



FENOMENOLOGIA E REDUÇÃO TEMÁTICA DA IDEIA DO SER*

Phenomenology and Thematic Reduction of the Idea of Being
Fenomenología y Reducción Temática de la Idea de Ser

Guy van Kerckhoven**

Resumo: Nesse estudo detalhado sobre a colaboração de Fink e Husserl, Guy van Kerckhoven apresenta as questões e os problemas principais da *VI Meditação Cartesiana*, cujo objetivo principal consiste na apresentação da ideia de uma doutrina transcendental do método fenomenológico. Com essa “fenomenologia da fenomenologia”, Fink chega a formular explicitamente, tomando distância de Husserl, o projeto de uma redução temática da ideia do ser e de uma ontologia fundamental, que acompanha o desenvolvimento da sua fenomenologia meôntica. O projeto é analisado por van Kerckhoven nos três momentos essenciais que compõem a sua peculiar dinâmica dialética: 1) a “*Entmenschung*” (desumanização) redutora; 2) o da “*Vermenschung*” (humanização) constitutiva 3) o da mundanização da fenomenologia transcendental (mundanização secundária).

Palavras-Chave: VI Meditação Cartesiana, redução transcendental, método, mundanização, desumanização.

Abstract: In this detailed study on the collaboration between Fink and Husserl, Guy van Kerckhoven presents the main issues and problems addressed in the *VI Cartesian Meditation*, whose primary purpose is to present the idea of a transcendental doctrine of the phenomenological method. In his attempt to develop a “phenomenology phenomenology”, Fink established the project of a thematic reduction of the idea of being and of a fundamental ontology, which ultimately lead to the development of his meontic phenomenology. This conception is analyzed by van Kerckhoven in the three essential elements that compose its peculiar dialectics: 1) the reductive “dehumanization”; 2) the constitutive humanization, and 3) the return of transcendental phenomenology within the natural world (secondary enworlding).

Keywords: VI Cartesian Meditation, transcendental reduction, method, enworlding, dehumanization.

Resumen: En este detallado estudio sobre la colaboración de Fink y Husserl, Guy van Kerckhoven presenta las principales cuestiones y problemas de la *VI Meditación Cartesiana*, cuyo principal objetivo es presentar la idea de una doctrina trascendental del método fenomenológico. Con esta “fenomenología de la fenomenología”, Fink formula explícitamente, alejándose de Husserl, el proyecto de una reducción temática de la idea de ser y de una ontología fundamental, que acompaña el desarrollo de su fenomenología meôntica. El proyecto es analizado por Van Kerckhoven en los tres momentos esenciales que configuran su peculiar dinámica dialéctica: 1) la “*Entmenschung*” (deshumanización) reductiva; 2) la “*Vermenschung*” (humanización) constitutiva 3) la mundanización de la fenomenología transcendental (mundanización secundaria).

Palabras-Clave: VI Meditación Cartesiana, reducción transcendental, método, mundanización, deshumanización.

* Referência da publicação original: Texto da palestra apresentada pelo autor por ocasião do seminário internacional de estudos sobre a *VI Meditação Cartesiana* de Fink, realizado nos dias 18-21 de abril de 1999 em Gargnano, Itália. A tradução italiana foi publicada na revista *Magazzino di Filosofia* 5 (2001), pp. 23-46, e contém as atas completas do seminário. Tradução do italiano por Anna Luiza Coli, José Fernandes Weber e Giovanni Jan Giubilato.

**KULeuven, Bélgica. Email: vankerckhovenguy@gmail.com.



I

Como enfrentar [a obra de Husserl¹, ou seja,] uma obra que não se deixa reduzir a um ou dois escritos mas, antes, confunde-se com uma vida intelectual inteiramente dedicada à renovação da filosofia ocidental, munida de um radicalismo inédito e sem precedentes? Esta questão nunca deixou de preocupar o jovem Eugen Fink – e todavia não tanto como uma questão formal, relativa à escolha de uma atitude a ser adotada, de certa afinidade ou aversão, a se expressar e a se afirmar em relação a Husserl, mas como uma questão que envolvia a própria base de sua existência e obcecava incessantemente o seu espírito.

Levando em consideração apenas os textos escritos por Fink antes da guerra, publicados na coleção *Proximidade e Distância. Ensaios e conferências fenomenológicos* (cf. Fink, 1976), e sobretudo *A ideia da filosofia transcendental em Kant e na fenomenologia* de 1935 (cf. Fink, 1976, pp. 7-44), *O desenvolvimento da fenomenologia de Edmund Husserl* de 1937 (cf. Fink, 1976, pp. 45-74) e o artigo inédito em sua homenagem póstuma, de julho de 1938 (cf. Fink, 1976, pp. 75-97), a preocupação fundamental e profunda que neles se exprime diz respeito, sem dúvida, ao que acabo de indicar. Não se trata, neste caso, de uma compreensão hermenêutica, do significado da obra tal como o autor [Husserl,] a tenha entendido originalmente, ou do significado que se desenvolveu ou mesmo se transformou à medida que sua obra foi sendo concluída. Pelo contrário, trata-se de um sentido a ser interiorizado, um sentido que não deve ser construído ou reconstruído, mas retomado, para que a plena liberdade intelectual possa ser mantida. É o sentido do momento da “*Entscheidung*”, da resolução – ou melhor, para permanecer fiel ao significado da palavra alemã e ao que ela implica: o momento da superação da cisão, da de-cisão², daquele novo e diferente começo que todavia traz consigo e ao mesmo tempo parte de uma cisão, de uma divisão.

Ora, ao contrário de outros fenomenólogos, Fink debruçou-se longamente sobre este instante e este momento de decisão. E nesse sentido, sem dúvida tanto pelas circunstâncias particulares da sua vida privada, como pelo envolvimento filosófico sincero com [o desenvolvimento da fenomenologia husserliana, ou seja, com] um processo intelectual do qual ele não foi o ator principal – a de-cisão se realizou de forma metódica, permanecendo no centro da obra de Husserl. Mas não é de modo algum certo que este novo e outro começo da fenomenologia anunciado por ele já não fizesse sentido fora da divisão que ele introduzira no processo filosófico de Husserl.

É extremamente raro, em filosofia, poder testemunhar esses momentos decisivos: ou eles são produzidos de forma repentina, como uma mudança brusca, tal qual um terremoto no interior de uma obra que é então, nesse caso, julgada como uma obra “nova” ou “inaugural”; ou tais momentos nos são inacessíveis, visto que acontecem num lugar secreto da pessoa, longe dos olhares e dos escritos, sem deixar nenhum vestígio aparente. As *Meditações Cartesianas* (cf. Husserl, 2013), a *VI Meditação Cartesiana* (cf. Fink, 1988a) [escrita por Fink, muito embora sob a incumbência de Husserl] e os textos a elas relativos (cf. Fink, 1988b) são uma exceção a esta regra à qual toda renovação em filosofia parece obedecer. Assistimos a um evento incandescente que, a uma só vez, une um “esforço criativo” a um “impulso explicativo” – uma mistura de “*Schaffen*” [criação] e “*Explication*” [explicação].

Explicação, claro, do sentido da filosofia ao qual a fenomenologia aspira; uma explicação certamente urgente, já que esse sentido é objeto de perigosas “meta-compreensões”; uma explicação que serve para reajustar, se necessário, o ângulo da fenomenologia, para lançar luz sobre o objetivo final que ela pretende alcançar. O texto desenvolve com infinita precisão e regularidade o caminho das meta-compreensões consecutivas que fazem da *VI Meditação Cartesiana* o que Kant chamou de “*Negativlehre*” [“doutrina do negativo”]: uma disciplina da razão fenomenológica através da negação daqueles pressupostos que estão na base de seu uso equivocado ou excessivo.

E criação, sem dúvida, uma vez que, diante do seu verdadeiro e último propósito, a fenomenologia ficava afundada, enterrada na ingenuidade proveniente tanto das atitudes naturais e das ciências positivas quanto da própria tradição filosófica. Era necessário, portanto, que a própria fenomenologia renovasse o sentido de sua ação filosófica, que reexaminasse tanto seu ponto de partida quanto o método utilizado até aquele momento; que descobrisse e revelasse as restrições e as limitações do seu estilo analítico, desenvolvendo estratégias que lhe permitissem ir mais longe. Por esta razão, a *VI Meditação* se apresenta como uma

1 O texto original, tal como publicado em forma de ata do *Seminário Internacional de Estudos sobre a VI Meditação Cartesiana de Eugen Fink*, não compreende a totalidade do contexto em que a conferência de Guy van Kerckhoven foi feita, qual seja, o contexto de uma leitura específica do confronto entre as ideias de Fink e Husserl, tal como constituintes do pano de fundo da *VI Meditação*. Por meio de pequenos acréscimos ao texto (como, nesse caso, a referência direta à obra de Husserl), a presente tradução pretende compensar minimamente a ausência de referências textuais ao contexto de debate. Esses acréscimos serão assinalados [entre colchetes]. [N.T.]

2 A palavra alemã *Ent-Scheidung* é composta pelo substantivo *Scheidung*, divisão, cisão, e pelo prefixo “*Ent-*” que, apesar da variedade de sentidos pode, nesse caso, ser tomado aos moldes do prefixo “*des*” ou “*de*” em português, indicado que a decisão (a *Entscheidung*) é o momento em que a cisão das alternativas cessa. [N.T.]



crítica à primeira (e ingênua) fenomenologia das *Meditações Cartesianas*, e talvez mesmo como uma crítica fundamental ao estilo da análise “intencional” da fenomenologia transcendental enquanto tal – sem pressupor, todavia, que fosse impossível encontrar traços de uma fenomenologia não-intencional no âmago da obra de Husserl.

É evidente que o esforço inicial de enfrentar uma obra como a legada por Husserl foi mais que audacioso, e que a decisão existencial de Fink de seguir um caminho que o conduziu à sua própria autonomia filosófica não foi isenta de riscos, já que comprometia a pessoa e não apenas o sujeito filosófico. Sem querer duvidar da autenticidade do esforço, comparável ao esforço do próprio Husserl em renovar a experiência do início de sua fenomenologia transcendental, e considerando que os seus destinos [de Husserl e Fink] tenham se cruzado num nó inextricável durante muitos anos, talvez seja útil, se não mesmo preferível (antes de reduzir o problema a uma única questão, ou de expô-lo apenas nos termos do texto filosófico estabelecido, ou mesmo antes de seguir o curso dos acontecimentos que constituem o contexto imediato de um texto filosófico nascente) deter-se por um momento na estratégia básica, na forma como a obra husserliana é abordada e acompanhada por Fink.

Foi somente depois dos muitos anos passados com Husserl, na primavera de 1940, que Fink, em um texto intitulado *Elementos para uma crítica a Husserl* (relativo ao projeto de um *Tratado sobre a pesquisa fenomenológica*)³ foi capaz de capturar completamente, e com grande lucidez, o significado da abordagem husserliana. Cito uma tese que me parece mais do que instrutiva, até mesmo decisiva. Fink escreve:

34. É mais fácil discutir os “métodos” explícitos de uma filosofia do que as atitudes e as disposições fundamentais que estão, de certo modo, ainda pendentes e que ainda não foram condensadas num método, as quais formam, por assim dizer, a atmosfera de um filosofema, daquele conjunto quase incompreensível de pressupostos tácitos.

É inegável o fato de que o esforço de Fink em enfrentar o trabalho de Husserl não diga originalmente respeito aos métodos já estabelecidos pelo próprio Husserl, a saber: a análise intencional estática, a análise intencional genética, e a análise da história sedimentada dos sentidos.

