

## A disputa das Horas: Fichte e Schiller sobre arte e filosofia

Ulisses Razzante Vaccari

---



Editor  
EuroPhilosophie Editions

**Edición electrónica**

URL: <http://ref.revues.org/263>

ISSN: 2258-014X

**Referencia electrónica**

Ulisses Razzante Vaccari, « A disputa das Horas: Fichte e Schiller sobre arte e filosofia », *Revista de Estud(i)os sobre Fichte* [Online], 5 | 2012, posto online no dia 01 Janeiro 2013, consultado o 01 Outubro 2016. URL : <http://ref.revues.org/263>

---

Este documento fue generado automáticamente el 1 octubre 2016.

© EuroPhilosophie

---

# A disputa das Horas: Fichte e Schiller sobre arte e filosofia

Ulisses Razzante Vaccari

---

- 1 No ano de 1794, Schiller decide fundar uma “sociedade de ilustres sábios [*Gelehrten*]”<sup>1</sup>, cujo objetivo era publicar mensalmente um periódico chamado *As Horas* (*Die Horen*)<sup>2</sup>. Numa carta de 13 de junho de 1794 em que convida Goethe para fazer parte do conselho editorial do periódico, Schiller escreve que a reunião originária dessa sociedade ocorreu “em Jena com os senhores Fichte, Woltmann e von Humboldt”<sup>3</sup>. Fichte, assim, tendo se tornado subitamente famoso por ocasião de uma declaração pública de Kant<sup>4</sup> e por ocasião da obtenção da cadeira de filosofia na Universidade de Jena, havia sido cotado por Schiller para fazer parte da fundação tanto dessa sociedade como do periódico resultante dela. E é na qualidade de membro fundador que Fichte envia um texto já para o primeiro número da revista, o *Sobre a vivificação e a elevação do puro interesse pela verdade*<sup>5</sup>. Como esse texto foi muito bem recepcionado por todos, Schiller pede ao filósofo um novo artigo para o número seguinte. Fichte aceita de bom grado e promete uma contribuição ainda maior do que a anterior<sup>6</sup>. Esse novo texto que Fichte se põe a escrever para *As Horas* é o manuscrito intitulado *Sobre o espírito e a letra na filosofia – Numa série de cartas*.
- 2 Ao contrário do planejado, entretanto, Schiller decide não publicá-lo na revista. O manuscrito apareceria apenas em 1798, no *Philosophisches Journal*, periódico do qual Fichte passou a ser editor ao lado de Immanuel Niethammer. Contrariamente ao que acontecera com o primeiro texto do filósofo, Schiller irrita-se profundamente com essa sua segunda contribuição e comunica seu autor, numa carta de 24 de junho de 1795, sua decisão de não publicá-lo na revista. Assim originava-se a chamada *Horenstreit*, a disputa das Horas. Surpreendido pela decisão de Schiller, Fichte responde a essa carta justificando os motivos que o teriam levado a escrever o *Sobre o espírito e a letra*, o que, por sua vez, propicia o ensejo ainda de uma tréplica de Schiller. Essa disputa, como se verá, na medida em que gira em torno de pontos fundamentais tanto da recém-publicada *Doutrina-da-ciência*<sup>7</sup> de Fichte como das igualmente recém-publicadas *Cartas sobre a educação estética do*

*homem* de Schiller, reflete uma discussão fundamental daquele rico período da filosofia alemã, essencial para definir o rumo que viria tomar a estética do século XIX.

