

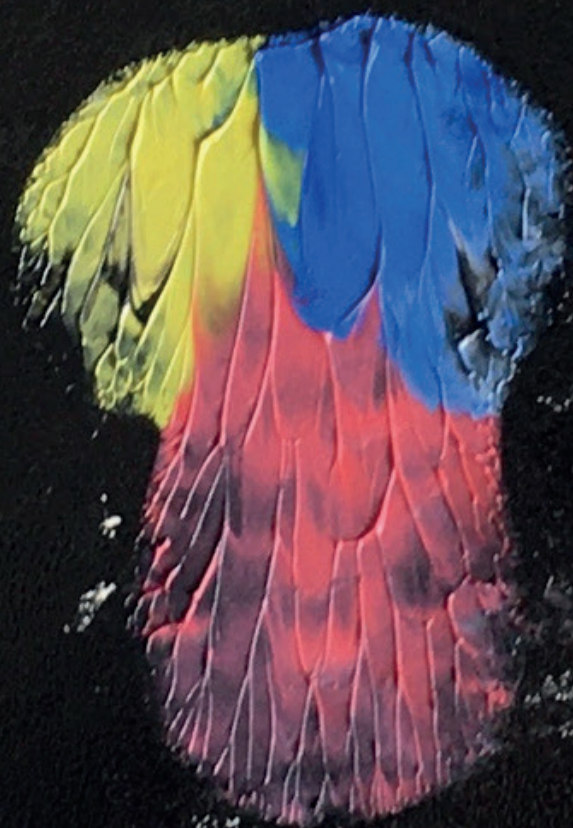
REVISTA DO CORPO DISCENTE DE FILOSOFIA DA UFMG

Contextura

Vol. 13

N.º 20

NOVEMBRO DE 2024



ConTextura: **1.** Encadeamento; modo como estão ligadas entre si as diferentes partes de um todo organizado; conexão completa e organizada; diversidade de ideias e emoções que formam uma rede complexa, um contexto. **2.** Conjunto, todo, totalidade; aquilo que constitui o texto no seu todo. **3.** Com-textura; ato ou efeito de tecer, tecido, trama. **4.** Texto com textura; Contextura.

ConTextura

Concepção geral e coordenação

Tadeu Verza

Editores-chefe

Beatriz Iva de Sales e Henrique Buldrini Barreto

Editores de seção

Arthur Stigert Christo

Eduardo Dias de Carvalho Filho

Paula Silva Araujo Rocha

Leitores de prova

Alba Mariano

Antônio Vinicius Ferreira da Fonsêca

Helena Eyer

Maria Eduarda de Castro

Mariana Gonçalves de Freitas

João de Oliveira

Richard de Lima Gazzola

Xidocheung Nunes Monteiro.

Conselho Consultivo

Eduardo Soares

Érico Andrade

Eros Carvalho

Helton Adverse

Lívia Mara Guimarães

Rogério Lopes.

Design gráfico e diagramação:

Philippos Leonidas Oliveira Propodis

Capa

A imagem foi cedida por Gabriel Duarte Lauriano

Copyright

O conteúdo das publicações é de direito dos seus autores.

ISSN: 2525-5509

Agradecimentos

Aos pareceristas que contribuíram para a qualidade desta edição.

A Revista ConTextura é uma iniciativa do corpo discente do curso de Filosofia da UFMG.

Av. Presidente Antônio Carlos, 6627, FAFICH/ Sala 2070 - BH, MG.

Realização



Apoio



SUMÁRIO

IDENTIDADE PESSOAL E SOBREVIVÊNCIA: UM DEBATE SOB LENTES NEOLOCKEANAS
ARTHUR DE CASTRO MACHADO 7

A CRISE MODERNA DO CONCEITO DE OBRA NA ESTÉTICA DE HEGEL
JOÃO AUGUSTO ARAÚJO FERREIRA..... 28

A ENGENHARIA CONCEITUAL NO PERÍODO TARDIO DE NIETZSCHE
DANIEL MELO SOARES..... 39

A DEDUÇÃO DO ESPAÇO NA EXPOSIÇÃO *NOVA METHODO* (1797/8) DA *DOCTRINA-DA-CIÊNCIA* DE FICHTE
PEDRO PIMENTA BARBOSA DE SOUSA 57

A TEMÁTICA DO CORPO HUMANO NO PENSAMENTO CARTESIANO
JOÃO VICTOR REZENDE DIAS..... 71

Contextura

Contextura

Contextura

Contextura

Contextura

Contextura

Contextura

A DEDUÇÃO DO ESPAÇO NA EXPOSIÇÃO *NOVA METHODO* (1797/8) DA *DOCTRINA-DA-CIÊNCIA* DE FICHTE

THE DEDUCTION OF SPACE IN THE *NOVA METHODO* (1797/8) PRESENTATION OF FICHTE'S
DOCTRINE OF SCIENCE.