A *VI Meditação Cartesiana*, intitulada *A ideia de uma teoria transcendental do método* ou ainda, se quisermos ser mais cautelosos e reservados, mantendo-nos mais próximos do original alemão e distanciando-nos da força cativante do espírito das línguas neolatinas, *A ideia de uma doutrina [Lehre] do método transcendental*,⁴ não propõe simplesmente uma reflexão sobre os métodos já implementados na primeira fenomenologia das *Meditações cartesianas*. Ela nos oferece o acesso a um campo em que as influências não se restringem aos limites de um método que pode ser deduzido por si mesmo. Este campo, que o próprio Husserl nunca deixou de anunciar, desde suas *Meditações*, não como um solo estável de determinações infinitamente progressivas, mas como uma terra ainda desconhecida da fenomenologia transcendental, é o campo da “historicidade transcendental”. Campo este que, com efeito, pertence à segunda fenomenologia e é caracterizado por um modo de ser constantemente em espera, por suas posições flutuantes e atmosféricas, perante as quais os pressupostos silenciosos que estão em jogo na primeira fenomenologia estão destinados ao naufrágio.

Visto que não se trata absolutamente de uma “teoria”, de um método já definitivamente estabelecido, e visto que o método transcendental em questão ainda nada tem de estável e fixo, mas se encontra, antes, em um estado inicial do caminho para si mesmo, Fink escreverá que a ideia de uma doutrina [Lehre] do método transcendental “precede” a si mesma, que ela “se pressupõe”. Assistimos, portanto, a um processo de cristalização da ideia de um método transcendental através de um procedimento dirigido ao próprio método, e não a uma influência teórica baseada na ideia de um método transcendental já bem definido, e que repousa sobre si mesmo. Por esta razão, talvez seja prudente evitar a confusão entre “doutrina” e “teoria”, especialmente porque Fink insiste no fato de que a primeira pertence a uma estrutura da compreensão [Verstehen] fenomenológico-transcendental e ao seu autocondicionamento [Selbstbedingtheit], enquanto a “teoria” tem, por sua vez, um teor incondicional [unbedingt], e não se refere à compreensão, mas ao conhecimento [Wissen] Sinal precursor do fato de que tanto o *logos didonai* da fenomenologia transcendental, quanto a ação de dar sentido à fenomenologia, e desta de dar sentido a si mesma, foram revirados.

Se esta primeira forma de enfrentar a obra de Husserl não diz respeito a uma vontade de inverter os métodos explicitamente empregados aí, a fim de trocá-los por um outro método igualmente já concluído, mas, antes, diz respeito a uma vontade de escavar mais afundo, a fim de alcançar o que nessa obra pode ser considerado como uma atitude flutuante, como um arquejo ofegante, um fenômeno de puro “ambiente”, no qual um sopro pudesse ser aí ouvido (teríamos que reler os artigos já citados de Fink sob esse prisma), a segunda [forma de enfrentar a obra de Husserl] consiste em uma cristalização dos pressupostos

³ Do *Tratado sobre a pesquisa fenomenológica* conservam-se, no *Arquivo-Fink*, pelo menos três esboços da introdução e da estrutura planejada para seu conteúdo. A sequência do manuscrito, como anota Fink em um bilhete, preservado junto ao manuscrito original, “foi perdida no verão de 1940, em consequência da deflagração da guerra na Bélgica”. Cf. infra a tradução e a apresentação dos *Elementos para uma crítica a Husserl* neste Dossiê. [N.T.]

⁴ O autor se refere ao título da tradução pioneira da *VI Meditação* para o francês, realizada por Natalie Depraz: *Sixième Méditation cartésienne. L'idée d'une théorie transcendantale de la méthode* (cf. Fink, 1994), no qual a palavra em alemão “Lehre” foi traduzida por *teoria*, ao invés de por *doutrina*, como ele aqui sugere. [N.T.]



intangíveis, tacitamente em ação na fenomenologia transcendental. Estamos nos encaminhando na direção daquilo que pertence à projeção – ao *Entwurf* – da ideia de um método transcendental para a fenomenologia. A cristalização dos pressupostos intangíveis e tácitos tem a intenção de delimitar e circunscrever a “situação” a partir da qual a “projeção” pode se projetar. Esta afinação dos pressupostos fundamentais da fenomenologia transcendental através dos seus métodos operacionais é executada com a finalidade de atingir os limites do poder filosófico que ela exerce. Se o *Ent-Wurf*, a pro-jeção da ideia de um método transcendental para a fenomenologia não pode ser definida pelo mero traçar dos seus limites, isso se deve ao fato de que ele anuncia uma mudança fundamental de plano, um des-encerrar, uma *Ent-schränkung*,⁵ no sentido de uma abertura da própria fenomenologia transcendental. Precisamente sobre este ponto de des-encerramento da fenomenologia transcendental, os *Elementos para uma crítica a Husserl* nos oferecem pistas preciosas. Quero citar umas das teses mais significativas:

3. A recondução da pesquisa fenomenológica à filosofia (minha exigência!); o antagonismo entre especulação e análise só pode ser fecundo caso o conceito especulativo inaugure a condição de possibilidade da compreensão analítica.

4. A concepção husserliana do estilo descritivo-analítico é determinada por seu preconceito a respeito da tradição especulativa da filosofia (especulativo = formal = abstrato = primazia do conceito = distância da intuição!).

10. [...] Exame das pressuposições dos métodos que têm por objetivo a “ausência de pressuposições”, por exemplo, exame do método da redução fenomenológica. No caso de Husserl: algumas obviedades são fixadas em uma metodologia que, em si mesma, não é transparente quanto aos seus principais preconceitos e pressuposições. Uma forma mais radical de redução como *desideratum*: exame das posições [*Setzungen*] que se realizam nos conceitos originalmente alumiantes, que iluminam de modo originário.

21. A exigência de um estilo analítico para a filosofia diz respeito à exigência de uma consciência de simultaneidade infinitesimal, uma espécie de onisciência finita, uma atualidade permanente da cognição, primazia da cognição [*Erkennen*] sobre o saber [*Wissen*].

26. [...] A fenomenologia de Husserl não tem nenhuma ligação autêntica com a metafísica (no sentido da “projeção ontológica”) nem com a história da metafísica; contudo, ela não diz respeito apenas a uma rejeição da metafísica, mas a uma má interpretação.

31. Husserl absolutiza a aparição, fixa-a como absoluta, elimina o ente em si, cancela a transcendência do além-do-humano (do *theion*) e estabelece a subjetividade finita como absoluta.

32. A filosofia do Husserl não conhece a *metaphysica generalis*, ou seja, a teoria dos conceitos que iluminam de modo originário. A filosofia do Husserl pertence à tendência moderna da expulsão do ente-autêntico do âmbito do questionamento humano, pertence, portanto, à situação do orgulho do ser humano de si mesmo enquanto “sujeito cultural autônomo”.

Somos testemunhas, aqui, em termos inequívocos, de uma mudança de perspectiva que conduz a fenomenologia transcendental como um todo a um projeto novo, de teor essencialmente ontológico. Pode-se dizer que Fink chega até aqui ao confrontar à fenomenologia transcendental de Husserl uma postura filosófica que ao mesmo tempo descobre um campo completamente liberto dos pressupostos fundamentais da fenomenologia transcendental. Este campo, referido a uma ontologia fundamental ou, como o Fink preferiu denominá-lo, campo da “*experiência ontológica*”, será o tema dos primeiros estudos finkianos no pós-guerra,⁶ dedicados sobretudo a Hegel e a Heidegger. Tais estudos extinguem progressivamente o universo das “construções” fenomenológico-transcendentais que, numa doutrina do método transcendental para a fenomenologia, tem precisamente a tarefa de responder às questões – inteiramente legítimas – colocadas por uma fenomenologia de tipo existencial. Este campo não está, portanto, totalmente separado da fenomenologia transcendental, uma vez que, para Fink, o universo dos “conceitos priori do ser” justamente inaugura as condições de possibilidade da compreensão analítica própria à fenomenologia transcendental. Neste sentido, se o que se esboça aí é da ordem de uma ruptura com a fenomenologia transcendental de Husserl, de uma *Ent-schränkung* disposta a romper com os limites desta fenomenologia, esta *Ent-schränkung* não seria possível sem a própria fenomenologia.

Defrontar-se com Husserl, sobretudo no âmbito de seus próprios projetos de fenomenologia trans-

⁵ A “*Ent-Schränkung*” seria literalmente uma “des-limitação”, o contrário da limitação e, portanto, algo como uma ‘abertura’, uma ‘expansão’. Pela estranheza do neologismo deslimitação, mas principalmente por sua proximidade com o termo ‘delimitação’ – sinônimo, portanto, de ‘limitação’ –, optamos pelo termo ‘desencerramento’. [N.T.]

⁶ Cf. p. ex. a palestra *Sobre o problema da experiência ontológica* apresentada pelo Fink em 1949 no Primeiro Congresso Nacional de Filosofia de Mendoza, Argentina (cf. Fink, 2020). [N.T.]



cedental, percorrendo seu caminho até chegar aos problemas mais importantes da “historicidade transcendental” e da “subjetividade absoluta”; logo, tendo que alterar os fundamentos, reposicionar-se sobre o campo de uma ontologia fundamental dos conceitos apriori do ser, dos conceitos que iluminam de modo originário, os quais excluem o campo daquilo que se poderia oferecer como fenômeno à fenomenologia transcendental: eis aí toda a complexidade da situação filosófica de Fink naquele ponto de viragem no qual ele teve de repensar, para si próprio, a filosofia de Husserl.

Se a ideia de um método transcendental para a fenomenologia é instável e de alguma forma chega mesmo a nos perturbar, isso talvez se deva ao fato de que a transcendência que se deixa conceber aí não é pensada apenas a partir de fenômenos, nem colocada ao lado dos noumenos [*noumena*], mas é, não sem esforço, tomada por objeto de uma investigação que parte do mistério do ser do mundo que se oferece a nós.

II

Se nos atermos àquilo que, segundo Fink, a ideia de um método transcendental para a fenomenologia traz consigo – seja em seu desdobramento sobre a obra de Husserl, seja enquanto projeto que ultrapassa essa obra – notamos que essa ideia consiste, por um lado, em uma contestação e, por outro, em uma proposta.

A primeira diz respeito à contestação – já presente nos primeiros esboços para uma “Obra sistemática da fenomenologia” (cf. Fink, 1988b, p. 3-105), elaborados em Chiavari em 1930 e a seguir discutidos em detalhes com Husserl em dezembro do mesmo ano e no início de 1931 – de qualquer interpretação da fenomenologia transcendental que a reconduza a uma espécie de “antropocentrismo idealista”. Nesse caso, a fenomenologia transcendental trataria simplesmente da “imanência humana” e das “ideias” que nela surgem, ou seja, das estruturas eidéticas da consciência (como aponta Husserl nas *Ideias*), livres de quaisquer problemas relativos à individuação da consciência, entendida como individuação particular. Nesse sentido, o campo de ação da fenomenologia transcendental seria limitado ao problema da transcendência do mundo, considerado a partir da imanência da consciência livre de sua própria autoapercção mundanizante e individualizadora) e dos fenômenos puros (ou “reduzidos”) da consciência imanente enquanto “dados intencionais” a serem sucessivamente analisados em sua estrutura noético-noemática. O mundo seria assim um *Gegenstandsfeld*, um campo de objetos e de suas diferentes formas de pré-doação, a ser descoberto com base numa forma de relação intencional de fundamental importância para uma “teoria fenomenológica do conhecimento”, qual seja, a modalidade intencional absolutamente originária da *presencialidade*.

