger, a Arte junta-se de uma maneira nova à Ciência e à Filosofia, compondo uma tríplice relação que não se move mais no âmbito do ôntico e do ontológico, ou do próprio e do impróprio, mas remete ao próprio acontecer da verdade, no contexto do duplo acontecimento apropriativo (ou acontecimento-apropriador), o *Ereignis* (Heidegger, 1989; 2015). A relação Filosofia-Ciência-Arte, portanto, estaria ligada tanto à pergunta pela verdade quanto pela possibilidade de deixar que ela se mostre. O pensamento (Filosofia) compartilhado com a Ciência (que por transgredir suas próprias limitações, pode reunir-se à primeira no *Dasein*), explode no irromper abismático da Arte, sem ponte: salto.

POSSIBILIDADES INTERDISCIPLINARES PARA UM FAZER CIENTÍFICO FENOMENOLÓGICO COMO ABERTURA

A atenção à pergunta pela aproximação entre Interdisciplinaridade e Fenomenologia a partir da relação Filosofia-Ciência-Arte, nos trouxe o movimento da abertura como possibilidade para um fazer científico fenomenológico no contexto da Interdisciplinaridade. Fenomenologia e Interdisciplinaridade se aproximariam no esforço de desnaturalização do conhecimento, na esteira do questionamento radical proposto pela Fenomenologia, desde Husserl, o qual suspende e ao mesmo tempo supera os *a priori*s que pré-definem o pensamento e as próprias condições para este acontecer.

Este questionamento toma a forma de campos de possibilidades em Husserl, como esfera do possível, que constituiu não apenas um inventário das experiências vividas (já realizadas), mas se lança para a esfera do possível (o que pode ser realizado) (Ihde, 2014). Casey (2000) enfatiza este aspecto da fenomenologia husserliana em sua busca de fundamentação das relações entre Fenomenologia e Arte a partir do imaginar e da imaginação. O estar aberto ao possível, a um horizonte no qual a imaginação opera, constituiria este campo de possibilidades.

Como mostra Ihde (2014), estes campos também operam para a Filosofia e as diferentes ciências. Este seria o principal gesto da fenomenologia husserliana, apontando para uma atitude aberta a um campo de possibilidades. Poderíamos considerar, como na leitura de Deleuze e Guatarri, que estes campos de possibilidades da Filosofia, da Ciência e da Arte são específicos em suas constituições e operações, mas que também apresentam sobreposições, interferências múltiplas e mudanças indiscerníveis.

No caso da proposta husserliana, estas interferências ocorreria via o solo comum a todas as disciplinas, o mundo-da-vida, que seria pré-científico, pré-filosófico e pré-artístico. Este permite deslocar o debate da fragmentação para uma forma de articulação que, centrada no fundamento, apresenta a possibilidade de refundar perspectivas científicas, filosóficas e artísticas em outras bases.

A radicalidade da fenomenologia husserliana e suas críticas à Ciência e à Filosofia Modernas ganha outro ímpeto e forma na meditação heideggeriana, a qual coloca em sua própria maneira de filosofar uma atitude interrogativa primeira que se desdobra ao mesmo tempo em crítica e em pensamento movente que nunca se fecha, voltado para a abertura, tema que atravessa a trajetória de seu pensamento (Heidegger, 1959; 2008; 1927; 2012a). Para Heidegger, o pensamento está sempre a caminho, ou seja, está ainda por acontecer, igualmente direcionada para o aberto, embora em um sentido distinto de seu mestre.

A Fenomenologia, como assumida em Heidegger, não se apresenta como um sistema que domina a Ciência ou a realidade: como caminho interrogativo fundado no *Dasein*, ela nos leva para lugares não previamente definidos, por caminhos igualmente incertos. Sua preocupação com a Ciência, como vimos, tem a forma de crítica à Ciência Moderna, devido à sua instrumentalização, o que provoca o filósofo a nos instar a pensar o sentido existencial da Ciência (“Introdução à filosofia”) e a considerar uma Ciência que esteja voltada ao pensamento (“Ciência e pensamento do sentido”).

