

# NOTAS SOBRE O SISTEMA DA FILOSOFIA EM EUGEN FINK: NIETZSCHE, HEGEL E A METAFÍSICA COSMOLÓGICA

Anna Luiza Coli<sup>1</sup>

**RESUMO:** O objetivo deste artigo é reunir as linhas gerais do que podemos chamar de ‘sistema’ da filosofia segundo Eugen Fink. Mais conhecido como último assistente de Husserl, ele no entanto ergueu os princípios de sua própria filosofia a partir de uma reformulação radical da fenomenologia husserliana e de sua realização final em uma metafísica especulativa. Nietzsche e Hegel são retomados como suas grandes fontes de influência: a produção dinâmica da diferença no interior da identidade, a coincidência dos opostos no fluxo infinito do vir-a-ser como princípio cosmológico da experiência ontológica do mundo – ambos serão apropriados por Fink à sua própria maneira.

**Palavras-Chave:** Despresentificação, Imagem, Consciência de imagem, Metafísica do jogo, Cosmologia.

**ABSTRACT:** The purpose of this paper is to gather the outlines of what we could set as a philosophy’s system according to Eugen Fink. Best known as the last assistant of Husserl, he nevertheless raised the principles of his own philosophy from a radical overhaul of Husserl’s phenomenology allied to its ultimate accomplishment in a speculative metaphysic. Nietzsche and Hegel are taken here as his two crucial sources of influence: the dynamic production of the non-identical within the identity, the coincidence of opposites into the endless stream of ‘becoming’ as the cosmological principle of an ontological experience of the world – both are taken within Fink’s system in his own way.

**Keywords:** Despresentification, Image, Consciousness of image, Metaphysic of game, Cosmology.

---

<sup>1</sup> Doutoranda em co-tutela (Wuppertal/Alemanha - Praga/ República Checa). Email de contato: [annaluizacoli@gmail.com](mailto:annaluizacoli@gmail.com)

## Introdução

Um trabalho sobre a obra de Fink coloca alguns desafios que não podem de forma alguma ser desconsiderados, sob a pena de não alcançarmos a esfera estreita por onde seu pensamento se deixa apreender. Uma primeira dificuldade de abordagem reside sem dúvida no fato de que grande parte de sua produção intelectual foi dedicada a outros pensadores. Husserl, Nietzsche, Hegel, Heráclito. Kant e também Heidegger. Admite-se em geral que apenas tardiamente, i.e., depois da morte de Husserl e depois do fim da segunda guerra, é que Fink teria assumido sua condição de pensador autônomo. E, mesmo hoje, o que chamamos de fase do pós-guerra em relação ao pensamento de Fink traz consigo um considerável conjunto de boas ideias cuja força teórica esvai-se aqui e acolá através de termos cuja ‘centralidade’ parecem ser, a rigor, somente arbitrariamente assim classificados. Enfim, nada que pudesse colocá-lo entre o rol dos grandes pensadores, nem de longe comparável a Husserl ou a Heidegger.

Se esse ‘estado de coisas’ ainda descreve a recepção da obra de Fink, é possível que o principal culpado seja, no entanto, o próprio Fink. Sua posição, ao menos em relação a Heidegger mas principalmente no que se refere Husserl, é de uma ambiguidade desconcertante: ele transita pela terminologia husserliana com muita familiaridade e liberdade, acrescenta vez ou outra um termo de Heidegger, rebate críticas à fenomenologia e, como consta com frequência em seus textos, não faz senão apresentar o pensamento de Husserl sem as aparentes incoerências e inclarezas que deixam a fenomenologia vulnerável à toda uma série de interpretações errôneas e insuficientes.

O problema aparece quando se constata que a ‘filosofia fenomenológica’ que Fink pretende purgar de toda dubiedade e incoerência está na verdade muito distante do pensamento que comumente se atribui a Husserl. Ao se referir ao popular artigo da *Kant-Studien*, no qual Fink se encarrega de pontuar as diferenças entre a fenomenologia e o neokantismo, Walter Biemel parece não se deixar impressionar pela ratificação de Husserl<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Após uma polêmica com Edith Stein, antiga assistente de Husserl, os responsáveis pela *Kant-Studien* pediram a Husserl que registrasse na forma de uma ‘introdução’ a legitimidade ‘fenomenológica’ do artigo de Fink. Husserl então declara: “Foi por uma demanda minha que o autor elaborou o artigo a seguir, para esboçar a explicação recíproca necessária à elucidação das incompreensões principiais. E ele foi bastante qualificado para tal tarefa; desde o começo fui eu o responsável por dirigir seus estudos e, assim que eles foram

ao artigo e afirma que este “apresenta Husserl à luz do pensamento especulativo do idealismo alemão – um pensamento que permaneceu estranho ao próprio Husserl. E através dessa apresentação, a fenomenologia alcançou uma nova dimensão.”<sup>3</sup> A terminologia de Fink, principalmente na primeira fase e nos anos de assistência a Husserl, é quase inteiramente husserliana, incrementada por detalhes terminológicos buscados em Heidegger. Apesar disso, tomada uma distância segura tanto de Husserl quanto de Heidegger, e malgrado toda a aparência de ‘comentário’ dos primeiros textos, é possível vislumbrar a fundamentação de um sistema filosófico próprio que se constitui a partir da fenomenologia mas também à sua revelia. Esta é a primeira tese que motiva o presente trabalho.

Se Fink adota por princípio um tom diplomático em seus textos, parece sempre defender a fenomenologia e somente em raras ocasiões critica Husserl diretamente, em suas notas de estudo e trabalho<sup>4</sup> recentemente publicadas, no entanto, encontramos um Fink muito mais autêntico em suas posições filosóficas e em suas críticas ácidas tanto a Husserl quanto a Heidegger. Mas tão interessante quanto vê-lo se despindo da máscara de “assistente ideal”<sup>5</sup> de Husserl é perceber como a fenomenologia husserliana parece ter se juntado com certo atraso a um núcleo de questões e posições filosóficas às quais Fink permaneceu sempre fiel. E isso que chamo aqui de ‘núcleo’ parece ter sido constituído a partir de influências determinantes – Nietzsche, Heráclito, Hegel, Kant, Schelling, mas não Husserl. Nem Heidegger. E aqui temos a hipótese fundamental que o trabalho persegue: Fink não apenas desenvolveu uma teoria fenomenológica própria e em grande medida crítica à Husserl, mas ele trouxe consigo desde o início uma problemática filosófica

---

concluídos, ele tornou-se meu assistente. Há cinco anos ele está em contato quase cotidiano comigo. Ele está, portanto, perfeitamente familiarizado com as minhas intenções filosóficas, bem como com o conteúdo principal das minhas pesquisas concretas inéditas.” Kantstudien n. 38 (1933), p. 320. Sobre a polêmica com Edith Stein ver DE WAELHENS, A. "L'idée phénoménologique d'intentionnalité" in: VAN BREDA & TAMINIAUX (Ed.) *Husserl et la pensée moderne/ Husserl und das Denken der Neuzeit*. Martinus-Nijhoff, Den Haag, 1959, pp. 115-129; 129-142. As traduções aqui citadas, salvo indicação, são de minha responsabilidade.

<sup>3</sup> BIEMEL, Walter. "Zum Abschluß des Fink-Symposions". In: GRAF, Ferdinand (Ed.). *Eugen Fink-Symposion. Freiburg 1985*. Schriftenreihe der Pädagogischen Hochschule Freiburg. Freiburg, 1987, p. 111.