Tal interpretação da fenomenologia transcendental como analítica da consciência humana “reduzida”, ou seja, da consciência humana liberada de suas próprias autoapercções mundanizantes e objetivadoras e, além disso, submetida à redução eidética que identifica as estruturas gerais e invariantes da consciência pura imanente, poderia vir a ser gravemente exposta à crítica e à acusação de acessar *uma* única camada abstrata da “concreção da totalidade da existência” da subjetividade. Segundo essa crítica (formulada por Heidegger e retomada por Fink), na medida em que está centrada na experiência interna ou imanente, e em seu campo temático, a fenomenologia transcendental considera apenas “uma estrutura” ou “uma camada” do humano concreto, perfilando-se, assim, como uma “fenomenologia formal”. A fenomenologia transcendental seria sustentada por um “metodismo excessivo” e pela tendência a assegurar para si mesma um ponto de partida inquestionável: o da existência apodítica que regula a esfera da existência puramente imanente.

Esta crítica – e a urgência da sua refutação – não pode ser subestimada, uma vez que obriga tanto Fink como Husserl a *repensar e redefinir* desde o início o sentido da redução fenomenológico-transcendental e a considerar, como escreve Fink no plano preparatório para a obra sistemática, “uma explicação temática da ideia da redução fenomenológica” (Fink, 1988b, p. 6). Tal explicação, de fato, dá origem a uma “fenomenologia da redução fenomenológica” que se deixa antever já no esboço da parte inicial de uma *Introdução à fenomenologia* de 1930 (Fink, 1988b, p. 10-105), que se encontra igualmente nas reformulações e elaborações do texto da *I Meditação* de Husserl (propostas por Fink no verão de 1931 e no outono de 1932) (Fink, 1988b, pp. 119-133; 158-219), e que é concluída nos primeiros parágrafos da *VI Meditação Cartesiana* (especialmente nos parágrafos de §2 a §5).

De acordo com o plano sistemático, esta explicação “temática” da redução fenomenológica se opõe a uma realização meramente “indicativo-formal” da redução transcendental. Enquanto realização “efetiva”, ela deve romper definitivamente com o antropocentrismo, deve definir a si mesma como estando apoiada sobre a “totalidade da existência”, sobre os elos estruturais da vida e não apenas sobre os elos intencionais da consciência perceptiva ou aperceptiva. E essa explicação temática da redução transcendental, em sua realização efetiva, já é renunciada na introdução da sua tese de doutorado, intitulada *Presentificação e Imagem* (Fink, 2019), nos termos da “situação projetiva existencial” da redução fenomenológica. Todavia, a explicação temática da ideia da redução fenomenológica não atinge uma exposição literária satisfatória na *VI Meditação*. Citemos aquilo que escreve Fink ao final do parágrafo 5:

Não pudemos ainda obter, desse modo, uma noção mais concreta da tarefa a ser realizada por uma fenomenologia da redução fenomenológica. Mas ficou claro, afinal, que somente a objetificação do reduzir, i.e., a tematização explícita do acontecimento transcendental que ocorre sob o título de ,re-



dução transcendental, pode alcançar uma compreensão satisfatória, que não apenas tem disponível uma resposta apropriada a todas as objeções e ponderações, mas que também torna possível uma apresentação literária da redução que seja transparente e dotada de compreensibilidade transcendental. (Fink, 1988a, p. 53).

O que impede o desenvolvimento do projeto existencial de redução fenomenológico-transcendental, destinado a superar o suposto antropocentrismo idealista da fenomenologia transcendental, não é outra coisa senão aquela esfera – expressamente excluída por Husserl da fenomenologia pura ou reduzida – que diz respeito aos problemas da *individuação*, do ego “modal-situacional” e das estruturas da sua *Befindlichkeit*, da situação em que se encontra.

Na fenomenologia da redução fenomenológica dever-se-ia, portanto, concretizar o modo como ocorre o “acontecimento transcendental” da redução fenomenológico-transcendental do ser humano histórico-concreto em seu estar-no-mundo diante dessas estruturas globais da vida humana concreta, diante desse conjunto das instâncias [*Instände*] – incorporações, acumulações. Esse “acontecimento transcendental” da redução fenomenológico-transcendental diz respeito, em primeiro lugar, à *epoché*, à *Welteinklammerung*, à colocação do mundo entre parêntesis, mas diz respeito sobretudo à sua possibilidade de se tornar “universal”. Como não se limitar à colocação entre parênteses dos objetos que nos são dados previamente, de um campo de objetos (do qual faço parte), com o intuito de fundi-los a seguir com os atos objetivadores intencionais que partem de uma “região” de consciência pura, muito distinta, mas mesmo assim concebida como “uma pequena parte do mundo”, resguardada da maré das incertezas como se fosse uma pequena ilha da autoevidência imediata e indubitável?

A este problema do antropocentrismo idealista acrescenta-se aquele de sua errônea interpretação especulativa.⁷ Esta última se refere não tanto ao momento da *epoché*, da *Einklammerung* no processo de redução fenomenológico-transcendental, mas ao momento específico da “redução”, da *Zurückleitung* (do conduzir de volta), da ascensão até uma subjetividade “transcendental” em sua *Vor-weltlichkeit*, em sua pré-mundanidade: (ou seja, até o *ego puro*). O que é aqui questionado [por Fink], diz respeito a um momento preciso do procedimento fenomenológico, ou seja, àquele processo que, a partir da redução eidético-psicológica, chega a uma redução “transcendental” específica. Ao invés de se contentar com o fato de que o tema da fenomenologia transcendental seria, na verdade, “a interioridade humana”, e portanto de “analisá-la psicologicamente”, o fenomenólogo modifica o sentido de suas análises “na atitude abstrata dirigida à ‘camada de consciência’ do humano que existe concretamente” por meio de uma interpretação especulativa absolutamente construtiva. Assim, ele transforma a antecedência da consciência a respeito do ente do qual faz a experiência em uma antecedência ontológica. O ponto-chave dessa construção especulativa, que substitui a *Erkenntnisvorgängigkeit* [antecedência de conhecimento] pela *Seinsvorgängigkeit* [antecedência ontológica, de ser], consiste naquela “experiência de aniquilação do mundo” que fingiria não abalar a subjetividade transcendental, o ego pré-mundano que seria, portanto, “absoluto”.

A errônea interpretação especulativa da fenomenologia transcendental, própria do antropocentrismo idealista, baseia-se portanto na *Seinsvorgängigkeit* atribuída ao ego puro ou transcendental, pré-mundano – o ego das chamadas atividades de “constituição” do mundo. Nesse ponto, a argumentação de Fink se torna extremamente sutil, e se encontra num ponto de virada absolutamente decisivo. A antecedência ontológica, atribuída à subjetividade transcendental constitutiva, não diz respeito a uma antecedência ontológica munda-no-ôntica. A antecedência puramente intencional da consciência não é negada ao tomá-la por uma consciência “constitutiva”: ela é tão simplesmente submetida a uma interpretação e a um esclarecimento transcendentais. A experiência interna ou imanente não consiste em seu caráter de evidência apodítica de si mesma, transformada em “ser absoluto”.

Em que consiste, nesse caso, esse esclarecimento e essa interrogação transcendentais? Sua importância reside na distinção introduzida por Fink entre o “ser ôntico-mundano” e o “pré-ser [*Vor-Sein*], não-mundano e não-ôntico”. O ser da imanência da consciência mundana apodítica é precedido, de modo constitutivo, pela subjetividade transcendental. Mas “esta antecedência constitutiva [*konstitutive Vorgängigkeit*] não pode ser compreendida a partir do fio condutor de uma relação de dependência ôntico-mundana” (Fink, 1988a, p. 53).

Esse sentido de antecedência não pode ter a forma da antecedência de um ser mundano que precede outro. O sentido do “ser absoluto” da subjetividade transcendental deve ser diferenciado de qualquer sen-

⁷ Esse trecho faz uma referência direta à passagem da *VI Meditação Cartesiana* (1988a, p.52), na qual Fink trata da objeção feita pelos críticos da fenomenologia transcendental, segundo a qual ela, por meio da redução que ultrapassa a esfera psicofísica do ser transcendental em direção à subjetividade transcendental como constituinte do mundo e, portanto, absoluta, seria uma mera construção especulativa. Isso evidentemente não corresponde ao sentido filosófico do termo ‘especulativo’ que é próprio à proposta – em grande medida, especulativa – de Fink, para o qual tanto a construção fenomenológica quanto a lógica especulativa de inspiração hegeliana assumem um papel fundamental. O projeto finkeano de uma fenomenologia meôntica é muitas vezes referido pelo próprio Fink como um pensamento especulativo, o que deve ser compreendido num sentido hegeliano, e não num sentido de emprego vulgar do termo ‘especulativo’, referido correntemente a um “devaneio da razão” para além da realidade factual. Para o projeto de uma fenomenologia meôntica e sua referência como especulativa, cf. Fink, 2008, em especial os seguintes fragmentos: “As determinações do ‘Absoluto’ em Hegel como ‘razão’, em Husserl como ‘consciência constitutiva’ são ‘determinações especulativas’. Para Hegel, a fenomenologia do espírito é o caminho do espírito finito ao saber absoluto; para Husserl, ‘fenomenologia transcendental’ – desdobramento da redução” (p. 72), e “Dialética no sentido de Hegel é pensamento me-ôntico. A diferença entre uma elocução habitual e uma ‘especulativa’ é mesma que existe entre uma elocução ôntico-ontológica e uma meôntica” (p. 106). [N.T.]



tido de ser concebido a partir da mundaneidade e, portanto, só pode ser pensado como estando livre da ordem do ente enquanto tal. Numa formulação muito significativa, encontrada por Ronald Bruzina nos manuscritos inéditos, Fink escreve: *Absolutum esse = solutum ab esse* (cf. Fink, 2006, p. 321).⁸ “Ser absoluto” significa “ser absolvido” ou “estar livre” da ordem do ser do ente-mundano.

O projeto de ontologia constitutiva que assim se anuncia e que começa a tomar forma a partir da superação da interpretação antropocêntrico-idealista da fenomenologia transcendental, ao refutar sua errônea construção especulativa, revela que a “projeção existencial” da redução transcendental fenomenológica só é possível se acompanhada por uma “redução temática da ideia de ser” em uma simultaneidade coordenada. Esta redução expressa a intenção de distinguir a pré-mundaneidade e a subjetividade transcendental constitutiva de toda forma de identificação apressada com uma subjetividade mundano-humana que esteja “no mundo”. O sentido da antecedência da subjetividade transcendental constitutiva do mundo é radicalizado numa direção que não nos permite identificá-la novamente à subjetividade mundano-humana em relação a um mesmo conceito de ser. Isso é já um importante sinal precursor de certa *Aufhebung* (suprassunção), senão de uma verdadeira interrupção da *síntese da co-incidência* que, segundo Husserl, reúne regularmente ego transcendental e ego empírico. E de fato não estamos seguros de poder chamar a subjetividade transcendental “absoluta” em questão ainda de “eu”.

III

Vejam agora o outro extremo do procedimento que Fink inscreveu na ideia de um método transcendental para a fenomenologia e desenvolveu com grande cautela. Aqui não se trata tanto de refutar uma interpretação antropocêntrico-idealista da fenomenologia transcendental; o que interessa a Fink é, antes, propor *uma nova forma do seu idealismo transcendental*. O idealismo transcendental da fenomenologia – esta é a surpreendente proposta apresentada no parágrafo 12 da *VI Meditação* – é um *idealismo constitutivo*, ao qual, no entanto, pertence uma tese ontológica com um significado completamente novo. A análise dessa tese ontológica, referente ao idealismo transcendental-constitutivo da fenomenologia, opõe-se tanto ao idealismo “mundano” quanto ao realismo filosófico, visto que ambos, por suas respectivas naturezas, permanecem na situação “mundana”. A esse respeito é interessante observar como esta estratégia expositiva será logo retomada no artigo publicado em 1933, na revista *Kant-Studien*, sobre *A fenomenologia de Edmund Husserl frente às críticas contemporâneas* (Fink, 1966, p. 79-156), não tanto na forma mas certamente no que diz respeito ao sentido interno da firme refutação tanto do idealismo antropocêntrico quanto de sua interpretação erroneamente especulativa – realizada através de uma concepção de idealismo transcendental cuja “própria ideia é absurda” segundo Fink (1988a, p. 178) – ao quais normalmente se opõe um realismo filosófico natural.

