

Do olho que vê a si mesmo: Vida e Espírito na filosofia tardia de Fichte

Thiago S. Santoro



Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/ref/639>
ISSN: 2258-014X

Editora

EuroPhilosophie Editions

Referência eletrónica

Thiago S. Santoro, « Do olho que vê a si mesmo: Vida e Espírito na filosofia tardia de Fichte », *Revista de Estud(i)os sobre Fichte* [Online], 11 | 2016, posto online no dia 01 junho 2016, consultado o 08 maio 2019. URL : <http://journals.openedition.org/ref/639>

Este documento foi criado de forma automática no dia 8 Maio 2019.

© EuroPhilosophie

Do olho que vê a si mesmo: Vida e Espírito na filosofia tardia de Fichte

Thiago S. Santoro

- 1 Início meu texto sobre vida e espírito falando de morte. Como todos sabemos, há um curioso fato no cemitério de *Dorotheenstadt*. Aquele que tomou para si a missão de sintetizar o monumental sistema da razão, filósofo que se autodenominou apogeu de uma história do pensamento marcada por figuras incompletas em suas compreensões do Absoluto, inspirado porta-voz monológico do Espírito (com letra maiúscula), e crítico feroz dos desenvolvimentos pós-kantianos, a seu ver unilaterais, propugnados especialmente por Fichte - sim, este Hegel magistral -, encontra-se enterrado exatamente ao lado de seu oponente. Não apenas isso, mas encontra-se ali, como tudo indica, por livre e espontânea vontade¹.
- 2 Talvez possamos ver nesse simples fato um gesto tardio, um último acerto de contas que pretende reparar uma crítica injustificada, e finalmente reconhecer a ampla e profunda influência que o pensamento fichtiano desempenhou na formação de seu sistema. Mais ainda, talvez possamos anular com esse mesmo gesto uma certa morte em vida, aquela que as críticas hegeliana provocaram na recepção e divulgação da Doutrina-da-Ciência (WL), e assim, através de uma espécie de dupla negação, que enterra o que já estava há muito enterrado, voltemos a perceber o valor filosófico inestimável daquela obra que, antes de Hegel, marcou o epicentro intelectual de sua época.
- 3 Fichte morreu em 1814 de forma prematura², inesperada. Sua incansável e tenaz dedicação ao contínuo desenvolvimento da Doutrina-da-Ciência sofreu assim parada abrupta. Mais lamentável do que isso, a teoria fichtiana perdeu neste golpe de *Thánatos* aquele que talvez fosse o mais frutífero *momentum* do idealismo transcendental. Gostaria, portanto, de apresentar aqui, ainda que de modo talvez incipiente, uma reconstrução desse profundo *insight*, que recebe nos últimos anos da produção do filósofo³ nova guinada. Talvez seja possível encontrar nos textos berlinenses uma chave unificadora para as oscilações terminológicas das múltiplas versões prévias da *Wissenschaftslehre*. Quem sabe o sobrevoo da coruja de Minerva, dentro dessa vida filosófica tão curta quanto

intensa do legado fichtiano, possa também servir como visão aguçada sobre o próprio sistema do saber, como visar retroflexo, que retroage e reflete⁴ em um único olhar!

- 4 Contudo, a leitura dos textos tardios de Fichte gera quase sempre um desconforto hermenêutico inevitável. Devido às radicais mudanças terminológicas e principalmente metodológicas da estratégia argumentativa fichtiana, se considerarmos aqui a divisão de sua produção em ao menos três grandes períodos⁵, criou-se um impasse, uma espécie de dicotomia cujos termos parecem não satisfazer, cada qual a seu modo, qualquer apreciação adequada da obra do autor: ou se aceita a ideia de uma *Kehre* radical, situada na virada do século em função da assim denominada Querela do Ateísmo, ou se defende, conforme a própria convicção explícita de Fichte, a continuidade de sua Doutrina-da-Ciência.
- 5 A primeira corrente de interpretação, talvez majoritária, defende a tese acerca da ruptura, e assim compreende tais mudanças como representando verdadeira transformação ontológica no pensamento do filósofo. A partir dessa primeira vertente surgem duas reações, a meu ver, inadequadas: uma que postula um Fichte distorcido, conivente com as inovações (ou deturpações) de Schelling, arauto de uma nova metafísica do Ser Absoluto, alguém que abandona o projeto de um idealismo transcendental estrito após ser acusado de ateísmo; outra que simplesmente ignora os textos posteriores ao período de Jena, considerando os mesmos como desprovidos de qualquer interesse e rigor filosóficos, textos de progressiva e lamentável obscuridade ou misticismo metafísico descabido.
- 6 A segunda corrente interpretativa enfrenta, porém, um enorme desafio exegético, pois, ainda que sustente a mesma posição explícita do autor, precisa concatenar muitas vezes, de forma sistemática, afirmações ou passagens aparentemente irreconciliáveis. Para os defensores da continuidade do pensamento de Fichte surgem, assim, abismos quase intransponíveis, como a intermitência no uso do conceito de intuição intelectual, uma aparente “despotenciação” do papel do sujeito nas versões intermediárias de 1804/5, o abandono de uma estrutura dedutiva tão marcante como a da *Grundlage*, dentre outras mudanças sintomáticas na redação da Doutrina-da-Ciência.⁶
- 7 Diante deste panorama, e utilizando-me mais especificamente de parte da obra fichtiana produzida no último ano completo de vida do filósofo (1813), pretendo indicar de maneira breve e incipiente como a Doutrina-da-Ciência tardia também mantém-se fiel ao estabelecimento de uma epistemologia transcendental, revelando, ao mesmo tempo e através disso, a única via de acesso à realidade suprema que subjaz a toda e qualquer manifestação ou fenômeno cognitivo. A especulação fichtiana a respeito do saber absoluto pretende afirmar, por um lado, a plena unificação entre filosofia teórica e prática sob um princípio comum e, por outro, almeja apontar para a ligação entre a totalidade do saber e seu fundamento incognoscível sempre através do primeiro termo, isto é, busca - antecipando os moldes de uma fenomenologia husserliana que surgirá somente 200 anos depois - compreender a transcendência radical do próprio Absoluto através da imanência, também radical, da consciência.⁷
- 8 Em outras palavras, espero poder mostrar com esta análise, em tom claramente ensaístico, que a filosofia tardia de Fichte, consoante o ideal defendido durante todo desenvolvimento da Doutrina-da-Ciência, permanece sendo uma “historiografia do espírito humano”⁸, mas sem dúvida uma espécie de historiografia genética, que descreve as condições de possibilidade daquela ação originária desempenhada pelo sujeito cognoscente. Justamente aqui encontraremos, nos textos de 1813, uma última tentativa

