

Coisa-em-si em Fichte, uma problematização

Glauber Cesar Klein

Mestre em filosofia pela UFPR

Resumo: O conceito de coisa-em-si, tanto em Kant quanto em Fichte (nos limitaremos aos escritos entre os anos de 1793 e 1797), possui um campo semântico ambíguo: ora diz respeito à caracterização do modo realista de conceber o conhecimento (teórico e prático), ora representa uma determinação genuinamente crítico-transcendental. Em Fichte, há uma rejeição ao conceito no sentido realista, porém, no sentido crítico, ele ocupa uma função indispensável. Todavia, mesmo neste último sentido, há uma diferença em relação ao pensamento kantiano, pois o autor da *Doutrina-da-ciência* conjuga o conceito de coisa-em-si à investigação do sentimento e, particularmente, ao sentimento originário.

Palavras-chave: coisa-em-si; sentimento; idealismo.

Abstract: The concept of the thing-in-itself, both in Kant and in Fichte (in his writings between 1793 and 1797), has an ambiguous semantic field: sometimes it makes reference to the characterization of the realistic way of conceiving knowledge (theoretical and practical), others it represents a genuinely critical-transcendental determination. Fichte rejects the realistic sense of the concept, which plays for him an indispensable role, but in its critical sense. However, even in this last sense, there is a difference between Fichte's and Kant's understanding of the concept, once the author of the *Foundation of the Entire Doctrine of Scientific Knowledge* relates the concept of thing-in-itself to the investigation of feeling and, in particular, to the original feeling.

Keywords: thing-in-itself; feeling; idealism.

A Paulo Vieira Neto

Estamos próximos do despertar, quando sonhamos que sonhamos.¹

1. NOVALIS, F. H. Aforismo 16. In: _____. *Pólen/ Observações entremescladas*. Tradução, apresentação e notas de Rubens R. Torres Filho. São Paulo: Iluminuras, 1988, p. 43. NOVALIS, F. H. Blütenstaub. In: _____. *Werke und Briefe. Nachtrag 16*, München: Winkler-Verlag, 1962, p. 336. "Wir sind dem

1. O início da posição fichteana contra os kantianos e os não-kantianos – a *Resenha ao Enesidemo*

Poucos meses após a leitura do *Enesidemo*, Fichte apresentou à *Gazeta literária geral*², uma leitura pontual do livro de Schulze. Reconstruindo novas bases para seu pensamento, Fichte faz análises fundamentais da filosofia kantiana e da recepção que ela obteve nestes primeiros anos de existência. Fichte entende que não se pode passar ao largo da crítica de Schulze, que seria forte e justificável. Se a filosofia kantiana – isto é, a filosofia transcendental – pretende edificar-se como ciência, ela não pode deixar de responder às objeções presentes no *Enesidemo*. A resposta fichtiana a *Enesidemo* apontará, sem dúvida, para as ulteriores soluções a este e a outros problemas enfrentados pela *Doutrina-da-ciência*.

A posição de Fichte na *Resenha ao Enesidemo* pode ser resumida em dois movimentos. No primeiro, ele concorda com as objeções céticas de Schulze: o conceito de coisa-em-si não é apenas problemático, mas também desprovido de qualquer sentido:

Se, recuando ainda mais no caminho que ele [Kant] com tanta glória abriu, viesse a descobrir-se no futuro, por exemplo, que o imediatamente mais certo – eu sou, só é válido também para o eu; que todo o Não-Eu só é para o Eu; que ele recebe todas as determinações deste ser a priori apenas através da sua relação com um Eu; mas que todas estas determinações, na medida em que o seu conhe-

Aufwachen nah, wenn wir träumen, dass wir träumen". *Aufwachen* pode ser acordar ou despertar; embora sigamos a tradução anotada, a nosso ver, o termo "acordar" seria aqui mais feliz, pois contém o duplo significado de despertar e "estar de acordo" – que é o ponto.