PEDRO PIMENTA BARBOSA DE SOUSA

DOI: 10.5281/zenodo.12535879

RESUMO: O presente trabalho se propõe a analisar a dedução transcendental do Espaço tal como exposta por Fichte na *Doutrina-da-ciência nova methodo* (1797/8), dentro do contexto do idealismo alemão e do esforço de superação das aporias legadas pelo pensamento kantiano. Deve ser dado destaque à maneira com que Fichte postula a autoatividade do Eu como princípio capaz de fundamentar tanto a atividade teórica quanto a atividade prática da razão, de maneira a pensar o espaço através do que o autor chama de dedução genética. Deve ser sublinhada em particular a importância dada por Fichte ao caráter fundamentalmente material e extensivo do Eu, que só se torna *unidade sintética da apercepção* na medida em que, antes de ser atividade espiritual, constitui-se como sistema de sentimentos e como corpo enquanto referência absoluta para a determinação de objetos no espaço.

PALAVRAS-CHAVE: Idealismo Transcendental; Fichte; Espaço.

ABSTRACT: The aim of this paper is to analyze the transcendental deduction of Space as presented in Fichte's "Doctrine of Science nova methodo" (1797/8), within the context of German idealism and the efforts to overcome the aporias inherited from Kantian thought. In order to conceptualize space through what the philosopher calls genetic deduction, Fichte postulates the self-activity of the I as a principle capable of grounding both the theoretical and practical activities of reason. Of particular importance is the fundamental material and extensive character of the I, which only becomes a synthetic unity of apperception insofar as, before being a spiritual activity, it constitutes itself as a system of feelings and as a body that, as such, provides an absolute reference for the determination of objects of space.

KEYWORDS: Transcendental Idealism; Fichte; Space.

Este traçar de linhas [do espaço] é, portanto, um fazer sensível e tem de ser, por sua vez, esquematizado; este seu esquema, o inteligível, tem que se sensibilizar, dado que as atividades ideal e real foram antes cindidas e devem portanto unir-se novamente (Wlnm, §12, p. 122)¹.

Este trabalho tem como objetivo reconstruir a dedução da categoria do espaço, tal como ela se encontra exposta na *Doutrina-da-ciência nova methodo* de Fichte, em particular ao longo dos parágrafos 10 e 11 da obra. A referência fundamental para se pensar a novidade dessa dedução é a filosofia transcendental de Kant, dentro da qual Fichte localiza o seu projeto. O seu intuito é elevar a filosofia transcendental a um patamar superior em termos de cientificidade, o que significa conceber um princípio fundamental que seja capaz de reconstruir o pensamento kantiano de maneira genética e sistemática, deduzindo desse princípio a totalidade das leis que governam a razão. Importa notar, de início, o ineditismo de uma tal empreitada, na medida em que, no âmbito da filosofia transcendental, Fichte “introduz um novo problema no horizonte conceitual aberto por Kant, a saber, o problema de como tempo e espaço podem ser deduzidos da atividade pré-consciente do Eu” (Acosta, 2014, p. 69).

O ponto de partida de Fichte em relação ao sistema kantiano é o conjunto de dualismos legados pela filosofia transcendental, tidos como sinais da insuficiência de seu projeto crítico. Para Kant, por exemplo, o sujeito é ao mesmo tempo passivo em relação à sensibilidade, e ativo em relação ao entendimento. Conforme afirma Torres-Filho, a:

distinção entre reflexão e apreensão – que permite, no nível da autoconsciência do sujeito, a oposição entre uma apercepção pura e uma apercepção empírica – está, de fato, intimamente vinculada à especificidade do projeto crítico, pois pontua a separação entre o entendimento e a sensibilidade [...]. Consciência da atividade ou ‘apercepção pura de sua ação mental’, a reflexão está, portanto, ligada ao conceito, por oposição à passividade da intuição (1972, p. 30).

Contra a separação entre um lado ativo e outro passivo da razão humana, Fichte postulou um Eu reflexivo, *atividade autoponente* enquanto fundamento tanto da sensibilidade quanto do entendimento, de tal modo que nada mais haveria de meramente *dado* no âmbito da razão. Todas as modalidades de ação do sujeito, mesmo aquelas que remetem à sensibilidade, passam agora a ser acompanhadas pela atividade espontânea e produtiva do Eu, o fundamento absoluto tanto da experiência e do mundo sensível quanto do mundo suprassensível.

¹ Todas as referências à *Doutrina-da-ciência nova methodo* serão daqui em diante abreviadas como “Wlnm”, e correspondem à edição inglesa, editada e traduzida por Daniel Breazeale (1992).

Para Fichte não é possível ter a certeza, a partir de Kant, de que "a lista de leis que governam os modos necessários de ação da mente humana é exaustiva, já que Kant não as demonstrou" (Wlnm, p. 80). Isso é válido particularmente para o caso da sensibilidade, na medida em que as suas formas puras – tempo e espaço – não são em Kant fruto de uma dedução, mas são assumidas simplesmente como dadas. Daí se explicita uma das tarefas centrais da *Doutrina-da-ciência*: deduzir tais categorias a partir do princípio fundamental do Eu, demonstrando que o seu atuar produtivo deve necessariamente acompanhar todos os momentos que constituem o sujeito do conhecimento.

No âmbito deste trabalho, trata-se de investigar a maneira com que Fichte repropõe a faculdade da sensibilidade, em particular a categoria de *espaço*. O intuito é acompanhar o procedimento dedutivo exposto na *Nova methodo*, de modo a verificar de que maneira as formas da intuição sensível são vinculadas a uma intuição também intelectual, isto é, que seja capaz não só de intuir um objeto externo, mas também de produzi-lo, algo que em Kant é tido como uma impossibilidade (CRP, B68/B308)², já que o objeto parte necessariamente da recepção de dados sensíveis, através das forças puras da intuição, sendo o sujeito incapaz de produzir de maneira absolutamente ativa as suas próprias representações.