fichtiana de explicitar essa gênese racional do *espírito*, pois a Doutrina-da-Ciência recupera, na sua versão derradeira, ainda que inacabada, a discussão sobre a natureza do princípio da filosofia como apercepção ou egoidade, e procura demonstrar de que modo essa unidade subjetiva, ao desempenhar sua ação autoconstitutiva como intuíção⁹ (*Einssehen*) ou intuir intelectual, servirá como chave de explicação para a relação, a meu ver um tanto enigmática, entre *Vida* ou Absoluto, como fundamento e unidade de toda experiência, e o *saber* enquanto *imagem* ou manifestação dessa mesma vida. Ainda assim, meu objetivo principal aqui será o de esclarecer o primeiro passo desse percurso, a saber, aquele que constitui a porta de entrada para a Doutrina-da-Ciência, aquilo que Fichte estabelece (ou acredita estabelecer) como *principium inconcussum* de sua filosofia.

I - Do ser enquanto ser... do ver!

- 9 “(...) há na própria doutrina-da-ciência uma razão pela qual ela deve continuar sempre ininteligível para certos leitores: ela pressupõe a faculdade da liberdade da intuição interna.”¹⁰ Essa afirmação emblemática, inserida em nota introdutória à *Grundlage*, sem dúvida desempenha (ou deveria desempenhar) uma função crucial no modo de compreender o projeto filosófico da Doutrina-da-Ciência. De fato, muito se discutiu a respeito da presença ou não da intuição, ou melhor: da intuição intelectual, enquanto princípio supremo do projeto fichtiano, especialmente pela óbvia razão de que o autor não emprega tal expressão na única versão completa publicada em vida de sua obra.
- 10 Mas, como também nos adverte o autor, não confundamos a letra com o espírito de sua filosofia! Ainda que seja tarefa árdua apontar um uso contínuo do sentido da expressão ao longo dos distintos desenvolvimentos da WL¹¹, não há dúvidas de que Fichte pretendeu explicar de forma cada vez mais precisa aquilo que constitui tal ato livre da intuição interna. Mais ainda, podemos confirmar textualmente essa recorrência, e nada melhor do que a seguinte declaração muito similar a anterior, por certo também em tom polêmico, que o filósofo profere no início de suas lições introdutórias à Doutrina-da-Ciência, em 1813: “essa doutrina pressupõe um instrumento de sentido interno¹² completamente novo, através do qual um mundo completamente novo nascerá, mundo que de modo algum existe para o homem comum.”¹³
- 11 Afirmações fortes como essas, quando despidas de seu tom polêmico, a meu ver não foram séria e devidamente consideradas por grande parte da literatura sobre a WL, muito menos no que diz respeito ao projeto inovador e um tanto pretensioso que elas parecem indicar. A Doutrina-da-Ciência arroga-se, como sugere o texto fichtiano, um papel transformador, tanto em sentido puramente teórico, na medida em que propõe uma nova forma de se pensar a fundamentação do sistema do saber, quanto com relação ao efeito transformador que essa proposta sobre o saber acarreta na autocompreensão da subjetividade humana. Assim, a Doutrina-da-Ciência deverá ser mais do que simples doutrina, deve provocar “uma reforma completa em todos aqueles que com ela tenham contato. Transformação¹⁴ e renovação. Uma ampliação de seu completo *Daseyn*.”¹⁵ Por mais que soem pretensiosas e grandiloquentes, gostaria de sugerir que talvez devêssemos, após uma análise mais detalhada dos manuscritos tardios de Fichte, tentar encontrar uma justificação adequada para tais teses.
- 12 Além disso, não podemos rejeitar a pressuposição fichtiana – como frequentemente ocorre – alegando simplesmente que estamos diante da descrição de um caso especial,