O idealismo mundano argumenta “aos moldes de uma reflexão universal sobre a doação dos entes à nossa (i.e., minha) experiência” (Fink, 1988a, p. 175). E, ao final de “investigações concretas e sistemáticas acerca do referimento universal de todo ente às modalidades subjetivas de doação” (Fink, 1988a, p. 176), ele chega à conclusão que “justamente o sentido do ser do mundo deve ser deduzido do fato de que o mundo é o que é apenas enquanto unidade universal de validade da nossa vida que aí crê, aí experimenta e aí intenciona” (Fink, 1988a, p. 176). Aceitar um mundo em si, “por trás” do mundo que nos é dado e que é atestado na nossa experiência através de vivências constantemente confirmadas significaria, aos olhos desse idealismo mundano, “uma duplicação absurda do ente”. A hipótese de outro mundo “por trás” do mundo que nos é dado é inútil. Esse idealismo, portanto, chega à tese segundo a qual “o ser do mundo exterior tem, em princípio, apenas o sentido de um correlato de vivências subjetivas que intencionam e conservam o ser” (Fink, 1988a, p. 176).

Frente ao idealismo, o realismo filosófico não contesta a tese segundo a qual “a ideia do ser é inseparável da ideia de sua acessibilidade”, “o ente é inseparável do dado” e, portanto, é “o correlato da nossa vida de experiência” (Fink, 1988a, p. 176). Mas o sentido de ser do ente não se esgota nesta relação com a vida da experiência. O ser do ente não depende onticamente da nossa existência, mesmo que o seu conhecimento só seja possível dentro da nossa vida de experiência. Assim, o realismo filosófico afirma que “o referimento de experiência do ente ao sujeito cognoscente não exclui e, se bem compreendido, ao contrário, justamente inclui a independência ôntica do ente em relação à vida que o experimenta” (Fink, 1988a, p. 176). O realismo filosófico tem aqui a função de refutar a interpretação especulativa do idealismo mundano, que transformaria a antecedência de conhecimento em uma antecedência ontológica, como vimos.

Ora, o idealismo transcendental-constitutivo da fenomenologia está, segundo Fink, *separado do idealismo mundano por um abismo*, embora tenha “o mesmo teor de pensamento do idealismo anteriormente mencionado” (Fink, 1988a, p. 177). Por outro lado, o idealismo transcendental-constitutivo da fenomenologia não nega as conquistas do realismo filosófico. Nesse sentido, ele não elimina “os caracteres de doação do ente à experiência humana, tais como a independência, a autonomia, etc.” (Fink, 1988a, p. 177) e, assim, o idealismo transcendental-constitutivo “não transforma o mundo exterior em um produto da criação humana”. Mas, por outro lado, ele não compartilha a mesma base nem com o realismo filosófico, nem com o idealismo mundano.

⁸ A citação completa do fragmento é a seguinte: “A consciência absoluta, enquanto extramundana, não pode deter absolutamente nenhum ser, ou, dito de outro modo, a pergunta pelo ser só pode ser significativamente colocada no contexto do mundo. A absolutidade da consciência transcendental é *absolutum ab esse*. *Absolutum esse = solutum ab esse*”. (N. T.)



Fink descreve a base comum do idealismo mundano e do realismo filosófico como “a conduta empírica pré-teórica do humano em relação ao ente” (Fink, 1988a, p. 177). E acrescenta: “ambos permanecem presos a uma ingenuidade nunca por eles tematizada, a saber, no horizonte do mundo” (Fink, 1988a, p. 177). A base comum ao idealismo mundano e ao realismo filosófico é definida como a “situação intramundana”, constituída pela relação entre “transcendência intramundana” e “sujeito intramundano”, “relação intramundana sujeito-objeto”, ou *relação “do sujeito humano mundano com o mundo exterior”* (Fink, 1988a, p. 177). Para Fink, portanto, não há dúvida alguma de que esse idealismo mundano corresponda ao antropocentrismo idealista, e de que o realismo filosófico, ao qual ele apela, possa ajudar na refutação de sua interpretação especulativa equivocada. O idealismo mundano produziria, de fato, “uma absolutização da consciência (de uma camada abstrata do ser humano concreto)” e, portanto, uma pura “filosofia da imanência” (Fink, 1988a, p. 177).

Somente conhecendo melhor esta base em comum intramundana de realismo e idealismo, essa situação fundamental na qual nenhum dos dois transcende “o horizonte do mundo”, podemos medir o verdadeiro alcance da tese “ontológica” do idealismo transcendental-constitutivo da fenomenologia, proposta e introduzida por Fink. Ao mesmo tempo, Fink é claramente consciente das dificuldades.

Ambos, todavia, tanto o idealismo quanto o realismo, concordam sobre o fato de que eles têm sua origem na atitude pré-teórica do humano em relação às coisas com as quais lida, que experimenta, que conhece, que define de modo mais preciso, sobre as quais ele pode estar enganado, que são comprovadas por experiências unânimes, etc. Essa atitude humana pré-teórica, baseada em uma confiança imediata nas coisas, não é em si mesma nem “idealista” nem “realista”, não duvida do ser do mundo exterior nem espera dele uma comprovação. Essa atitude é o que chamamos de atitude vital imediata da subjetividade humana que habita o mundo e nele atua de modo prático. Mas essa postura como um todo se torna questionável quando surge o problema ao qual tanto o idealismo quanto o realismo pretendem oferecer uma resposta. Um como o outro – embora eles já não estejam nessa imediatividade vital da confiança originária no mundo – tematizam essa imediatividade segundo elementos que devem ser argumentativamente analisados, a fim de tornar suas teorias convincentes no retorno à atitude pré-teórica.” (Fink, 1988a, p. 175).

O abismo que separa o idealismo transcendental-constitutivo da fenomenologia do realismo e igualmente do idealismo mundano se revela no fato de que a fenomenologia abala definitivamente essa base comum a eles. O idealismo transcendental-constitutivo coloca em questão, portanto, a própria “situação intramundana” enquanto tal.

E é precisamente aqui que a perspectiva anteriormente evocada de uma “situação de projeção existencial” da redução fenomenológico-transcendental adquire todo o seu peso e todo o seu significado. Mesmo que, no contexto de uma “teoria do conhecimento”, tanto o idealismo quanto o realismo já não se encontrem mais totalmente imersos na familiaridade originária do mundo, na imediatividade da vida, eles ainda assim questionam e analisam o comportamento pré-teórico da experiência que liga o homem ao mundo exterior. A redução fenomenológico-transcendental, por outro lado, causa uma ruptura muito mais radical, que abala inteiramente aquela familiaridade originária do habitar o mundo que é própria da subjetividade humana mundana. Portanto, em relação à situação intramundana de familiaridade com o mundo, produz-se uma *alienação*, uma “*Entfremdung*” profunda que interrompe a “*conexão vital*” da vida natural do homem enquanto ente no mundo. A redução fenomenológico-transcendental assume o andamento “existencial” de uma verdadeira “desumanização” [*Entmenschung*] do ser humano, que nos expulsa da situação intramundana, da relação do sujeito mundano com o mundo exterior, para descobrir a “transcendência do próprio mundo”, que se situa para além do horizonte intramundano da relação de experiência imediata o mediada por outros.

A redução fenomenológico-transcendental alcança, portanto, os dois extremos da situação intramundana: tanto o lado do sujeito intramundano como o lado do mundo dos objetos exteriores.

Não se trata aqui da antecedência de um ente mundano (sujeito) em relação a outro ente (objeto), mas se trata de uma interpretação que concerne igualmente todo e qualquer ente. (Fink, 1988a, p. 178).

A tese ontológica do idealismo transcendental-constitutivo da fenomenologia consiste, portanto, na “interpretação do ser a partir da constituição preexistente [*vor-seiend*]”; e o andamento “existencial” da redução fenomenológico-transcendental se dá através de uma verdadeira *redução temática da ideia do ser*: uma recondução da transcendência do mundo à sua constituição “nas operações da vida da subjetividade transcendental, preexistente” (Fink, 1988a, p. 178).

Não apenas o ente no modo de doação da ‘transcendência’ pode ser considerado um produto unitário constitutivo, mas igualmente o ente enquanto ‘imanência’ e o todo do mundo enquanto conjunto das interioridades imanentes da vida e do mundo exterior transcendente (Fink, 1988a, p. 178).



A tese ontológica do idealismo transcendental-constitutivo sobre o mundo não tem, assim, o objetivo de “explicar o ente através do ente”, mas de expor a “interpretação do ser a partir da constituição preexistente”. Em vez de “subjativizar” (num sentido inadmissível) o mundo exterior, relacionando-o “a um sujeito que pertence ele próprio ao mundo”, o idealismo transcendental-constitutivo da fenomenologia destrói completamente a abordagem do idealismo mundano “que tenta compreender a dependência transcendental do ente em geral a partir da subjetividade preexistente e, do mesmo modo, a dependência da transcendência a partir da imanência existente.” (Fink, 1988a, p. 179). A esse idealismo transcendental-constitutivo da fenomenologia, para o qual a “idealidade” da subjetividade transcendental que constitui o mundo se revela como sendo de natureza me-ôntica, preexistente em relação à ideia mundana de ser, não se opõe, segundo Fink, nenhum conceito. De fato, este idealismo “relativiza” toda relação mundana entre sujeito intramundano e mundo exterior de objetos intramundanos ao referi-la, através da clarificação idealista-transcendental do mundo, ao processo de “constituição que a forma como *situação constituída*” (Fink, 1988a, p. 179).

Por meio da refutação do antropocentrismo idealista e da proposta da tese ontológica fundamental do idealismo transcendental-constitutivo esclareceu-se progressivamente a ideia de um método transcendental para a fenomenologia. O método cuja ideia é aqui delineada deve fazer o percurso que parte da relação mundana até aquilo que a “forma”, que a constitui justamente enquanto relação (entre sujeito e mundo) já constituída. Uma vez que essa relação mundana consiste, em primeira instância, na familiaridade originária com o mundo por parte de um ente no mundo (graças à experiência pré-teórica e prática que este ente faz do mundo circundante), e que esta familiaridade guia a nossa compreensão do ser, a busca do que constitui tal relação mundana enquanto “situação constituída” (na qual eu já me encontro sempre com os outros) só pode começar por um *abalo abrupto e fundamental dessa profunda familiaridade e dessa crença incessante que tenho no mundo*. A “situação de projeção existencial” que caracteriza a redução fenomenológico-transcendental deve, antes de tudo, descrever esta relação mundana como uma situação *insuperável*, na qual me encontro como um sujeito humano intramundano “constituído”, e na qual a questão da transcendência do mundo, para além do horizonte intramundano dos objetos do mundo exterior, só pode surgir a partir de uma *epoché em relação a este mundo familiar enquanto mundo-pátrio [Heimwelt]*.

Certamente, nesses termos, a ideia do método transcendental parece ainda flutuante e permanece ainda indeterminada numa progressão que foi apenas iniciada. Ainda não se compreende bem como seria possível empreender *a ascensão a partir da relação mundana, “enquanto situação constituída”, até sua formação [Bildung] nas operações vitais da subjetividade transcendental absoluta*. Estas operações vitais da subjetividade transcendental já não se encontram numa ordem mundano-ôntica, não fazem parte da homogeneidade ontológica que pertence ao mundo, mas acabam justamente por se libertar dela, existindo apenas enquanto “preexistente”. Se uma redução temática da ideia de ser é possível, de todo modo ela não poderá ser realizada aos moldes de uma redução do ser dos objetos intramundanos ao atos de uma subjetividade intramundana e às sínteses de identificação realizada por ela. Não é de todo impensável que tal redução “temática” da ideia de ser possa ser efetivamente realizada apenas como *pura colocação em questão do ser do mundo*.