Vislumbra-se também em Heidegger, assim como em Husserl, a possibilidade de reorientar a Ciência em uma direção de proximidade com a Filosofia e, notadamente, com a Arte. Se em Husserl (1936/2012) isso está ligado à busca das essências e ao solo comum do mundo da vida, em Heidegger (1927/2012a) a chave está na mundanidade do ser-no-mundo (o *Dasein*) e no compartilhar entre Ciência e Filosofia da tarefa do pensamento, bem como na possibilidade do salto, oferecido pela Arte.

Retomemos assim a pergunta diretriz deste artigo: *como fazer ciência pela senda fenomenológica?* Tal como se apresentou a mim enquanto aluno de graduação há 20 anos atrás, ela parece oferecer uma alternativa para o fazer científico moderno. Mas, diferente do que estava posto para mim naquela época, a radicalidade de sua proposição nos lança muito além de renovações ou reformulações epistemológicas ou metodológicas: levada às últimas consequências, ela provoca a reorientação ou renovação das ciências, da Filosofia e da Arte, bem como de suas múltiplas relações e mútuas interferências, concebendo-as de maneira mais aproximada e não hierárquica, diferente do estabelecido pela Filosofia e Ciência Modernas.

Isso não implica ignorar as essências ou *telos* de Filosofia, Ciência e Arte, ou das próprias disciplinas científicas. Colocando-nos na senda do questionamento sobre o fazer

fenomenológico, na Ciência, um conjunto de problemas têm de ser enfrentados, como vimos, o que não apresenta uma solução específica. Este texto, neste sentido, orienta-se para a recolocação de uma pergunta, o que me parece fundamental para as práticas interdisciplinares contemporâneas que têm abdicado desta tarefa em troca de algumas certezas construídas em torno de resultados acumulados.

Van Manen (2014), por exemplo, preocupado com o fazer fenomenológico, menciona um *imperativo de contínua criatividade* da Fenomenologia. Segundo o autor, a pesquisa fenomenológica se caracteriza pela tensão entre ordem e desordem, sistema e abertura, passividade e atividade, análise e imaginação, não apresentando um ordenamento metodológico rígido, devido justamente à sua aderência ao fenômeno em questão. Esta inversão (partir dos fenômenos) é crucial para permitir que a predefinição constituída pelos corpos disciplinares e pela própria separação entre Filosofia, Ciência e Arte delimitem, *a priori*, as possibilidades das perguntas.

Há, na atitude fenomenológica, uma criatividade que resiste fortemente a se cristalizar. Voltada à facticidade e à prática, não aceita certezas e verdades e, por isso, converte-se em uma postura sempre crítica que nos faz habitar o aberto – onde as coisas ainda não estão formatadas previamente. Isso se manifesta também na renovação da Ciência: uma outra ciência não deveria converter-se em parâmetro pré-definido ou em um conjunto programático de investigação: *é necessário manter a abertura*, tanto no sentido de campo de possibilidades, quanto no sentido de deixar-ser, de estar diante do acontecer da verdade.

Esta abertura é justamente onde uma interdisciplinaridade que esteja para além da forma (e seus debates em torno das instituições, programas e objetos científicos), voltada para a renovação das nossas capacidades de realizar perguntas, pode desdobrar-se. Isso significa, portanto, que assumir a Fenomenologia nos coloca, de uma forma ou de outra, neste aberto, e que isso implica viver esta abertura em suas incertezas, incompletudes, crises existenciais e sociais, movências e interações antepredicativas (pré-disciplinares) as quais, no fundo, constituem o próprio fenômeno. Como suportar tamanha exposição e vulnerabilização?

Filosofia, Ciência e Arte não estão sempre juntas nesta abertura. Elas operam planos distintos, a partir de seus próprios *telos*, mas oferecem, em uma proposta fenomenológica, possibilidades para a tarefa interdisciplinar por diferentes meios: a construção do “diagnóstico” (Ricoeur e Ihde); pelo solo comum (o mundo-da-vida) e o campo de possibilidades (Husserl); ou pelo desvelar e o estar diante da verdade, no acontecer

abismático heideggeriano² e na possibilidade do interposto interdito (Almeida, 2020). O que estas perspectivas têm em comum (e não são as únicas, certamente), é constituir a abertura da Fenomenologia que se dá tanto na questionabilidade pelos fundamentos, quanto pela compreensão do fenômeno em sua inteireza. Apresentam-se assim diferentes possibilidades não-fragmentárias de investigação como atitude que contribuem para a composição de formas de um fazer fenomenológico para além das rígidas separações estabelecidas pelas ciências modernas.

