

## **A PRÁTICA DA VIDA NÃO REQUER NENHUMA REDUÇÃO! INTERSEÇÕES FENOMENOLÓGICAS ENTRE TEORIA E PRÁXIS.**

**THE PRACTICE OF LIFE REQUIRES NO REDUCTION! PHENOMENOLOGICAL  
INTERSECTIONS BETWEEN THEORY AND PRAXIS.**

*Giovanni Jan Giubilato*

**RESUMO:** A partir dos escritos de Husserl e Fink, o presente artigo propõe algumas reflexões sistemáticas sobre as tentativas de desintelectualizar o metodismo exacerbado da primeira fenomenologia husserliana com o intuito de ressaltar a sua dimensão de atitude, ou melhor, de actividade concreta, ou seja de prática e exercício. Isso significa por um lado redescobrir, sob o método da redução, o substrato prático, existencial e afectivo que o sustenta; por outro lado isso significa também perguntar-se até que ponto a actividade do espectador transcendental possa e, desde uma visão holística e integral sobre o projeto da filosofia fenomenológica, tenha que ser compreendida como uma *praxis* situada em relação ao próprio mundo e cuja explicitação e comunicação intersubjetiva têm, de fato, consequências sobre ela mesma. A reflexão de Fink se concentra principalmente na radicalização da redução fenomenológica, e mostra claramente o interesse dele na redefinição, desde a fenomenologia e desde as possibilidades que ela inaugura, dos limites entre *theoria* e *práxis*.

**Palavras-chave:** fenomenologia, redução, teoria, prática, performatividade.

**ABSTRACT:** The following paper presents a systematic perspective on the attempts to de-intellectualize the exacerbated methodism of the first Husserlian phenomenology and to highlight its inescapable reliance on a practical dimension, i. e. an attitude, an activity: that is, a practice and an exercise of thinking. This will involve, on one hand, the rediscovering, beneath the methodology of phenomenological reduction, of the practical, existential and affective substrate that supports it and from which it depends; on the other hand will emerge a specific topic concerning the activity of philosophy, questioning to what extent thinking itself can be understood as a *praxis* situated in a grounding relation to the world, and whose intersubjective communication has, in fact, an effect on it. Fink's perspective focuses upon the radicalization of phenomenological reduction, and shows clearly the interest in redefining the classical boundaries between *theoria* and *práxis*.

**Keywords:** Phenomenology, reduction, theory, praxis, performative.

**I. Teoria como “análise” e “reflexão”: fenomenologizar.**

A fenomenologia, nascida no confronto direto com o empirismo e com a teoria lógica que Husserl designou de psicologismo no mesmo ato que a elegeu como o grande adversário, é ainda, e não por acaso, concebida como um pensamento alheio às questões mais práticas da vida humana. Geralmente é considerada como um pensamento dirigido à formulação logicamente coerente de um conjunto de definições, princípios e leis gerais que permitam descrever, analisar, classificar e explicar os fenômenos que constituem a relação consciência-mundo e, em particular, os fenômenos do conhecimento e das suas condições de possibilidade. De fato a fenomenologia husserliana tem as suas origens numa corrente de pensamento dos finais do século XIX cujos representantes principais eram Bernard Bolzano, Karl Weierstraß, Franz Brentano e Ernst Mach. O *milieu* espiritual no qual surge o pensamento husserliano era caracterizado, portanto, por uma postura decididamente anti-metafísica e anti-especulativa, determinada nos seus fundamentos por uma visão do mundo profundamente naturalista e científica, cujas formações mais significativas eram o positivismo, o psicologismo e o empirismo. Este é o contexto social-cultural do final do século XIX, determinado por uma cosmovisão científica adversa à metafísica, pela influência da “psicologia dos fatos da consciência”, pelo culto positivista dos fatos e pela cultura das ciências naturais. Tudo isso no pensamento husserliano se expressa, notoriamente, na idéia orientadora de uma *filosofia como ciência rigorosa* e, mais especificamente, na relação mútua entre os conceitos que definem a fenomenologia enquanto *puro theorein*, no sentido da “observação destacada” e da conseguinte descrição (sem interpretação) de seus objetos temáticos. Os conceitos fundamentais da teoria fenomenológica são, portanto, os conceitos de *análise, reflexão e descrição*.

O conceito de *análise* é, como no caso do procedimento a ele complementar da *síntese*, um termo que Husserl utiliza com muita frequência, mas que nunca chegou a ser explicado sistematicamente. Por conseguinte, configura-se como um conceito mormente “operacional” da fenomenologia.<sup>1</sup> Assim, embora não seja um dos

---

1 Cf. Fink, 1976, p. 180-204. Sobre esta questão cf. também Orth, 1991 e Ströker, 1987.

conceitos-chave *explícitos* da metodologia fenomenológica – como por exemplo os da “redução” e da “epoché” –, a análise está intimamente relacionada com as operações da epoché e da redução. Para além de um emprego derivado do contexto histórico-cultural da época – segundo o qual a análise seria sinónimo de “investigação científica” –, e também além de um uso técnico (poderíamos dizer quase etimológico) no sentido de “desagregação”, “separação” ou “dissolução” dos elementos que compõem a totalidade do objeto fenomenal – que nos induziria a adentrar-nos numa consideração morfológica sobre a concepção fenomenológica da *theoria* enquanto *mereologia* ou *sistema mereológico*, sobretudo a partir da *III Investigação Lógica* e considerando com atenção as relações entre o todo e as partes que qualificam o projeto fenomenológico de demarcar a subjetividade como seu campo próprio de investigação –, Husserl confere à análise um carácter específico e independente, em particular em dois contextos. Por um lado a atividade da análise representa uma componente essencial da prática da investigação fenomenológica, embora a sua relevância metodológica e distinção intencional tenham que ser diferenciadas de acordo com o desenvolvimento cronológico do pensamento husserliano na fase anterior às *Investigações Lógicas* e naquela posterior à publicação (em 1900/01) desse texto tão fundamental. Por outro lado, a análise – desde um ponto de vista macroscópico – representa uma capacidade humana de suma importância e, considerada neste meta-nível de reflexão, ele deve ser examinada novamente no contexto da teoria fenomenológica do conhecimento.

No decurso da extensão e do aperfeiçoamento do projeto de investigação fenomenológica as *Investigações Lógicas* marcam, sem dúvida, um momento muito importante do pensamento husserliano. Nelas se pretende mostrar como a intuição [*Anschauung*] seja o fundamento que possibilita a validade de todos os conceitos e as conexões lógicas.<sup>2</sup> Ao mesmo tempo assistimos também a uma maior delimitação e definição do conteúdo da análise fenomenológica através do contraste que Husserl estabelece com a “atitude natural” – a base e o fundamento de todas as ciências