\* \* \*

- 3 A primeira parte de *A educação estética do homem* havia sido publicada em 1794 no primeiro número de *As Horas*<sup>8</sup> e o seu restante seria publicado ao longo dos três números seguintes. Fortemente influenciadas pela filosofia kantiana, as cartas de Schiller procuravam executar aquilo que a *Crítica do Juízo*, embora fosse esse o seu objetivo final, não realizara: elevar a estética a uma doutrina do gosto<sup>9</sup>. Para isso, Schiller segue o caminho indicado por Kant na sua última *Crítica* e procura estabelecer, tal como aquele, a ligação sistemática entre natureza e liberdade, mundo sensível e mundo suprassensível, por meio da noção de belo da arte. Entendida como uma tarefa de reconstrução da *totalidade* perdida do homem, essa unificação sistemática entre um domínio e outro, na medida em que deveria ser realizada por meio do belo, só seria possível restituindo-se ao elemento sensível sua independência, anulada pela importância exagerada do suprassensível na filosofia moral de Kant. Em outros termos, a tarefa da educação estética somente poderia ser realizada se a sensibilidade recuperasse seu domínio próprio de ação, de modo que, segundo o projeto de Schiller, o sensível se tornasse uma *expressão* do inteligível, a bem dizer, uma *expressão* da própria liberdade.
- 4 Ao invés, desse modo, de realizar essa tarefa sistemática pelo caminho do juízo de Kant, que, em certa medida se inseria ainda nesse campo intelectualizado do suprassensível, Schiller procura fazê-lo por meio da noção de impulso (*Trieb*). Essa noção, que havia sido utilizada por Reinhold em seu *Ensaio de uma nova teoria da capacidade de representação humana*<sup>10</sup>, permitia justamente compreender o sensível e o suprassensível como duas necessidades fundamentais (*Bedürfnis*) do homem, cada qual à procura de sua realização absoluta. Enquanto o impulso sensível ou material exprime a necessidade fundamental de submeter tudo ao domínio do tempo e da duração, o impulso intelectual ou formal exprime a necessidade fundamental de neutralizar toda relação temporal e alcançar com isso a liberdade absoluta. Na esteira de Reinhold<sup>11</sup>, assim, escreve Schiller que todas as faculdades e capacidades do homem poderiam ser reduzidas a dois impulsos principais:

O primeiro desses impulsos, que chamarei sensível, parte da existência física do homem ou de sua natureza sensível, ocupando-se em submetê-lo às limitações do tempo e em torná-lo matéria. [...] O segundo impulso, que pode ser chamado de impulso formal, parte da existência absoluta do homem ou de sua natureza racional, e está empenhado em pô-lo em liberdade, levar harmonia à multiplicidade dos fenômenos e afirmar sua pessoa em detrimento de toda alternância do estado (EEH, 1989, p.67-8).
- 5 Assim formulada, essa distinção entre o impulso formal e o impulso sensível não vai muito além das concepções de Kant e de Reinhold. Pois, apesar de a noção de impulso, tal como Schiller a apreendera deste último, exprimir por um lado uma necessidade fundamental do homem, ela por si só não permite a execução da tarefa suprema herdada da filosofia de Kant, de suprimir a separação entre sensível e intelectual, que, por seu turno, é justamente o que, segundo Schiller, propicia a relação desarmônica e por isso tirânica entre um e outro. Tal como havia feito o próprio Kant com a imaginação transcendental, seria preciso encontrar um ponto médio que permitisse superar essa separação e, conseqüentemente, a relação de dominação de um dos elementos em relação ao outro. Na carta XIII de *A educação estética do homem*, Schiller indica ter encontrado

justamente numa passagem da *Fundação a toda doutrina-da-ciência* de Fichte o método que lhe permitiria chegar até esse ponto médio. Esse método, escreve Schiller, se refere justamente ao conceito de determinação recíproca (*Wechselbestimmung*) que, estabelecido na obra de Fichte, permitia pensar a separação entre as duas esferas não mais como uma separação absoluta e *originária*, caso este que não deixava “nenhum outro meio de assegurar a unidade no homem senão *subordinar* incondicionalmente o impulso sensível ao racional”. Antes, o conceito de determinação recíproca permitiria ver que essa subordinação de um elemento a outro precisava ser pensada numa relação recíproca, coordenada e simultânea:

Decerto a subordinação tem de existir, mas reciprocamente: pois conquanto os limites jamais possam fundar o absoluto, conquanto a liberdade jamais possa depender do tempo, é igualmente certo que o absoluto não pode, por si só, jamais fundar os limites, que o estado no tempo não pode depender da liberdade. Ambos os princípios são, a um só tempo, coordenados e subordinados um ao outro, isto é, estão em ação recíproca: sem forma, não há matéria; sem matéria, não há forma. (Esse conceito de ação recíproca, e toda importância do mesmo, encontra-se excelentemente exposto na *Fundação a Toda Doutrina da Ciência*, de Fichte, Leipzig, 1794) (EEH, 1989, p.67-8).