<sup>4</sup> Refiro-me à série “Phänomenologische Werkstatt” em quatro tomos, organizada por Ronald Bruzina e publicada no quadro das ‘Obras Completas de Eugen Fink’ pela editora Karl Alber, coleção dirigida por Hans Rainer Sepp e Cathrin Nielsen. Foram publicados somente os três primeiros tomos em 2006, 2008 e 2011.

<sup>5</sup> Carta de Husserl a Walter Biemel de 30 de março de 1930, citada em BIEMEL, *op.cit.* p. 111.

essencial à qual Fink se manteve fiel e em relação à qual seu desenvolvimento posterior à morte de Husserl revela uma surpreendente coerência. Os fundamentos desse sistema, tão atrelados quanto críticos em relação à fenomenologia husserliana, lança as bases de um pensamento original, cuja força propagou-se para além das fronteiras alemãs e figura como possível elo-perdido entre as fenomenologias alemã e francesa.<sup>6</sup> O presente trabalho pretende esboçar as linhas gerais desse sistema e indicar o papel que a fenomenologia nele desempenha.

Antes de passar ao tema propriamente dito, duas considerações: em primeiro lugar, não pretendo tematizar em nenhuma medida o mérito da leitura que Fink faz de Husserl e em que medida podemos traçar distâncias e proximidades entre eles. Este é um trabalho que já foi em certa medida realizado e que permanece sempre alvo de polêmicas.<sup>7</sup> Em segundo lugar uma justificativa inicial e no entanto provisória da razão pela qual Hegel e Nietzsche aparecem aqui como elementos que balizam o sistema filosófico de Fink: a Hegel, Fink dedicou diversas notas, colóquios, artigos e seminários, dos quais a grande maioria ainda não foi publicado. A grande exceção são as notas do seminário sobre a Fenomenologia do Espírito de 1948/49, que foi repetido em 1966/67. O outro grande pensador que, afora Husserl, tem predominância no pensamento de Fink e cuja presença maciça pode ser comparada à de Hegel é, de fato, Nietzsche.

---

<sup>6</sup> Com efeito, há um grande número de evidências textuais que mostram que os textos de Eugen Fink foram particularmente influentes entre os filósofos franceses interessados na fenomenologia, o que em parte se explica pela alegada clareza dos textos de Fink, em geral mais bem estruturados e sintéticos se comparado aos de Husserl, e em parte pela escassez das edições da obra de Husserl mesmo na Alemanha, situação que piorou ainda mais depois da chegada do Nacional-socialismo ao poder em 1933. Para estudos que já tematizam essa influência notória de Fink entre os filósofos franceses ver, por exemplo, a obra de LAWLOR, L. *Derrida and Husserl. The basic problem of phenomenology*. Indiana UP: Indianapolis, 2002. Sobre a influência de Fink em Merleau-Ponty, ver COLI, A. L. “Le problème de la fondation de la phénoménologie de Merleau-Ponty; ou comment Eugen Fink peut-t-il l’avoir influencé” a ser publicado no vol. 18 da Revista *Chiasmi International*.

<sup>7</sup> Sobre isso ver: BRUZINA, Ronald. *Edmund Husserl & Eugen Fink: Beginnings and Ends in Phenomenology (1928-1938)*. Yale University Press: New Haven, 2004; e VAN KERCKHOVEN, Guy. *Mundanisierung und Individuation bei E. Husserl und E. Fink*. Königshausen & Neumann: Würzburg, 2003.

## 1 O início da filosofia

Eugen Fink chegou a formular um ‘Sistema da filosofia fenomenológica’ a ser desenvolvido no contexto do pensamento de Husserl e da revisão de suas Meditações Cartesianas, o qual Husserl acabou deixando inteiramente a seu encargo para dedicar-se ao projeto que ficou conhecido como *Krisis*.<sup>8</sup> Com efeito, Fink não só concluiu uma minuciosa revisão das cinco Meditações de Husserl como ainda escreveu como complemento uma Sexta Meditação Cartesiana.<sup>9</sup> Uma vez que tanto o sistema da filosofia quanto a revisão metodológica da fenomenologia – basta lembrar que a VI. Meditação de Fink serviria de crítica metodológica às outras cinco, e recebeu por isso o subtítulo de ‘doutrina transcendental do método’ – são posteriores à reviravolta que Fink instalou no centro do método fenomenológico já em sua tese de doutorado<sup>10</sup>, é justamente nela que está o alicerce de todo o sistema. No seu esboço, o sistema da filosofia teria um novo ‘início’ que recolocaria as bases da investigação filosófica e assentaria o método fenomenológico em novas bases. Num segundo momento, a filosofia servir-se-ia de uma fenomenologia regressiva ou estática de início e em seguida de uma fenomenologia progressiva ou construtiva. O terceiro momento do sistema seria o da metafísica fenomenológica. Evidentemente Fink não procedeu exatamente dessa forma, mas essa estrutura provisória e

---

<sup>8</sup> HUSSERL, *Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* (Hua VI) – “A Crise das ciências europeias a fenomenologia transcendental” na mais recente tradução brasileira pela Forense Universitária, Rio de Janeiro, 2012. Para referências sobre os detalhes desse projeto conjunto e as razões pelas quais Husserl julgava necessária uma revisão estrutural de suas Meditações Cartesianas, ver BRUZINA, “Einleitung des Herausgebers I” zur *Phänomenologische Werkstatt. Teilband 1*. Verlag Karl Alber: Freiburg/ München. 2006. pp. XXV-CVII.

<sup>9</sup> Esta obra de Fink foi durante bastante tempo, e principalmente entre os filósofos franceses interessados pela fenomenologia, considerada como uma obra de Husserl. Sobre isso, uma nota de Sebastian Luft é bastante elucidativa: “entre os fenomenólogos franceses da primeira geração, a VI. Meditação era tida como um escrito de Husserl; desta opinião era, por exemplo Berger e Merleau-Ponty (cf. Van Kerckhoven 1898a 81-84, e também Van Kerckhoven 1996 92 seq.) A respeito disso basta dizer que somente um leitor não habitual do alemão poderia identificar o estilo finkeano com o husserliano. A VI. Meditação é, mesmo no seu tom, tão fortemente distinto do de Husserl, que qualquer concordância possível está desde o início excluída.” LUFT, *Phänomenologie der Phänomenologie”. Systematik und Methodologie der Phänomenologie in der Auseinandersetzung zwischen Husserl und Fink*. Kluwer Academic Publishers: Dordrecht, Boston, London, 2002.

<sup>10</sup> “Vergegenwärtigung und Bild” [Representificação e Imagem] in *Studien zur Phänomenologie 1930-1939*. Phaenomenologica, Den Haag: 1966. Ela foi publicada pela primeira vez no anuário de Husserl de 1929.

ainda envolvida com o projeto de Husserl nos ajuda a compreender como Fink estruturou o *seu* sistema.

Em seu doutorado “Representificação e Imagem” Fink toma para si a tarefa de recolocar as bases da fenomenologia e afasta-la da fundação cartesiana na evidência do cogito – não por acaso Bruzina caracteriza o texto finkeano como uma ‘descartesianização’<sup>11</sup> da fenomenologia – e, a partir disso, buscar um significado diferente para o método da redução. O sentido principal dessa refundação é dado pela tarefa que Fink prescreve à fenomenologia: o aprofundamento, através de sucessivos procedimentos da redução, em direção à problemática da constituição da consciência e da origem do mundo. Esses problemas, Fink se adianta, não podem ser resolvidos pelo método fenomenológico mas devem ser por ele colocados.