---

2 Cf. Husserl, 1984, p. 7–13.

positivas, inclusive da psicologia.<sup>3</sup> Por conseguinte, nesta fase a análise designa quase um sinónimo do método fenomenológico, uma *pars pro toto* daquela forma de pensamento visada pelo Husserl, elevando-se assim à característica distintiva do  *puro theorein* proposto, de forma inovadora, pela nova ciência dos fenómenos. Com o termo “análise” Husserl entende basicamente aquela “direção totalmente não-natural do pensamento” (HUSSERL, 1984, p. 14) na qual não se segue o decurso dos vários atos do pensamento mas “reflete-se especificamente sobre eles, tornando-os assim objetos” (HUSSERL, 1984, p. 14) de observação. O trabalho analítico-fenomenológico é assim caracterizado desde o início por um traço reflexivo, bem como por uma tendência à abstração da experiência individual, não sendo limitado, de forma alguma, a uma psicologia meramente descritiva no sentido de uma análise dos conteúdos empíricos da consciência, mas apontando sempre para suas estruturas eidéticas (ou seja: essenciais e invariáveis). As experiências concretas do indivíduo empírico, do sujeito psicofísico, são consideradas pela fenomenologia como um mero ponto de partida – poderíamos também dizer como um *index* (algo revelador que fornece indícios), como algo que revela os fios condutores que a análise fenomenológica deverá seguir para compreender a natureza da percepção, da imaginação, da memória, etc. *em geral*.<sup>4</sup> Por conseguinte a análise é um termo que representa tanto o foco específico da investigação fenomenológica, como seu elemento metodológico central e particular. Portanto, a partir da *VI Investigação Lógica* e, ainda mais vigorosamente a partir das *Ideias*, a *teoria fenomenológica* coincide com a *análise intencional*, ou seja: a partir da distinção entre vivências reais e intencionais a fenomenologia se apresenta como análise das formas e das regularidades específicas segundo as quais a consciência é, sempre, consciência de algo.<sup>5</sup>

Porém, quanto mais intensamente a fenomenologia, a partir dos anos 1906/07, conforma-se como filosofia transcendental, e quanto mais ela trabalha à

---

3 Cf. Husserl, 1984, p. 11.

4 Cf. Husserl, 1984, p. 23; cf. também Husserl, 1976a, p. 3-9. A passagem desde o concreto-individual-factual ao geral-universal-essencial é o resultado da “visão das essências” [*Wesensschau*], ou “ideação”, que acontece por meio do procedimento conhecido como “variação eidética”; cf. Lohmar, 2005.

5 Cf. Husserl, 1976a, p. 295–302.

“justificação geral e logicamente rigorosa” (HUSSERL, 1976a, p. 139) do seu método, tanto mais vêm à tona a *redução* e a *epoché* enquanto *dispositivos metodológicos* imprescindíveis pela abertura e a exploração do campo transcendental. Paralelamente sobressai também o carácter *retrospectivo*, *regressivo* e também *reconstrutivo* de toda análise fenomenológica, que deve analisar o objeto intencional através das camadas e das sedimentações da sua história (gênese) de formação e sentido. Justamente por esta razão a fenomenologia apresentaria, segundo Husserl, uma profunda analogia com a arqueologia, no sentido de ser também uma “ciência dos princípios”, ou das “causas primeiras” que ficaram sepultadas debaixo das camadas do tempo, esquecidas e ocultas. A atividade da análise fenomenológica seria uma espécie de atividade arqueológica porque realiza essencialmente uma

escavação das construções constitutivas escondidas nos seus elementos estruturais, das construções das operações aperceptivas que encontramos, já prontas, enquanto mundo da percepção. O questionamento regressivo e a exposição das operações específicas que criam o sentido do ser, até as últimas [...], para depois, a partir destas, deixar novamente aparecer a unidade óbvia das vigências ontológicas (fundadas nessa multiplicidade de operações constitutivas) junto com o ente a elas relativo. Como no caso da arqueologia: reconstrução, compreensão em um movimento de ziguezague (HUSSERL, 2006, p. 356).<sup>6</sup>

A convicção fundamental de Husserl é que neste trabalho de reconstrução seja sempre possível alcançar um grau de objectividade pura, de validade científica das análises, e isso principalmente sobre a base das considerações, meta-metodológicas, acerca da faculdade humana de analisar, e da conseguinte possibilidade de analisar essa mesma faculdade. Nos cursos sobre as sínteses passivas – que, não por acaso, se titulam *Análises sobre a síntese passiva* (HUSSERL, 1966) – Husserl apresenta suas primeiras considerações (ou análises) meta-metodológicas sobre o ato de analisar. Nestes textos Husserl observa que o ato de analisar (ao contrário, por exemplo, do

---

6 Sobre a fenomenologia como ciência da *arché* cf. também Husserl, 1976b, p. 59.

ato de afirmar algo ou de amar) não é “uma atividade mental no sentido próprio”, mas sim uma espécie de “evento mental” (HUSSERL, 1966, p. 63), que por si só não poderia ser percebido:

Podemos fazer a experiência de que um conteúdo que primeiramente não foi analisado depois se torna um conteúdo que é analisado; onde antes havia um conteúdo, agora notamos uma multiplicidade. Todavia, mais do que este *post hoc* não podemos observar, internamente, nada (HUSSERL, 1966, p. 63).

Entretanto, este conceito muito amplo de análise, que inclui todas as habituais diferenciações e comparações entre os objectos, os fatos e suas partes – recordamos aqui a já citada *mereologia* –, especifica-se já a partir das *Investigações Lógicas* e da examina do *juízo analítico* num sentido mais restrito (que diz respeito ao trabalho científico mas também a todos os atos intelectuais superiores da reflexão quotidiana). O foco principal. nesse caso, são as condições básicas de possibilidade de todas as várias formas de análise que, segundo Husserl, são *todas procedentes das formas e estruturas primordiais da consciência*, e no específico da consciência do tempo, da esfera da passividade e da percepção (e das leis de adumbramento, associação e apercepção que a ela pertencem). A discussão sobre até que ponto a capacidade de analisar possa constituir a condição prévia para todos os juízos predicativos é conduzida assim no âmbito da reflexão – o segundo conceito fundamental da fenomenologia enquanto atividade teórica pura.

De fato, a *reflexão* representa para Husserl a auto-referência intencional da consciência, ou seja aquele ato peculiar no qual a consciência se torna um objeto para si mesma. Assim, a reflexão é a atividade decisiva da consciência para a fenomenologia em geral: o “método fenomenológico move-se [...] em atos de reflexão” (HUSSERL, 1976, p. 162). Evidentemente tal dependência foi inicialmente um problema para o pensamento de Husserl, e isto tem a ver com o facto de que a reflexão, na sua definição mais geral e conforme seu sentido etimológico, contem o movimento do “curvar-se” do pensamento sobre si mesmo, e sobre seus objetos

intencionais. Na reflexão “sobre a relação entre conhecimento e objecto” a insuperável transcendência do que é conhecido pode conduzir à convicção – de tipo céptico – de que a possibilidade do conhecimento em geral, no que diz respeito à sua validade, fique oculta, quase abismada de forma inalcançável em um “enigma”. Contudo, justamente quando “toda ciência natural [...] e todo método científico natural” deixa de ser “um bem disponível” (HUSSERL, 1973a, p. 18) para o pensamento (e para a sua auto-explicação) abre-se a separação abismal entre ciência natural e filosofia. De fato, a proposta de uma teoria fenomenológica do conhecimento – introduzida programaticamente nas famosas cinco preleções sobre *A ideia da fenomenologia* – é o ponto de partida para a inclusão do conceito de reflexão no método fenomenológico, dado que ela não só permite que inicialmente surja o problema céptico, mas também leva à sua solução fenomenológica, trazendo à vista a fundamental correlação (noético-noemática) entre o conhecimento imanente e o ser transcendente na consciência intencional. Este acesso à correlação fenomenológica a priori, às estruturas essenciais da vida da consciência e ao seu progressivo descobrimento analítico é assegurado, no ato da reflexão, de acordo com dois aspectos fundamentais.