- 6 Antes de tudo, essa declaração mostra a importância que esse conceito, tomado de empréstimo da obra de Fichte, passaria a ter na economia da obra de Schiller. Numa carta ao seu amigo Körner, depois de declarar estar “extraordinariamente satisfeito” com seu trabalho, Schiller confessa que, nele, “tudo gira em torno do conceito de ação recíproca entre o absoluto e o finito, dos conceitos de liberdade e de tempo, da capacidade de agir e padecer”<sup>12</sup>. Pois, utilizando esse conceito a partir de uma variação – ao invés da “determinação recíproca” de Fichte Schiller opta pela “ação recíproca” (*Wechselwirkung*) –, o autor das *Cartas* vê nele o meio de encontrar o elemento mediador e unificador entre o impulso sensível e o intelectual: o impulso estético. Na verdade, é por meio desse impulso médio que se pode observar pela primeira vez o absoluto e o finito em ação recíproca, isto é, numa relação em que um não exclui o outro necessariamente, dado que um limita a força absoluta do outro. Denominado por Schiller *impulso lúdico*, esse impulso médio relativiza as forças dos outros dois impulsos na medida em que põe uma em um jogo com a outra. Esse impulso, nessa medida, permite reconstituir a harmonia perdida, a totalidade do homem, pois ele impede a sobreposição de uma das partes apenas, seja do impulso sensível em seu desejo de excluir toda espontaneidade e liberdade, seja do formal em seu desejo de excluir toda dependência e passividade<sup>13</sup>. Por meio dele, tal como escreve Schiller em uma de suas frases mais conhecidas, “o homem joga somente quando é homem no pleno sentido da palavra, e *somente é homem pleno quando joga*” (EEH, 1989, p.84).
- 7 Em sua *Fundação a toda doutrina-da-ciência*, entretanto, Fichte utilizava o conceito de determinação recíproca num sentido diferente. Nessa obra, seu objetivo era mostrar como essa tarefa herdada pela filosofia kantiana, superar a separação entre natureza e liberdade, transposta ali na oposição eu e não-eu, não se realizava pela simples justaposição de um termo médio, tal como Kant fazia com a imaginação transcendental e Schiller com seu impulso lúdico. Constituindo uma análise progressiva das oposições encontradas na consciência, a determinação recíproca é antes de tudo um método que conduz à origem comum dessas oposições e essa origem, como se deduz da *Fundação*, é a imaginação produtiva. Estabelecida como a atividade originária de todas as oposições do espírito, a imaginação produtiva é definida nessa obra como uma “alternância do eu em si

mesmo e consigo mesmo, em que ele se põe finito e infinito ao mesmo tempo” (FTDC, 1988, p.113; GA I/2, 358 GWL). Por não se basear em nada de fixo, a imaginação deve ser compreendida como um oscilar constante entre “determinação e não determinação, entre finito e infinito” e, na medida em que é produtiva, também seu produto deve ser um oscilar “como que durante seu oscilar e por seu oscilar” (FTDC, 1988, p.114; GA I/2, 358 GWL).

- 8 Se a imaginação é vista como um termo médio entre o sensível e o inteligível é porque ela produz o sensível e o inteligível como estados diferentes de um e mesmo eu. Compreender a filosofia de Kant segundo seu espírito, assim, significa compreender que a imaginação é capaz de unir o sensível e o inteligível porque ela é a origem de um e outro como separados entre si. O próprio acesso à *Doutrina-da-ciência*, na medida em que seu objeto é a imaginação, só pode ser realizado pela imaginação. Pois só compreende que a imaginação é a origem da oposição entre sensível e inteligível quem oscila junto com ela entre um e outro e, nesse seu oscilar, vê esses estados absolutamente diferentes entre si sendo produzidos. Como o objeto da *Doutrina-da-ciência* é a imaginação e como o seu produto é o seu próprio criar, então só é possível compreender essa filosofia ao mesmo tempo criando-a, a partir de sua letra, pela própria imaginação. É esse o sentido da distinção que Fichte faz amiúde entre o *espírito* e a *letra* de uma obra<sup>14</sup>. Ler uma obra segundo o seu espírito é justamente saber criá-la a partir de sua letra, tal como escreve o filósofo numa das passagens mais conhecidas de sua obra de 1794:

A Doutrina-da-ciência é tal que não pode ser comunicada segundo a letra, mas somente segundo o espírito; pois suas ideias fundamentais devem ser produzidas em todo aquele que a estuda pela própria imaginação criadora, como não poderia deixar de ser em uma ciência que vai até os fundamentos últimos do conhecimento humano, uma vez que toda a operação do espírito humano parte da imaginação, e a imaginação só pode ser apreendida pela imaginação (FTDC, 1988, p.153; GA I/2, 415 GWL).