A fenomenologia parte de uma pré-doação originária tanto do mundo quanto do humano a si mesmo, ou seja, a matéria fenomenal (*die phänomenale Bestände*) que serve de ponto de partida para a investigação fenomenológica é formada pelo mundo que se dá à experiência do ego e pela compreensão deste ego como já estando no mundo. A autonomia e existência do mundo ‘em si’ não é ainda tematizada e sua pré-doação permanece na esfera da constituição egóica, mesmo depois da redução.

A ‘atitude natural’ enquanto ser do humano no mundo segundo todos os seus modos é um ‘resultado’ constitutivo e, como tal, um momento integral da própria vida transcendental. Por outro lado, a ‘atitude transcendental’ é um acontecimento no mundo pré-dado, pertence à vida psíquica real do humano que filosofa nesse mundo. Em outros termos: a própria redução tem sua situação mundana no seio da qual ela começa e, de certa forma, permanece.<sup>12</sup>

A redução fenomenológica, portanto, instala-se sobre a ingenuidade da vida natural e sobre a situação já estabelecida, tanto social quanto historicamente, na qual o ego se encontra. Ela não atua suspendendo a crença na evidência da existência do mundo e descobrindo assim a esfera transcendental dos atos da consciência – a redução questiona a

---

<sup>11</sup> BRUZINA, Ronald. "Translator's Introduction" to *Sixth Cartesian Meditation*, trans. R. Bruzina, Indiana University Press: Indianapolis, 1995.

<sup>12</sup> FINK, “Vergegenwärtigung und Bild“ in *Studien zur Phänomenologie 1930-1939*. Phaenomenologica, Den Haag: 1966, p. 14. Doravante esta obra será referida com as iniciais VB seguidas do número da página correspondente.

familiaridade da existência prática imersa nas necessidades mundanas e se coloca a pergunta pela origem do ser e pela origem do mundo. Vemos a presença clara de Heidegger, mas também de Hegel aqui:

A filosofia arranca o homem de sua ancoragem no âmbito do habitual e convencional para deixá-lo exposto ao questionável. [...] A filosofia deve se elaborar a partir do conhecimento do mundo e da compreensão da existência pré-filosófica, cotidiana e ordinária. Antes de tudo deve fazer brotar aquelas dimensões nas quais surgem as perguntas fundamentais sobre o ser, a verdade e o mundo. [...] Sua filosofia [de Hegel] é um processo de pensamento que, de início, força e destrói o conhecimento e a familiaridade que temos com o mundo e que asseguramos com muros sólidos.<sup>13</sup>

A redução fenomenológica, assim, é o procedimento que leva ao questionamento da situação mundana inicial em direção à pergunta pela vida constitutiva absoluta, a possibilidade de apontar para a esfera que está além da facticidade à qual a atitude fenomenológica ainda se prende e levar a auto interpretação transcendental (o que Fink vai chamar a partir de então de ‘nível ôntico’) à colocação da pergunta pela origem absoluta do mundo em si e da própria consciência, o que deve levar em consideração um nível inteiramente diferente: o meôntico. Meôntico, como indica o termo grego με ὄν, caracteriza a esfera daquilo que *não* tem o caráter de ôntico, de ente, de fenômeno, o que abre portanto a esfera do não-fenomenológico, de uma fenomenologia negativa.<sup>14</sup> Se o domínio do ôntico refere-se à consciência egóica, seus atos, sua dinâmica e seus objetos, a esfera meôntica aponta para o mundo ‘em si’, em sua autonomia em relação à consciência, e indica o mundo em sua existência perante sua *ausência*. O percurso que parte da análise fenomenológica tem seu limite na recolocação do problema do meôntico, o que servirá de passagem ao domínio de sua metafísica especulativa, ao passo que nos leva a um ‘fora’ da fenomenologia que, todavia, é somente por ela tornado possível.

Numa nota, Fink define o filosofar como o pensamento da origem e todo começo da filosofia como “pensar o absoluto (Hegel), o livre agir, o confiar-se à origem, o voltar-se de toda pátria humana e mundanidade pátria, o arremesso e a ousadia do pulo no

---

<sup>13</sup> FINK. *Hegel. Phänomenologische Interpretationen der ‘Phänomenologie des Geistes’*. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main, 1977, pp.15; 18.

<sup>14</sup> SEPP, Hans Rainer. “Medialität und Meontik” in *Internationale Zeitschrift für Philosophie*, 1998, pp. 85-93.

nada.”<sup>15</sup> Nesse sentido, ao enumerar as características principais de toda análise fenomenológica, Fink aponta para o fato de que ela permanece sempre provisória, uma vez que o a priori fenomenológico – a pré-doação efetiva e definitiva de mundo e consciência – permanece como horizonte ‘anônimo’, não tematizado e não-tematizável porque, e esta é a segunda característica de toda análise fenomenológica, ela é essencialmente análise do tempo (*Zeitanalyse*). Isso significa que a interpretação do sentido intencional que é própria à esfera de análise ôntica da fenomenologia está presa ao horizonte da temporalidade. Como podemos adiantar, Fink vai reintroduzir o horizonte do espaço e com ele complexificar a ideia mesma de ‘presente’ como encontro entre ego e mundo, horizonte da intencionalidade ôntica e temporal do ego que, em sua liberdade atencional e relacional, encontra-se com o horizonte da extensionalidade meôntica e espacial do mundo ‘em si’. A terceira característica da análise fenomenológica, segundo Fink, é de que ela se desdobra a partir de um fio condutor específico – o sentido noemático ou a doação de sentido (*Sinngebung*) – capaz de tornar o mundo já pressuposto agora compreensível em suas estruturas essenciais e fáticas. Isso significa que, ao partir de objetos e unidades intencionais, a fenomenologia poderá recolocar o problema das multiplicidades constituintes do sentido. O sentido noemático nada mais é que o índice de que há algo ali a ser investigado, “produções (*Leistungen*) subjetivas sintéticas nas quais se constitui o objeto enquanto tal.”<sup>16</sup> Esta é precisamente a intenção da dissertação de Fink:

realizar uma análise constitutiva tanto da representificação quanto da imagem (ou consciência de imagem) de forma a avançar, a partir de uma questão concreta, na dimensão do ‘fluxo absoluto de vivências’, de atualiza-lo segundo determinadas estruturas, de sorte que nosso problema tornar-se-á uma ‘janela sobre o absoluto’ (Hegel).<sup>17</sup>

## 1 A ‘despresentificação’ e a posição da fenomenologia no sistema

Como prevê o sistema de Fink, a análise fenomenológica deveria por um lado ocupar-se dos fenômenos do fluxo de vivências da consciência e, pela análise exaustiva da

<sup>15</sup> FINK, *Phänomenologische Werkstatt* Teilband 2. Verlag Karl Alber: Freiburg/ München. 2008, p. 119.

<sup>16</sup> FINK, *VB*, p.17.

<sup>17</sup> FINK, *VB*, p.18.



esfera ôntica, fundar a necessidade prática e teórica da esfera meôntica. Assim ele compreende a divisão entre a fenomenologia ‘regressiva’ ou estática’ por um lado, e a ‘progressiva’ e ‘constituente’, por outro.