Em primeiro lugar, no ato da reflexão a atenção se dirige até um ato de consciência que já foi executado e que já aconteceu, de forma pre-reflexiva, na assim chamada “consciência de ato”, na “atitude direta e imediata”. Posteriormente a reflexão pode apreendê-lo enquanto objeto intencional. E dado que a reflexão é intencionalmente estruturada da mesma forma que a percepção externa (dos objetos transcendententes), Husserl a chama de “auto-percepção” (HUSSERL, 1952, p. 248), ou de “percepção fenomenológica” (HUSSERL, 1987, p. 371). Todavia, aquilo que nela é dado à consciência – aquilo que aparece, o fenômeno –, diversamente do caso da percepção externa, é dado sem adumbramentos,<sup>7</sup> é dado na sua totalidade, para

---

7 Os objectos de percepção externa nunca são apresentados na sua totalidade, mas são sempre percebidos numa determinada perspectiva. Embora a percepção na experiência natural pretenda de ter o objecto como tal e como um todo, este aparece na consciência apenas “de um lado”, encurtado “de um único lado” e sempre em uma perspectiva. Os objetos e as qualidades objetivas aparecem, como afirma

além da multiplicidade de seções e parcialidades perspectivas. Portanto, embora não produza em si mesma uma experiência evidente, a reflexão possibilita que a experiência evidente se torne irrefutável: só a reflexão crítica pode reconhecer a “inconcebibilidade do não-ser” (HUSSERL, 1973b, p. 56) da evidência, e sua apodicticidade.

Em segundo lugar, a reflexão é o único ato de consciência que pode captar conscientemente a vida da consciência. Só a reflexão é capaz de tematizar uma outra consciência, como por exemplo a consciência da experiência externa na sua doação consciente, sem aderir ingenuamente à sua pretensão ontológica (que considera a consciência como um ente psicofísico no mundo existente) – como acontece no caso do psicólogo empírico. Assim, a possibilidade da reflexão deve ser radicalizada numa reflexão transcendental-fenomenológica, que, em contraste com a reflexão “natural” (ou psicológica) da “vida quotidiana”, realiza uma “epoché universal em relação ao ser ou não ser do mundo” (HUSSERL, 1973b, p. 72). Em contraste com a reflexão da psicologia, que interpreta a natureza da consciência “objetivamente”, a reflexão fenomenológica “pura” não consiste em uma “experiência psicológica”, ou em uma “apercepção” da consciência (e do que é dado nela) enquanto ente. Este é um ponto de fundamental importância, porque com esta reflexão pura (ou transcendental) o fenomenólogo (ou o teórico) estaria atuando *uma atividade que, de certa forma, não se mantém na ordem da “pré-doação do mundo”* (HUSSERL, 1973b, p. 57), como acontece no caso de todos os outros tipos de reflexão que podem ser realizados na atitude natural mundana, mas que “transcende” a doação ingênua do mundo enquanto existente. Na reflexão fenomenológico-transcendental o “fluxo das vivências” se torna “evidentemente compreensível e analisável” (HUSSERL, 1976a, p. 165), junto com todas as suas múltiplas ocorrências, todos os aspectos e os caracteres intencionais. Assim, a reflexão e a análise fenomenológicas tornam possível uma *descrição* rigorosa, tanto dos aspectos noéticos como noemáticos, das modalidades de aparência dos objectos para os quais os atos intencionais são

---

Husserl, em “adumbramentos”, ou seja “se adumbram” (HUSSERL, 1976a, p. 14). Por conseguinte, o “adumbramento” é o modo de doação das coisas físicas em geral.

dirigidos, mas *sem cair* – como no caso do psicologismo – numa interpretação empírica desta aparência na consciência. Contra uma concepção naturalista e psicologista da consciência, da sua atividade e sobretudo da análise dela possibilitada através de uma reflexão não simplesmente psicológica, Husserl destaca com força que *o fenomenologizar consiste, essencialmente, na descrição e (consequente comunicação) de uma experiência transcendental* – o que, em termos kantianos, seria um puro oxímoro, uma justaposição paradoxal de termos que identificam âmbitos e conceitos opostos. De fato, com a atuação da epoché inaugura-se, segundo Husserl, o espaço para uma nova forma de experiência: a experiência transcendental.<sup>8</sup> E a fenomenologia *in toto* depende essencialmente desta forma nova de experiência. A suspensão e a colocação entre parêntesis da validade do mundo, da pretensão ingênua da crença na sua existência (sempre óbvia), permite avançar para a única fonte de verdadeiro conhecimento: a subjetividade transcendental. A partir de agora tudo, na fenomenologia, deve passar pela *crítica às evidências naturais ligadas à experiência mundana*: após o abandono da ingenuidade da experiência natural ganha-se a possibilidade de uma ciência transcendental dela, na qual se examinam as operações (antes ocultas) da consciência, graças às quais torna-se possível a aparência do mundo. O que vem à luz não é tanto a experiência como tal, mas sim a vida transcendental da consciência que realiza a experiência mundana – uma vida centrada no *ego*, mas que está simultaneamente relacionada com múltiplos e variáveis objectos intencionais. Esta não é mais a experiência ingenuamente (ou psicologicamente) compreendida, nem o são os objetos desta experiência mundana que, reflexivamente, o fenomenólogo apreende com suas descrições, análises e reflexões, e que ele re-descobre enquanto fios condutores (ou índices) das *operações transcendentais* nas quais a *experiência mundana* é constituída.

Com os conceitos de *análise, reflexão e descrição* a fenomenologia configura-se como um puro *theorein*. Mas que paradoxo! No seu fundo, a teoria fenomenológica, este exercício mais puro de reflexão, análise e descrição, este pensamento que se

---

8 Cf. Husserl, 1973a, p. 66 ss.

afirma como “totalmente outro” em relação à atitude natural e às formas do saber humano que a compõem, surge e *depende de uma experiência* – embora seja certamente uma “outra” experiência, não comum, não mundana –, uma experiência transcendental. Assim, o puro *tehorein* fenomenológico não seria nada mais que uma possibilidade que surge de *uma profunda modificação da percepção (que vira fenomenológica) e da experiência (que transforma-se em transcendental) da vida humana?*

## II. Interseção

Em oposição à tradição racionalista, que preconizava os direitos da representação (a tradição que une Platão, Descartes, Kant e até Hegel), o grande mérito de Marx foi a proposta de uma mudança revolucionária no paradigma filosófico do século XIX. Com a famosa conclusão “até agora os filósofos têm apenas *interpretado* o mundo de maneiras diferentes; a questão, porém, é *transformá-lo*” (MARX & ENGELS, 1958, p. 534), nas *Teses sobre Feuerbach* – publicadas pela primeira vez por Engels em 1888 como apêndice à edição da sua obra *Ludwig Feuerbach e o Fim da Filosofia Alemã Clássica* – Marx não só estabelecia o fim de uma época mas acusava também a tradição filosófica ocidental – e o materialismo em particular – de ter concebido “as coisas, a realidade, o mundo sensível [...] apenas sobre a forma do *objeto* [*des Objekts*] ou da contemplação” (MARX & ENGELS, 1958, p. 534). Por conseguinte, a questão da verdade tinha sido considerada como uma questão estritamente *teórica*. À representação do mundo (o tema da reflexão racional) opõe-se a sua *transformação*; ao primado do pensamento e das ideologias Marx substitui as forças vivas do indivíduo no trabalho, e a correspondente implementação das *práticas*. A questão da verdade vira assim uma questão essencialmente *prática*: “é na práxis que o ser humano tem de comprovar a verdade, isto é, a realidade e o poder, o carácter terreno do seu pensamento” (MARX & ENGELS, 1958, p. 534).