diante de uma propriedade ou capacidade restrita a poucos eleitos, possibilidade essa explicitamente criticada pelo autor na sequência imediata do texto.¹⁶ A cegueira espiritual, como o definirá em várias passagens Fichte, não se deve à ausência do olho interior, mas tão somente à sua obliteração, ao seu fechamento por influência de uma força alheia.¹⁷ Se há uma tal faculdade da liberdade da intuição interna, para retomar a expressão de 1795, ela é traço necessário e universal da condição cognitiva humana, apresenta-se como propensão na maior parte dos casos não alcançada, contudo jamais inalcançável.

- 13 Manuscritos até agora proporcionalmente pouco comentados na literatura sobre Fichte¹⁸, a Doutrina-da-Ciência de 1813 e sua respectiva Introdução têm como objetivo principal explicar em pormenor esse descobrimento ou desvelamento da intuição. Cursos ministrados pelo filósofo antes de seu falecimento súbito, os textos em questão podem ser lidos como um eloquente e acessível resumo das principais teses do difícil período berlinense, mas também enquanto prognóstico acurado dos planos fichtianos para dar sequência a seu projeto, infelizmente (mesmo que sempre também necessariamente) inacabado. Sobretudo, estamos diante de um texto que trata não só dos desdobramentos teóricos da WL, mas apresenta, de maneira indissociável, uma concepção fichtiana profunda sobre a natureza cognitiva e moral da humanidade. Vejamos, portanto, quais são as etapas e os elementos fundamentais desse trajeto *sui generis*.
- 14 Primeiramente, Fichte nos fala a respeito de uma transformação. Mais precisamente, sustenta a ideia de que podemos realizar uma transformação radical em nossa própria consciência. De acordo com o filósofo, é tarefa de sua Doutrina-da-Ciência estabelecer o caminho, a via de acesso universal a essa transformação, a esse processo que Fichte nomeia de múltiplas formas.¹⁹ Há assim um primeiro pressuposto a considerar: a WL requer um formar prévio, uma formação que permita ao indivíduo superar a condição de sua consciência natural.²⁰ Mas, pergunta-se primeiramente Fichte, “para além da natureza; como é isso possível? Não é isso o mais puro disparate?”²¹
- 15 Todavia, tal pergunta surge, como o filósofo postula em tom provocativo, como equivalente àquela que o cego formula quando duvida da existência de um sentido espacial além do tato, quando, por não enxergar, põe em dúvida a própria existência da visão. Mais do que isso, Fichte sugere que tal pergunta representa em verdade uma posição equivocada a respeito da natureza humana, aparentemente vinculada à tradição racionalista defensora de um determinismo completo e radical²², na medida em que ignora justamente aquilo que, segundo o autor, constitui a essência da subjetividade para além do sujeito natural, para além da natureza como tal. Lidamos aqui, portanto, com o conceito de *liberdade*, considerado pelo filósofo condição última de sentido daquilo que se entende por experiência da consciência humana. Como afirma o filósofo, “a uma tal determinada *intuição da liberdade e da vida para além de toda natureza*, e como fundamento e único meio de compreensibilidade de uma natureza, a isso a WL quer elevar. Isso deveria ser o novo sentido.”²³
- 16 Para tanto, será preciso primeiramente encontrar um caminho de prova da insuficiência da posição determinista. Na sequência da argumentação fichtiana, o primeiro passo da prova apresenta um argumento bastante simples e interessante: se a posição determinista afirma apenas a existência do Ser, daquilo que está dado de antemão, ela, porém, acaba ao mesmo tempo afirmando a própria afirmação, ou melhor, o próprio afirmar sobre esse mesmo Ser. No entanto, como aponta Fichte, neste caso não há como tomar a própria afirmação sobre o Ser como algo dado de antemão.²⁴ Estamos diante daquilo que se

poderia definir, em certo sentido, como uma contradição performática, uma contradição que emerge da incompatibilidade entre o conteúdo dito e o conteúdo proveniente do próprio ato de dizer.