A fenomenologia estática ou regressiva é aquela dedicada à análise da subjetividade transcendental no sentido do que aparece como ‘já constituído’. O correlato da subjetividade transcendental que aqui se pretende analisar (em seu conteúdo imanente, transcendente, etc., talvez isso mesmo que Fink faz ao analisar as representificações) é o mundo em sua pré-doação. Fink chama essa fenomenologia regressiva-estática ainda de ‘desconstrutiva’ no sentido de que seu principal objetivo será o de analisar fenomenologicamente o que aparece como ‘já dado’, ‘já constituído’ para levar esse questionamento ao limite e colocar a pergunta pela própria constituição.

O fluxo transcendente das vivências da consciência é a unidade de presentificação (*Gegenwärtigung*) e representificação (*Vergegenwärtigung*). Se uma análise regressiva da temporalidade interna à consciência nos permitiria compreender sem grandes problemas os fenômenos da presentificação – no sentido em que Fink critica a noematização do mundo por Husserl, noematização como ‘autodoação originária do modo da originalidade’ – a compreensão dos fenômenos de representificação colocam grandes problemas para o limitado campo da fenomenologia regressiva. É portanto através de uma análise progressiva ou constitutiva que a fenomenologia deverá proceder aqui. Os atos de presentificação e representificação só são possíveis porque há uma esfera intencional sobre a qual eles são colocados em movimento: esfera da despresentificação (*Entgegenwärtigung*). A despresentificação, apesar de não configurar um ‘ato’ da consciência da mesma forma que a presentificação e a representificação, é todavia parte constitutiva da vivência intencional. Ela é o próprio horizonte do vir-a-ser protencional e, na condição de pano de fundo da unidade da percepção que se renova a cada instante ou que projeta intencionalmente as demais perspectivas (*Abschattungen*) dessa percepção, a despresentificação tem o caráter do esquecimento. Como tal ela é a condição de possibilidade dos atos intencionais na medida em que possibilita a dinâmica entre eles, seu ir e vir do presente da consciência, e assim os organiza num horizonte de intencionalidade

nos dois sentidos – passado e futuro – em relação ao presente.<sup>18</sup> A despresentificação é também intencional, embora sua intencionalidade, enquanto ‘esquecimento’, seja bastante distinta do ‘modo’ de ser intencional das presentificações e representificações. A despresentificação afirma-se como parte constitutiva da vivência intencional não apenas por fornecer a ‘condição de possibilidade’ dos atos de presentificação e representificação, mas principalmente porque “as despresentificações são um modo de temporalização da própria temporalidade originária”<sup>19</sup>, i.e., ela aponta para uma complexidade própria do presente que, ao fazer convergir os horizontes de temporalidade egóica e originária, revela a necessidade da consideração do mundo em sua realidade autônoma, em seu ser em si e abre, com isso, o espaço para a problemática propriamente meôntica.

### 1.1 O presente complexificado, o espaço e a dimensão meôntica.

“O mundo circundante (*Umwelt*) é espaço circundante circunscritivo (*umringender Umraum*)”.<sup>20</sup> E nessa configuração, o espaço surge como horizontalidade própria do presente que, enquanto horizonte aberto e ilimitado, constitui a totalidade mundana da presença. Esse passo argumentativo é essencial: se o tempo é o horizonte do presente no qual as vivências da consciência transitam, o espaço é o horizonte do presente no qual o mundo se mostra em sua autonomia, em seu ser concreto. “O espaço não é

---

<sup>18</sup> É importante ressaltar que Fink não se apropria dos termos ‘protenção’ e ‘retenção’ da fenomenologia husserliana. Precisamente em sua dissertação ‘Representificação e Imagem’ ele complexifica a estrutura intencional e a própria concepção de ‘modificação de neutralidade’ (*Neutralitätsmodifikation*). Fink descreve as particularidades do horizonte temporal da intenção a partir da ‘memoração’ (*Wiedererinnerung*), da ‘antecipação’ (*Vorerinnerung*), da lembrança do presente (*Gegenwartserinnerung*) e da fantasia (*Phantasia*). Esses conceitos, ainda que importados da fenomenologia husserliana, recebem de Fink um significado e uma função diferente em relação à descrição do fluxo das vivências da consciência. Chamo atenção para o conceito de ‘memória do presente’ (*Gegenwartserinnerung*) e seu papel decisivo na complexificação da própria estrutura do ‘presente’ no sistema de Fink. Para detalhes sobre os demais conceitos e suas respectivas distâncias em relação ao emprego de Husserl, ver: COLI, A. L. *Unwirklichkeit und Bildbewusstsein: die Entstehung einer neuen phänomenologischen Methode in der Dissertation Eugen Finks*. Libris Virides: Praga (no prelo).

<sup>19</sup> FINK, *VB*, p. 24.

<sup>20</sup> FINK, *VB*, p. 44.

primeiramente, para dizer em forma de tese, um momento dos objetos, mas antes o ‘lugar’ (*Wohin*) que os torna possíveis, a horizontalidade do presente.”<sup>21</sup>

Essa complexificação do presente em horizonte temporal (cujo ‘agora’ pontual da presença será chamado de ‘memória do presente’ [*Gegenwartserinnerung*], para acentuar a dimensão da consciência) e em horizonte espacial da experiência concreta de todas as coisas é precisamente o que revela a importância das análises fenomenológicas: na medida em que compreendemos a complexidade do presente e tudo o que nele está envolvido é que podemos recolocar a pergunta pela constituição da consciência – questão que sempre intrigou Fink e em relação à qual ele julgou a resposta husserliana a partir de sua fenomenologia genética como insuficiente, por insistir na precedência da consciência em relação ao mundo.<sup>22</sup>

A análise fenomenológica deve passar, então, à fase construtiva ou progressiva – o que Fink de forma alguma equivale à ‘análise genética’, a qual, no entanto, é admitida como uma parte menor do conjunto da análise construtiva, a saber, a análise de toda instituição originária (*Urstiftung*) – intencionalidades de ato e modificações modais – e das habitualidades. “Toda gênese pressupõe o tempo imanente”<sup>23</sup> – e isso significa que esses fenômenos são precisamente aqueles da consciência intencional. A fenomenologia construtiva ou progressiva é, por sua vez, aquela que vai se ocupar de todos os fenômenos que ‘transbordam’ em relação à esfera do que nos pode ser dado pela experiência impressional, pela realidade no sentido da efetividade (*Wirklichkeit*). “A fenomenologia progressiva põe a questão da origem do próprio espaço, não da representação do espaço.”<sup>24</sup>

Fink recoloca a questão da seguinte forma: as percepções ou vivências impressionais se realizam na constituição originária e passiva da consciência de tempo. Há, segundo Fink, a precedência de um estágio totalmente passivo e inconsciente no qual a

---

<sup>21</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>22</sup> Muito interessante aqui é a nota que Fink tomou de uma conversa com Husserl já em dezembro de 1927, na época que ainda era estudante. Ele questiona a ideia da constituição do mundo como dependente da consciência e, em seguida, como podemos pensar o começo e o fim da consciência – e como isso se comporta em relação à dependência que a constituição do mundo parece ter diante da consciência. Ver. FINK, *Phänomenologische Werkstatt Teilband 1*. Verlag Karl Alber: Freiburg/ München. 2006, pp. 22-23 - Z-I 23a-24b.

<sup>23</sup> FINK. *VI. Cartesianische Meditation*. Teilband 2 – Ergänzungsband. Husserliana Dokumente Band II/2. Kluwer Academic Publishers: Dordrecht/Boston/London, 1988, p.7.