Com Fichte, deixa de ser apropriado restringir a razão humana à intuições meramente sensíveis, isto é, a intuição para Fichte não é somente a aparição imediata de um objeto à consciência a partir de uma faculdade passiva que recebe dados sensórios da exterioridade, mas é também capaz de construir, através de um duplo atuar que é ao mesmo tempo prático e ideal, uma multiplicidade sensível que deve ser posteriormente elaborada através de um ato de absoluta liberdade do Eu. Nesse ato, o Eu arranca de tal multiplicidade um singular determinado, com o qual ele representa efetivamente um objeto qualquer no tempo e no espaço.

O simples fato de Fichte ambicionar uma dedução das formas da sensibilidade já estabelece uma primeira diferença fundamental em relação a Kant. Pois trata-se agora de exigir do sujeito intuente uma disposição produtiva, uma vez que as formas da intuição sensível devem ser deduzidas a partir da observação de seu próprio atuar. Em Kant, tempo e espaço seriam elementos dados, constitutivos do aparato sensível e receptivo do espírito humano e que, portanto, não seriam de maneira alguma construídos pelo sujeito. Apenas posteriormente, através de uma faculdade distinta da razão – o entendimento e sua atividade conceituante –, é que o múltiplo recebido pela intuição sensível seria então objeto de uma atividade espontânea.

É importante destacar a dimensão *genética* da dedução fichteana não só do espaço, mas de todas as categorias da sensibilidade e do entendimento tal como elas foram primeiramente expostas na *Crítica da Razão Pura*. Para Fichte, não há nada de simplesmente dado na razão humana. Tudo deve ser construído ativamente pelo Eu, na medida em que a consciência observa a si própria ao longo de seu atuar. Esse exercício de auto-observação é um elemento central

2 Todas as referências à *Crítica da Razão Pura* se referem à quarta edição da tradução brasileira de Fernando Costa Mattos (2018), e serão referidas daqui pra frente como "CRP", seguido da edição e do parágrafo original.

do método de exposição da *Nova methodo*. Trata-se de uma operação que progride de um princípio fundamental e vai elaborando todo um conjunto de categorias capazes de dar conta do mecanismo do Eu em sua lide com o mundo e com as representações dos objetos.

Ainda que seja um procedimento genético, nem por isso se trata de um conjunto de etapas que se descortinam em uma dada ordem temporal. Se existe alguma linearidade na exposição da obra, ela deve ser compreendida no desdobramento de um conjunto de descrições de atos da consciência que se relacionam em sentido lógico, e não cronológico. Fichte deixa claro que a ação efetiva da consciência ocorre de maneira a acionar todas as suas dimensões em simultâneo, de maneira a garantir que o atuar do Eu se constitua como unidade.

Não obstante, Fichte trata dessa atuação de maneira dupla, de tal modo que se deve distinguir entre uma atividade ideal e uma prática do Eu. Ambas as atividades se fundamentam mutuamente, garantindo a unidade de todo o processo e dispensando qualquer fundamento anterior. Assim, o Eu se configura como sujeito-objeto, repousando somente sobre si mesmo. Essa identidade serve como fundamento sobre o qual é erigido o mundo inteligível, dimensão que em Kant recebe a denominação de numênica, sobre a qual repousa, por sua vez, o mundo sensível. Ao contrário de Kant, para Fichte ambos, númeno e fenômeno, repousam sobre o Eu, e possuem aí o seu fundamento absoluto.

Antes de tratar da exposição do espaço é necessário detalhar melhor a maneira com que Fichte elabora a atividade do intelecto, isto é, o duplo atuar que se conjuga no Eu enquanto unidade transcendental. É preciso ter em conta que uma das ambições maiores da filosofia de Fichte é não somente a superação de qualquer cisão entre a atividade prática e a atividade teórica do sujeito mas, ao mesmo tempo, tornar primária a sua dimensão prática.

É à altura do parágrafo 5 da *Nova methodo* que Fichte expõe de maneira detida esse duplo atuar. O filósofo postula um processo de transição, em que o Eu se efetiva ao se determinar. Esse momento é importante, já que figura aí pela primeira vez o elemento do espaço, ainda que de maneira não desenvolvida. O que ocorre é que o Eu, por um lado atuar ideal, é atividade absoluta, pura agilidade que não pode ser conceituada e nem mesmo se constituir enquanto ser. Trata-se de um estado de puro devir e de absoluta dispersão, já que o Eu dispõe para si um conjunto infinito de possibilidades de ação. Ele não pode permanecer nesse estado, caso contrário, não seria possível qualquer unidade da apercepção, e por conseguinte qualquer conceituação ou representação. Para que a sua atividade possa ser pensada, o Eu deve necessariamente empreender um movimento de transição de uma esfera de determinabilidade para uma de determinação.