Uma análoga e poderosa afirmação do carácter eminentemente prático da verdade será também o resultado da apropriação pelo jovem Heidegger da filosofia prática de Aristoteles – algo que resulta em certa medida surpreendente, se considerarmos a posição antitética de Heidegger em relação ao pensamento

dialético-materialista do Marx. A filosofia prática de Aristoteles representa, durante os anos do primeiro ensino em Freiburg (1919-1923) e da cátedra em Marburg (1923-1928), o verdadeiro fio condutor da crítica heideggeriana ao “teoreticismo” da filosofia moderna em geral e da fenomenologia husserliana em particular. A partir desta conexão entre o pensamento de Heidegger, a filosofia prática<sup>9</sup> e o deslocamento dela no pensamento de Marx<sup>10</sup> não pode surpreender que foi justamente na “escola de Heidegger” – embora muitas vezes *via oppositionis* – que se formaram alguns dos maiores pensadores que, no século passado, deram um contributo essencial para a reflexão ética e política: pensamos por exemplo a Hans-Georg Gadamer, Hannah Arendt, Joachim Ritter, Leo Strauss, Hans Jonas e muitos outros que, na Alemanha dos anos 60 e 70, deram origem ao amplo debate sobre os problemas da prática que ficou conhecido como a “reabilitação da filosofia prática”.<sup>11</sup> Mas o que significa, no caso da filosofia, a prática da filosofia, a “prática teórica”? O que significa este novo, óbvio, oxímoro? Não seria isto uma típica *contradictio in adjecto*? Se nos mantermos obnubilados pela oposição entre os termos – posição estigmatizada por Derrida como dependente de uma apreensão ainda metafísica do mundo – não haveria nenhuma saída do paradoxo, mas unicamente uma relação de mútua exclusão entre *theoria* e *praxis*. Porém o filósofo, pensando, nunca deixa de agir, nem o pensar é livre de efeitos práticos. Pensar é uma forma de atividade, e reafirmar a especificidade da prática teórica não significa só repensar a práxis (revolucionária) de transformação do mundo, mas contribui também para a emergência de uma atenção filosófica específica para com o sujeito “teorizante” da mesma filosofia. É evidente que esta *auto-explicação do sujeito filosofante* nada mais seria – na economia do nosso breve ensaio – que o *desideratum* husserliano de uma

---

9 A relação entre o pensamento heideggeriano e a filosofia prática ha sido uma das maiores linhas de pesquisa do professor Franco Volpi, que apresentou a tese – deliberadamente provocadora – segundo a qual seria possível considerar *Ser e Tempo* como uma “tradução contemporânea” da *Ética a Nicômaco* do Aristoteles. Sobre a ontologização da práxis operada pelo Heidegger cf. Volpi, 2002.

10 Sobre a relação entre Heidegger, Marx e o “pensamento futuro” após “o fim da filosofia” cf. o inigualável estudo de Axelos, 1966.

11 Cf. a coletânea de Riedl, 1972-74; mas também Volpi, 1980 e Berti, 2004.

minuciosa análise da subjetividade reflexiva e fenomenologizante, correlata à crítica do objetivismo teórico ingênuo próprio do naturalismo.

Nos círculos dos fenomenólogos é noto o fato de que a redução, método principal da fenomenologia, implica uma mudança de atitude em relação ao mundo, aos outros e a ao si próprio. Desde a redução, entendida como conversão do olhar [*Umkehrung des Blickes*] – do olhar que desloca-se do objecto percebido até o ato intencional que o percebe, da validade positiva (ou seja na qualidade de *positum*) até a subjetividade que a constitui (nas operações téticas) –, passando pela *epoché* (que põe em causa e abala a própria tese da validade ingênua do mundo, lançando assim o “espectador filosófico” numa instabilidade e solidão existenciais sem precedentes) e através da *variação eidética* (que, por sua vez, faz com que os dados contingentes e os fatos particulares sejam inseridos no dispositivo combinatório da fantasia até deixar sedimentar as *estruturas invariáveis e universais*, o *eidos*, a conformação essencial) a fenomenologia envolve o fenomenólogo que a põe em prática numa multiplicidade de gestos e de níveis redutivos, como o próprio Husserl testemunha através da atormentada e obstinada realização daquele *unicum* que são seus manuscritos de pesquisa (ou seja a concretização sem iguais daquela *filosofia concreta e de trabalho* que ele sempre exigiu) e das análises micrológicas e microscópicas infinitamente diferenciadas da vida da consciência. Como bem explicou Fink em 1959 na sua conferência sobre *A filosofia tardia de Husserl no período de Freiburg (Die Spätphilosophie Husserls in der Freiburger Zeit)*, ministrada por ocasião das comemorações do centenário do nascimento do filósofo,

[...] na vida natural vivemos dirigidos até as coisas, identificamo-las através de uma variedade de perspectivas e aspectos, mas não prestamos atenção a esses aspectos. Vivemos atravessando o múltiplo dirigidos até o idêntico. Husserl inverte esta atitude para com a vida; com acribia meticulosa dissolve as unidades objetuais de sentido, as reporta à multiplicidade dos modos de consciência que <as> identificam, e dissolve até os actos de consciência: fragmenta os actos em fases, as fases em elementos temporais fluidos, realiza uma gigantesca vivisseção da consciência. Uma

observação incrivelmente aguçada, uma subtileza de análise, que depende das mais ínfimas nuances de significado, expressa-se no facto de Husserl efectuar centenas de análises paralelas (FINK, 1976, p. 219).

A característica comum a todos os gestos redutivos e reflexivos, e aos mais diferentes esforços descritivos da fenomenologia, reside em uma modificação da relação comum com o objeto percebido, com o mundo e com seus “fatos” – uma modificação porém que compromete existencialmente também o sujeito, empenhado na operação redutiva, a prestar atenção, antes de mais nada, a si próprio e ao mundo que o rodeia, e enfim a refletir mais concretamente sobre o que lhe acontece através desta transformação. Porém, em lugar de justapor simplesmente e de forma estéril a *relação prática* com o mundo e a *reflexão especulativa*, situada numa distância supostamente imparcial e desinteressada dele, em lugar de justapor horizontalmente os “polos” e as “atitudes” desta transformação, desta transição – fenomenologicamente indispensável – de uma “atitude natural ingênua” até uma atitude “fenomenológico-transcendental” (por meio da intuição de que à estrutura a priori das coisas mundanas – da mundaneidade do mundo – corresponde uma constituição a priori da vida constituinte), já na obra de Husserl é possível encontrar traços e sugestões (mais que argumentações efetivamente desenvolvidas) para situarmos, com a presente tentativa hermenêutica, na última margem de uma experiência que mantém unidas a atenção e a reflexão, a práxis e a especulação.<sup>12</sup> Uma tentativa que, antes de mais nada, se dedica a repensar a união e as relações entre descrição fenomenológica e exercício da redução e, conseqüentemente, entre prática e teoria.