- FICHTE, J. G. *Recension des Aenesidemus oder über die Fundamente der vom Herrn Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementar-philosophie. Nebst einer Verteidigung des Scepticismus gegen die Anmaassungen der Vernunftkritik*. 1792. (Jenaer Allgemeine Literaturzeitung 1794, n. 47-49.). In: _____. *Johann Gottlieb Fichte's sämtliche Werke. Erste Abtheilung zur theoretischen Philosophie*. Erster Band. Organizada por J. H. Fichte. Berlin: Verlag von Veit und Comp., 1845. Trad. esp.: FICHTE, J. G. *Reseña de "Enesidemo" [Enesidemo o sobre los fundamentos de la filosofía de los Elementos, comunicada em Jena por el señor Profesor Reinhold. Junto com uma defesa del escepticismo contra las pretenciones de la Crítica de la Razón]*. Prólogo, tradução e notas de Virginia Elena López Domínguez e Jacinto Rivera de Rosales. Madrid: Ediciones Hiperión, 1982.

cimento é de facto possível a priori, se tornam absolutamente necessárias através da mera condição da relação de um Não-eu com um Eu em geral – resultaria daqui que uma coisa em si, na medida que deve ser um Não-eu que não está em oposição a um Eu, se contradiz a si mesma.³

Esta posição, percebe-se, já traz uma nota peculiar da interpretação fichtiana do conceito de coisa-em-si, ausente da determinação por parte de Kant, qual seja, a de que o conceito de coisa-em-si tem como referente um objeto que existe independente das formas da sensibilidade, mas também dos modos necessários de todo pensamento (categorias). Assim, o conceito de coisa-em-si refere-se a algo não-sensível e impensável! Fica claro, portanto, porque Fichte o considera contraditório.

Fichte concede ainda ao cético que postular uma entidade independente do sujeito e de suas condições de conhecimento, que é causa de nossas representações, conduz à contradição com a tese primordial de Kant de que só conhecemos fenômenos. Mas, e aqui temos o segundo movimento de sua argumentação, ele defende que Kant tampouco pensava sua teoria nesses termos. Kant não teria jamais se comprometido com a existência de objetos absolutamente independentes de nós. Ainda que a letra kantiana tenha ensejado, em partes isoladas do sistema, esta interpretação dogmática, ela assim só o fez por uma concessão ao modo ordinário de conhecimento, isto é, para indicar a análise da consciência empírica, que se contrapõe à análise genuinamente filosófica, que se debruça não sobre os fatos da consciência, mas sobre as suas condições de possibilidade⁴. Fichte argumenta então que os céticos, aqui na figura de Schulze, não entenderam a filosofia de Kant: as objeções céticas só têm sentido caso se admita um pressuposto que, na verdade, foi justamente o negado por Kant, a saber, que a verdade consiste na adequação ou correspondência das nossas representações com as coisas-em-si:

E temos assim então na base deste novo ceticismo, de forma totalmente clara e determinada, o velho abuso (*Unflug*⁵) que, à exceção

3. FICHTE, J. G. *Recension des Aenesidemus*, p. 20; (*Reseña de "Enesidemo"*, p. 312).

4. *Idem*, p. 19; (*Idem*, p. 311).

5. A edição em espanhol diz "insensatez" (*necedad*). Cf. FICHTE, J. G. *Reseña de "Enesidemo"*, p. 81.

de Kant, foi praticado com uma coisa em si (...) e esse abuso foi a fonte comum de todas as objeções, tanto céticas como dogmáticas, que se ergueram contra a filosofia crítica.⁶

A crítica a esse critério de verdade consiste justamente na acusação de que ele supõe o que a revolução copernicana veio negar: coisas-em-si enquanto objetos que existem independentemente de sua concepção. As coisas, argumenta Fichte, só existem na relação com um sujeito: "a coisa *efectivamente* em si é constituída tal como tem de ser pensada por todo o Eu inteligente pensável"⁷. Por conseguinte, temos o seguinte princípio, que Fichte julga ser o genuinamente crítico: "a verdade lógica é também real para toda inteligência pensável pela inteligência finita, e não há nenhuma outra a não ser esta"⁸. Fichte pensa que esse princípio fornece base suficiente para rejeitar as dúvidas céticas. Ele significa que não temos de nos ocupar com a possibilidade de ter acesso a algo fora de nossas representações, de modo a correspondê-las com coisas fora da esfera da consciência, pois a simples ideia de coisa-em-si não faz sentido. Não há problema de saber se as leis do pensamento correspondem a coisas-em-si, pois o critério de verdade consiste na conformidade a estas leis que, por si mesmas, fornecem as bases para distinguir entre realidade e ilusão. Assim, Fichte sustenta que o critério de verdade consiste, não na correspondência com as coisas-em-si, mas na conformidade com as leis necessárias e universais do entendimento.