Essa transição só é possível caso o Eu construa para si um *conceito de fim*, cuja realização significa arrancar, do múltiplo infinito de ações possíveis postas idealmente através de uma intuição intelectual, um fim em particular, através do qual a atividade ideal se torna atividade real. A transição é fruto de uma livre escolha, ainda que ela implique em um estado de limitação, já que o Eu deixa de ter diante de si uma infinidade de ações possíveis e passa a se determinar

por uma em particular (Wlnm, p. 160). Esse movimento é necessário para que a liberdade do Eu se torne efetiva, ainda que agora o seu livre atuar seja necessariamente acompanhado por um sentimento de constrangimento.

Ao realizar essa transição, o Eu secciona a esfera da multiplicidade anteriormente posta e que, dada a sua natureza, deve ser infinitamente divisível, de maneira a garantir que o seu atuar se dê de modo absoluto e sem qualquer limitação, exceto aquela que deve ser posta por ele mesmo, quando da construção de um conceito de fim para si e de sua posterior determinação. Essa “divisibilidade infinita terá muitas consequências (no que diz respeito ao *espaço*, *tempo*, e *coisas*). Tudo nessa esfera é infinitamente divisível, pois se trata da esfera para a nossa liberdade” (Wlnm, p. 156, ênfases minhas).

Quando o intelecto realiza tal transição, o que ocorre é que o Eu opõe uma limitação à sua própria atividade, através de um ato absolutamente livre, pondo fim ao estado de absoluta dispersão anteriormente presente no Eu enquanto atividade ideal. Limitar-se através de um conceito de fim significa fixar aquela agilidade em um agir determinado, sem o qual seria impossível conceber a atividade prática do Eu. Temos já deduzidas as duas dimensões do atuar do Eu: uma dimensão ideal, pura agilidade e movimento incessante, e outra prática, efetivação e exteriorização da liberdade na forma de uma limitação auto-imposta. Quanto às supracitadas consequências do processo descrito anteriormente, em particular no que diz respeito ao “espaço”, é isso que convém investigar a seguir.

Fichte prossegue a sua exposição afirmando que o múltiplo que a atividade ideal põe para si denomina-se *sentimento*. Assim, o movimento que conjuga atuar teórico e prático é uma autoafecção: quando a atividade ideal arranca para si um sentimento determinado dentre o múltiplo infinito que ela põe para si mesma, ela afeta a si enquanto atividade real, na medida em que ela transita para a situação de determinação. O Eu enquanto atividade prática não se encontra mais disperso, já que ele se determinou sob um agir em particular, fruto da afecção advinda de sua dimensão ideal. O resultado desse processo é a intuição sensível de um sentimento determinado.

Quando a atividade prática efetua uma intuição sensível,

atividade e passividade são unidas no sentimento. Na medida em que a atividade se faz presente, o sentimento é relacionado ao Eu; mas na medida em que a passividade se encontra presente, ele é relacionado a um Não-Eu. (Wlnm, p. 176)

Isso significa que, se existe sentimento, existe também limitação, e ambos os elementos aparecem em simultâneo, sem que se possa compreendê-los em isolado. Mais a frente, Fichte remete sentimento e limitação à generalidade de todo e qualquer atuar do Eu, o que resulta não

em um sentimento particular contraposto à sua limitação correspondente, mas a um *sistema de sentimentos*, por um lado, e a um *sistema de limitação* de outro. Ressalta-se que a limitação é também intuída como um sentimento.

O sentimento intuído sensivelmente, tal como em Kant, aparece como dado e deve remeter ao seu sistema. Mas o dado, como vimos, foi fruto de uma autoafecção do Eu enquanto atividade ideal. Dado que Kant não considera possível que o Eu, no caso de seres finitos racionais, realize uma intuição intelectual, não é de se surpreender que o resultado dessa autoafecção, a saber, a posição de um objeto sem que haja ainda espaço, também seja, do ponto de vista da filosofia crítica de Kant, um movimento impossível. Mas é precisamente isso que acontece: ao se determinar, a atividade ideal põe, diante de si, o Eu de seu lado objetivo, que passa a existir enquanto objeto a pairar, oscilar de frente para ele próprio. Esse oscilar é precisamente a consequência de um objeto ainda desprovido de espaço, uma deficiência que deve ser logo suprida ao longo do processo dedutivo. O Eu não pode se manter no seu estado de absoluta dispersão, à custa de sua própria unidade e da realização efetiva de sua liberdade; da mesma maneira, o objeto que é fruto de uma intuição intelectual não pode existir nesse estado de indeterminação, de modo que a sua exteriorização no espaço aparece como necessidade imediata.

A transição até aqui descrita, através da qual se deduz o duplo caráter do atuar do Eu, agora passa a ser compreendida como o movimento de determinar um objeto no espaço. Isso é feito através do sistema de sentimentos. Fichte o concebe como um aperfeiçoamento em relação à unidade da apercepção transcendental kantiana, isto é, o “Eu penso” enquanto unidade que se mantém constante no tempo, e assim garante que se trata de um único sujeito homogêneo a conceitualizar todo um conjunto sucessivo de representações.

Fichte põe o problema da unidade necessária do sujeito da seguinte maneira: ao ser determinado através da intuição de um dado sentimento, o sujeito intuente se afeta integralmente por aquele sentimento, o que modifica a totalidade de seu estado. De tal modo que, a cada autoafecção realizada pelo Eu, “o meu estado forma um todo único e completo” (Wlnm, p. 207).