- 9 Ora, essa mesma ideia aparece novamente no *Sobre o espírito e a letra* de Fichte, embora sob uma nova roupagem. Nesse texto, o filósofo pretende chegar ao mesmo ponto já evidenciado na *Fundação*, mas por uma via estética e não apenas filosófica. Em *Sobre o espírito e a letra*, Fichte procura mostrar que uma obra de espírito não se refere apenas a um sistema filosófico, mas que, pelo contrário, pode, por exemplo, ser comparada à apresentação de um drama. Tanto no caso do sistema filosófico como no da apresentação de um drama, trata-se da produção concomitante da “peça e [d]o espectador”, isto é, da comunicação “no mesmo sopro” de “movimento e organização à matéria inerte e de vida espiritual à matéria organizada” (GA I/6, 336 üGB). Essa concepção, entretanto, só poderia ser formulada neste texto *Sobre o espírito e a letra* porque o filósofo já havia empregado o método da determinação recíproca na *Fundação*, aquilo que o permitiu reduzir analiticamente todas as oposições até o momento de sua origem na imaginação produtiva. Como, assim, o momento da origem das oposições coincide com o momento da origem da consciência, reduzir todas as oposições à sua origem é atingir o momento da origem da consciência. Ora, como essa origem está na imaginação, então não apenas a filosofia pode chegar até ela por meio do método da determinação recíproca, mas também a própria arte na medida em que é igualmente um produto da imaginação.
- 10 O método da determinação recíproca, portanto, permite ao filósofo chegar a esse momento em que tudo – o mundo e o eu – surge. Nesse sentido, esse método permite chegar à conclusão de que o fundamento desse eu é justamente uma ação, fundada inteiramente na liberdade e definida pelo filósofo como a ação de pôr a si mesmo ao

mesmo tempo como limitado e ilimitado. O modo como esse eu se põe ora limitado ora ilimitado, ora como *eu* ora como *não-eu*, é um trabalho da imaginação. Na medida em que está fundada na liberdade absoluta, a imaginação é o meio pelo qual o eu absoluto, impulsionado por um esforço e por uma autoatividade (*Selbstätigkeit*) infinita, separa-se de si mesmo e ao fazê-lo toma consciência de si<sup>15</sup>. Em outros termos, o impulso – ponto central da disputa – tanto para se separar de si mesmo como para unir-se novamente a si mesmo, é dado à imaginação *interiormente* pela razão, pois, como escreve Fichte no *Sobre o espírito e a letra na filosofia*, o impulso é “o único elemento no homem que é independente e completamente incapaz de qualquer tipo de determinação externa”. E continua:

Este e apenas este é o princípio supremo e único da autoatividade em nós; apenas ele é aquilo que faz de nós seres autônomos, observadores e ativos. – Até onde possa se estender em nós a influência das coisas externas, é minimamente certo que ela não chega ao ponto de produzir em nós aquilo que elas próprias já não possuem, isto é, não chega ao ponto de sua ação conter o contrário daquilo que está contido nelas próprias como causa. A autoatividade no homem, que constitui o seu caráter, que o diferencia de toda a natureza, que nos faz ultrapassar os seus limites, deve se fundar em um elemento próprio dele e esse elemento é precisamente o impulso (GA I/6, 340 üGB).

- 11 No que se refere à disputa com Schiller, não é difícil ver em que sentido essa sua concepção se opõe diametralmente àquela do autor das *Cartas sobre a educação estética*, para quem o impulso sensível, longe de provir de uma limitação do absoluto por si mesmo, deveria ser considerado um elemento exterior ao sujeito, que o limita desde fora. Na medida em que em seu projeto da educação estética da humanidade estava explícita a necessidade de reatribuir a independência que a sensibilidade perdera para o domínio do intelectual, Schiller não poderia simplesmente partir do pressuposto de que tudo, o mundo e a própria consciência, provém de uma autolimitação do eu absoluto. Nesse caso, a sensibilidade continuaria a ser considerada apenas uma determinação particular do intelectual e, nesse sentido, submetida a ele. Se Schiller utiliza o conceito de determinação recíproca em sua obra, transformando-o em ação recíproca, ele o faz de uma forma tal que esse conceito não conduza a uma atividade absoluta como origem de toda oposição, mas, considerado apenas um conceito mutuamente limitante, ele o estabelece de um modo tal que ele permita chegar à beleza como *expressão* de uma *harmonia* entre o intelectual e o sensível. Concordar com Fichte, pelo contrário, significaria incorrer novamente naquele erro que sua obra pretendia justamente corrigir. Por isso, após confessar que tomara o conceito de determinação recíproca da *Doutrina-da-ciência* de Fichte, completa Schiller na mesma nota já citada acima:

Numa filosofia transcendental, em que é decisivo libertar a forma do conteúdo e manter o necessário puro de todo contingente, habituamo-nos facilmente a pensar o material meramente como um empecilho e a sensibilidade numa contradição necessária com a razão, porque ela lhe obstrui o caminho justamente nessa operação. Um tal modo de representação não está de forma alguma no espírito do sistema kantiano, embora possa estar na letra do mesmo (EEH, 1989, p.72).

- 12 Quando Schiller menciona ter tomado o conceito de determinação recíproca de Fichte, ele estaria plenamente consciente das diferenças que separavam seu pensamento daquele do autor da *Doutrina-da-ciência*. Uma dessas diferenças, nas palavras de Xavier Léon<sup>16</sup>, repousa no fato de que, enquanto para Schiller a tarefa sistemática herdada pela filosofia kantiana de reconstituição da totalidade do homem só poderia ser realizada pela arte, para Fichte ela deveria ser realizada pela ciência filosófica. Se, entretanto, se considera que o *Sobre o e o espírito e a letra na filosofia* de Fichte – o móbil da disputa – tinha o

objetivo de mostrar que essa tarefa também poderia ser realizada por meio da arte, como se viu acima, aquilo que abre para a possibilidade de se considerar uma estética de Fichte<sup>17</sup>, então os dois pensadores não discordavam assim tão diametralmente um do outro tal como pretende Léon. Nesse sentido, a tese de Dieter Henrich<sup>18</sup> parece ser mais sensível ao tom geral do texto de Fichte, pois, segundo essa tese, o filósofo, no texto em questão, estaria procurando se aproximar do projeto estético de Schiller (ou antes de fazer com que este se aproximasse da *Doutrina-da-ciência*) e não procurando estabelecer de uma vez por todas as diferenças que os separavam. Evidentemente, havia diferenças irreduzíveis entre ambos, aquilo que se pode ver pela *Trieblehre* de cada um<sup>19</sup>, assim como pelo uso que cada um faz do método da determinação recíproca, como se viu. Enquanto Schiller parte de um modelo mais próximo à letra da filosofia kantiana, preservando a dualidade e procurando um termo médio para resolvê-la, Fichte procura reduzi-la a uma e única origem. Isso, entretanto, não impede a suposição de que Fichte – e isso estaria em *Sobre o espírito e a letra na filosofia* – nutria justamente um apreço pela estética, apesar das recentes teses que procuram mostrar o contrário. Afinal, como escreve Herbart a Halem numa carta de 28 de agosto de 1795, “dos poetas ele [Fichte] espera muito para sua filosofia. Entre todos os homens, ele acredita ter sido até agora melhor entendido por Schiller e por Goethe, que se ocupam muito com seu sistema”<sup>20</sup>.

- 13 Nesse sentido, o *Sobre o espírito e a letra na filosofia* teria sido escrito como uma tentativa de aproximação entre filosofia e arte, motivo pelo qual Fichte o envia ao mesmo periódico em que Schiller publicava seu escrito estético, assim como na mesma forma utilizada por este, a forma epistolar. Nesse texto, é como se o filósofo recordasse de uma ideia que já lhe havia aparecido em *Sobre o conceito da Doutrina-da-ciência*, mas que ainda não havia encontrado espaço para se desenvolver, a saber, a proximidade entre o gênio artístico e o gênio filosófico. Como escrevia Fichte ali:

o filósofo deve ser dotado do sentimento obscuro do que é correto, ou de gênio, em grau não menor do que porventura o poeta ou o artista; só que de outro modo. Este último precisa do senso da beleza, aquele do da verdade; e tal senso certamente existe.<sup>21</sup>