- 17 Aplicando esse raciocínio à compreensão do conceito de subjetividade, podemos tomar o primeiro caso como um simples exemplo do paradigma *naïve* da compreensão do sujeito a partir da realidade dada de um ser, e, nesse sentido, considerar a própria vida subjetiva enquanto mera propriedade deste ser prévio, dessa substância, ou, como diz Fichte de forma emblemática, “para uma vida pertence um vivente; um vivente que **tem** a vida.”²⁵ Por outro lado, a afirmação do próprio afirmar sobre o ser revela, na sua simples execução, um primeiro indício daquela liberdade fundamental do sujeito consciente. Qualquer proposição a respeito do ser é sempre um constructo da linguagem, um procedimento de representação que exige alguma espécie de atividade construtiva, atividade essa que determina, por sua vez, o sujeito como um puro agir.
- 18 Contudo, não é possível, em sentido estrito, uma apreensão imediata do ser como tal, mesmo que tenhamos na intuição imediata, como alega Fichte, um pretense ponto ou fundamento em comum às duas posições²⁶. Tal impossibilidade não diz respeito, porém, a qualquer espécie de limitação cognitiva nossa, não se trata aqui de mera incapacidade de analisar determinado tipo específico de objeto dado. Pelo contrário, Fichte pretende defender sua renovação ou transformação epistêmica a partir de uma reformulação do sentido da própria investigação, na medida em que agora não lidamos simplesmente com um novo tipo de objeto, uma nova esfera do ser, aos moldes do ideário platônico, não lidamos sequer com algo que possa ser determinado *enquanto objeto* propriamente dito, mas buscamos compreender a gênese do próprio ato de compreender, executamos uma reflexão *sui generis* (pois devo ainda explicar melhor em que sentido podemos aqui usar o termo 'reflexão') acerca do puro ato consciente de compreensão.
- 19 Isso inclusive já ocorre, por exemplo, na constituição de nossa experiência sensível. Conforme a introdução de 1813 indica, a apreensão do ser é consequência de um silogismo oculto, silogismo em que o ser é deduzido do ver. Fichte, ao desenvolver esse passo da argumentação, reproduz aqui uma explicação radicalmente idealista da experiência sensível, já presente no *Grundriss* de 1795 e na *Doutrina-da-Ciência Nova Methodo*, que estabelece um sistema transcendental da sensibilidade através da afecção interna. O sentido natural é caracterizado pela afirmação de um puro ser. Sua forma de cognição se restringe a mera aceitação fática do existente, sem uma visão transparente (*Schauen*, *Durchschauen*) de seu interior, de seu fundamento ideal. Como esclarece o filósofo em seu texto tardio,
- Ver, ouvir, pp. não é de fato qualquer sentido, qualquer consciência imediata, apenas através da cegueira isso será considerado assim; isso é ao invés uma autodeterminação deduzida de uma autointuição imediata: um juízo sobre nós mesmos fundado nesse sentido interno.²⁷
- 20 Assim, Fichte sustenta que mesmo aquilo que poderíamos considerar como o mais imediato, a determinação de nossa apreensão sensível de objetos no mundo, mostra-se na verdade resultado de uma autodeterminação ou autolimitação interna, captada através da intuição, esta sim imediata, a respeito de nosso estado interno geral. Pode-se dizer que existe uma espécie de silogismo implícito nesse processo, pois a “conclusão” enquanto “experiência direta” do objeto percebido revela-se como proveniente de pelo menos duas “premissas” ocultas, referentes ao modo como nossa consciência delimita ou restringe a

si própria no ato de constituição do objeto percebido, e com isso temos na verdade uma percepção da percepção.

- 21 Entretanto, a Doutrina-da-Ciência tardia, utilizando-se dos resultados obtidos ao longo de seu desenvolvimento anterior, pretende alçar voos especulativos mais elevados. A partir da quarta lição do curso introdutório à WL de 1813, Fichte define a tarefa a um só tempo inicial e fundamental de seu sistema através de uma formulação singular. Nesta última etapa da obra fichtiana, o pôr a si mesmo do eu enquanto ponente, o saber do saber como intuição intelectual, a luz que ilumina sua própria manifestação, a imagem que mostra a si mesma enquanto imagem – para retomar algumas das célebres e cruciais expressões dos vários desenvolvimentos anteriores da Doutrina-da-Ciência - traduzem-se na seguinte e imponente passagem do texto em questão:

O *Ver do espírito* é, portanto, o novo sentido que nossa doutrina pressupõe, e aquilo que ela deve desenvolver antes de todas as coisas, na medida em que suas proposições falam apenas do espírito, e que encontra os objetos de seu discurso somente na própria intuição daquele com o qual ela fala.²⁸

- 22 Coloca-se aqui, então, talvez o maior problema exegético com relação ao projeto fichtiano em sua acepção tardia: de que modo deve-se entender esse *ver do espírito*? Qual é exatamente o significado dessa expressão, desse novo modo de estabelecer o fundamento do sistema cognitivo transcendental tal como postulado por Fichte? Mais ainda, que espécie de artifício argumentativo Fichte pretende utilizar de sorte a justificar essa teoria, sem que tenha de recorrer a qualquer forma de posição mística tomada de forma arbitrária como pressuposto?

II - Ver a si mesmo ou não ver, eis a questão!