Cada novo sentimento implica para o sujeito um estado inteiramente novo, de sorte que deve haver um elemento garantidor da unidade, evitando conceber-se um Eu distinto a cada nova intuição sensível. O problema se acirra na medida em que, sendo atividade incessante, o Eu está o tempo todo realizando esse ato de autoafecção, isto é, o tempo todo realizando a transição da determinabilidade à determinação, o tempo todo se colocando a si mesmo como consciência livre a agir no mundo através da intuição deste ou daquele sentimento.

É preciso, então, conceber uma unidade da apercepção, de modo a preservar a integridade do sujeito intuente através de toda a multiplicidade de representações produzidas por ele. Fichte buscará tal unidade de outra maneira que não aquela apresentada por Kant, já que, para o primeiro, não se trata somente de postular uma unidade capaz de portar múltiplas representações, mas também de compreender tal unidade como a capacidade permanente de

se auto-afetar. É essa capacidade que garante que na sensibilidade se encontre um elemento produtivo, e não somente a unidade do sujeito a intuir sentimentos. O sistema de sentimentos deve portanto ser deduzido geneticamente, tendo em vista que ele

não foi dado para nós; ao invés disso, nós o deduzimos a partir do fato de que deve haver algo entre dois sentimentos, algo através do qual ambos se encontram unidos. Não poderia ser outro sentimento, dado que é algo que se encontra entre ambos os sentimentos, mediando-os. Assim, deve haver *uma intuição = X [...]*. Tal *intuição X* deve ser uma intuição de alteração. (Wlnm, p. 208, ênfases do texto)

O sistema de sentimentos é o que possibilita a unificação do sentimento e da intuição em uma mesma consciência (Wlnm, p. 252). Trata-se aqui de organizar, sob a forma de sistema, as capacidades de “afetabilidade”, ou “alterabilidade” do Eu:

O sistema de sentimentos seria assim a soma total de todas as possíveis alterações, mas só na medida em que a forma de tais alterações é considerada, separada de qualquer conteúdo [...]. O sistema é originalmente presente para mim anteriormente a todos os sentimentos. *É uma linha que avança continuamente, ao longo da qual os sentimentos individuais são conectados uns com os outros [...]. Esse sistema irá eventualmente se provar como sendo o nosso corpo.* (Wlnm, p. 208, destaques meus)

Dado o aspecto construtivo de toda a obra, a forma com que o espaço é apresentado segue a mesma tônica: apresentam-se um conjunto de postulados para que se reproduza, como que através de um exercício mental, o que o filósofo pretende expôr. No caso do espaço, o postulado já está dado: trata-se de pensar o corpo enquanto sistema de sentimentos, de modo a projetar a partir dele uma linha a coligar um conjunto sucessivo de sentimentos. A seguir, concebia-se todas as linhas possíveis, para todas as direções, até o infinito: o resultado é o espaço, tapeçaria infinita, fruto do entrelaçamento de um conjunto infinito de linhas, cada uma delas representando uma sucessão de sentimentos.

Como dito anteriormente, um dos argumentos centrais da *Nova methodo* é a capacidade que o Eu possui de efetuar uma intuição intelectual. É a intuição intelectual do Eu como auto-atividade que garante à filosofia transcendental um fundamento efetivamente incondicionado (Franks, 2016, p. 388). Dele se pode deduzir mesmo as dimensões que, no sistema kantiano, tornavam a atividade do sujeito condicionada, como é o caso das formas do tempo e do

espaço. No caso da dedução do espaço, isso significa que não somente ele é deduzido da auto-atividade do Eu, mas também o objeto que lhe deve preencher. Objeto e espaço se determinam conjuntamente, ambos através da atividade do Eu. Pensar o espaço sem qualquer objeto é realizar um ato de abstração que se encontra na base de grande parte dos equívocos de outras filosofias³. Isso implica na centralidade, dada a forma com que o espaço é deduzido do conceito de matéria, que Fichte define como o resultado da combinação do espaço com um objeto que lhe preenche.

Apesar da exigência de deduzir em simultâneo tanto o espaço quanto um objeto que lhe preencha, vimos anteriormente que Fichte deduz um objeto em particular antes mesmo de deduzir o espaço. Trata-se do objeto resultante da intuição intelectual: o Eu ele mesmo, tomado por seu lado objetivo e que, justamente por não se encontrar no espaço, oscila perante o sujeito intuente sem que se lhe possa determinar um lugar.

Agora que o espaço está deduzido, a exposição já possui os elementos necessários para conceber de maneira prática esse objeto, isto é, para pensá-lo como objeto de uma intuição sensível. O Eu, que antes oscilava de maneira indeterminada de frente a si próprio, passa a se exprimir na extensão, enquanto corpo. Cumpre-se assim a exigência de determinar tanto o espaço quanto a matéria que deve preenchê-lo, isto é, um objeto que ocupa no espaço uma porção finita em um lugar determinado.