---

## NOTAS

1. A lista completa com todos os convidados dessa sociedade, bem como da revista, encontra-se em *Die Horen - Einladung zur Mitarbeit*, in: SCHILLER, F. *Theoretische Schriften*. Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, 2008, p.998-1006. Além dos já citados, constam nela também Goethe, Herder, Garve, Hufeland, Jacobi, Schlegel e Schulz.
2. As Horas, na antiguidade, eram as filhas que Temis teve com Zeus. O próprio Schiller relaciona essas divindades com o nome do periódico, em *Die Horen - Einladung zur Mitarbeit*, 2008, p.1001.
3. In: GOETHE, J.W. *Briefe*. München: Wilhelm Goldmann, 1958, p.293.
4. Cf. VORLÄNDER, K. *Immanuel Kant. Das Mann und das Werk*. Wiesbaden: Fouriervverlag, 2004, vol.II, p.261-65.
5. *Über Belebung und Erhöhung des reinen Interesse für Wahrheit*, GA I/3, 83-90.

6. Diz Schiller a Goethe numa carta de 19 de junho de 1795: “Espero um texto do amigo Fichte” (*Fichte im Gespräch*, I, 287).
7. A opção de se traduzir o neologismo cunhado por Fichte para dar nome ao seu sistema, a *Wissenschaftslehre*, por *Doutrina-da-ciência*, de modo hifenizado, segue a indicação de Rubens Rodrigues Torres Filho em sua tradução brasileira da *Fundação a toda doutrina-da-ciência de 1794* (São Paulo: Abril Cultural, 1988, p.35, nota; doravante, a tradução brasileira, utilizada neste texto, será indicada pela sigla FTDC) designando a forma do original, composta por dois substantivos.
8. Como nota Emiliano ACOSTA (cf. *Schiller versus Fichte – Schillers Begriff der Person in der Zeit und Fichtes Kategorie der Wechselbestimmung im Widerstreit*. Rodopi: Amsterdam, New York, 2011, p.16, nota 28) as primeiras cartas de Schiller (cartas 1-9) apareceram na mesma edição de *As Horas* em que Fichte publicou o *Sobre a vivificação e a elevação do puro interesse pela verdade*. Segundo o autor, apesar de isso não ser suficiente para recusar a tese de Xavier Léon segundo a qual o *Sobre o espírito e a letra na filosofia* de Fichte seria uma reação à *Trieblehre* contida nas *Cartas* de Schiller (dado que já em *Sobre a vivificação e a elevação do puro interesse pela verdade* Fichte apresenta sua própria *Trieblehre*), seria preciso ver que a *Horenstreit* inicia antes do que supõe Léon, isto é, já com a publicação desse primeiro texto de Fichte, em que o filósofo apresenta uma versão preliminar de sua *Trieblehre*.
9. Cf. para isso SUZUKI, M. *O belo como imperativo*. In: SCHILLER, F. “A educação estética do homem. Numa série de cartas”. São Paulo: Iluminuras, 1989, p.11-19 (doravante, a tradução brasileira das *Cartas* de Schiller será designada pela sigla EEH).
10. Cf. REINHOLD, K. L. *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens*, 1789, p.561-2.
11. Segundo Reinhold, do ponto de vista da representação em geral, o impulso precisa ser diferenciado em impulso para a *matéria* e impulso para a *forma*, de modo que: “Um possui a efetividade daquilo que é *dado* à representação, o outro aquilo que deve ser nela *produzido*, o objeto. Um surge a partir da *necessidade*, fundada no sujeito representativo, de uma *matéria* que aquele não pode produzir, ligada à *forma* da *receptividade* [...]; o outro surge da *força positiva* presente no sujeito representativo, ligada à *forma* de sua *espontaneidade*” (*Versuch*, 1789, p.561-2).
12. Carta de 29 de dezembro de 1794, citada por M. Suzuki, em EEH, 1989, nota 38 à tradução, p.153; e também por D. HENRICH. *Der Grund im Bewußtsein*. Untersuchungen zu Hölderlins Denken (1794-1795). Stuttgart: Klett-Cotta, 1992, p.315.
13. “Quando as duas qualidades se unificam, o homem conjuga a máxima plenitude de existência à máxima independência e liberdade, abarcando o mundo em lugar de perder-se nele e submetendo a infinita multiplicidade dos fenômenos à unidade de sua razão” (EEH, 1989, p.73).
14. Cf. R.R. TORRES FILHO. *O espírito e a letra: crítica da imaginação radical em Fichte*. São Paulo: Ática, 1975, p.76-124.
15. Pois como é na imaginação e por meio da imaginação apenas que as oposições existem, é por meio dela igualmente que se torna possível a limitação do eu absoluto. Assim, é o próprio eu que limita a si mesmo, por meio da imaginação, na medida em que, sendo infinito e ilimitado, ele é capaz de pôr um limite a essa sua atividade originariamente absoluta e infinita. Como escreve Fichte, “se sua atividade não fosse ao infinito, o eu não poderia delimitar ele próprio essa sua atividade; não poderia pôr um limite da mesma, como entretanto deve fazer” (FTDC, 1988, p. 113; GA I/2, 358 GWL). Assim, ainda, “na medida em que o eu se opõe um não-eu, ele põe necessariamente *limites* (§ 3), e põe a si mesmo dentro desses *limites*”.
16. *Fichte et son temps*. Paris : Librairie Armand Colin, 1954, vol. I, p.345-9.
17. Na contramão do que supõem as leituras de PHILONENKO, A. *La liberté humaine dans la philosophie de Fichte*. Paris : Vrin, 1999, p.38-42 ; e RENAUT, A. *Le système du droit*. Paris : Presses Universitaires de France, 1986, p.55-114 e no sentido dos estudos de RADRIZZANI, I. *Genèse de l'esthétique romantique*. De la pensée transcendental de Fichte à la poésie transcendante de Schlegel, 1996.