- 23 "Ver do espírito" é uma expressão enganosa. Para percebermos isto, basta uma simples indicação da ambiguidade que a partícula "do" representa. Se tomamos a preposição no sentido de um genitivo subjetivo, perdemos de vista aquilo que se queria ver, pois parece contraditório que o espírito possa se tornar um objeto visado, isto é, o espírito deixa de ser espírito na medida em que é objetificado. Por outro lado, se tomamos a expressão no sentido de um genitivo objetivo, no sentido do espírito que vê, parece que chegamos a uma espécie de definição tautológica vazia, pois também perdemos o objeto visado considerando que agora não há objeto determinado a se ver. Em ambos os casos surge uma inadequação, no primeiro por um excesso de determinação que deturpa o sentido, no segundo, por uma falta de determinação que oculta o mesmo sentido.
- 24 No entanto, a perplexidade que dita ambiguidade provoca é fruto de má compreensão do intuito fichtiano, e aliás, por que não dizer, fruto de um erro fundamental de compreensão da WL, muitas vezes apontado pelo próprio Fichte. Nem a relação intencional, descrita na visão do espírito enquanto objeto visado, nem a ausência de qualquer relação, observada no puro ver que o espírito realiza, podem servir como instâncias do que a teoria fichtiana pretende explicar. O impasse surge aqui pelo fato de que Fichte pretende combater duas formas equivocadas de compreensão da consciência ou do espírito. Por um lado, existe uma crítica às teorias reflexivas da consciência, que na duplicação do sujeito evadem qualquer tentativa de fundamentação última por caírem em uma progressão *ad infinitum*, sempre postulando novos sujeitos para novos sujeitos objetificados.²⁹ No sentido contrário, surge também uma recusa de estabelecer a natureza do espírito ou da consciência através da negação de qualquer possibilidade de

determinação, o que acarretaria uma acepção mística da mesma, e consequentemente eliminaria a possibilidade de fundamentação pelo risco da arbitrariedade.

- 25 Gostaria de sugerir, como hipótese de solução do impasse recém indicado, que parte crucial da argumentação desenvolvida na WL em sua fase tardia, e especialmente aquela delineada na apresentação inacabada de 1813, não é senão a tentativa fichtiana de definir a natureza do saber ou da consciência subjetiva a partir de uma terceira via, ou melhor, através de um modo de fato inovador de se investigar o problema. O ver a si mesmo do próprio ver, na formulação da fase berlinense, ou a ação que retorna a si mesma, conforme nos dizem os textos de Jena, contêm, quando corretamente compreendidos, o núcleo daquilo que pode ser tomado como uma das grandes contribuições do filósofo para a posteridade.
- 26 Talvez a maneira mais didática de explicar como se articula tal estratégia seja aquela que, depois do célebre primeiro parágrafo de 1801, Fichte retoma, com pequenas modificações, doze anos depois.³⁰ Assim como um segmento de reta pode ser constituído através do movimento de um ponto em uma única direção, temos também a capacidade imaginativa para traçar os elementos que possibilitam a constituição de um triângulo. A partir de uma reta finita dada, basta traçar, desde suas extremidades, duas outras retas que permitam a formação de uma figura bidimensional fechada. Mas com *quais retas* poderemos realizar tal empreitada? Seria necessário neste caso catalogar de maneira exaustiva o conjunto das infinitas retas possíveis? Mais ainda, como teríamos certeza sequer de que nosso procedimento foi de fato exaustivo?
- 27 De acordo com a solução fichtiana, sem dúvida herdeira de certa concepção matemática kantiana, nossa capacidade intuitiva parece capaz de estabelecer uma **lei** que permite, a partir de um único critério determinado, vislumbrar imediatamente todos os possíveis triângulos e não-triângulos. Podemos perceber, conforme sugere Fichte, que o ponto de corte reside na possibilidade singular de termos duas retas paralelas afixadas nas extremidades da terceira (isso, é claro, se aceitarmos a verdade do quinto postulado de Euclides). Doravante, sabemos imediatamente que todas retas dirigidas para dentro destas duas paralelas constituirão triângulos; todas as outras, apenas figuras abertas.
- 28 Assim, o simples exemplo da construção de um triângulo (ou de qualquer triângulo, para ser mais preciso) revela um aspecto fundamental e determinante a respeito de nossa cognição: é o processo construtivo, enquanto ação da consciência, justamente aquilo que permite o estabelecimento de toda verdade necessária e universal. Tal processo pode ser entendido como a legítima pedra de toque, sob o ponto de vista fichtiano, de qualquer conhecimento sintético *a priori*. Portanto, o ponto fundamental aqui é que tal conhecimento ou saber é válido para todos os casos possíveis, e isso é conhecido de forma imediata, coligido, como outrora escrevera Fichte, em uma única intuição, em um único olhar.
- 29 Ora, prevendo já certa reação inquieta de alguns leitores, que relação uma divagação geométrica como esta estabelece com os conceitos de *vida* e *espírito* na filosofia tardia de Fichte? Posso dizer que, ao menos no que tange ao texto introdutório de 1813, não há sequer como separar uma coisa da outra. Há por certo íntima conexão entre intuição, vida e espírito, conexão esta sem dúvida possuidora de um significado muito mais amplo e profundo do que o mero construir geométrico sugere, como pretendo mostrar a seguir. Mas o texto fichtiano aponta, ainda nesse mesmo trecho, diretamente para tal ligação, quando avança com a seguinte pergunta: "O que é então o objeto dessa *intuição* [*Anschauung*], dessa evidência e *insight* [*Einsicht*]? Não um único triângulo, senão a

possibilidade de todos triângulos. *A vida que descreve o triângulo [Das Triangel beschreibende Leben]*³¹, dentro de sua lei, é o objeto."³²