Comparece aqui novamente o movimento de transição entre um atuar ideal e um prático. Inicialmente, o espaço é intuído em sua infinitude – o Eu enquanto pura atividade, absolutamente disperso e que projeta linhas infinitas através de um múltiplo infinitamente divisível ainda a ser determinado. A seguir, a atividade se torna prática na medida em que o Eu se materializa como corpo. É exatamente a simultânea determinação do espaço e da matéria a lhe preencher sob a figura de um dado objeto que configura a liberdade do intelecto, que consiste na

síntese de um objeto determinado mediante o predicado do sentimento com um lugar determinado no espaço mediante a espontaneidade absoluta [...]. A determinação do intelecto, sem a qual não é possível a liberdade, e que por sua vez não é possível sem a liberdade, consiste em que *o objeto tem de ser posto em um espaço em geral e o espaço tem de estar cheio de matéria em geral*. (Wlnm, p. 247, ênfases minhas)

Como se vê, o corpo cumpre um papel fundamental para a dedução do espaço, dado que, se o sentimento possui uma dimensão essencialmente empírica e sensível, o sistema de

3 “O pensar puramente indeterminado é a fonte de muitos erros na filosofia. Quando alguém pensa dessa maneira, ele examina uma série de inferências mas não vê as suas conexões; alguém meramente se dá conta da maneira – isto é, as leis – de acordo com as quais essas conclusões são alcançadas, mas nunca se pergunta como as ligações individuais da corrente são atadas umas às outras [...]. Ao enganar com a investigação filosófica, portanto, deve-se evitar todo o pensamento abstrato e indeterminado”. (Wlnm, p. 236)

sentimentos deve necessariamente ser matéria que ocupa espaço. O corpo cumpre a mesma função que a unidade sintética da apercepção cumpre na *Crítica da Razão Pura*. É ele o *locus* a partir do qual toda a multiplicidade de sentimentos deve ser intuída. A linha, que anteriormente representava um conjunto infinito de sentimentos, representa agora a intuição interna de um atuar que é prático, mais do que meramente ideal. Ela agora é fruto do sentimento da *vontade*, descrito por Fichte como um ato em que o corpo do sujeito, ao visar um objeto, mede a sua distância até ele, medição cuja grandeza é o *esforço* que o corpo deve empreender para alcançar e consumir o objeto visado (Wlnm, p. 256).

Já que aqui se trata de um atuar prático, no Eu se encontram conjugados os sistemas da limitabilidade e do impulso, visto que ele “converte a si mesmo em espaço e matéria enquanto é limitado e impulsivo” (Wlnm, p. 254). O seu aspecto impulsivo implica na capacidade de intuir uma causalidade potencialmente infinita, liberdade do *querer* que se projeta indefinidamente no espaço. Em conjunto com a limitação, o impulso se converte em *quantum*, e, assim, a liberdade ganha um elemento quantitativo, isto é, a capacidade de dividir e mensurar o espaço e, na mesma medida, o poder de determinar o lugar dos objetos em relação ao corpo enquanto objeto primeiro e absoluto.

Dada a relação necessária de codeterminação entre espaço e objeto, a matéria é um elemento imprescindível à descrição das modalidades de ação do Eu, sendo ele próprio fundamentalmente material⁴. A matéria é

a síntese do espaço com o objeto [...]. Segue daí que não existe espaço vazio e que espaço vazio jamais pode ocorrer, exceto como uma abstração. Vemos aqui a origem de todo o mundo corpóreo, de fato, a origem de todo o nosso mundo efetivo, incluindo o mundo espiritual; já que, como veremos, o nosso mundo espiritual não é nada mais do que uma abstração do mundo corpóreo. O mundo espiritual não é nada efetivo para nós; ele é meramente pensamento e é deduzido por nós, por meio da abstração, e portanto não é nada efetivo. (Wlnm, p. 242)

É por isso que, uma vez que Fichte se propõe a conceituar o sistema de sentimentos, demonstrando assim a unidade necessária que garante a homogeneidade do Eu, ele deve o

4 Não se trata aqui de uma posição materialista, já que, assim como o dogmatismo, o materialismo “começa com as coisas” (Wlnm, p. 164), e determina a consciência a partir delas; o movimento do idealismo crítico fichteano é o oposto disso. Trata-se, não obstante, de uma defesa da necessidade de se pensar concretamente o espaço. A reflexão não deve se deter no espaço vazio, e nem ter como isolada tal determinação, mas sim tomá-lo como necessariamente preenchido de matéria. Mas a matéria é também posta pela atividade do Eu: “Eu sou limitado, e a esfera do espaço e matéria é assim dividida *para mim* em duas porções; eu me torno algo material *para mim*, e ao mesmo tempo algo fora de mim (o restante da matéria, a natureza em geral) também vem a ser *para mim*” (Wlnm, p. 255-6, destaques meus). E ainda: a “filosofia crítica afirma que a matéria se origina *para nós* através das leis da razão – *em nós, não de fora de nós*” (Wlnm, p. 242, destaques meus).

fazer em termos materiais: ele deve conceituar tal sistema enquanto corpo. Não se trata aqui do corpo em sentido genérico, mas sim do corpo *articulado* (Wlnm, p. 254). O corpo pode ser tomado também, diz Fichte, como *organizado*, quando ele não opera através da vontade e nem de maneira consciente. Pode-se pensar, por exemplo, no conjunto de sistemas fisiológicos que realizam as funções vitais do organismo, como os sistemas circulatório ou digestivo.