Nesse ponto pode ser útil voltar uma vez mais ao plano sistemático esboçado por Fink em 1930, em particular à segunda seção (ponto B, sobre a redução fenomenológica) da primeira parte, intitulada *Sobre o início e o princípio da filosofia*, que é de fato a única parte que Fink chegou a formular. A segunda parte (*A fenomenologia regressiva*) seria, na prática, uma reorganização muito ampla do texto das *Meditações Cartesianas*, enquanto a terceira (sobre a *fenomenologia progressiva*) e a quarta partes (*lineamentos fundamentais da metafísica fenomenológica*) nunca foram escritas e são brevemente mencionadas no texto da *VI Meditação* através de indicações furtivas. Sobre a relação mundana enquanto “situação constituída”, da qual o antropocentrismo idealista não consegue sair, permanecendo inevitavelmente preso nela, Fink escreve: “A forma antropocêntrica preliminar da redução fenomenológica permanece fundamentalmente presa ao mundo pré-dado, permanece nas autoapercepções da subjetividade como subjetividade *humana*. Interpretação preliminar do conceito *transcendental* de ‘orientação natural’” (Fink, 1988b, p. 5-6). Logo depois acrescenta: “Instrução para a execução efetiva da colocação entre parênteses do mundo pré-dado ou da ‘orientação natural’ [...]. Discussão dos perigos internos à compreensão da redução fenomenológica. Aporia! O problema metodológico da conceitualidade fenomenológica: transformação dos conceitos ôntico-mundanos em conceitos transcendentais. Fonte da aparência transcendental” (Fink, 1988b, p. 6).

A refutação do antropocentrismo idealista, ou do idealismo mundano – já que ambos permanecem na relação mundana como uma situação já constituída e cujos exemplos fundamentais são, segundo a afirmação de Fink em seu plano sistemático, “o retorno de Descartes ao ego cogito” (Fink, 1988b, p. 5) e, como se pode ler no parágrafo 12 da *VI Meditação*, “a redução da transcendência intramundana ao sujeito intramundano (e que este seja concebido simplesmente como ser humano, ou, de uma forma mais refinada, simplesmente como consciência, como o ‘eu da teoria do conhecimento’ (Rickert)” (Fink, 1988a, p. 177) – esta refutação requer uma análise concreta e detalhada dessa situação, particularmente em função de “um conceito transcendental da orientação natural”. Este conceito transcendental da orientação natural é aquele da subjetividade transcendental “mundanizada” e “humanizada”, “fora de si”, que se encontra e se mantém no patamar do “ser-constituído de uma forma definitiva” (Fink, 1988a, p. 194).



A proposta de uma tese ontológica radicalizada da fenomenologia transcendental enquanto fenomenologia me-ôntica (ou seja, enquanto análise da constituição preexistente) pode ser desenvolvida concretamente apenas a partir desse nível de “constituição final” da subjetividade, mundanizada e humanizada, para então regressar às suas origens. Ora, este *conceito transcendental da orientação natural* que indica a situação “constituída” da “relação mundana” (e Fink não deixa de insistir neste ponto), é basicamente o conceito do mundo pré-dado, da “*Vorgegebenheit*”. A realização efetiva da redução transcendental acontece concretamente, portanto, apenas ao colocar entre parêntesis *toda* a dimensão pertencente à “*Vorgegebenheit*”, especificamente através da “*Einklammerung*” das autoapercepções do ser humano que regulam o interior dessa dimensão mesma de pré-dação (ou seja: a “colocação entre parêntesis” das várias maneiras pelas quais o ser humano é pré-dado a si mesmo em sua orientação natural, pelas quais ele está familiarizado consigo mesmo, pelas quais ele já está aberto, tematicamente, ao seu ser-humano).

Este esquema de um conceito transcendental da orientação natural não é isento de problemas. Com efeito, ele introduz na noção da vida da subjetividade transcendental uma espécie de “história da queda”, uma “*Verfallsgeschichte*”, cujo testemunho filosófico seria precisamente a interpretação estritamente antropocêntrica do idealismo fenomenológico-transcendental. Deste desenvolvimento de um conceito transcendental da atitude natural surge então a questão sobre o sentido que se deve atribuir à orientação transcendental da fenomenologia transcendental, ou seja, sobre seu grau de “excentricidade” em relação a uma concepção idealista estritamente antropocêntrica. Se, como afirma Fink, às “diretrizes para a realização efetiva da redução enquanto colocação entre parêntesis do mundo pré-dado” pertence “a discussão dos riscos internos para a compreensão da redução” (e, sobretudo, a discussão do risco de que o campo da subjetividade transcendental descoberto seja ainda concebido como uma espécie de “*Vorgegebenheit*” e, assim, submetido a uma constante e inevitável “ontificação” de sua dimensão essencialmente “pré-ôntica”), então estamos muito próximos da seguinte “aporia”: na verdade, toda a dimensão da subjetividade transcendental, em seu sentido absoluto, nos escapa. Assim como o problema do sentido da transcendência do mundo (para além da relação intramundana e do seu “horizonte” de pré-dação) provavelmente só pode existir na forma da *Seinsfrage* (da pergunta pelo ser), tampouco é improvável que a subjetividade transcendental, em seu sentido absoluto e preexistente (ou seja, antes de cair em sua mundanização humanizadora, onde acontece a *Bildung* da constituição do mundo), esteja inevitavelmente para além da nossa capacidade de compreensão.

O problema metodológico referente à conceitualidade fenomenológica, no qual Fink insiste desde seu primeiro plano sistemático, ou seja, o problema da “transformação dos conceitos ôntico-mundanos em conceitos transcendentais”, é muito mais que um problema ocasional e contingente da ideia do método transcendental. Ele é, antes, a expressão perfeita daquela “ideia” – certamente problemática – segundo a qual a subjetividade transcendental enquanto tal, e na sua forma absoluta, desligada da sua união pessoal com um sujeito intramundano, é “ontologicamente opaca”, como Fink já escrevera na sua notável dissertação *Presentificação e Imagem* (Fink, 2019, p. 33). Ou se preferimos outra formulação: “ela é o vir-a-ser daquilo que, em si, não é”.

A ideia de um método transcendental para a fenomenologia carrega, portanto, o traço do que “em si” não é, mas que tampouco é um mero “nada”: o que é ab-solvido do ser ôntico-mundano. É nesse sentido que Fink introduz, neste ponto, a noção de “aparência transcendental”. Com esta noção ele anuncia, ao lado da refutação do antropocentrismo idealista e da proposta da radicalização ontológica da fenomenologia transcendental que conduz à meôntica, um terceiro tema.

Em oposição ao conceito transcendental da orientação natural enquanto primeiro nível da subjetividade transcendental mundana e individualizada, “fora de si mesma”, existente sob o fardo de um esquecimento completo da sua dimensão absoluta e meôntica (a este respeito Fink fala de um ocultamento e de um sono, antigo como o mundo) (cf. Fink, 1988a, p. 26, 124), está aqui em questão o problema de um “retorno” da orientação transcendental da fenomenologia constitutiva no interior da orientação natural. Este retorno é marcado pela noção de “*Erscheinung*” (aparição) transcendental, no sentido de que a orientação transcendental da fenomenologia aflora, ou “aparece”, na orientação natural, na qual deve expressar e objetivar os dados de suas análises transcendentais, estabelecendo uma ciência transcendental, intersubjetivamente acessível aos fenomenólogos e aos não fenomenólogos (embora através de registros de compreensão muito distintos), estabelecendo finalmente uma tradição e uma história da prática da ciência fenomenológica.

Este tema, que aparece já nas primeiras páginas da tese de doutorado de Fink, *Presentificação e Imagem*, nos é familiar sobretudo em função do ensaio publicado na revista *Kant-Studien*.⁹ O problema de uma orientação transcendental que aflora em meio à orientação natural tampouco é alheio à questão da “queda” da subjetividade transcendental absoluta para fora de si, afora de seu ser para si – enquanto “*Ver-menschung*” ou “humanização” da subjetividade transcendental que, segundo Fink, exerce uma mobilização passiva sobre o sujeito que pratica a *epoché* transcendental e que inicia sua ascensão à subjetividade absoluta –, e diz respeito à livre decisão do fenomenólogo de regressar à orientação natural para expressar, comunicar, objetivar aí os dados da análise transcendental-constitutiva.

⁹ Ou seja, o já citado ensaio *A fenomenologia de Edmund Husserl frente às críticas contemporâneas* (Fink, 1966, p. 79-156). [N.T.]



Por esta razão, Fink se refere aqui a uma “mundanização secundária” da fenomenologia transcendental, a uma “aparição”, uma “exteriorização” da ação filosófica da fenomenologia. Esta é “secundária” não apenas porque se segue à *mundanização primária da subjetividade transcendental absoluta* que se auto-objetiva na subjetividade humano-mundana, anulando-se e ocultando-se aí, mas ela é secundária sobretudo porque, *ao contrário da mundanização primária, cujas razões não nos são transparentes, a mundanização secundária e as verdades aparentes que dela resultam são duplamente transparentes*: tanto no sentido transcendental, exteriorizado, muito embora apenas nas palavras da orientação natural e em constante insurreição contra o sentido natural delas, quanto nas razões, na necessidade e no alcance mundano dessa exteriorização e objetivação por meio de palavras ou escritos. O que está em jogo aqui é a instituição de uma ciência duradoura que possa interromper para sempre o solilóquio na qual ela mesma nasceu, e que, além disso, questione e incite os não fenomenólogos, que os conduza gradualmente à redução transcendental. Naturalmente, este tema exerce um grande fascínio e, não por acaso, ocupa um lugar importante, se não dominante, tanto na *VI Meditação* como nas reelaborações das cinco *Meditações* husserlianas, ao lado da fenomenologia da redução.

Os movimentos 1) da redução “desumanizante”, 2) da constituição humanizadora pensada como a queda fora de si da subjetividade absoluta e, finalmente, 3) da mundanização secundária da fenomenologia (tanto como predicação quanto como fundação da sua cientificidade), constituem portanto a trama da ideia de um método transcendental e a dinâmica interna de sua ideia segundo a exposição da doutrina (“*Lehre*”) do método. Por mais abrangente e totalizante que seja esta dinâmica interna, não se pode esquecer que aquilo que criou grande expectativa no plano sistemático de 1930 (ou seja, o desenvolvimento da fenomenologia regressiva, o desenvolvimento da fenomenologia progressiva e as características fundamentais de uma metafísica fenomenológica), pode ser encontrado na *VI Meditação* em apenas dois parágrafos (os §§ 6 e 7), os quais tratam da atividade fenomenológica “enquanto análise regressiva” e da “fenomenologia construtiva”. Eles são, de fato, os únicos parágrafos da *VI Meditação* realmente “determinados pela estrutura da teoria transcendental dos elementos” (Fink, 1988a, p. 74), ao menos se seguirmos as indicações do § 2, onde se diz que “o objeto da teoria transcendental dos elementos é a constituição do mundo (como mundo dado e constituível)” (Fink, 1988a, p. 12) e que, de acordo com o esquema geral da obra, o problema da redução transcendental fenomenológica deve ser diferenciado dessa teoria dos elementos.