- 30 Chegamos, finalmente, ao ponto culminante, centro ou fundamento de uma complexa constelação conceitual. Ao reproduzir tardiamente o experimento de pensamento da construção de um triângulo qualquer, Fichte almeja dar corpo figurativo a algo que ultrapassa qualquer possibilidade de ilustração. O construir de um triângulo determinado, que também pode ser lido como o construir determinado de um triângulo, conduz aquele que realiza o experimento a uma tomada de consciência sobre o próprio construir como tal. Nesse sentido, o produzir do triângulo, que em última instância é de fato um produzir de todos os triângulos possíveis através de um único ato, consta como recurso analógico para que possamos compreender o mesmo com relação ao saber enquanto tal, ao puro ver ou compreender relativo ao próprio saber. Em outras palavras, o triângulo construído está para o processo construtivo de qualquer triângulo assim como o saber determinado (seja ele qual for) está para o processo construtivo de todo e qualquer saber.
- 31 Entretanto, não podemos cair na armadilha de interpretar esse saber originário como equivalente ao estabelecimento de uma relação biunívoca entre processo de produção ou constituição e produto constituído. Não por acaso Fichte fala, nesse contexto, ainda que de uma forma talvez um pouco obscura, do "novo elemento da interna *intuição da intuição*"³³ ou também de um "formar/figurar autoativo"³⁴, expressões que designam um ato "reflexivo" do sujeito, ato que, no entanto, não pode mais ser identificado com um simples retorno *a si* do pensar, ou um pensar *sobre si* próprio do sujeito.
- 32 Eis, portanto, o principal motivo pelo qual o discurso fichtiano tardio funde subitamente cognição e ação, teoria e prática³⁵, ao falar a respeito de um intuir que é ao mesmo tempo um viver da intuição ou da construção intuitiva. Surge agora, a partir da mencionada fusão entre vida e intuição, uma tentativa de resolução do impasse aludido mais acima, ou mais precisamente, a tarefa de eliminar o hiato ou deslocamento que separa o sujeito de si próprio quando do retornar *a*, ou do pensar *sobre*.
- 33 Eterna luta pós-kantiana contra o *Entzweiung* do discurso racional, que nas odes românticas pós-fichtianas recebe também o matiz ético-estético da busca pela perfeita unidade de autodeterminação do sujeito, isto é, pelo tornar-se uno consigo mesmo, dito problema se traduz, dentro do espectro da Doutrina-da-Ciência, a uma luta entre o tradicional modo objetificante de pensar da consciência comum e uma radical transformação desse modo de pensar a partir do inovador modelo de fundamentação (e com isto, do próprio modelo de subjetividade) que Fichte propõe.
- 34 Nesse sentido, podemos entender melhor por que Fichte insiste em afirmar - com toda força que tal afirmação carrega - que *a consciência jamais é um fato*, jamais é um ser ou objeto dado de antemão. Na verdade, essa tese fundamental da obra fichtiana, cunhada de forma tão exemplar (e tão exemplarmente mal compreendida) com o neologismo *Thathandlung*, diz muito mais do que isso. Ao coadunar vida, consciência e *insight (Einsicht)* ou intucionar (*Einsehen*)³⁶, a WL tardia concebe a natureza da consciência cognitiva, do puro ver enquanto ver, como uma não-natureza, no sentido de que não há uma essência ou realidade previamente estabelecida dessa consciência, não há uma existência substancial independente da própria ação de ver ou saber.
- 35 Talvez o aspecto mais enigmático dessa constelação conceitual seja a relação negativa que se estabelece entre o ver ou saber enquanto tal e sua fonte originária e incognoscível enquanto Absoluto ou Vida (com V maiúsculo). Se antes a teoria fichtiana demarcou uma

nova compreensão do sujeito enquanto puro agir autoconstitutivo, e assim ofereceu uma explicação sobre o fundamento da consciência que não depende de qualquer existência objetiva e independente, fazendo do ser um conceito meramente parasitário dessa pura consciência³⁷, a segunda e importante etapa da argumentação fichtiana pretende demonstrar como o ver da consciência revela a partir de si mesmo uma espécie de ponto cego, mas um ponto cego necessário e constitutivo.