Admitindo que o conceito de coisa-em-si, tomado como algo que não pode ser conhecido nem pela sensibilidade nem pelo entendimento, não faz sentido, sendo mesmo uma contradição, Fichte concorda ainda com a afirmação de que a postulação de um objeto transcendente às condições de conhecimento contradiz o espírito da filosofia kantiana. Por outro lado, ao defender que a doutrina de Kant não se vale deste conceito, mas apenas o usa para distinguir o modo empírico do modo filosófico *de conceber a experiência*, Fichte começa a sustentar que, do ponto de vista filosófico, o conhecimento precisa ser explicado unicamente pela atividade do Eu. O sentido geral da *Resenha ao Enesidemo* é, então, o de que a filosofia transcendental deve

6. FICHTE, J. G. *Recension des Aenesidemus*, p. 20; (*Reseña de "Enesidemo"*, p. 311).

7. Idem, *ibidem*; (Idem, p. 312).

8. Idem, *ibidem*; (Idem, *ibidem*).

ser construída sobre uma fundação estritamente imanente, isto é, ela precisa manter-se dentro dos limites estritos da possibilidade da experiência e da reflexão sobre suas condições.

Com isso, uma primeira leitura, limitada à *Resenha ao Enesidemo*, poderia justificar a tese de que Fichte abandona *por completo* o conceito de coisa-em-si. Sem dúvida, uma precipitação, pois Fichte manteve o conceito, pelo menos em um sentido bem determinado, o qual exploraremos adiante.

2. Problematização da posição fichtiana na *Segunda introdução à Doutrina-da-ciência*

Na *Segunda introdução à Doutrina da ciência*, texto de 1797, Fichte retoma sua tese⁹ sobre a confusão que os objetores da filosofia crítica cometem ao criticá-la no que toca ao conceito de coisa-em-si. A ideia de uma coisa-em-si que é causa dos fenômenos resulta de uma confusão entre dois níveis de análise: o ponto de vista do filósofo, que reflete e analisa as condições de possibilidade da consciência, e o ponto de vista da consciência empírica, que pressupõe e age de acordo com aquelas condições¹⁰. Do ponto de vista empírico, nós falamos de coisas-em-si porque pensamos que os fenômenos existem independente e anteriormente de nossa percepção deles, já que ignoramos as condições de possibilidade dos objetos. Do ponto de vista transcendental, contudo, sabemos que os objetos são apenas fenômenos que dependem da síntese transcendental. Ainda que Fichte admita que Kant, muitas vezes, refere-se à existência de coisas-em-si como a causa dos fenômenos (ele cita a passagem da *Introdução da Crítica da Razão Pura*¹¹, justamente sobre a qual se assenta a polêmica sobre o

9. FICHTE, J. G. Segunda introdução à doutrina-da-ciência. In: GIL, F. *Recepção da crítica da razão pura: antologia de escritos sobre Kant 1786-1844*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1992, p. 346: "Pode parecer a outros pretensioso e mesquinho quando alguém aparece sozinho a dizer: até este momento, (...) não houve um único que não compreendesse este livro de forma completamente errada; (...) mas eu sou o que o compreende correctamente".

10. Idem, pp. 246 e ss.

11. KANT, I. *Crítica da razão pura*. Lisboa: Ed. Fundação Calouste Gulbekian, 2001. B1: "Não resta dúvida de que todo o nosso conhecimento começa pela experiência, efetivamente, que outra coisa poderia despertar e pôr em ação a nossa capacidade de conhecer senão os objetos que afetam os sentidos e

problema da afecção), ele insiste que Kant o faz apenas a partir do ponto de vista empírico. Os críticos da filosofia transcendental, entendendo a coisa-em-si como causa dos fenômenos, não percebem que Kant frequentemente adota uma dupla perspectiva: a do filósofo transcendental e a da consciência ordinária (empírica). Eles não apenas confundem estes dois níveis de discurso, como também fazem um uso ilegítimo do princípio de causalidade, que é aplicável somente dentro da esfera dos fenômenos, com base nesta confusão. Jacobi teria assim usado o conceito de coisa-em-si num sentido transcendental, quando Kant fala, de fato, num sentido empírico. A dificuldade levantada por Jacobi se desvanece, diz Fichte, com a afirmação de que objetos nos afetam apenas do ponto de vista empírico:

É esta a pedra basilar do realismo kantiano. – Algo que existe como coisa em si, quer dizer, independente de mim, o empírico, tenho que o pensar do ponto de vista da vida em que eu sou apenas o empírico; e, por isso mesmo, nada sei da minha actividade neste pensamento: porque ela não é livre. Só do ponto de vista filosófico posso concluir da existência desta actividade no meu pensamento. Daí advém talvez que o mais clarividente pensador do nosso tempo, a cuja obra me refiro atrás¹², não tenha admitido o idealismo transcendental assim correctamente compreendido, pois ele não pensou com clareza esta diferença entre os dois pontos de vista, e supôs que a maneira de pensar idealista se pretendia na vida; uma pretensão que, aliás, basta ser exposta para ser destruída.¹³