<sup>24</sup> Idem, p.8.

futura consciência forma-se temporalmente a partir da temporalidade originária que ela apreende do mundo. Somente então ela passa a ser também uma consciência ativa e constituir para si mesmo representações e atos. Essa passividade de início inconsciente significa que há uma constituição primária, dependente do mundo exterior, da cultura e de tudo o que nos é transmitido pelo círculo social pelo qual somos integrados à fala e às habitualidades, que se constitui à revelia da vontade e da decisão do ego consciente. Exatamente por isso, continua Fink, não podemos ter a experiência consciente do começo e da constituição da nossa própria consciência – nossa autoconsciência está sempre em uma espécie de ‘atraso’ constitutivo em relação à sua própria gênese, o que só pode ser explicado pela antecedência de uma estrutura constituinte independente desta. O próprio nascimento e a própria morte – o começo e o fim da consciência – são, portanto, objetos de uma construção, o que nos indica o fato de que a própria pergunta pela constituição da consciência é uma pergunta que não pode ser respondida pela fenomenologia regressiva-estática: eis o limite de toda análise fenomenológica.

## **2 O sistema da filosofia e o papel da metafísica especulativa.**

No esboço que Fink faz para o sistema da filosofia fenomenológica ele compreende quatro partes: a primeira dedicada ao ‘começo’ e aos ‘princípios’ da fenomenologia – no qual ele explicita a condição de pré-doação do mundo – a segunda sobre a fenomenologia regressiva, uma terceira sobre a fenomenologia progressiva e, curiosamente, uma quarta a respeito da ‘metafísica fenomenológica’. Nela ele prevê seções sobre o idealismo fenomenológico e o problema da historicidade transcendental. Evidentemente esse esboço sistemático se insere no quadro das contribuições de Fink como assistente de Husserl e portanto sua proposta corresponde inicialmente às intenções sistemáticas da fenomenologia husserliana e ao quadro maior da revisão das meditações cartesianas. Fora da esfera de influência de Husserl, no entanto, Fink claramente abandona a referência à ‘metafísica fenomenológica’ e passa a falar de uma ‘metafísica especulativa’, tendo em vista não apenas os limites da análise fenomenológica mas também do seu objeto, que repousa na centralidade da consciência. A construção fenomenológica não pode,

portanto, ser uma construção especulativa, e isso porque ela está atrelada e ancorada no teor fenomenológico dos seus objetos e atos, ou seja, está presa e limitada ao ziguezague genético entre o fato (*faktum*) constituinte e a constituição propriamente dita.<sup>25</sup> Fink se interessa pelo ôntico fenomenológico mas também pelo meôntico, por aquilo que não tem nenhum teor fenomenológico – ao lado da ‘intencionalidade’ fenomenológica e ôntica ele vai então firmar a ‘extensionalidade’ que é própria do mundo autônomo e se dá à experiência da consciência no ponto de encontro entre intencionalidade e extensionalidade, entre memória do presente em seu caráter de presentificação e representificação e o agora da temporalidade originária e da extensão espacial do mundo em sua autonomia, a saber, o presente como encontro de ego e mundo.

A metafísica especulativa assume, no sistema de Fink, a tarefa de pensar a união das dimensões ôntica e meôntica, da intencionalidade das vivências da consciência *em relação* com a extensionalidade do mundo em si e esta *em relação* àquela. Essa junção que só pode ser realizada no campo do especulativo abre o espaço ao que Fink vai chamar de ‘experiência ontológica’, sendo que o termo ‘ontológico’ aqui está evidentemente referido à diferença em relação ao ‘ôntico’ mas, diferentemente de Heidegger, não é determinada em relação ao modo autêntico do Dasein nem reafirma traços de uma ontologia tradicional mas, e isso não deixa de ser surpreendente, ganha os contornos de uma cosmologia.<sup>26</sup> O domínio do ontológico é aquele no qual ego e mundo se reconhecem como co-pertinentes, co-constituintes, e cuja estrutura instituidora, poética, é dada tanto para um como para o outro, funcionando como princípio cosmológico que a tudo rege, desde o mundo extenso à subjetividade egológica, a saber, o jogo, a dinâmica livre de dois princípios opostos que se descobrem unidos.<sup>27</sup> Nesse contexto faz-se compreensível a insistência de Fink em estabelecer um princípio sistemático que organizaria a obra de Nietzsche como um conjunto, qual seja, a ‘metafísica do jogo’. A experiência capaz de dar conta desse movimento incessante e sem repouso é aquilo que Fink, novamente apoiando-se em Nietzsche, caracteriza como a ‘experiência do artista’, experiência ontológica por

---

<sup>25</sup> Sobre esse argumento ver: SCHNELL, A. *Husserl et les fondements de la phénoménologie constructive*. Million: Paris, 2007.

<sup>26</sup> Esse argumento pode ser encontrado em FINK. *Sein und Mensch. Vom Wesen der ontologischen Erfahrung*, A.Schwarz: Freiburg/München, 1977.

<sup>27</sup> Cf. FINK. *Spiel als Weltsymbol*. Verlag Karl Alber: Freiburg, München, 2010.

excelência cujo instrumento de trabalho não é mais o conceito, que facilmente abre mão do mundo e se enrijece em sua idealidade, mas a imagem. A filosofia define-se, para Fink, como ‘medialidade’<sup>28</sup>, e a imagem é aquilo capaz de unir os princípios ôntico e meôntico e abrir uma “janela para o absoluto”<sup>29</sup> da experiência que enfim se caracteriza como ‘ontológica’.

## 2.1 Nietzsche e a metafísica do jogo

Se é verdade que Nietzsche declarou guerra à metafísica, ele, como bem observa Fink, “não duvida da metafísica como dela duvidaram o positivismo da vida cotidiana ou das ciências”.<sup>30</sup> Nietzsche questiona a metafísica como esse ‘além do físico’ ao qual certa tradição metafísica recorre para legitimar o físico e torna-lo um objeto passível de conhecimento conceitual e sistemático – ele nega todo e qualquer trás-mundo (*Hinterwelt*) que tome exclusivamente para si a tarefa de justificação e explicação do mundo. O que a elevação da noção de experiência artística a uma experiência ontológica do mundo e de si revela, no entanto, é a possibilidade de uma experiência diferenciada do ser – o que Fink não se cansará de caracterizar como ‘experiência ontológica’ – na medida em que junto ao ser “pensamos, ao mesmo tempo, implicitamente, a dimensão do nada, do devir, da aparência, do pensamento.”<sup>31</sup> A metafísica a ser afirmada não é a que expulsa e subordina o existente sensível à essência inteligível mas aquela que o eleva a objeto em suas limitações, pois se o

existente é entendido como coisa limitada, individualizada, então no seu ser já habita o nada. Com efeito, nesse caso o ser é limitado; o limite é uma orla do nada. Pelo fato de que uma coisa é essa coisa determinada, ela não é outra coisa, não é todas as outras coisas. *Omnis determinatio est*

<sup>28</sup> Cf. SEPP, Hans Rainer. “Medialität und Meontik” in *Internationale Zeitschrift für Philosophie*, 1998, pp. 85-93.

<sup>29</sup> FINK. *VB*, p. 18.

<sup>30</sup> FINK. *Nietzsches Philosophie*, W. Kohlhammer Verlag: Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz, 1960, p. 12;

<sup>31</sup> FINK. *Nietzsches Philosophie*, p.182.