36 Trata-se aqui do estabelecimento de certa qualidade interna do fenômeno do ver que reflete sua própria finitude. Fichte emprega para tanto a noção de imagem, na medida em que o ver apresenta-se enquanto ver, e por isso mesmo revela-se como princípio figurativo³⁸ ou imagem da própria Vida absoluta. Assim, podemos dizer que a vida do próprio ver finito representa um *esquema* daquela eterna e infinita Vida e fonte criativa, daquele construir absoluto que tem em nossa liberdade um foco determinado de realização.³⁹ Uma explicação detalhada do complexo jogo dialético que justifica essa relação, jogo esse travado entre a face positiva da imagem (o conteúdo representado) e a face negativa da imagem (o caráter representativo do ser imagem), jogo que por isso mesmo tem como regra principal a função desempenhada pelo *Durch*, termo fichtiano a meu ver equivalente à noção de intencionalidade, infelizmente foge em muito ao escopo da presente investigação.

37 Ainda assim, ao menos uma tese fundamental permanece clara: “o olho, dissemos, é absolutamente primeiro e fundamento do mundo: o Ser nessa forma será negado enquanto absoluto; ele é produto do ver, gerado neste através de sua negação.”⁴⁰ Portanto, o ver do espírito, ou, para utilizar novamente a metáfora que intitula essa comunicação, o olho que vê a si mesmo, de fato nada vê, pois apenas vive a construção daquilo que é visto internamente, atenta para certa luz interior que guia ou conduz toda e qualquer construção, e, principalmente, percebe-se completamente translúcido na sua mais profunda interioridade, pleno de si enquanto viver que é precisamente um ver, e ver ou saber que só se concebe como vivente.

38 Eis a mais contundente simbiose entre vida e filosofia. Pois, como diz o poeta, sem dúvida mais filósofo do que poeta⁴¹,

É assim por ter eu mesmo quieto adentro olhado
No olhar de Urânia a flama-luz a si incender
Profunda e azul e quieta em pura claridade.
É assim que tal olhar profundo em mim pousado
Reside e em meu Ser é. Por isso vê em meu ver
E vive em meu viver – a eterna Unidade.⁴²

Bibliografia

39 Fontes primárias:

40 GA - J. G. Fichte-Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. R. Lauth et al. (eds.). Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1962 ss.

41 FSW - Johann Gottlieb Fichtes sämtliche Werke. I. H. Fichte (ed.). Berlín, De Gruyter, 1971.
FICHTE, J. G. *A Doutrina-da-Ciência de 1794 e outros escritos*. Tradução: Rubens R. Torres Filho. In: *Os Pensadores*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

42 Fontes secundárias:

43 DRECHSLER, J. (1955) *Fichtes Lehre vom Bild*. Stuttgart: Kohlhammer.

- 44 FOGIEL, I. T. (2003) Science de la science et réflexivité dans la Wissenschaftslehre de 1813. Em: J-C. Goddard, M. Maesschalck (eds.) *Fichte: la philosophie de la maturité*, tome 1. Paris: J. VRIN.
- 45 _____ (2003a) La Notion de « Réflexivité » dans la WL de 1813. *Conférence inédite*, Université de Paris 1, Panthéon-Sorbonne, achevée en octobre 2003.
- 46 HENRICH, D. (1967) *Fichtes Ursprüngliche Einsicht*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- 47 _____ (2008) *Between Kant and Hegel: Lectures on German Idealism*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- 48 LICHT DOS SANTOS, P. R. (2007) Dois poemas e quatro exposições: J. G. Fichte e H. M. Enzensberger. Em: *Cadernos de Filosofia Alemã* nº 10, 101-114.
- 49 SANTORO, T. S. (2009) *Sobre a fundamentação do conhecimento: Fichte e a intuição intelectual*. Tese (Doutorado em Filosofia) - PUCRS, Porto Alegre.
- 50 SCHULTE, G. (1971) *Die Wissenschaftslehre des späten Fichte*. Frankfurt/M.: Klostermann.
- 51 ZÖLLER, G. (2003) Les derniers textes sur la Wissenschaftslehre (1813-14). em: J-C. Goddard, M. Maesschalck (eds.) *Fichte: la philosophie de la maturité*, tome 1. Paris: J. VRIN.
-

NOTAS

1. Cf. HENRICH 2009, p. 289.
2. Com apenas 51 anos, vítima de Tifo.
3. Refiro-me aqui a todo período tardio iniciado em Berlim, mas especialmente aos textos de 1813.
4. Como atesta Isabelle Thomas-Fogiel (2003a) em uma conferência inédita proferida na Université de Paris I, “Fichte propose une véritable théorie de l’argumentation qui, loin de se donner comme succession de visions ou enchaînements de figures, se définit comme une logique de l’effectuation ou une grammaire de l’acte”.
5. Drechsler descreve em detalhe essa tentativa de divisão. Cf. 1955, pp. 31-37.
6. Seria importante observar também aqui, ainda que seja algo já bastante conhecido, a profunda transição para outros contextos semânticos que cada distinto período (para não dizer cada distinta versão da WL) adota: o discurso sobre o Eu e sua autopoisição, no período de Jena, transforma-se em um discurso sobre o Saber Absoluto e sua relação com o próprio Absoluto em 1801, progride para um texto que, em 1804, fala de Pura Luz como expressão do Ser e chega, a partir de 1810, ao discurso sobre o Ver enquanto imagem do Absoluto.
7. Como afirma Zölller (2003, p. 118), “tanto no *Diarium* quanto na introdução à WL de 1813 e no fragmento da WL de 1814 Fichte trata sobre a compatibilidade do realismo da vida absoluta com o idealismo do entendimento finito. No centro de suas reflexões se encontra a exigência dirigida ao pensamento de ir com seus próprios meio para além da reflexão.” (minha tradução).
8. Cf. FSW I, 77.