Os dois parágrafos que tematizam a atividade fenomenológica “como experiência teórica” e experiência “de ideação” (os §§ 8 e 9), por outro lado, são os únicos “relativos à atividade fenomenológica em geral, ou seja, desconsiderando seu modo de funcionamento em cada caso específico” (Fink, 1988a, p. 74). De fato, a partir do momento em que tem início a discussão sobre a *predicação transcendental* e a *cientificação da atividade fenomenológica* (nos §§ 10 e 11), encontramos um “modo de funcionamento específico”, determinado não pela especificidade do campo em questão – enquanto dado ou constituído – mas pela *especificidade da própria função fenomenológica*, que é tanto a da comunicação intersubjetiva quanto a da própria objetivação, em princípio, “para todos”. Deve-se notar que Fink também questiona se estes modos de funcionamento específicos da atividade fenomenologizante, em sua mundanização secundária, podem encontrar correspondências precisas na ordem transcendental-constitutiva, ou seja, se podem testemunhar um movimento no interior da subjetividade transcendental absoluta: o movimento que a leva a “tornar-se si mesma”, não apenas através do sujeito individual que faz fenomenologia – enquanto expoente funcional individual (Fink, 1988a, p. 44) que opera tacitamente –, mas através do processo da mundanização secundária da atividade fenomenalizante. Estas reflexões são o tema da última parte do parágrafo 11 (Fink, 1988a, p. 155), inteiramente dedicado à discussão sobre a designação da ciência transcendental fenomenológica como “absoluta”.

Se não perdermos de vista o fato de que, ao escrever a *VI Meditação*, a elaboração do plano sistemático de 1930 ainda não havia sido concluída em seus componentes essenciais (aqueles da fenomenologia regressiva, fenomenologia construtiva e, finalmente, dos lineamentos para uma metafísica fenomenológica), compreenderemos melhor que a ideia de um método transcendental para a fenomenologia estava sendo ainda esboçada. A abertura aos problemas da constituição preexistente era ainda substancialmente obscura, bem como o era a Meditação notável que Fink propunha a Husserl. A autoprodução dessa subjetividade absoluta “em si e para si”, assim como a produção da transcendência do mundo para além do horizonte da intramundidade, permaneciam envoltas em uma profunda opacidade. Ademais, mesmo as razões para a concepção da finitização [*Verendlichung*], inicialmente num estado de completo esquecimento e, em seguida, no estado de *suprassunção* desse profundo esquecimento, do seu despertar no expoente funcional que é o espectador transcendental, permaneciam problemáticas. Finalmente, a conclusão do movimento de ascensão através da mundanização secundária da fenomenologia, graças à pluralização dos “expoentes funcionais” e à objetivação das suas respectivas intenções transcendentais – finalização essa que tem raízes profundas na subjetividade transcendental absoluta, a qual tende a “ser para si mesma” numa autocompreensão última e ilimitada –, confronta-nos com o movimento de uma dialética caracterizada por fases de emanação e reflexivo-regressivas de extrema complexidade.

Não há dúvida de que, por mais provisória que tenha sido a posição expressa na *VI Meditação* (segundo a qual *unicamente o pensamento especulativo poderia desocultar, “na finitude”, as condições de possibilidade da análise descritiva da fenomenologia transcendental*, iniciada por Husserl), nesse notável diálogo entre Fink e



Husserl, o vasto universo das “infinitudes transcendentais” no seio de um projeto ontológico constitutivo – sob o título de uma “meôntica do espírito absoluto” – foi tema de inúmeras discussões e de observações críticas recíprocas.

IV

Pudemos obter até aqui uma imagem mais precisa da *VI Meditação* e dos problemas que surgem no interior desse texto formidável, “em muitos sentidos deslumbrante, mas difícil precisamente por causa da sua densidade original”, segundo Marc Richir.¹⁰ Três são os temas principais.

A refutação do antropocentrismo idealista ou idealismo mundano, injustamente atribuído à fenomenologia transcendental de Husserl (que de fato não tem uma base em comum nem com o cartesianismo de uma filosofia imanente da consciência nem com qualquer teoria do conhecimento do tipo neo-kantiano), e que só foi possível por meio de uma tematização explícita da força inaudita e do alcance extraordinário do método fenomenológico da redução transcendental. Se toda relação entre a subjetividade mundano-humana e seu correlato, o mundo dos objetos intramundanos, em vez de reduzir o campo da fenomenologia transcendental ao nível abstrato da consciência humana, fosse submetida a um esclarecimento transcendental, uma *nova explicação “temática” da redução fenomenológica* seria absolutamente inevitável. Impor-se-ia uma nova forma de redução em relação à redução (ou a uma série progressiva de passos redutivos) que se realiza na direção da “orientação temática direta” típica da orientação natural, orientação esta da consciência humano-mundana, aberta apenas à pré-doação intencional do mundo. Fink a chama de “*redução transcendental-reflexiva*” porque ela reflete sobre a totalidade da situação intramundana na qual parecia permanecer a primeira fenomenologia, ainda “ingênua”, das *Meditações Cartesianas*.

Essa redução de tipo transcendental-reflexivo tem, na verdade, a tarefa de identificar a *motivação* concreta para uma superação radical da análise intencional do mundo pré-dado. Com esse propósito, foi indispensável a introdução de um *conceito transcendental* de “orientação natural”, um conceito da orientação natural enquanto nível da subjetividade transcendental mundanizada e individualizada, da subjetividade transcendental “fora de si mesma” ou externalizada, e objetivada no ser humano, numa união pessoal com ele, mas aberta a uma única dimensão ontológica: a do ser ôntico-mundano enquanto nível “abstrato” do ser já constituído – o nível da “*Endkonstitution*” (do resultado final da constituição). O conceito transcendental da atitude natural expressa a “disposição afetiva” [*Befindlichkeit*] da compreensão fenomenológico-transcendental e, em particular, aquela “*Befindlichkeit*” na qual a primeira fenomenologia das *Meditações Cartesianas* constantemente se move ao conceber o ser da subjetividade transcendental segundo estruturas abstratamente isoladas dentro de uma subjetividade humana concreta e individualizada – como a subjetividade egológica ou monádica, aberta a uma mera ampliação intersubjetiva do campo intencional da experiência do mundo no qual essa subjetividade egológica “habita”.

A reflexão sobre a ideia de um método transcendental para a fenomenologia surge, então, da constatação de uma “*disposição afetiva*” fundamental da compreensão fenomenológico-transcendental, à qual a fenomenologia das *Meditações Cartesianas* não poderia escapar a não ser através de uma radicalização explícita do processo em que estava envolvida. Se a “ideia” do método transcendental para a fenomenologia é declarada oficialmente “diferente” em relação ao mero registro dos métodos fenomenológicos já implementados nas *Meditações Cartesianas* (ou seja: a redução egológica radicalizada em redução primordial, e então ampliada, a partir desta esfera primordial, ao campo de uma intersubjetividade), e se Fink insiste ao mesmo tempo no fato de que, através dessa ideia de método, ele não aspira a algo como um “a priori” do campo da pesquisa transcendental fenomenológica, isso só reforça suas intenções: ele não poderia mais levar em consideração a “*disposição afetiva*” fundamental da fenomenologia transcendental das *Meditações*, a situação em que se realiza a análise fenomenológica. Trata-se de um distanciamento em relação à *concepção fenomenológica, ainda intramundana, da ideia do ser* – uma concepção que ainda determinava tacitamente a noção de subjetividade transcendental. Este última, em sua pré-mundanidade, tinha sido de fato descrita como um “quase ente”, como uma espécie de “*Vorgegebenheit*”, como o nível abstrato de uma subjetividade mundana individualizada: o nível da consciência purificada, do puro ego.

Para trazer efetiva à luz essa *Befindlichkeit*, essa *disposição afetiva* radical da fenomenologia transcendental das *Meditações Cartesianas*, i.e., a situação de compreensão intramundana da ideia do ser (que também influencia a noção de subjetividade transcendental), foi necessário tematizar e problematizar o próprio sujeito dessa “*Befindlichkeit*”, submetido a ela em sua compreensão inicial e ainda ingênua do campo transcendental: o sujeito “fenomenologizante”, ou o “espectador imparcial”.¹¹ A “união pessoal”, na qual a subjetividade transcendental e a subjetividade mundano-humana individualizada eram mantidas juntas em uma “conexão vital única” – união da vida da experiência transcendental que, em constante síntese de identificação, se junta ao sujeito da experiência empírica para que uma “grafia da empiria transcendental” possa acontecer, i.e., uma descrição da vida da experiência transcendental – trazia consigo o risco de uma transferência constante e ilícita de estruturas da subjetividade mundana e individualizada para explicar as conexões da subjetividade transcendental. A radicalização da redução transcendental da fenomenologia

¹⁰ Referência não encontrada. [N.T.]

¹¹ Cf. p. ex. Husserl, 2013, p. 75. [N.T.]



através de uma redução “transcendental-reflexiva” e não mais “direto-temática”, junto ao desenvolvimento de um “conceito transcendental” da orientação natural, tinha o único propósito de colocar o sujeito fenomenológico em sua “situação”, mostrando a sua *“Befindlichkeit”* no estado de análise transcendental-fenomenológica desenvolvido nas *Meditações Cartesianas*.

Além disso, o esforço de circunscrever a situação em que o sujeito fenomenologizante se encontra seguia o único propósito de servir como um trampolim para um novo procedimento, o qual Fink descreveu como a sendo “situação projetiva” existencial da redução transcendental fenomenológica, com vistas à radicalização da compreensão ontológica da subjetividade transcendental. Precisamente nesse ponto se anuncia o segundo tema principal da *VI Meditação*, o do “projeto ontológico” fundamental no qual ela desemboca. Aproximamo-nos aqui da ideia do método transcendental da fenomenologia naquilo que a fenomenologia preserva de originário, de indicativo, de “indicação formal”, de esboço: o fato de ter que antecipar-se a si mesma, de ser representar apenas uma diretriz e não de ser já constitutiva, para que uma renovação radical da filosofia fenomenológica transcendental possa acontecer. Esta projeção, este *“Entwurf”* ontológico se encontra, como Fink nunca se cansa de repetir, naquele estado de abertura que é também ruptura, de *“Durchbruch”* para além da análise intencional da totalidade da pré-doação do mundo, à qual a fenomenologia husserliana das *Meditações* permaneceu presa. O *“Entwurf”* (projeção) é introduzido como uma “tese” ontológica cujo alcance fundamental é delineado apenas no horizonte das indicações formais dispostas ao longo do texto da *VI Meditação*. Esta tese ontológica fundamental diz respeito a uma redução “temática” da ideia do ser, redução esta que pretende romper com a intramundaneidade da ideia de ser que determina, ainda que dissimuladamente, a compreensão da “pré-mundaneidade” da subjetividade transcendental constituinte. A redução temática da ideia do ser tem amplo alcance na medida em que se conecta igualmente à redução “temática” tanto da ideia de ciência mundana quanto da ideia de linguagem mundana [*Sprache*] e finalmente de *eidós* mundano. Isso é indicativo do fato de que toda relação “mundana” sobre a qual o antropocentrismo idealista se baseava, ou seja, a situação da *“Binnenweltlichkeit”*, da intramundaneidade da compreensão do ser (que engloba tanto a transcendência do mundo objetivo como a imanência da consciência mundano-humana, embora reduzida de forma abstrata às estruturas puramente noéticas), encontra-se impactada e coagida pela “projeção” ontológica em questão.