Mas o corpo, mais do que *organizado*, é também *articulado*: trata-se da dimensão em que a vontade atua e que permite o livre colocar do corpo no espaço, assim como o seu deslocamento. Dito de maneira explícita: o corpo articulado diz respeito aos membros externos – braços e pernas, juntas e articulações; todo o equipamento que supera a inconsciência do organismo através da capacidade de deslocar todo o conjunto através da vontade livre. Ainda que o funcionamento dos órgãos internos dispense a vontade da consciência, eles se articulam em uma totalidade móvel que, por sua vez, é capaz de se autodeterminar.

O corpo é mais do que um objeto qualquer: ele é o objeto absoluto, através do qual é possível determinar a posição de todos os demais, isto é, de todas as outras possíveis representações no espaço que virão a ser construídas pelo Eu. O corpo é a chave para solucionar um problema que surge à altura da determinação do espaço preenchido, já que, como dito, o espaço não pode ser exposto enquanto entidade que faça abstração da matéria.

Deduzido o espaço, surge a dificuldade de pensar um objeto determinado numa posição em particular. O problema em questão diz respeito à relação entre o finito e o infinito. Como determinar o lugar de um objeto, isto é, como determinar uma porção particular, e portanto finita do espaço a ser preenchida? A única maneira de realizar tal determinação é em relação a outro objeto que “limita e se choca” com o primeiro (Wlnm, p. 245). Este objeto, por sua vez, só pode ser delimitado, e assim determinado, por um terceiro, e assim indefinidamente, de tal maneira que toda e qualquer determinação de um objeto no espaço é necessariamente relativa.

Para superar essa espécie de “má infinitude”, Fichte acaba por recorrer àquele objeto originário quanto à formação do espaço: o corpo do sujeito intuente. Eu me determino, me coloco no espaço enquanto corpo. Tal determinação é “absoluta” (Wlnm, p. 246). O corpo age como ancoragem absoluta, a partir do qual o lugar ocupado por todos os outros objetos pode ser determinado, pondo fim à regressão infinita acima descrita, resultado da incompreensão quanto à maneira com que se relacionam as dimensões finitas e infinitas do espaço.

O espaço agora já se encontra rico em determinações, possuindo tanto uma dimensão qualitativa quanto uma dimensão quantitativa. Do atuar do corpo se produz um *quantum*, capaz de mensurar e dividir a extensão que age como suporte de todas as representações do Eu. Para esse propósito, é preciso que se trace uma linha enquanto intuição interna, que deve por sua vez convir com a linha projetiva da visão que parte do corpo em direção a um objeto de tal modo que o olhar “é algo absoluto, o esquema externo da idealidade interna” (Wlnm, p. 256). Assim, eu determino o lugar deste ou daquele objeto através da medida entre o meu corpo e o corpo de

tal objeto, distância que pode ser vencida de acordo com uma quantidade específica de esforço a ser empregada por mim.

Esse esforço é a medida originária do espaço, “o cálculo do Eu da aplicação da força que ele necessita para chegar junto ao objeto” (Wlnm, p. 256). A força é definida por Fichte como a consciência da vontade combinada com o elemento da causalidade (Wlnm, p. 259), o que significa que ela resulta da consciência de que o Eu, enquanto efetivo na extensão, é capaz de produzir efeitos na matéria com o operar de seu corpo através de sua livre vontade.

É preciso agora recuar brevemente para o tema do lado receptivo das representações. Em Kant, esse lado é parte constitutiva das formas *a priori* da sensibilidade ao contrário do entendimento que, sendo também *a priori*, é uma faculdade distinta e que, por contraste, se caracteriza por ser capaz de realizar uma atividade espontânea na produção de representações. Já vimos que, para Fichte, a sensibilidade é também uma faculdade fundada a partir da auto-atividade do Eu, e que portanto possui também uma dimensão essencialmente espontânea e produtiva. Isso ocorre da seguinte maneira: mesmo que seja preciso que algo apareça como *dado* à consciência, tal como Kant o exprimia, o *dado* é fruto de uma intuição intelectual primeira.

Ainda assim, a liberdade efetiva do Eu não é criatividade absoluta. Para que ela seja considerada livre, não é necessário que ela crie ou suprima, como um ato *ex nihilo*, todo e qualquer objeto no espaço. Uma vez que o objeto lhe apareça, basta que o sistema de sentimentos e o corpo enquanto o seu suporte material sejam aptos a *imaginar* que este ou aquele objeto pode ser representado em qualquer outro lugar do espaço. Isso já basta, afirma Fichte, para que se possa afirmar a possibilidade de liberdade e espontaneidade do Eu em todas as suas esferas, ou em todas as modalidades de ação da consciência.

Kant, à altura da seção da Estética Transcendental da *Crítica da Razão Pura* (B44, p. 77), toma o cuidado de distinguir nitidamente entre dois sentidos de espaço: por um lado, o espaço possui realidade empírica, isto é, espaço é onde todos os objetos se encontram presentes para serem recepcionados pelos órgãos da sensibilidade humana; por outro, ele é idealidade transcendental, isto é, a forma da intuição que condiciona todos os objetos que nos aparecem como dados à intuição sensível. Para Fichte, assim como para Kant, o aspecto definitivo do espaço é a sua idealidade transcendental, na medida em que para ambos o interesse se encontra na exposição das condições transcendentais de possibilidade para toda a experiência possível. Ao mesmo tempo, para Fichte importa fundamentar ambos os sentidos do espaço em simultâneo, na medida em que para ele ambos, suprassensível e sensível, devem ser igualmente pensados a partir de um mesmo ponto originário, a saber, o Eu enquanto atividade auto-ponente.