9. Tradução proposta para *Einsehen*. Para uma discussão sobre possibilidades e dificuldades de tradução desses termos, cf. SANTORO 2009.
10. FSW I, 88. Tradução de Rubens R. Torres Filho.
11. Tentei realizar um primeiro ensaio sobre este problema com meu trabalho de doutorado. Cf., SANTORO 2009.
12. Fichte utiliza aqui a expressão *inneres Sinnenwerkzeug*.
13. *Einleitung in die Wissenschaftslehre 1813*. GA II/17, 234. Todas as traduções são minhas, exceto quando indicado o contrário.
14. *Umschaffung*.
15. GA II/17, 235.
16. *Ibidem*.
17. *Ibidem*.
18. Talvez o livro de Günter Schulte (1971) seja o único a apresentar uma análise mais extensa, em seu primeiro capítulo, de um desses textos. Outras contribuições importantes encontram-se em alguns artigos de Isabelle-Thomas Fogiel (2003 e 2003a) e Günter Zöllner (2003).
19. O autor utiliza, dentre outros, os termos *Umbildung*, *Umschaffung*, *Erneuerung*, *Erweiterung*.
20. GA II/17, 238.
21. *Ibidem*.
22. Pois Fichte faz menção direta no texto ao exemplo de Spinoza.
23. GA II/17, 240 (grifo meu).
24. Cf. GA II/17, 241-2.
25. *Ibidem* (grifo meu).
26. Cf. GA II/17, 245.
27. GA II/17, 245 (grifo meu).
28. GA II/17, 246 (grifo meu).
29. Cf. o clássico ensaio de Henrich de 1967.
30. A sexta lição, capítulo no qual tal retomada se inicia, é precisamente aquela que consta como fragmento perdido na edição da obra realizada pelo filho de Fichte.
31. Outra tradução possível seria "O viver descrevente do triângulo".
32. GA II/17, 255 (Grifo meu).
33. GA II/17, 255 (grifo meu).
34. *Selbstthätiges Bilden*. Op. cit.
35. Mais uma vez Fogiel (2003a) sintetiza o ponto: "C'est cette synonymie stricte entre pensée et agir, *theoria* et *praxis*, acte et savoir que Fichte, un an avant sa mort, jetant par la notion de réflexibilité un regard sur l'ensemble de son oeuvre, rappelle et résume comme sa contribution centrale à la philosophie et à la pensée de l'humanité."
36. Ver nota 7.
37. Como Fichte anota em seu diário da fase tardia, "ein bewußtes Seyn: Seyn im Bewußtseyn giebt es gar nicht: Das Bewußtseyn ist ewig nur seiner selbst sich bewußt". *Diarium III*, GA II/17, 19.
38. Cf. GA II/17, 300.
39. "Während bei Kant mit Erscheinung die bloße Erscheinungswirklichkeit der Natur und der Naturdinge bezeichnet ist, hat Erscheinung bei Fichte zentralen geistigen Charakter; nicht bloß die äußere und sichtbare Naturwirklichkeit ist mit ihr gemeint, sondern sie ist der Inbegriff dessen, worin das göttliche und absolute Sein überhaupt sichtbar wird und sich äußert. Das ist für Fichte aber primär nicht die Naturwirklichkeit, weil diese für ihn nur eine abgeleitete Wirklichkeit, eine „Erscheinung der Erscheinung" ist, sondern es ist die geistige Wirklichkeit des Ich selbst, in dem das Absolute sich offenbart und äußert im Wissen." DRECHSLER 1955, p. 130.
40. GA II/17, 313.

41. Reproduzo aqui as duas últimas estrofes do Soneto escrito por Fichte em 1802.
42. Tradução de Paulo R. Licht dos Santos (2007).
-

RESÚMENES

Using part of Fichte's work produced in the last full year of the philosopher's life (1813), this article aims to indicate briefly and in a rather incipient form how the Doctrine of Science, on the full course of its development, establishes and maintain itself faithful to the establishment of a transcendental epistemology, revealing at the same time and through that the only access path to the ultimate reality that underlies any manifestation or cognitive phenomenon. The Fichtean speculation about the absolute knowledge in its late form seeks to affirm, on the one hand, the full unification of theoretical and practical philosophy under a common principle and, on the other, aims to point to the link between all knowledge and its unknowable foundation always through the first term, i.e., seeks to understand - anticipating the lines of a Husserlian phenomenology that will emerge only 200 years later - the radical transcendence of the Absolute itself through the immanence, also radical, of consciousness.

ÍNDICE

Keywords: Doctrine of Science 1813, intuition, consciousness

AUTOR

THIAGO S. SANTORO

Universidade Federal de Goiás