*negatio*<sup>32</sup>. A metafísica pensa o ser da coisa corroído pelo nada no esquema ontológico da coisidade (*Dingheit*) da coisa...<sup>33</sup>

Se, segundo Fink, Nietzsche concebe a realidade como a contraparte de contradições originais que são sistematicamente rejeitadas e desconsideradas pelo pensamento que projeta no conceito sua essência como imobilização redentora do vir-a-ser, então é na natureza do trágico grego que ele vai buscar a fórmula fundamental para uma nova experiência do ser. “Num mundo trágico não há redenção, [...] ali há apenas a lei inexorável do declínio de tudo aquilo que surgiu do fundo do ser na existência individualizada, daquilo que se separou da corrente da vida universal.”<sup>34</sup> Se levarmos em consideração a tese de Peter Szondi segundo a qual a tragédia grega forneceu a matriz do pensamento dialético<sup>35</sup>, talvez possamos efetivamente, como Fink, perceber como a visão trágica do mundo na qual “a vida e a morte, a ascensão e a decadência de tudo quanto é finito”<sup>36</sup> surgem como unidade essencial e anterior a toda divisão e individuação que, em seu movimento incessante e sem repouso como jogo entre elementos opostos, chega à consciência de sua essência unitária.

Esta visão do mundo que pensa a separação do existente, a sua multiplicidade e fragmentação é, sem o saber – conforme considera Nietzsche na esteira de Schopenhauer –, cativa da aparência, e iludida pelo véu de Maia. Esta aparência é o mundo que aparece, que vem ao nosso encontro nas formas subjetivas do espaço e do tempo. O mundo, na medida em que realmente é, na medida em que é a ‘coisa em si’, não se encontra fragmentado na multiplicidade, é vida não diferenciada, maré única. A multiplicidade de tudo quanto existe é aparência, é mera aparição, na verdade tudo é uno.<sup>37</sup>

---

<sup>32</sup> E é aqui muito interessante observar que, para expor o pensamento de Nietzsche, Fink recorre à fórmula essencial que Hegel elegera para a apresentação da sua lógica (que Hegel, por sua vez, foi buscar em Spinoza) numa provável referência textual à passagem da *Ciência da Lógica* GW II :376. Cf. G. W. F. Hegel, *Lectures on the History of Philosophy*, trans. E. S. Haldane and F. H. Simson, 3 vols., Vol. iii: *The Lectures of 1825–1826* (London: University of Nebraska Press, 1995), p. 154. Cf. *ibid.*, pp. 285-286.

<sup>33</sup> FINK, *Nietzsches Philosophie*, p. 182.

<sup>34</sup> FINK, *Nietzsches Philosophie*, p. 17.

<sup>35</sup> SZONDI, P. "Le concept du tragique chez Schelling, Hölderlin et Hegel" in *Poésie et Poétique de l'Idéalisme Allemand*, Edition de Minuit: Paris, 1975.

<sup>36</sup> FINK, *Nietzsches Philosophie*, p.17.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p.23.

A concepção trágica nasce portanto de um saber segundo o qual todas as formas finitas são momentos temporários do grande fluxo da vida e, nesse sentido, a finitude de todas as coisas não significa pura e simplesmente uma condenação irrevogável ao perecimento e desaparecimento mas um regresso inevitável ao ‘fundo’ (*Tief*) da vida no qual as coisas individualizadas encontram sua origem comum. “Nietzsche vê o mundo como um jogo trágico. Apreendendo a essência do mundo com o olhar da tragédia, decifra na obra de arte trágica a 'chave' que abre, que descerra o acesso à verdadeira compreensão. A teoria estética da tragédia antiga elucida, assim, a essência do existente em geral”.<sup>38</sup> E a superioridade do jogo trágico está no fato de que em seu fundamento está a interpenetração de princípios antagônicos – os princípios que são associados a Apolo e a Dionísio. “Apolo e Dionísio formam uma 'união fraternal', como diz Nietzsche: 'Dionísio fala a língua de Apolo, mas Apolo, afinal, fala a língua de Dionísio'.”<sup>39</sup> A tragédia é o jogo que unifica primeiramente música e imagem, mas também sonho como princípio apolíneo da criação de imagens individuais e da embriaguez como princípio dionisíaco que dissolve todas as fronteiras individuais. Essa unificação é o que possibilita a experiência unificadora da manifestação aparente e essência do mundo, experiência esta que é possível somente como arte, ao artista.

Ao dizer que o princípio de tudo é o vir-a-ser, Nietzsche refere-se a Heráclito, e a isso acrescenta que “o mundo é o *jogo de Zeus*, ou se quisermos expressar fisicamente, [o jogo] do fogo consigo mesmo e, somente nesse sentido, é o uno ao mesmo tempo o múltiplo”<sup>40</sup>. O artista, portanto, e também a criança em sua inocência, são segundo Fink o modelo ôntico através do qual Nietzsche expõe seu conceito ontológico de ‘jogo’:

Um vir-a-ser e perecer, um construir e destruir, sem qualquer imputação moral, em eterna e idêntica inocência, têm, nesse mundo, apenas o jogo do artista e da criança. E assim, tal como jogam o artista e a criança, joga o fogo eterno e vívido, constrói e destrói, inocentemente – e este jogo joga Éon consigo mesmo.<sup>41</sup>

---

<sup>38</sup> *Ibidem*, p.21.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p.26.

<sup>40</sup> KSA 1, 827 seq. *Apud* FINK, “Nietzsches Metaphysik des Spiels“ in SEPP, H.R.; NIELSEN, C. (Eds.), *Welt denken – Annäherung an die Kosmologie Eugen Finks*. Karl Alber Verlag: Freiburg/München, 2010a, p. 32.

<sup>41</sup> KSA 1, 830. *Apud* FINK. “Nietzsches Metaphysik des Spiels“, p. 33.



Segundo Fink, é certo que Nietzsche pensou sistematicamente. Não somente na fase final de sua obra e nos manuscritos referentes à “vontade de poder” (*Wille zur Macht*) mas desde o início. Identificando os eixos principais do pensamento de Nietzsche, Fink pontua o aspecto sistemático de sua obra sobre o princípio supremo do que ela chama de ‘metafísica do jogo’.<sup>42</sup>

### **3 A imagem e abertura ao absoluto**

Fink, como Husserl, também coloca a análise da imagem e da consciência de imagem sob a classe das intenções que só pode ser compreendida no contexto de uma análise mais geral da modificação de neutralidade, i.e., da modificação que neutraliza a própria constituição de algo como uma ‘constituição aparente’. Todavia, Fink introduz uma segunda espécie de neutralização, qual seja, a modificação que neutraliza não a própria constituição, mas aquilo que é constituído. A ‘neutralização de teor’, como denomina Fink, refere-se não mais a uma constituição aparente mas a uma constituição legítima do aparente. Este é, segundo Fink, o que dá conta da complexidade do fenômeno de ‘imagem’, dado que o que acontece aqui não é a neutralização do ato de fundação mas uma complicação interna da estrutura intencional do ato fundador. Deste tipo são a imagem, a consciência de imagem e todos os atos que põem em cena a irrealidade de um noema originário de forma presentificante (uma paisagem presentificada num quadro, e portanto irreal) segundo uma plenitude intuitiva (a presença real do quadro). “Nesses atos podemos distinguir de maneira abstrata entre o que, no teor noemático, é simples realidade e a irrealidade simultaneamente co-doadada e apreensível somente enquanto momento dependente.”<sup>43</sup>

Mas essa diferenciação entre a realidade e a irrealidade pressupõe uma unidade intencional prévia que funda, por sua vez, o lugar de uma realidade autônoma. O conjunto dos atos que ocupa o intervalo entre realidade e irrealidade é chamado ‘medial’, i.e., toda

---

<sup>42</sup> Argumento central de FINK. “Nietzsches Metaphysik des Spiels“ e fundamental em FINK, “Zum Problem der ontologischen Erfahrung” in *Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía*. Tomo II. Mendoza, Argentina, mar.-abr. 1949, pp. 733-747.