É neste sentido que, para mim, os que fazem fenomenologia deveriam estar mais atentos a estes trânsitos interdisciplinares e menos preocupados com os muros construídos entre nossas disciplinas ou mesmo entre a Filosofia, a Ciência e a Arte. A Fenomenologia, me parece, não pode assumir qualquer tipo de sectarismo, fragmentação ou mútua exclusão, como não é difícil de se encontrar. Manter a atenção no caminhar pode ser uma sugestão valiosa para habitar esta condição de abertura na qual a alteridade do conhecimento exige de nós o acolhimento e o exercício crítico questionador constante e incansável.

Deixar de fazê-lo é, para mim, antever o fim da Fenomenologia como pensamento.

REFERÊNCIAS

- Almeida, N.C.M. (2019). Interposto interdito: uma perspectiva fenomenológico-existencial da interdisciplinaridade. *Rev. Nufen: Phenom. Interd.* | Belém, 12(1), jan. – abr.
- Braudel, F. (2013). *Escritos sobre a história*. 3ed. (Guinbur J. & Mota T. C.S. da, Trad.). São Paulo: Perspectiva. (Original publicado em 1969)
- Casey, E. (2000). *Imagining: a phemomenological study*. 2ed. Blomington: Indiana University Press. (Original publicado em 1976)
- Dal Gallo, P. (2015). A ontologia da geografia à luz da obra de arte: o embate Terra-mundo em Out of Africa. (Dissertação de Mestrado). Instituto de Geociências, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, Brasil.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (1992). *O Que é a Filosofia?*. (Prado Jr. B. & Muñoz A. A., Trad.). São Paulo: Editora 34. (Original publicado em 1991)
- Descartes, R. (2004). *Meditações sobre filosofia primeira*. (Castilho, F., Trad.). Campinas: Ed. da Unicamp. (Original publicado em 1641)

² Podemos ver exemplos de tal possibilidade em Dal Gallo (2015), Moreira (2018) e, mais radicalmente, em Galvão Filho (2019).

- Dilthey, W. (2010). *Introdução às ciências humanas: tentativa de uma fundamentação para o estudo da sociedade e da história*. (Casanova M., Trad.). Rio de Janeiro: Forense Universitária. (Original publicado em 1833)
- Dufrenne, M. (1953). *Phenomenologie de l'expérience esthétique*. Paris: PUF.
- Dufrenne, M. (1969). *O poético*. (Nunes L. A. & Souza, R. K. de, Trad.). Porto Alegre: Globo. (Original publicado em 1963)
- Fazenda, I. (1991). *Interdisciplinaridade. Um projeto em parceria*. São Paulo: Loyola.
- Fazenda, I. (1994). *Interdisciplinaridade: história, teoria e pesquisa*. Campinas: Papirus.
- Fazenda, I., Silva, A. L. G., Almeida, T. T. O., & Sousa, A. L. L. (2012). Práticas e pesquisas interdisciplinares: diálogo aberto e permanente no GEPI da PUC/SP. *Interdisciplinaridade*, 1 (4), 85-90.
- Foucault, M. (2000) *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. (Muchail, S., Trad.). São Paulo: Martins Fontes. (Original publicado em 1966)
- Galvão Filho, C.E.P. (2019). *Por abismos... casas... mundos: ensaio de geosofia fenomenológica*. Londrina: Eduel.
- Goethe, J. W. (1993). *A metamorfose das plantas*. (Molder, M. F., Trad.). Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda. (Original publicado em 1790)
- Goto, T. A. (2008). *Introdução a Psicologia Fenomenológica: a nova psicologia de Edmund Husserl*. São Paulo: Paulus.
- Goto, T. A. (2013). Fenomenologia, Mundo-da-vida e Crise das Ciências: a necessidade de uma Geografia Fenomenológica, *Geograficidade*. v. 3, n. 2. Recuperado em 02 de Março de 2020, de <https://periodicos.uff.br/geograficidade/article/view/12863>.
- Han, B.-C. (2017) *Sociedade da transparência*. (Gianchini, E. P., Trad). Petrópolis: Vozes. (Original publicado em 2012)
- Heidegger, M (2001a). Ciência e pensamento do sentido. In: Heidegger, M. *Ensaios e conferências*. (Leão, E. C., Fogel, G., & Chuback, M. S. C., Trad.) (pp. 111-124). Petrópolis: Vozes. (Original publicado em 1953)