O caráter paradoxal desse método, que se compreende como realização do seu sentido etimológico mais próprio, ou seja como progressiva introdução de uma discrepância, de uma lacuna estratigráfica na continuidade e na solidez da *doxa* (a opinião comum) acerca da filosofia fenomenológica e do seu dispositivo, altamente intelectual, da redução – mas não seria isso, enfim, o gesto mais fenomenológico de

---

<sup>12</sup> Cf. Petersen, 2007.

todos: pôr em questão a compreensão comum da fenomenologia e sua interpretação em sentido “naturalista”? – aparece claramente e com grande força especulativa no pensamento de Eugen Fink, um dos grandes filósofos do século XX, reconhecido como um dos maiores e mais inovadores representantes da tradição fenomenológica. Frequentador assíduo tanto de Husserl quanto de Heidegger, e profundo conhecedor da filosofia tanto de um quanto do outro, Fink vem sendo cada vez mais reconhecido como o proponente de uma terceira via que supera o *impasse* de um confronto por vezes irreconciliável entre as posições dos dois grandes mestres, e entre as tradições que surgiram a partir deles. No pensamento de Fink a *reconfiguração dialética das oposições entre atitude natural e atitude transcendental, e entre teoria e práxis*, realiza-se à guisa de uma teoria sistemática da fenomenologia, ou seja como “fenomenologia da fenomenologia”. Nela são colocados em questão não só o espectador fenomenológico e sua atividade transcendental-filosófica, mas também as suas condições existenciais de possibilidade.

### **III. Uma fenomenologia da prática fenomenológica**

Um dos elementos mais salientes e também mais imediatamente evidentes da *VI Meditação Cartesiana* de Fink é a distinção, afirmada com muita mais força do que em Husserl (o qual, de fato, opôs-se criticamente a numerosos trechos do texto), entre a constituição objetivante (da subjetividade transcendental) e a observação, a análise e a descrição fenomenologizadoras (do espectador transcendental). Por outro lado, estes últimos três elementos, nos quais se concretiza o esforço explicativo e científico da filosofia fenomenológica, são evidentemente *atividades, elementos agentes, funções produtivas*: o espectador transcendental não é “fenomenologizador” por nada, mas porque ele age, “fenomenologiza”, observa, reflexiona, descreve, etc. A questão que surge, portanto, é a seguinte: qual o estatuto dessa ação do espectador, além da atividade constituinte (*agens*) da subjetividade transcendental, que ele observa? O que significa aqui “fenomenologizar”? O que significa “fazer fenomenologia”? E em que sentido o filósofo seria o *berço transcendental* de uma práxis de gênero novo, de um tipo de *práxis e e experiência transcendentais*, desconhecidas na “atitude natural”?

Em primeiro lugar é importante destacar, na *VI Meditação*, a relevância da substantivação dos verbos e a intensa recorrência de formas verbais infinitivas que têm a finalidade de transformar as principais funções do espectador fenomenológico em *ações e actividades*, além de indicar sua ação específica<sup>13</sup> e de recusar a ideia generalizada (p. ex. de Merleau-Ponty em primeiro lugar, e de Heidegger também) que considera a atividade fenomenológica como uma posição de observação meramente “abstracta” do mundo. Após uns parágrafos introdutórios sobre as limitações metodológicas das cinco meditações precedentes (os seja, as *Meditações Cartesianas* de Husserl), acerca da aclaração do sentido transcendental de uma doutrina do método na fenomenologia, e sobre suas divisões internas (nos §§ 1-4), o núcleo central da obra finkiana é composto inteiramente por um questionamento das ações, ou das práticas, que acontecem *com e na* fenomenologia:

- § 5 – O fenomenologizar enquanto reduzir
- § 6 – O fenomenologizar enquanto analisar regressivo
- § 7 – O fenomenologizar na fenomenologia “construtiva”
- § 8 – O fenomenologizar enquanto experiência teórica
- § 9 – O fenomenologizar enquanto idear
- § 10 – O fenomenologizar enquanto predicação
- § 11 – O fenomenologizar enquanto “atividade científica”  
(FINK, 1988a, p. v).

O espectador fenomenológico, muito além de ser simplesmente um espectador “passivo” ou “desinteressado” – dado que, de fato, o interesse (científico-filosófico) dele é inteiramente e *voluntariamente* direcionado ao espectáculo [*Spiel*] que acontece entre esfera transcendental constituinte e esfera mundana constituída – *é um espectador ativo*, agente: a sua atividade nunca acaba, é contínua e acrescenta-se constantemente de novas e maiores aquisições, contemplando todas as formas e as variáveis elencadas e especificadas pelo Fink.

---

13 Sobre a importância das ações e da atividade fenomenológica, da ato concreto de “fenomenologizar” cf. Depraz, 1998.

Obviamente nesse cenário poder-se-ia objetar, segundo uma inspiração de Merleau-Ponty, que esta práxis é, ainda assim, teórica e abstracta, e que não combina de modo algum com o sentido da nossa prática quotidiana, à qual na maioria das vezes opõe-se à reflexão. E esta seria também a mesma objecção de Husserl que, num manuscrito de 1927, escreve a seguinte frase: “*Die Praxis des Lebens fordert keine phänomenologische Reduktion*”, “a prática da vida na requer nenhuma redução” (HUSSERL, 1973c, p. 404) – diversamente da ação da fenomenologia, que depende *estritamente* da execução da redução. Claramente Husserl distingue aqui a práxis da nossa vida quotidiana, a práxis da vida que vive imersa no mundo, ou seja em uma relação imediata com “o mundo da vida” que habita, e a práxis redutiva, a práxis “transcendental” da filosofia. Mas o ponto fundamental é que, com essa distinção, ele também reconhece-se um certo estatuto de práxis para a fenomenologia, ou seja para o “fazer fenomenologia”!<sup>14</sup> Da mesma maneira, segundo Fink, a *epoché* só encontra seu pleno significado ao enraizar-se no coração do mundo e, suspendendo sua estrutura fundamental de validade, deixa evidente que *a própria redução é uma prática no sentido mais autêntico da palavra*. O método da fenomenologia, portanto, não é um mero “método que possa ser aprendido de uma vez, mas é a tarefa da filosofia, desde que o seu *telos* é a liberdade do ser humano homem” (FINK, 2006, p. 222). A tarefa do ser humano consiste, portanto, em “redesenhar” sempre e continuamente a sua liberdade, para concretizá-la. E este desenho renovador de uma possibilidade de liberdade é também a essência da mesma ideia da fenomenologia, a qual pretende libertar-nos do dogmatismo e da ingenuidade da “atitude natural” e ultrapassar suas limitações através da prática da redução fenomenológica.<sup>15</sup> O método da fenomenologia precisa ser praticado, porque ele *consiste e existe unicamente na sua prática*; não se trata de uma simples justificação a priori do conhecimento, o pensar

---

14 Cf. ao respeito Sepp, 1997.

15 Sobre a prática da fenomenologia como superação do dogmatismo e da ingenuidade o ensaio de Fink *Philosophie als Überwindung der Naivität* (Fink, 1976, p. 98-126). Neste importante trabalho Fink destaca, uma vez mais, a dimensão necessariamente ativa da filosofia: “Sem o esforço do próprio filosofar não há nenhum caminho até a filosofia, a filosofia é em primeiro lugar o filosofar” (Fink, 1976, p. 98).

fenomenológico não é “um resultado cognoscitivo mas sim um movimento do espírito” (FINK, 1976, p. 99), uma prática ativa de condução dele.