In : *Revue de Métaphysique Et de Morale* 101, no. 4, p.471-498; *De l'esthétique du jugement à l'esthétique de l'imagination, ou de la révolution copernicienne opérée par Fichte en matière d'esthétique*. In : *L'esthétique naît-elle au XVIIIe siècle ?* Paris : PUF, 2000, p.135-156 ; e de CECCHINATO, G. *Fichte und das Problem einer Ästhetik*. Würzburg: Ergon Verlag, 2009, cuja primeira parte, por exemplo, “comprova com uma detalhada análise de texto o profundo interesse de Fichte no debate estético de seu tempo”, de modo que “uma imagem tão abrangente permite excluir que Fichte não teve nenhum interesse em arte. Em todo caso, seu interesse se limita principalmente à poesia e à literatura” (p.10).

18. Cf. HENRICH, D. *Der Grund im Bewußtsein*, 1992, p.329-56.

19. Emiliano ACOSTA expõe muito bem a *Horenstreit* a partir justamente dessas diferenças entre Fichte e Schiller (a partir daquilo que ele denomina o ὄγών), e não a partir das eventuais semelhanças entre os dois autores. Cf. *Schiller versus Fichte – Schillers Begriff der Person in der Zeit und Fichtes Kategorie der Wechselbestimmung im Widerstreit*, 2011, p.275-91.

20. In: *Fichte im Gespräch*, I, 301. Esse fascínio do filósofo com a obra de arte, de resto, pode ser visto ainda numa carta de Fichte a Schelling de 18 de agosto de 1803. Nesta carta, que foi traduzida e comentada por Rubens Rodrigues TORRES FILHO (em *Ensaio de filosofia ilustrada*. São Paulo: Iluminuras, 2004, p. 91-107), Fichte faz uma comparação da apresentação (*Darstellung*) de uma peça dramática de Goethe, assistida por ele à época em Berlim, *A filha natural*, com a apresentação filosófica, tema central da *Doutrina-da-ciência*.

21. *Sobre o conceito da doutrina-da-ciência*, 1988, p.29.

## RESÚMENES

One year after the publication of the *Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen* in the journal *Die Horen*, Fichte sends Schiller a writing entitled *Über Geist und Buchstabe in der Philosophie*. Schiller, however, promptly refuses to publish the text of Fichte in his magazine, starting the so called *Horenstreit*. The core around which this dispute is originated, is the concept of reciprocal determination (*Wechselbestimmung*). Although Schiller indicates in his writing that he had taken this concept borrowed from the work of Fichte, a more detailed analysis would show that the fundamentals and assumptions of both Fichte's *Wissenschaftslehre* as Schiller's *Briefe* were irreconcilable, which is why Schiller could not have used that concept of Fichte to substantiate his theory of impulses. However, if one considers some recent dissertations on Fichte's interest in themes of aesthetics, it is possible to speculate that the *Über Buchstabe Geist in der Philosophie* was written not in a polemical tone, but as an attempt to approach itself of the aesthetic project of Schiller.

## ÍNDICE

**Keywords:** reciprocal determination, *Horenstreit*, aesthetic impulse

AUTOR

ULISSES RAZZANTE VACCARI

Universidade de São Paulo