- Heidegger, M. (2001b). O que quer dizer pensar?. In: Heidegger, Martin. *Ensaio e conferências*. (Trad. Leão, E. C., Fogel, G., & Chuback, M. S. C., Trad.) (pp. 11-124). Petrópolis: Vozes. (Original publicado em 1952)
- Heidegger, M. (2008). *A caminho da linguagem*. (Cavalcanti, M. S., Trad.). 4ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco. (Original publicado em 1959)
- Heidegger, M. (2009). *Introdução à filosofia*. (Casanova, M., Trad.). São Paulo: Martins Fontes. (Original publicado em 1996)
- Heidegger, M. (2012a). *Ser e tempo*. (Castilho, F., Trad.). Campinas: Ed. da Unicamp. (Original publicado em 1927)
- Heidegger, M. (2012b). O tempo da imagem do mundo. (Borges-Duarte, I.; Pedroso, F., Trad.). In: Heidegger, M. *Caminhos de floresta*. (Borges-Duarte, I., Pedroso, F., Sá, A. F. de, Lourenço, H., Silva, B., Moura, V., & Constâncio, J., Trad.). (2ªed.). (pp.95-138). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. (Original publicado em 1938)
- Heidegger, M. (2012c). A origem da obra de arte. (Borges-Duarte, I., & Pedroso, F., Trad.). In: Heidegger, M. *Caminhos de floresta*. (Borges-Duarte, I., Pedroso, F., Sá, A. F. de, Lourenço, H., Silva, B., Moura, V., & Constâncio, J., Trad.). (2ªed.). (pp. 5-94). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. (Original publicado em 1935/1936)
- Heidegger, M. (2014). *Nietzsche*. (Casanova, M. A., Trad.). São Paulo: Forense Universitária.
- Heidegger, M. (2015). *Contribuições à filosofia (do acontecimento apropriador)*. (Casanova, M. A., Trad.). Rio de Janeiro: Via Verita. (Original publicado em 1989)
- Holzer, W. (2010). A construção de uma outra ontologia geográfica: a contribuição de Heidegger. *Geografia*, 35 (2), 241-251.
- Husserl, E. (2012). *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica*. (Ferrer, D. F., Trad.). Rio de Janeiro: Forense Universitária. (Original publicado em 1936)
- Husserl, E. (1973) *La filosofía como ciencia estricta*. 3ed. (Tabernirig, E., Trad.). Buenos Aires, Editorial Nova. (Original publicado em 1911).
- Husserl, E. (2006). *Ideias para uma fenomenologia pura e uma filosofia fenomenológica*. Aparecida: Ideias & Letras. (Original publicado em 1913).