A palavra-chave desse projeto ontológico fundamental é *“Aufhebung”*, suprassunção : *Aufhebung* da *“Befindlichkeit”* própria ao entendimento fenomenológico-transcendental, no duplo sentido de *aniquilação* e *superação*. Por um lado, é certamente *aniquilação* dos pressupostos operacionais presentes na fenomenologia transcendental das *Meditações Cartesianas* e relacionados à intramundaneidade do conceito de ser que influenciou a análise da esfera transcendental. Concretamente, esta aniquilação só poderia ocorrer por meio da destruição da união pessoal que reunia sujeito transcendental e sujeito mundano humano numa “conexão vital única”, ou seja, por meio de uma efetiva “des-humanização” ou *“Entmenschung”*. Por outro lado, é também *superação* do espectador transcendental, do sujeito fenomenologizante, para além da esfera transcendental constantemente “ontificada”, referida a um “quase ente” ou a uma espécie de *“Vorgegebenheit”*, para finalmente confluir na verdadeira direção do transcendental: a do “vir-a-ser” do ser do mundo nos processos da sua *“Bildung”*, na vida originária da subjetividade absoluta, cuja “subjetividade” já não deve mais ser pensada a partir da subjetividade mundano-ôntica, da subjetividade do ser humano reduzida de forma abstrata ao “ego” de uma consciência imanente. É, antes, necessário concebê-la como *campo de uma originariedade absolutamente nova, desprovida do suporte da “analogia entis”*. Trata-se, de fato, de um campo e não de um ego pré-mundano, mas daquilo que Merleau-Ponty chamou mais tarde de “origem”, *“Ursprung”* da transcendência do mundo, que incorpora os objetos intramundanos e o sujeito da consciência humana imanente. Uma “origem” que Fink caracterizou através de uma indicação formal: *“Vor-sein”*, pré-ser.

A efetiva realização deste projeto existencial da redução fenomenológico-transcendental não exigiu apenas uma profunda ruptura com a análise intencional da pré-doação do mundo e, portanto, a superação do horizonte a partir do qual a fenomenologia regressiva havia ancorado seu ponto de partida nas *Meditações Cartesianas*: a *“Welthabe”*, a “posse de mundo” na facticidade, que é devida a uma profunda crença nesse mesmo mundo e é operante nas sínteses perceptivas e aperceptivas que constituem a dinâmica da vida intencional. Essa realização efetiva consistiu ainda numa reflexão contínua sobre as possibilidades de mudança e de transformação da *“Welthabe”*, sobre as *“Weltmöglichkeiten”* – as possibilidades de mundo, os estilos pré-determinados e preestabelecidos da constituição do mundo a partir dos significados intencionais sedimentados na história da vida intencional, com seus hábitos concretos. E, finalmente, exigiu também uma análise dos limites últimos da existência factual do mundo e das suas possibilidades factuais por meio de um questionamento do “início” e do “fim” dessa vida subjectiva e intersubjetiva de crença no mundo – daquela existência que de fato escapa a todas as formas possíveis de doação intencional (com suas modalidades concretas da originariedade presencial ou apresentativa), podendo unicamente ser “construída”.

A partir destas indicações preliminares fica já evidenciado o fato de que Fink não pretendia colocar a *“Seinsfrage”* (a questão do sentido da transcendência do mundo enquanto tal) prematuramente e, por assim dizer, num salto abrupto, quase arrastando-a para uma espécie de vazio. Em vez disso, ele se esforçara por colocá-la a partir de uma redução “reflexiva” transcendental que refletisse sobre os resultados da



análise fenomenológica realizada nas *Meditações* – uma análise ao mesmo tempo progressiva e regressiva, com o objetivo de explicar em detalhes a situação fundamental do sujeito fenomenologizante ativado nas análises fenomenológicas, e de conhecer e dar conta da forma como, a cada vez, ele coloca a si mesmo junto ao seu tema, em um conjunto analítico concreto. Portanto, o projeto existencial de redução transcendental fenomenológica evidentemente só poderia ancorar seu ponto de partida nas margens, nos “*Ränder*” da análise regressiva – no conjunto daquelas *construções motivadas* nas quais a superação do horizonte da análise regressiva se tornou inevitável.

Insistindo na situação do projeto, na “*Befindlichkeit*” concreta do sujeito fenomenologizante das *Meditações Cartesianas*, o tema fundamental da *VI Meditação* é, sem dúvida, o da “ontificação” da vida transcendental constitutiva – um tema que serve de impulso à redução “temática” da ideia do ser. Já na introdução de *Presentificação e Imagem* Fink oferecera uma ideia muito precisa das duas tarefas fundamentais estabelecidas pela situação projetiva existencial da redução fenomenológico-transcendental: 1) a de uma fenomenologia da constituição concreta, da “*Bildung*” do mundo no interior dos processos da vida transcendental absoluta; 2) a de uma fenomenologia da mundanização da subjetividade transcendental e do seu alcance.

Quanto à primeira, Fink buscou evitar a todo o custo que à fenomenologia fosse feita “a acusação de ser uma fenomenologia da consciência afastada do concreto” (Fink, 2019, p. 42), acusação que provinha principalmente da “filosofia da vida” e que fora dirigida à fenomenologia da constituição transcendental. Esta objeção só podia ser refutada através de uma maior atenção e cautela fenomenológica. A questão que Fink colocava era a seguinte: “Já não obtivemos, com a redução enquanto transformação do mundo em fenômenos noemáticos, a garantia de que os sentidos noemáticos objetivos – sobre os quais toda elucidação constitutiva deve se orientar – são corretamente determinados? Evidentemente não” (Fink, 2019, p. 42). Era necessário, portanto, insistir na pré-doação adequada dos “fios condutores transcendentais” para uma fenomenologia da constituição transcendental: “Certificar-se que a análise transcendental seja capaz de apreender o sentido do noema tal como ele é efetivamente visado enquanto unidade intencional é de decisiva importância para evitar que, por uma indicação imprecisa da unidade que guia a análise, realize-se uma passagem igualmente imprecisa à constituição noética” (Fink, 2019, p. 41-42). Nesse ponto, a ontologia mundana assumira, para a fenomenologia, uma importância fundamental, pois “a formação da totalidade da ontologia mundana em sua arquitetônica alicerçada de modo essencial [...] só dispõe de seu sentido filosófico à medida que fornece os fios condutores transcendentais” (Fink, 2019, p. 42). Esta ação fenomenológica através da ontologia mundana acompanha também a outra forma possível de proceder da fenomenologia transcendental: “uma vez em orientação transcendental, pôr primeiramente em prática uma tipologia e doutrina eidéticas do mundo dado, sempre tematicamente orientado ao sentido idêntico e, em seguida, trazer à luz o universo do sentido intencional enquanto tal nessa estrutura de identidade” (Fink, 2019, p. 42). Esta segunda forma de proceder era aquela que Husserl chamava de “estética transcendental”.

Esta transição, que em sua estrutura arquitetônica interna faz a passagem da fenomenologia transcendental à ontologia do mundo, representa um ponto de inflexão rico em consequências: de fato era necessário admitir, segundo Fink, que a psicologia eidética e intencional, que até então tinha servido como ponto de partida para a análise transcendental nas *Meditações*, era precedida pela ontologia do ser humano. Esta ontologia e metafísica do ser humano restituía evidência às suposições implícitas da análise analítica das vivências psíquicas humanas. No contexto de uma fenomenologia da constituição transcendental, a ontologia fundamental deveria, então, encontrar-se com uma fenomenologia explícita da mundanização concreta, ou seja com a “elaboração do problema da constituição do caráter mundano do sujeito transcendental absoluto (a constituição de sua finitude, de sua ‘humanidade’)” (Fink, 2019, p. 33). A fenomenologia da “*Bildung*”, da constituição transcendental concreta da transcendência do mundo, continha, assim uma fenomenologia da constituição daquela “humanidade” na qual a subjetividade transcendental absoluta se mundanizava. Refletindo sobre esta fenomenologia da mundanização, já em sua tese de doutorado, Fink reconhecera a urgência “um complemento importante que radicalize essencialmente toda <a> problemática” (Fink, 2019, p. 38) da redução transcendental. Segundo seu ponto de vista, não devemos contrapor de modo absoluto as orientações natural e transcendental, “orientações estas que pareciam excluir uma à outra. A verdade é que ambas estão essencial e indissolivelmente ligadas, envolvem-se reciprocamente e se referem uma à outra” (Fink, 2019, p. 38). A orientação natural, que é a orientação essencial do ser humano:

é o agregado [*Inbegriff*] das autoapercções da subjetividade transcendental igualmente co-pertencentes ao sentido da vida constituinte. [...] enquanto o ser do humano no mundo segundo todas as suas modalidades, é um “*resultado*” constitutivo e, enquanto tal, um elemento integral da própria vida transcendental. Por outro lado, a “orientação transcendental” é ela própria um acontecimento no mundo pré- doado e pertence à vida psíquica real de um humano que ali filosofa. Dito de outro modo: a redução tem ela própria sua situação mundana na qual emerge. Por outro lado, a “orientação transcendental” é ela própria um acontecimento no mundo pré- doado e pertence à vida psíquica real de um humano que ali filosofa. Dito de outro modo: a redução tem ela própria sua situação mundana na qual emerge e na qual, de certo modo, permanece (Fink, 2019, p. 38-39).



Neste ponto, podemos observar o terceiro tema principal da *VI Meditação* em seu estado inicial: o tema da mundanização da própria fenomenologia transcendental (não a mundanização primária da subjetividade transcendental constitutiva, mas a *mundanização secundária*, realizada pelo sujeito fenomenologizante, que exerce a fenomenologia transcendental) – um problema que Fink definirá mais tarde define através da noção de aparência transcendental. Embora a dissertação ainda não esclareça em detalhes o sentido existencial dessa situação mundana da fenomenologia, “a importância para a vida da derradeira aventura do conhecimento” (Fink, 2019, p. 39), já em 1929 Fink considerava o seguinte: “o elemento mais decisivo dessa situação mundana consiste no fato de que a redução fenomenológica se institui e só pode se instituir como suprassunção [*Aufhebung*] da orientação natural sobre a base da ingenuidade anteriormente estabelecida da vida natural, i.e., sobre a base de uma história” (Fink, 2019, p. 39). Estamos aqui muito próximos do tema da “história da queda” e da perspectiva de uma “historicidade transcendental”. Como Fink escreve em *Presentificação e Imagem*: “a redução fenomenológica salta regressivamente em direção à vida constituinte absoluta a partir daquela situação na qual esta vida já constituiu um mundo finalizado e aí mundanizou a si mesma. (Deixaremos de lado a questão do significado dessa tese para a colocação dos problemas assim chamados “genéticos” da fenomenologia constitutiva)” (Fink, 2019, p. 39).

Contudo, em relação a esta situação mundana da fenomenologia transcendental, e em primeiro lugar, em relação à situação em que a redução transcendental deve poder acontecer e se produzir, Fink propõe uma dupla reflexão. De início, a situação exige a *facticidade do sujeito* fenomenologizante que realiza a redução transcendental.

Em primeiro lugar, a facticidade daquele que executa a redução, fundada na situação mundana, caracteriza a subjetividade redutivamente aberta enquanto vida egoica transcendental própria àquele que opera a redução. A redução se torna a via a cada vez minha em direção à origem absoluta. Este ser a cada vez meu, esta facticidade insubstituível e invariável daquele que opera a redução, é o que determina a amplitude de sua autoexplicação transcendental e irrompe na escolha e na inspeção dos fenômenos tematizáveis (Fink, 2019, p. 39).

Encontramos aqui, em estado bruto, o tema do autocondicionamento [*Selbstbedingtheit*] da compreensão fenomenológico-transcendental. A isso se segue, no entanto, uma segunda reflexão que diz respeito ao problema da “cientificidade” da autoexplicação transcendental e, mais especificamente, ao seu grau de “objetividade”. Diferentemente da psicologia, que quer se apresentar como uma ciência objetiva com aspirações a proposições universalmente válidas e objetivas em matéria de “psiquismo” (uma vez que este último, enquanto “objetividade”, pertence ao mundo existente e, portanto é, pelo menos a princípio, acessível em seu ser em si mesmo), a autoexplicação transcendental da fenomenologia não pode aspirar a tal objectividade. E todavia a fenomenologia transcendental pode ser uma ciência, do mesmo modo que as análises fenomenológicas podem ser acessíveis *ex post*, a posteriori, a todos, a qualquer pessoa que adote a indispensável orientação transcendental. Isto é possível porque “a análise egológica pode ser ‘ciência somente pelo fato de que ela possui, na passagem [*Übertritt*] essencialmente possível à “orientação natural” e no que é abrangido por meio desta, uma situação mundana” (Fink, 2019, p. 40).