Esta é uma caracterização que retorna com força também nas indicações que Fink escreveu em 1939 (durante os primeiros trabalhos de fundação do Arquivo-Husserl em Lovania) para as gerações futuras de estudiosos e pesquisadores que quisessem aproximar-se aos manuscritos de Husserl e ao difícil trabalho de decifração do seu sistema de escritura (taquigrafia). Aqui ele salienta imediatamente

as dificuldades extraordinárias e peculiares de decifrar a estenografia de Husserl. O princípio da filologia exata, nesse caso, só pôde ser realizado depois de uma capacitação de muitos anos, a qual também remonta a uma introdução pessoal do próprio Husserl e a uma familiaridade completa com a terminologia de Husserl e suas muitas transformações. Em alguns casos particularmente difíceis só a repetição concreta da análise pode ajudar a determinar sem ambiguidade qual dos possíveis significados deve ter um certo signo estenográfico de Husserl, – o que é comparável, por exemplo, ao procedimento de interpretação de um contexto matemático pouco legível, em que só o recálculo do cálculo originário permite a interpretação correcta da passagem controversa.<sup>16</sup>

Resulta mais claro agora o sentido da ênfase por parte de Fink na atividade e na realização (sempre pessoal) do reduzir [*des Reduzierens*], cujos “resultados” (os objetos e os atos reduzidos) não têm nenhum sentido (ou seja, não têm nenhuma força filosófica) se não são sustentados pela própria dinâmica da *prática* da redução. Obviamente afirmar que a redução, para ter sentido e para ser autenticamente filosófica, seja uma “ação” que deve ser praticada não significa colocá-la exclusivamente no domínio de uma prática mundana, natural ou empírica. Pelo contrário: o primeiro gesto em que ela consiste, a própria suspensão de toda e qualquer tese (enquanto “posição de validade” de algo),<sup>17</sup> é imediatamente de ordem

---

16 Documento ainda inédito conservado no *Arquivo Eugen-Fink* (E15/441). O texto do “*Bericht über die Transkription der Husserlschen Manuskripte*” será publicado proximamente no tomo 3/4 das *Obras Completas* de Eugen Fink.

17 Sobre a relação entre epoché e redução em Fink cf. Giubilato, 2017, p. 75 ss.

transcendental. Sobre as dificuldades que surgem nesse ponto para conceber uma filosofia que seja, na sua inteireza e já desde o seu primeiro começo, transcendental, não podemos discorrer aqui detalhadamente e temos que remeter aos estudos sobre este *louis classicus* da fenomenologia.<sup>18</sup> No entanto, o que queremos destacar aqui é a posição de Fink, segundo a qual se a fenomenologia pretende afirmar-se como ciência, isso comporta em primeiro lugar uma transformação da idéia mundana de ciência, porque na compreensão constitutiva do mundo própria da fenomenologia realiza-se um tipo de conhecimento que, por princípio, e por ser conhecimento transcendental do mundo e da sua constituição, ultrapassa *todas* as formas de conhecimento mundano – inclusive a ciência. Dessa maneira o transcendentalismo da fenomenologia estabelece um “novo conceito de ciência”, enquanto o conceito tradicional de ciência permanece fundamentalmente referido ao saber intramundano, da atitude natural. Quanto a isso, escreve Fink:

O caminho redutivo que acontece na redução é sim uma transição transcendente [...], mas por princípio dentro da unidade do absoluto, pelo qual nós, através da filosofia fenomenológica, reconhecemos o ‘devir constitutivo’ do mundo a partir das origens da vida “transcendental”. Assim como o mundo é o que é a partir da sua ‘origem’, também essa é o que é só enquanto dirigida até o mundo. Conhecer o mundo no decorrer de um regresso a uma ‘transcendência’, que, por sua vez, o contém, significa realizar um conhecimento transcendental do mundo. Unicamente nesse sentido a fenomenologia é ‘filosofia transcendental’ (FINK, 1966, p. 106).

A necessidade de compreender o método fenomenológico como *a prática de um caminho*, e como um *exercício concreto na ordem do transcendental* – que possa surgir do primeiro gesto inaugural da “suspensão” – foi reconhecida também pelo próprio Husserl em um texto sobre as relações entre “redução primordial e transcendental” e

---

18 Cf. Sepp, 2002; 2012. No que diz respeito á filosofia de Fink, tenho discutido e analisado a sua controversa tese sobre a total “ausência de uma motivação natural” da filosofia em Giubilato, 2017, pp. 115-168.

sobre a relação – de importância fundamental para entenderem o sentido não-psicologista da fenomenologia – entre “a alma humana e a consciência transcendental”. Aqui Husserl escreve:

Neste ponto surge a questão: posso compreender a redução fenomenológica de outro homem, sem eu próprio realizar essa redução fenomenológica? Ou pelo menos sem entrar em contato com uma motivação que me obrigue a realizá-la? – ou seja: algo totalmente diferente de quando eu compreendo a raiva, ou um juízo de outra pessoa, sem efetuar-lo realmente? Pode existir então para mim, no mundo, uma redução fenomenológica sem que eu mesmo a tenha praticado? (HUSSERL, 1973c, p. 537).

A metodologia fenomenológica requer uma prática, uma realização “em primeira pessoa”, pois ela é integralmente um *exercitium*, ou seja um “pôr em prática”, um “pôr em obra” as consequências da suspensão da validade natural do mundo, e dos vários gestos redutivos. Por conseguinte, a rigor não existe um método da fenomenologia, ou seja uma metodologia que, a priori ou a partir do exterior, possa ser separada de uma efetiva realização e prática redutiva. Se o método do pensamento fenomenológico aparece assim como *um método que é sempre e inevitavelmente “encarnado”*, ou seja como um método que se constrói e se verifica junto com a sua aplicação, com a sua prática e realização – no filosofar concreto de um sujeito filosofante –, isto significa que seu sentido autêntico revela-se unicamente nas descrições, nas análises, nas reflexões e *nas práticas de pensamento realizadas a cada vez na situação concreta do filósofo*, do pensador que esta praticando a fenomenologia.<sup>19</sup>

#### **IV. A projeção existencial da redução**

Já mostrei em outro lugar<sup>20</sup> a dimensão performativa implícita na redução fenomenológica que pode ser redescoberta e posta em relevo a partir do estudo das obras de Husserl e da reinterpretação delas nas várias contribuições de Fink,

---

<sup>19</sup> Sobre a prática transcendental da epoché cf. Depraz et al., 2003.

<sup>20</sup> Cf. Giubilato, 2019.

sobretudo entre os anos 1930-1939. Atribuindo à função do espectador transcendental uma *estrutura de janela* (estrutura esta previamente desenvolvida nas pesquisas sobre os atos das presentificações em geral, e sobre a consciência de imagem em particular),<sup>21</sup> Fink consegue transferir “o modelo da medialização também para a própria redução: é no *medium* do espectador fenomenológico que se descobre o caráter transcendental do referimento ao mundo” (FINK, 2019, p. 12), e investiga assim a “medialidade” que caracteriza essencialmente o processo reutivo, verdadeira chave de toda compreensão fenomenológica. A redução enquanto janela, ou melhor, enquanto *abertura da janela*, configura-se assim como aquele *medium* que permite a relação (e a comunicação) entre a esfera transcendental (e seus níveis constituintes) e a esfera mundana (o âmbito do constituído): por um lado a atitude natural como resultado constitutivo, por outro o absoluto, a vida absoluta, na sua função constituinte – tudo isso mediado pela atividade “fenomenologizadora” (e nesse caso verdadeiramente pioneira, em um continente novo) do espectador transcendental, o filósofo. Desse modo resulta evidente como “aquele que está fenomenologizando” não possa ser simplesmente um espectador passivo: o imenso espetáculo da “ontogênese” transcendental (anteriormente escondida em uma latência anônima, sepultada nas profundidades de um esquecimento “antigo como o mundo” (FINK; 1988a, 26; 124) e que agora, finalmente, aparece com clareza entre a subjetividade constituinte transcendental e seu produto final: a finitude, a correlação experiencial constituída entre ser humano e mundo) depende de “um acontecimento originário [*Urereignis*] na vida da subjetividade transcendental” (FINK, 1998a, p. 124): a realização de uma abertura, de um corte, de uma fissura na membrana (aparentemente insuperável, desde o ponto de vista imanente) da atitude natural. O que acontece assim é a *produção da abertura* da janela reductiva para o “outro lado”: uma fenda através da qual se pode olhar o fluxo contínuo e multiplicidade da