A força aparece, então, como o elemento que faz a “ponte” entre o mundo inteligível dos númenos e o mundo sensível dos fenômenos (Wlnm, p. 271). Vejamos a seguir como isso é possível. Se o “Eu penso” em Kant era somente a instância que unificava o diverso da sensibilidade, o Eu é também, com a força, instância produtora da diversidade sensível. Já se

afirmou que tanto o sensível quanto o suprassensível repousam sobre o Eu. Este, por sua vez, dado que é sujeito-objeto, repousa sobre si mesmo. Essa unidade é garantida pelo *querer*, ou, mais especificamente, somente “através do querer do Eu sujeito e objeto são um e o mesmo em simultâneo” (Wlnm, p. 261). A partir do conceito de *querer*

que se fundamenta todo o *espiritual*, tudo o que consiste em um mero pensar, e por isso o Eu ele mesmo é *espírito puro* [...]. Os dois, o Eu *espiritual* e o Eu *material*, devem reunir-se em um uno que se encontrará. Nesse sentido o *númeno* é algo meramente produzido mediante o pensar, sem sentimento ou intuição alguma. E o que é produzido pelo sentimento e a intuição são os *fenômenos* [...]. Os númenos e os fenômenos existem para um Eu indiviso (Wlnm, p. 261-262).

Realiza-se então uma das ambições maiores da *Doutrina-da-ciência* de Fichte: já que a obra “lida com *alcance total da consciência* (e com tudo que a totalidade do Eu produz, de acordo com toda a sua capacidade), *ela deve incluir uma exposição dos conceitos de fenômeno, assim como aqueles do númeno*” (Wlnm, p. 262, ênfases minhas). Ponto fulcral da leitura de Kant por Fichte, com efeito, é a noção de que o númeno nada mais é que a própria ação volitiva do sujeito. A vontade ou o querer, dessa maneira, tornam-se aptos a cumprir o papel de princípio para um sistema renovado da filosofia transcendental (Serrano, 2012, p. 258). Por fim, tanto a realidade numênica quanto a fenômenica tornam-se passíveis de dedução a partir da unidade sintética entre o querer e o pensamento do querer.

Enquanto atuar ideal, o querer é o ato de deliberação do pensamento: a decisão que oscila entre essa ou aquela ação. Daí deve surgir necessariamente uma decisão categórica, que corresponde à passagem do atuar ideal ao prático. Disso resulta não o mero pensar do querer, isto é, a deliberação dispersa em meio a um múltiplo infinito de ações possíveis, mas sim a ação determinada no mundo sensível. Trata-se de uma atividade que *concentra* aquilo que se encontrava *disperso*. Com o querer categórico, “o indivíduo reúne o seu ser inteiro em um único ponto, e todo o restante, exceto ele próprio, deixa de existir para o indivíduo completo” (Wlnm, p. 264).

É munido com tal ponto que o sujeito intuente estipula uma trajetória a ser efetivada por meio do impulso de seu corpo. O seu suporte é o espaço, plano infinito tecido pela vontade através das infinitas linhas que conjugam infinitas sucessões de sentimentos. Mediante um dispêndio de força física, o querer, por fim, se realiza na extensão. É assim que o Eu se torna efetivo, tornando o seu livre atuar o pressuposto de todas as esferas da existência humana.

Ainda que se tratem de filosofias radicalmente diferentes – basta que se pense no papel que cumpre a ideia de liberdade da vontade em cada uma delas –, é quase como se fosse possível

afirmar, também para Fichte, o célebre adágio da *Ética* de Espinosa: tratar dos afetos, da potência da mente, das ações e apetites humanos como se fossem uma questão de *linhas, planos e de corpos*⁵.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACOSTA, E. *The deduction of time and space in J.G. Fichte's Theory of the Co-Constitution of Subject and Object*. In: *International Journal of Computing Anticipatory Systems*, 26, 2014, p. 69-78.

ESPINOSA, B. (1677). *Ética*. Tradução para o português do Grupo de Estudos Espinosanos. São Paulo: Edusp, 2018.

FICHTE, J. G. *Foundations of Transcendental Philosophy: Wissenschaftslehre Nova Methodo (1796/99)*. Tradução para o inglês de Daniel Breazeale. Nova Iorque: Cornell University Press, 1992.

FRANKS, P. *Fichte's Position: Anti-Subjectivism, Self-Awareness and Self-Location in the Space of Reasons*". In: JAMES, D.; ZÖLLER, G. (Org.) *The Cambridge Companion to Fichte*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016, p. 374-404.

KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução para o português de Fernando Costa Mattos. 4ª. ed. Petrópolis: Vozes, 2018.

SERRANO, V. *La Deducción del Espacio y el Tiempo en los parágrafos 10 a 12 de La doctrina de la ciencia Nova Método del manuscrito de Krause*. In: *Éndoxa: Series Filosóficas*, 30, 2012, p. 255-272.

TORRES FILHO, R. R. *O espírito e a letra: a Crítica da Imaginação Pura, em Fichte*. São Paulo: Ática, 1975.

5 Cf. a introdução da terceira parte da *Ética* (2018, p. 235). Os destaques são meus.