A situação mundana em questão não é, neste contexto, o resultado da mundanização da subjetividade transcendental constitutiva, mundanização esta que arrasta passivamente o sujeito fenomenológico que empreende o processo redutor, e que o entranha de facticidade. É, antes, uma passagem livremente escolhida e ativa, um “*Übertritt*” na orientação natural, um retorno ativo a essa orientação e *para* ela. Na conclusão de sua reflexão, Fink escreve: “justamente pelo fato de que a situação mundana – na qual a autointerpretação transcendental do ‘fenomenólogo’ consiste em um acontecimento no interior da orientação natural – exige, por fim, uma explicação constitutiva, é que a fenomenologia funda seu caráter cognitivo próprio como sendo mundano-objetivo” (Fink, 2019, p. 40). Esta é a marca distintiva da diferença que caracteriza a cientificidade da fenomenologia, a qual não é da mesma ordem que a de qualquer outra ciência mundano-objetiva.

V

Qual avaliação podemos fazer desse notável percurso finkiano e da *VI Meditação*, da qual acabamos de traçar o perfil e as características essenciais e que – enquanto esboço – foi submetida ao olhar atento do pai da fenomenologia? Em nosso artigo, identificamos três momentos essenciais: 1) a “*Entmenschung*” redutora; 2) a “*Vermenschung*” constitutiva (como análise tanto da constituição concreta da auto-objetificação que torna finita a subjetividade transcendental absoluta, quanto da construção do mundo existente em seu ser já constituído) e, finalmente, 3) o da mundanização da fenomenologia transcendental (como mobilização passiva do sujeito fenomenologizante através do movimento da constituição, no qual reconhecemos sua facticidade como sujeito concreto da filosofia fenomenológica, que executa a fenomenologia transcendental, e como livre decisão de “retornar” à orientação natural, no intuito de expressar e objetivar os resultados da análise transcendental). Nestes três momentos de sua dinâmica, a *VI Meditação* certamente revolucionou a imagem de si mesma que a fenomenologia de Husserl havia projetado naquele texto extremamente concentrado, escrito quase como uma obra matemática, que foram as *Meditações Cartesianas*.



Podemos nos perguntar em que medida esse trabalho de Fink foi capaz de satisfazer a ousada intenção de Husserl, que queria finalmente responder à situação da filosofia alemã através de uma introdução à sua fenomenologia que fosse todavia diferente daquela que tinha apresentado em suas palestras na *Sorbonne* (em que manifestou a pretensão de complementar não a obra, mas a intenção filosófica fundamental de Descartes). Com razão, portanto, podemos nos perguntar se a *VI Meditação* é um trabalho relacionado essencialmente com aquilo que a peculiar situação da época exigia: antes de tudo, a análise ontológica do *Dasein* – em relação à qual Merleau-Ponty afirmou: “todo o *Sein und Zeit* nasceu de uma indicação de Husserl e é, em suma, apenas uma explicitação do ‘*natürlicher Weltbegriff*’ (conceito de mundo natural) ou da ‘*Lebenswelt*’ (mundo da vida) que Husserl, ao final de sua vida, apresentava como o tema primeiro da fenomenologia” (Merleau-Ponty, 2011, p. 2). Talvez tivesse havido também outras conexões, mais sutis, através das quais esse novo processo da fenomenologia transcendental se conectaria à análise sinérgica do “*Lebenszusammenhang*” em suas categorias essenciais, especialmente a da “*Bedeutung*”, à qual Dilthey se dedicara em seus últimos escritos¹² e que Georg Misch¹³ tinha desenvolvido com grande honestidade intelectual? Estaria a *VI Meditação* (enquanto esboço da ideia de um método transcendental para a fenomenologia, e essencialmente como elaboração da primeira parte de um trabalho sistemático da fenomenologia transcendental, dedicado à busca de um início e de um princípio de filosofia fenomenológica), portanto, apontando para o início das preocupações e das expectativas da fenomenologia transcendental, as quais, nas *Meditações Cartesianas*, não puderam ser ainda correspondidas com suas análises concretas?

Ou teria a *VI Meditação* representado uma crítica profunda a estas *Meditações* sem, todavia, mostrar seu verdadeiro rosto a Husserl? Crítica (como Fink declarou mais tarde, quando apresentou esse trabalho como tese de livre docência, em dezembro de 1945), “na medida em que ela questiona especificamente a ingenuidade metodológica das *Meditações Cartesianas*, que consiste na transposição acrítica do modo de compreensão relativo ao ente à compreensão fenomenológica da constituição do ente” (Fink, 1988a, p. 184). Crítica que, portanto, dizia respeito à diferença “canônica” estabelecida pela razão fenomenológica entre a ordem mundano-ôntica e o preexistente, não mundano-ôntico. Aliás, uma diferença que termina na “aporia de se e como o horizonte a partir do qual o ‘ser’ deve ser entendido, não é, ele próprio, um ‘ente’, e de se e como o ser da temporalização do ente é determinável” (Fink, 1988a, p. 184). Meditação, então, que de alguma forma vai em busca de si mesma, na medida em que ainda lhe faltam os “conceitos originários” a partir dos quais se pode iniciar a superação do mesmo ser, enquanto “*Seiendes im Ganzen*” (ente em totalidade), situado além do horizonte da análise intencional e da pré-doação do mundo. Meditação, finalmente, intermitente entre um aquém e um além do cartesianismo da fenomenologia transcendental, retrospectivamente hiper-reflexiva, é claro, mas prospectivamente centrada em torno de um lugar vazio, ainda desocupado, que gira em torno de uma “*Leerstelle*”. E de fato: como podemos ter acesso às operações da vida transcendental absoluta, onde acontece a transcendência do mundo, enquanto mundo existente, simultaneamente à mundanização, na finitude, dessa mesma subjetividade transcendental?

Enfrentar Husserl só foi possível para Fink ao preço de aceitar este não-lugar da fenomenologia transcendental, para que esta se aproximasse finalmente da *experiência ontológica* fundamental: a de uma origem preexistente, uma pura *Nichtigkeit* [nada], para que o ser e o ente pudessem aparecer em sua totalidade. No prefácio que antecedeu a primeira publicação do volume dedicado às *Meditações Cartesianas*, na série da *Husserliana*, o fundador do Arquivo-Husserl, o padre Van Breda, explicou com uma riqueza de argumentos as ideias por detrás da publicação da obra transmitida por Husserl e os princípios aos quais a edição crítica aderiria. Ele insistiu em observar que a fidelidade aos escritos husserlianos não implicava que a direção do Arquivo, ou seus editores, fossem partidários de qualquer ortodoxia husserliana: “Segue-se que as teses e as demonstrações de Husserl que nós publicamos envolvem apenas o seu autor, e não podem ser consideradas, sem mais, como a expressão do pensamento dos editores” (Husserl, 1973, p. xii). Após a publicação deste primeiro volume, a *VI Meditação* e os textos resultantes das várias tentativas de reelaboração das *Meditações Cartesianas* eram destinados a encontrar um lugar absolutamente específico na série *Husserliana*, uma vez que surgiram do esforço filosófico conjunto de Fink e Husserl. É possível que eles revelem apenas uma faceta do destino espiritual das *Meditações Cartesianas*; ao mesmo tempo já se pode ver neles o destino extraordinário do mais jovem dos assistentes de Husserl, dotado de uma força intelectual e franqueza sem precedentes. Da edição dos inúmeros manuscritos e anotações privadas do Fink, muitas vezes em forma de mosaico, que a Sra. Fink e Ronald Bruzina estão preparando para a publicação, aguardamos ansiosamente por mais ensinamentos.¹⁴ Na *VI Meditação* há pontos mortos e passagens vertiginosas

¹² Cf. sobretudo os escritos *Das Wesen der Philosophie* de 1907, e naturalmente *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* de 1910. [N.T.]

¹³ Georg Misch (1878-1965), aluno de Dilthey, no ensaio sobre *Filosofia da vida e fenomenologia* (de 1930) havia destacado as possibilidades de utilizar a análise de *Ser e Tempo* no contexto do historicismo da matriz diltheyana. Embora reivindicando para esta última um espaço autônomo na pesquisa filosófica, Misch reconhece o papel fundamental da hermenêutica heideggeriana da facticidade, especialmente na superação do idealismo e na consolidação de uma concepção histórico-vitalista da existência. Ele vê em Heidegger um momento fundamental da *Lebensphilosophie*, da “filosofia da vida”, destacando a concretude vital da constituição do *Dasein*, mas ao mesmo tempo negligenciando as críticas que Heidegger havia dirigido a esta corrente (em *Ser e Tempo*, no § 10, Heidegger afirma que a expressão “filosofia de vida” soa tão absurda como a “botânica vegetal”). De Heidegger Misch retoma também a idéia do caráter hermenêutico da linguagem, argumentando que toda linguagem já inclui uma certa compreensão do mundo (cf. Misch, 1931). [N.T.]

¹⁴ O autor refere-se aos textos agora disponíveis nos volumes 3/1 e 3/2 das *Obras Completas* de Eugen Fink (cf. Fink, 2006; 2008). [N.T.]



da fenomenologia. Evidentemente, ela permanece estendida sobre um abismo; é necessário que um raio de luz nos revele suas profundezas.

Hoje, a bela frase de Van Breda, que exonera um curador da sua tarefa e o devolve às aventuras da filosofia, deve encontrar aplicação. A filosofia não recompensa a fidelidade a uma obra, por muito esplêndida que seja a *VI Meditação*. Mas nada nos impede de permanecer muito perto dela, mesmo que em longo silêncio.

Referências

- Fink, E. (1966). *Studien zur Phänomenologie 1930-1939*. Den Haag: Nijhoff.
- Fink, E. (1976). *Nähe und Distanz. Phänomenologische Vorträge und Aufsätze*. Freiburg/München: Karl Alber.
- Fink, E. (1988a). *VI Cartesianische Meditation. Teil 1: Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre*. Dordrecht: Kluwer.
- Fink, E. (1988b). *VI Cartesianische Meditation. Teil 2: Ergänzungsband*. Dordrecht: Kluwer.
- Fink, E. (1994). *Sixième Méditation cartésienne. L'idée d'une théorie transcendantale de la méthode*. Trad. N. Depraz. Grenoble: Millon.
- Fink, E. (2006). *Phänomenologische Werkstatt. Teilband 1: Die Doktorarbeit und erste Assistenzjahre bei Husserl*. Freiburg: Karl Alber.
- Fink, E. (2008). *Phänomenologische Werkstatt. Teilband 2: Die Bernauer Zeitmanuskripte, Cartesianische Meditationen und System der phänomenologischen Philosophie*. Freiburg: Karl Alber.
- Fink, E. (2019). *Presentificação e imagem. Contribuições à fenomenologia da irrealidade*. Trad. A. L. Coli. Londrina: Eduel.
- Fink, E. (2020). Sobre o problema da experiência ontológica (1949). *Phenomenology, Humanities and Sciences*, 1/1, 200-203.
- Husserl, E. (1973). *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge (Hua I)*. Den Haag: Nijhoff.
- Husserl, E. (2013). *Mediações cartesianas e conferências de Paris*. Trad. P. Alves. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Merleau-Ponty, M. (2011). *Fenomenologia da Percepção*. Trad. C. A. Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes.
- Misch, G. (1931). *Lebensphilosophie und Phänomenologie. Eine Auseinandersetzung der Diltheyschen Richtung mit Heidegger und Husserl*. Leipzig: Teubner.

Recebido em 10.04.2020 – Aceito em 19.09.2020