---

21 Cf. Fink, 2019, p. 112: “o que pretendemos evidenciar com o discurso sobre o caráter de janela da imagem é o seguinte: cada mundo de imagem se abre essencialmente ao interior do mundo real. O lugar dessa abertura é a imagem. Sem a janela, que faz a mediação desse abrir-se, o mundo de imagem não poderia existir; um mundo de imagem sem janela é em si um absurdo. Nessa estrutura de janela do fenômeno de imagem se funda uma “cisão do Eu” particular do observador da imagem”.

pura vida transcendental constituinte. Esta estrutura de janela, inicialmente atribuída à consciência de imagem e estendida por Fink à redução, acompanha *o processo de desmembramento performativo da familiaridade natural com o mundo* e da experiência cotidiana do mundo através de uma *ruptura profunda* com a “naturalidade” da nossa vida: praticar o pensamento fenomenológico implica uma grande “sacudida, um abalo [*Erschütterung*] que revoga a nossa familiaridade com o mundo na sua totalidade, e o transforma em um enigma radical” (FINK, 1988b, p. 33).

Se trata agora de destacar a “projeção existencial” desta reconfiguração, operada pelo Fink, da prática performativa do “reduzir fenomenológico”. Como indicado no *esboço de um plano sistemático da filosofia fenomenológica* (FINK, 1988b, p. 3-105) – que Fink compôs em 1930 sob encomenda do Husserl – a *explicação* metodológica e temática da redução fenomenológica está em contraste com uma *realização* meramente “indicativo-formal” da redução transcendental. Enquanto prática concreta de pensamento e atuação performativa, a efetiva realização da redução – numa perspectiva que rompe definitivamente os laços com o antropologismo no mesmo momento em que se configura como um movimento de profunda e progressiva “des-humanização” (*Entmenschung*)<sup>22</sup> – deve ser realizada apoiando-se na *totalidade da existência dos elos estruturais da vida*, e não apenas nos elos intencionais de uma consciência perceptiva e aperceptiva, como poderia parecer na perspectiva husserliana. Tal explicação temática da redução transcendental em sua realização efetiva, e na sua projeção “existencial”, não conseguiu atingir uma exposição literária satisfatória nem no *plano sistemático* (1930) nem na posterior *VI Meditação* (1932), embora tenha sido delineada e concebida detalhadamente já na introdução de *Presentificação e Imagem*, através de uma *análise da situação do projeto existencial* da redução fenomenológica.

No quinto parágrafo do texto, para completar a apresentação dos traços fundamentais da redução fenomenológica iniciada no quarto parágrafo, escreve

---

22 Sobre a redução como movimento de “des-humanização” cf. Van Kerckhoven, 2002; Giubilato, 2017, p. 221 ss.

Fink: “a redução tem ela própria sua situação mundana na qual emerge e na qual, de certo modo, permanece” (FINK, 2019, p. 38-39). Essa recondução da redução transcendental à sua *situação peculiar* não é uma simples construção especulativa, mas sim uma consequência lógica, e coerente, da forma em que ele lê e interpreta a fenomenologia de Husserl.<sup>23</sup> A situação da filosofia, avisa Fink imediatamente, não coincide simplesmente com “o conjunto da existência fática do pensador [...], aquele enraizamento ‘existencial’ e aquela proximidade ao solo tão amplamente conversadas hoje em dia” (FINK, 2008, p. 123). E se esta afirmação sem dúvida refere-se, polemicamente, ao pensamento e ao “jargão” de Heidegger, ela também diz respeito à crítica a Husserl e à ingenuidade filosófica com a qual ele tinha pretendido eliminar da filosofia, enquanto ciência rigorosa, qualquer preconceito e pressuposição que derivasse da atitude natural. O erro fundamental de Husserl e da sua concepção da atitude natural consistiria principalmente na idéia de que as pressuposições nas quais nos encontramos naturalmente – por assim dizer “situativamente” (ou, nos termos de Heidegger, nas quais estamos “lançados e projetados”) – possam ser colocadas entre parêntesis, suspensas, e invalidadas, simplesmente e sem nenhum problema, quase sem dificuldades. Como se a situação histórica, cultural e social da existência, na qual a filosofia acontece e se realiza, fosse um patrimônio pessoal, um capital que se tem à disposição e que podemos descartar. Que a atitude natural, enquanto situação da redução e do filosofar, não seja um mero “véu de Maya” de tipo cognoscitivo que encobriria as verdadeiras coisas (“*de volta às coisas mesmas!*”, afirmava Husserl), nem um acúmulo de pre-conceitos (de conceitos prévios herdados acriticamente da nossa tradição, cultura, etc.) cuja validade possa ser simplesmente “suspensa”, resulta claramente da explicação daquilo que Fink entende por “situação”:

O elemento mais decisivo dessa situação mundana consiste no fato de que a redução fenomenológica se institui e só pode se instituir como subsunção [*Aufhebung*] da orientação natural

---

23 Cf. Van Kerckhoven, 2002.

sobre a base da ingenuidade anteriormente estabelecida da vida natural, i.e., sobre a base de uma história; para dizer de outro modo, 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 se 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 à situação em que a redução transcendental deve ser praticada, Fink propôs uma dupla reflexão. Antes de mais nada, a situação determina a *facticidade do sujeito fenomenologizador* 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).

Em segundo lugar, as orientações natural e transcendental, que inicialmente pareciam excluir-se uma à outra, são na verdade “essencial e indissolivelmente ligadas, envolvem-se reciprocamente e se referem uma à outra” (FINK, 2019, p. 38), enquanto estágios e “*modos de ser*” *distintos da mesma e única vida transcendental constitutiva*. A atitude natural, que é a atitude essencial do ser humano,

é o agregado [*Inbegriff*] das autoapercepções 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” (FINK, 2019, p. 38).