- Ihde, D. (1971). *Hermeneutic phenomenology: the philosophy of Paul Ricoeur*. Evanston: Northwestern University Press.
- Ihde, D., & Zaner, R. (Ed.) (1977). *Interdisciplinary phenomenology*. The Hage: Martinus Nijhoff.
- Ihde, D. (2012). *Experimental phenomenology: multistabilities*. 2ed. Albany: State University of New York.
- Jantsch, A. P., & Bianchetti, L. (1995) Interdisciplinaridade – para além da filosofia do sujeito. In: Jantsch, A. P., & Bianchetti, L. (Orgs.) *Interdisciplinaridade: para além da filosofia do sujeito*. (pp. 19-33). Petrópolis: Vozes.
- Khun, T. (2011). *A estrutura das revoluções científicas*. (Boeira, B. V., & Boeira, N., Trad.). São Paulo: Perspectiva. (Original publicado em 1962)
- Kirchner, R. (2009). A caminho do pensamento e da poesia. *Theoria*, 1 (s/n), 11-35.
- Klein, J. (1990). *Interdisciplinarity: History, Theory & Practice*. Detroit: Wayne State University Press.
- Klein, J. (1996). *Crossing boundaries: knowledge, disciplinarity, and interdisciplinarity*. Charlottesville: University Press of Virginia.
- Lenoir, Y. (2005-6). Três interpretações da perspectiva interdisciplinar em educação em função de três tradições culturais distintas. *E-Curriculum*, 1(1), 1-25.
- Marandola Jr., E. (2013). Fenomenologia e pós-fenomenologia: alternâncias e projeções do fazer geográfico humanista na geografia contemporânea. *Geograficidade*, 3(s/n), 49-64.
- Merleau-Ponty, M. (1971). *Fenomenologia da percepção*. (di Piero R, Trad.). Rio de Janeiro: Livraria Freitas Bastos. (Original publicado em 1945)
- Moran, J. (2010). *Interdisciplinarity*. London: Routledge.
- Moreira, H. (2018). Geografias do fim da vida: fenomenologia do ser geográfico na enunciação da morte. (Dissertação de Mestrado). Instituto de Geociências, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, Brasil.
- Ricoeur, P. (1971). Foreword. In: Ihde, D. *Hermeneutic phenomenology: the philosophy of Paul Ricoeur*. (pp. xiii-xvii). Evanston: Northwestern University Press.

- Ricoeur, P. (2012). *Tempo e narrativa* (3v). São Paulo, Martins Fontes. (Original publicado em 1985)
- Safranski, R. (2010). *Romantismo: uma questão alemã*. (Rios R., Trad.). São Paulo: Estação Liberdade. (Original publicado em 2007)
- Silva, A. L., Telles, B. M., Silvestre, A. C. F., & Franco, M. F. (2012). Diálogos construídos no GEPI/PUC-SP com base no tripé interdisciplinar: arte-educação, afetividade e fenomenologia. *Interdisciplinaridade*, 3(3), 62-71.
- Silva Jr., R. D. da (2020). Experiência etnográfica, deslocamento perspectivo e interdisciplinaridade. *Rev. Nufen: Phenom. Interd.* | Belém, 12(1), jan. – abr.
- Silva Jr., R.; D'antona, Á. (2013). Os métodos mistos e a interdisciplinaridade nas Ciências Sociais: pragmatismo ou pluralismo paradigmático? *Ideias*, Edição Especial, Nova Série, 87-108.
- Snow, C. P. (1998). *The two cultures*. Cambridge: The Cambridge University Press. (Original publicado em 1959)
- Trindade, D. F. (2008). Interdisciplinaridade: um novo olhar sobre as ciências. In: Fazenda, Ivani. (Org.) *O que é interdisciplinaridade?* (pp. 65-83). São Paulo: Cortez.
- Van Manen, M. (2014). *Phenomenology of practice: meaning-giving methods in phenomenological research and writing*. Walnut Creek: Left Coast Press.
- Vico, G. (2008). *Ciência nova*. (Roque, S. J., Trad.). São Paulo: Ícone. (Original publicado em 1725)
- Wallerstein, I (Pres.) (1996). *Para abrir as ciências sociais*. (Moreira, A. M., & Moreira, J., Trad.). Lisboa: Fundação Gulbenkian.
- Werle, M. A. (2012). A pergunta e o caminho no pensamento de Heidegger. In: WU, Roberto; NASCIMENTO, Cláudio R. (Orgs.) *A obra inédita de Heidegger*. (pp. 151-165) São Paulo: LiberArs.

Nota sobre o autor:

Eduardo Marandola Jr. - Doutor em Geografia (2008), Livre Docente em Ambiente e Sociedade (2016), é Professor dos Programas de Pós-Graduação em Geografia (PPGEO), do Instituto de Geociências (IG) e Interdisciplinar em Ciências Humanas e Sociais Aplicadas (ICHSA), da Faculdade de Ciências Aplicadas (FCA), ambos da

Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Coordenador do NOMEAR – Grupo de Pesquisa Fenomenologia e Geografia do Laboratório de Geografia dos Riscos e Resiliência (LAGERR). E-mail: eduardo.marandola@fca.unicamp.br.

Recebido em: 06/12/2019

Aprovado em: 25/02/2020