<sup>43</sup> FINK. *VB*, p. 71.

constituição do aparente (ou neutralidade de teor) estabelece uma unidade intencional intermediária entre realidade e irrealidade, a qual Fink caracteriza como realidade autônoma ou Realidade (*Realität*) que assegura o domínio da *relação* entre realidade efetiva (*Wirklichkeit*) e realidade não-efetiva ou irrealidade (*Unwirklichkeit*). A irrealidade acessível a essa realidade autônoma é, no sentido noemático, um *medium* e se mostra segundo um modo excepcional do ‘ser-em’, ‘ser-dentro’ (*Darinsein*), ou seja, ela se dá como correlato de um ato unitário de constituição que todavia nada tem de ‘ponente’ e não implica uma realização efetiva na realidade efetiva. “Somente pelo fato de que o correlato de um ato medial (correlato que forma um *medium* e liberta o lugar de uma irrealidade) é uma nova forma de realidade unitária é que ele pode ser apreendido de maneira mediata, ‘posto na irrealidade’.” Dito de outra forma: “é porque os correlatos unitários dos atos mediais constituem eles próprios um tipo de realidade é que eles podem ser iterados”.<sup>44</sup>

Essa realidade autônoma é o que Fink chama de ‘mundo da imagem’ – a imagem é o fenômeno medial por excelência porque ela apresenta uma irrealidade (a paisagem retratada em um quadro) transportada por algo real (o quadro). Um recorrente erro na interpretação do fenômeno da imagem seria confundi-la com uma mera representação, o que para Fink acaba por anular todo o seu potencial significativo. Eis então sua primeira tese: a imagem é o conjunto unitário formado a partir de um suporte real (o portador de imagem – *Bildträger*) e do mundo da imagem (*Bildwelt*) que ele porta. O suporte de fato torna a imagem parte do mundo impressional mas não dá conta de sua complexidade. Daí o ganho em reconhecer a medialidade de todo fenômeno de imagem que, segundo Fink, funciona como uma espécie de ‘janela’, de fronteira entre o dentro e fora, entre duas esferas distintas. “Toda a imagem é, de qualquer forma, apenas uma pequena janela aberta sobre o mundo da imagem.”<sup>45</sup> Mas, e isso é determinante, “todo o mundo de imagem abre-se essencialmente sobre o mundo real (*wirkliche Welt*). O lugar desse abrir-se é a imagem.”<sup>46</sup> Essa caráter de janela (*Fensterhaftigkeit*) da imagem, este ‘estar-entre-dois’ do real e irreal é o que Fink identifica como verdadeiro correlato do ato

---

<sup>44</sup> Ibidem, p. 72.

<sup>45</sup> Ibidem, p. 77.

<sup>46</sup> Idem.

medial da consciência de imagem (*Bildbewusstsein*). Essa ‘janela’ nada mais é que o ‘puro fenômeno da imagem’ (*das reine Bildphänomen selbst*).<sup>47</sup>

Para além da originalidade da teoria da imagem de Fink, nos interessa aqui a reelaboração que ele introduz do conceito de ‘consciência de imagem’. Ora, depois de todo o percurso que até aqui fizemos, evidente se torna o fato de que, se a consciência de tempo (*Zeitbewusstsein*) consta como paradigma das análises das vivências da consciência, da esfera ôntica e, portanto, das análises fenomenológicas em geral, na esfera de uma metafísica especulativa (e cosmológica) ela deve ceder seu lugar de destaque para a consciência de imagem, capaz de atuar como consciência do medial, como abertura da própria consciência ao jogo dos dois princípios opostos de realidade e irrealidade, das esferas ônticas e meônticas, de ego e mundo. “O jogo ocupa seu lugar entre a realidade e a irrealidade e é por isso afim à imagem”<sup>48</sup>.

O ser humano, segundo Fink, é o “medial” (*Mittler*) no sentido de que é na medialidade do seu ser, uma vez desnudada a visibilidade dessa medialidade, que o “próprio ser pode pensar a si mesmo” (PhG 199): Ele ‘próprio pensa a si mesmo’ na medida em que, enquanto ser humano, é capaz de conceber um conceito daquilo que é capturado de invisível e meôntico na visibilidade da medialidade de sua existência<sup>49</sup>

## Fechamento

Em sua obra posterior à morte de Husserl e ao fim da Segunda Guerra, Fink volta ao problema da imagem e a caracteriza como ‘símbolo’; não como símbolo de algo outro mas como símbolo em si mesma, como o que junta em si a realidade e a irrealidade e revela o irreal no real, e o real do irreal. Fink emprega o conceito de ‘símbolo’ aqui em referência ao sentido etimológico do *symbolon* como a metade exata de uma peça que era entregue como indício de credibilidade: se se queria enviar uma mensagem a um amigo, o portador da mensagem levaria consigo a metade que, reunida à metade do remetente,

---

<sup>47</sup> Ibidem, p. 78.

<sup>48</sup> SEPP, *op.cit.* p. 88.

<sup>49</sup> Ibidem, p. 88-89. – “PhG” refere-se à obra de Fink sobre a Fenomenologia do Espírito de Hegel: FINK. *Hegel. Phänomenologische Interpretationen der ‚Phänomenologie des Geistes‘*. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main, 1977.

asseguraria ao destinatário sua legitimidade. E daí o *symballein*, como a reunião das duas metades que traz consigo um significado que as metades separadas podem somente indicar, mas não podem realizar. As partes têm, sozinhas, a tarefa de referir-se à outra, porque somente unidas elas têm de fato um valor, um sentido.<sup>50</sup> A partir disso Fink afirma que

em um sentido profundo todas as coisas finitas são fragmentos [...]. Nenhum ente finito é o todo, mas apenas o ente enjaulado no todo, isolado dos demais entes ao seu redor. O ser, na medida em que pertence às coisas finitas, é fragmentário, despedaçado, dividido e partido.”<sup>51</sup>

A fenomenologia e sua esfera parcial do ôntico, da temporalidade essencial das vivências da consciência, nos serve como forma de reconhecer em tudo isso seu caráter de *symbolon*, de parte ou metade de um todo partido cujo sentido (e aqui podemos acrescentar: sentido ‘ontológico’) só se dá no momento em que ela se reconhece como *symballein*, como reunida à esfera meôntica, à esfera do mundo autônomo. “Não é mais a fenomenologia que deve continuar dominando, mas justamente uma especulação (*Spekulation*) capaz de incluir especulativamente a outra metade do *symbolon*.”<sup>52</sup>

Partindo de uma leitura própria que aproximava Hegel e Nietzsche<sup>53</sup>, Fink propõe o procedimento do ‘esboço especulativo’ (*spekulativer Entwurf*) como uma intuição divinatória – “Em Nietzsche, a intuição é a pré-figuração fulgurante da essência, é adivinhação. As suas ideias fundamentais têm sempre a forma de iluminações<sup>54</sup> – assimilada à própria ideia fundamental da lógica dialética hegeliana de que o absoluto que se busca está e esteve sempre presente, embora não fôssemos capazes de reconhecê-lo como tal antes de percorrer todo o caminho necessário para tanto – “aqui nos vale manter a concepção de Hegel segundo a qual, na filosofia, o ‘resultado’ não é nada, mas o caminho é

<sup>50</sup> FINK. *Spiel als Weltsymbol*. Verlag Karl Alber: Freiburg, München, 2010, p. 118.