Por outro lado, a orientação transcendental “é ela própria um acontecimento no mundo pré-dado e pertence à vida psíquica real de um humano que ali filosofa” (FINK, 2019, p. 38). Tal compreensão da localização efetiva da atitude natural no conjunto sistemático do pensamento fenomenológico, junto com ênfase dada pelo Fink à atitude natural tanto como “ponto de partida” do filosofar quanto como de “ponto de chegada” do processo constitutivo transcendental, tem por objetivo evitar aquela perigosa concepção que vê “na epoché fenomenológica uma inofensiva abstenção da crença” (FINK, 2006, p. 280) para fins da fundação rigorosa da filosofia na certeza apodíctica da evidência. Pelo contrário, na redução fenomenológica manifesta-se a enorme tentativa de reconduzir o ser humano “na profundidade de sua origem” e de fundar o filosofar humano, enquanto possibilidade existencial radical, na origem transcendental e absoluta da vida constituinte. Com respeito a isso, e para reforçar nossa idéia hermenêutica de um florescer crítico, em Fink, de sementes que já tinham sido plantadas no infundável território transcendental aberto pelo Husserl, considero útil lembrar a seguinte passagem da *Crise das Ciências Europeias*:

Mostrar-se-á talvez mesmo que a atitude fenomenológica total e a epoché que dela faz parte estão vocacionadas essencialmente, em primeiro lugar, para uma transformação pessoal completa, que seria de comparar principalmente com uma conversão religiosa, mas que traz em si, além disso, o significado da maior transformação existencial que incumbe à humanidade como humanidade (HUSSERL, 1976b, p. 140; 2012, p. 112).

Admiravelmente, já em 1929 Fink havia caracterizado a redução como um “esforço humano extremo que recebe, dessa forma, um sentido existencial: a importância para a vida da derradeira aventura do conhecimento” (FINK, 2019, p. 39). Finalmente, se *as orientações natural e transcendental se envolvem reciprocamente, num movimento dialético que reenvia à única vida transcendental constitutiva*, a partir deste derradeiro ponto de vista sobre o sistema da filosofia fenomenológica e sobre sua complexa arquitetônica, podemos afirmar que *a fenomenologia nada mais é que “a teoria transcendental-constitutiva*

*e explicativa da atitude natural*” (FINK, 2006, p. 274). Ou seja: a teoria fenomenológica nada mais é do que uma *explicação transcendental da constituição da práxis mundana*, das suas estruturas e possibilidades no mundo, uma reconstrução transcendental da práxis e do seu mundo de ação. Esta teoria, porém, surge desde uma *transformação performativa* da práxis mundana-natural (com o ato fundacional da execução da redução) e, em fim, recai nela através da sua função esclarecedora, explicativa, analítica e descritiva que é própria da fenomenologia.

Como se, por fim, a teoria transcendental pudesse iluminar a práxis mundana do ser humano concreto e orientá-lo nessa situação insuperável, nessa facticidade radical que ele habita.

### **Referências**

AXELOS, Kostas. **Einführung in ein kunftiges Denken. Über Marx und Heidegger**. Tübingen: Niemeyer, 1966.

BERTI, Enrico. **Filosofia pratica**. Napoli: Guida, 2004.

DEPRAZ, Natalie. Le spectateur phenomenologisant: au seuil du non-agir e du non-êtré. In DEPRAZ, Natalie & RICHIR, Marc (Orgs.). **Eugen Fink. Actes du Colloque de Cerisy-la Salle**. Amsterdam: Rodopi, 1998.

DEPRAZ, Natalie; et al. Die phänomenologische Epoche als Praxis. In: KÜHN, Rolf & STAUDIGL, Michael (Orgs.). **Epoché und Reduktion**. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2003.

FINK, Eugen. **Studien zur Phänomenologie 1930-1939**. Den Haag: Nijhoff, 1966.

FINK, Eugen. **Nähe und Distanz. Phänomenologische Vorträge und Aufsätze**. Freiburg/München: Alber, 1976.

FINK, Eugen. **VI Cartesianische Meditation. Teilband 1**. Dordrecht: Kluwer, 1988a.

FINK, Eugen. **VI Cartesianische Meditation. Teilband 2**. Dordrecht: Kluwer, 1988b.

FINK, Eugen. **Phänomenologische Werkstatt. Teilband 3.1.** Freiburg: Karl Alber, 2006.

FINK, Eugen. **Phänomenologische Werkstatt. Teilband 3.2.** Freiburg: Karl Alber, 2008.

FINK, Eugen. **Presentificação e Imagem. Contribuições à fenomenologia da irrealidade.** Trad. A. L. Coli. Londrina: Eduel, 2019.

GIUBILATO, Giovanni Jan. **Freiheit und Reduktion.** Nordhausen: Bautz, 2017.

GIUBILATO, Giovanni Jan. Redução performativa e medialidade. A janela da fenomenologia meôntica. **Aurora Revista de Filosofia** 31 (2019), 461-481.

HUSSERL, Edmund. **Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution (Hua IV).** Den Haag: Nijhoff, 1952.

HUSSERL, Edmund. **Analysen zur passiven Synthesis (Hua XII).** Den Haag: Nijhoff, 1966.

HUSSERL, Edmund. **Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen (Hua II).** Den Haag: Nijhoff, 1973a.

HUSSERL, Edmund. **Cartesianische Meditationen (Hua I).** Den Haag: Nijhoff, 1973b.

HUSSERL, Edmund. **Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil: 1921-1928 (Hua XIV).** Den Haag: Nijhoff, 1973c.

HUSSERL, Edmund. **Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. Vol. 1 (Hua III/1).** Den Haag: Nijhoff, 1976a.

HUSSERL, Edmund. **Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie (Hua VI).** Den Haag: Nijhoff, 1976b.

HUSSERL, Edmund. **Logische Untersuchungen. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis (Hua XIX/1).** New York: Springer, 1984.

HUSSERL, Edmund. **Aufsätze und Vorträge (1911-1921) (Hua XXV).** Dordrecht: Nijhoff, 1987.

HUSSERL, Edmund. **Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934): Die C-Manuskripte**. Dordrecht: Springer, 2006.

HUSSERL, Edmund. **A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental**. Trad. D. Ferrer. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

LOHMAR, Dieter. Die phänomenologische Methode der Wesensschau und ihre Präzisierung als eidetische Variation. **Phänomenologische Forschungen** (2005), 65-91.

MARX, Karl & ENGELS, Friedrichh. **Werke. Vol III**. Berlin: Dietz, 1958.

ORTH, Ernst Wolfgang. Beschreibung in der Phänomenologie Edmund Husserls. **Phänomenologische Forschungen** 24/25 (1991), 8-47.

PETERSEN, Uwe. **Das Verhältnis von Theorie und Praxis in der transzendentalen Phänomenologie**. London: Turnshare, 2007.

RIEDL, Manfred (ed.). **Rehabilitierung der praktischen Philosophie**. Freiburg: Rombach 1972/74.

SEPP, Hans Rainer. **Praxis und Teoria. Husserls transzendentalphänomenologische Rekonstruktion des Lebens**. München/Freiburg: Alber, 1997.

SEPP, Hans Rainer. The First Motivation of Transcendental Epoché. In: ZAHAVI, Dan. (Org.). **One Hundred Years of Phenomenology**. Dordrecht: Kluwer, 2002.

SEPP, Hans Rainer. **Bild. Phänomenologie der Epoché I**. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2012.

STRÖKER, Elisabeth. **Husserls transzendente Phänomenologie**. Frankfurt a. M.: Klostermann, 1987.

VAN KERCKHOVEN, G. Fenomenologia e riduzione tematica dell'idea dell'essere. In: MARINI, Alfredo (Org.). **Seminario di Gargnano. Atti del colloquio 1999**. Milano: Franco Angeli, 2002.

VOLPI, Franco. È ancora possibile un'etica? Heidegger e la "filosofia pratica. **Acta Philosophica** 11 (2002), 291-313.

VOLPI, F. La rinascita della filosofia pratica in Germania. In: PACCHIANI, Claudio (Org.). **Filosofia pratica e scienza politica**. Abano: Francisci, 1980.