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 119.

<sup>52</sup> SEPP, *op.cit.* p. 88.

<sup>53</sup> Cf. FINK. *Nietzsches Philosophie*, W. Kohlhammer Verlag: Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz, 1960, p. 187: "Se neste caso o pensamento de Nietzsche coincide em muitos pontos com o pensamento de Hegel, segundo o qual o jogo na sua indiferença e na 'sua extrema frivolidade é o que há de verdadeiramente mais sábio e de mais sublime', isso significa que Nietzsche bebe na mesma fonte heraclitiana comum, mas sem acatar a metafísica hegeliana."

<sup>54</sup> FINK. *Nietzsches Philosophie, op.cit.* p. 22.

tudo.”<sup>55</sup> Esse ‘esboço’, na medida em que é especulativo, é uma intuição ontológica que, portanto, já parte da união essencial entre as esferas ôntica e meôntica e encontra para ambas o princípio comum que rege suas respectivas dinâmicas e possibilita a criação do novo, a saber, o puro vir-a-ser de um fluxo contínuo e produtivo:

O único real é exclusivamente vir-a-ser – não o vir-a-ser de um ente que já está-aí, que se modificaria, *mas um puro vir-a-ser*, um escoamento e um fluxo incessante, um movimento sem fim, essa ‘vida’ jorrando do mundo, que está presente por toda parte, que produz tudo e a tudo aniquila.<sup>56</sup>

Daí a centralidade da ‘metafísica do jogo’: o jogo se oferece como o lócus privilegiado que permite ao humano e ao mundo (Fink fala aqui de um ‘jogo sem jogador do mundo’) reestabelecerem-se diante da fonte viva do seu próprio poder criador, poder este que é consonante com a potência cósmica do todo a partir do qual ego e mundo foram engendrados.

Mas o jogo não doa nem recebe objetos, e o humano é que deve aprender a considerar-se a si mesmo como “uma coisa que [seja] em primeiro lugar e antes de qualquer coisa uma relação, que não tenha nada de próprio que repousa sobre ela, que exista enquanto abertura extática”<sup>57</sup>. “Pensamento filosofante só pode existir sobre a base de uma experiência ontológica”<sup>58</sup>. Uma metafísica especulativa que descobre seu princípio cosmológico<sup>59</sup> e se define como ‘pensamento ontológico’ por excelência, apoiado sobre as bases de análise fenomenológica que funda sua necessidade, definem para Fink a essência e a tarefa da filosofia como ‘pensamento da origem’.

---

<sup>55</sup> FINK. *Phänomenologische Werkstatt. Teilband 1*. Verlag Karl Alber: Freiburg/ München. 2006, p. 169 – Z-II 38b. Comparar com FINK. *PhG*, *op.cit.* p. 68 et. seq.

<sup>56</sup> FINK. *Nietzsches Philosophie*, *op.cit.*, p. 138. Grifos meus.

<sup>57</sup> FINK. *Spiel als Weltsymbol*, *op.cit.* p. 41.

<sup>58</sup> FINK. “Zum problem der ontologischen Erfahrung” in p.733 in *Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofia*. Tomo II. Mendoza, Argentina, mar-abr 1949, pp. 733-747.

<sup>59</sup> Cf. FINK-HEIDEGGER. *Heraklit – Seminar Wintersemester 1966/67*, 1996. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main, 1970.

## Bibliografia

- BIEMEL, Walter. "Zum Abschluß des Fink-Symposions". In: GRAF, Ferdinand (Ed.): *Eugen Fink-Symposion. Freiburg 1985*. Schriftenreihe der Pädagogischen Hochschule Freiburg: Freiburg, 1987.
- BRUZINA, Ronald. *Edmund Husserl & Eugen Fink: Beginnings and Ends in Phenomenology (1928-1938)*. Yale University Press: New Haven, 2004.
- BRUZINA, Ronald. "Translator's Introduction" to *Sixth Cartesian Meditation*, trans. R. Bruzina, Indiana University Press: Indianapolis, 1995.
- DE WAELHENS, A. "L'idée phénoménologique d'intentionnalité". In: VAN BREDA & FINK, E. "Zum Problem der ontologischen Erfahrung" in *Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía*. Tomo II. Mendoza, Argentina, mar.-abr. 1949, pp. 733-747.
- FINK, E. *Nietzsches Philosophie*, W. Kohlhammer Verlag: Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz, 1960.
- FINK, E. *Studien zur Phänomenologie 1930-1939*. Phaenomenologica, Den Haag: 1966.
- FINK, E. „Vergegenwärtigung und Bild“ in *Studien zur Phänomenologie 1930-1939*. Phaenomenologica, Den Haag: 1966.
- FINK-HEIDEGGER. *Heraklit– Seminar Wintersemester 1966/67*, 1996. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main, 1970.
- FINK, E. *Hegel. Phänomenologische Interpretationen der ‚Phänomenologie des Geistes‘*. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main, 1977.
- FINK, E. *Sein und Mensch. Vom Wesen der ontologischen Erfahrung*, A.Schwarz: Freiburg/München, 1977a.
- FINK, E. „Nietzsches Neue Erfahrung“ in GUZZONU, Alfredo (Ed.), *90 Jahre Philosophische Nietzsche-Rezeption*. Königstein/TS.: Hain, 1979, pp. 126-139.
- FINK, E. *VI. Cartesianische Meditation*. Teilband 2 – Ergänzungsband. Husserliana Dokumente Band II/2. Kluwer Academic Publishers: Dordrecht/Boston/London, 1988.
- FINK, E. *Phänomenologische Werkstatt* Teilband 1. Verlag Karl Alber: Freiburg/München. 2006.
- FINK, E. *Phänomenologische Werkstatt* Teilband 2. Verlag Karl Alber: Freiburg/München. 2008.

FINK, E. *Spiel als Weltsymbol*. Verlag Karl Alber: Freiburg, München, 2010.

FINK, E. Nietzsches Metaphysik des Spiels“ in SEPP, H.R.; NIELSEN, C. (Eds.), *Welt denken – Annäherung an die Kosmologie Eugen Finks*. Karl Alber Verlag: Freiburg/München, 2010a, pp. 25-37.

LUFT, Sebastian. *"Phänomenologie der Phänomenologie". Systematik und Methodologie der Phänomenologie in der Auseinandersetzung zwischen Husserl und Fink*. Kluwer Academic Publishers: Dordrecht, Boston, London, 2002.

SEPP, Hans Rainer. "Medialität und Meontik" in *Internationale Zeitschrift für Philosophie*, 1998, pp. 85-93.

SCHNELL, A. *Husserl et les fondements de la phénoménologie constructive*. Million: Paris, 2007.

TAMINIAUX (Ed.) *Husserl et la pensée moderne/ Husserl und das Denken der Neuzeit*. Martinus-Nijhoff, Den Haag, 1959, pp. 115-129; 129-142.

VAN KERCKHOVEN, Guy. *Mundanisierung und Individuation bei E. Husserl und E. Fink*. Königshausen & Neumann: Würzburg, 2003.