Quando Kant fala de coisas-em-si do ponto de vista filosófico, o sentido do conceito distingue-se daquele no sentido empírico. Nesse, coisas-em-si são objetos que existem prontos, independente e anteriormente ao sujeito; naquele, fala-se apenas de númenos, de objetos

que, por um lado, originam por si mesmos as representações e, por outro lado, põem em movimento a nossa faculdade intelectual e levam-na a compará-las, ligá-las ou separa-las, transformando assim a matéria bruta das impressões sensíveis num conhecimento que se denomina experiência?"

12. Fichte fala de Jacobi e seu *David Hume sobre a crença*. Cf. JACOBI, F. H. *David Hume acerca de la creencia, o idealismo y realismo, un diálogo*. Tradução, introdução e notas de Hugo Renato Ochoa Disselkoen. *Revista observaciones Filosóficas*, n. 6, v. 1, 1º semestre de 2006.
13. FICHTE, J. G. Segunda Introdução à doutrina-da-ciência, p. 357. Grifos do original.

pensados, não de uma existência objetiva (que só diz respeito ao ponto de vista empírico). O númeno é o objeto posto pelas leis necessárias de nossa razão, que acrescentamos aos fenômenos para dar-lhes objetividade. Fichte mantém este sentido, pois podemos explicar, com ele, como objetos parecem independentes de nossas representações, mas, ainda assim, não são entidades transcendententes.

Dessa forma, a rejeição de Fichte se refere ao conceito de algo que não pode ser conhecido, pois indica uma entidade que transcende o âmbito de acesso e legislação do Eu. Mas o conceito é mantido no segundo sentido: o de um pensamento necessário de objetos que não podem ser identificados ao Eu, mas que, ao contrário, devem ser pensados como limite de sua atividade, sendo para o Eu um Não-Eu. A oposição entre Eu e Não-Eu, diz Fichte, é *conditio sine qua non* para o conhecimento do Eu, posto que conhecer é determinar, portanto, distinguir precisamente que algo é diferente de algo outro. Esse Não-Eu é, pois, o pensamento necessário (númeno) de algo que se opõe absolutamente ao Eu, mas que, enquanto tal, é ainda um pensamento do Eu. O limite ou choque (*Anstoß*) à atividade do Eu, posta pelo Eu como a existência de um Não-Eu, não se dá por nenhum conhecimento propriamente dito, mas por sentimento (*Gefühl*). Algo externo ao Eu, que o limita; trata-se de um pensamento necessário para explicar a limitação sentida pela atividade prática do Eu, ou melhor, da "percepção imediata da mesma"¹⁴.

O termo sentimento aparece justamente como uma alteração do termo usado por Kant nos trechos que fomentaram a polêmica em torno da coisa-em-si, a saber, sensação (*Empfindung*). A sensação, enquanto tal, só existe na relação com um objeto; o sentimento, ao contrário, não remete a nada, em sua origem, além do Eu. Por isso, Fichte chama-o de sentimento original (*ursprüngliche Gefühl*). Não entender este sentimento como absolutamente originário, isto é, postular algo anterior a ele, que o causa, é o *πρωτον ψευδος* de céticos e dogmáticos:

Pretender explicar este sentimento original a partir da operação de um algo é o dogmatismo dos kantianos, (...) e que eles bem gostariam de atribuir a Kant. Este seu algo é necessariamente a enfadonha

14. Idem, p. 353.

coisa em si. Toda explicação transcendental tem um fim no *sentimento imediato*¹⁵.

3. O problema da coisa-em-si na *Grundlage* – uma introdução

Na seção 5 da terceira parte da Doutrina-da-ciência de 1794, Fichte introduz o conceito de coisa-em-si como *choque* à atividade do Eu. Ele explica que não podemos dizer mais nada sobre o que é responsável por este choque senão que ele é oposto à atividade do Eu¹⁶. Embora todas as determinações conhecidas sejam postas pela atividade do Eu, há ainda uma extensão que resiste a sua atividade e que permanece indeterminada ou desconhecida. Tal como Kant, com sua coisa-em-si, Fichte sente-se obrigado a postular a existência de algo incognoscível para explicar a finitude do Eu. Este parece ser o ponto problemático sobre o qual temos de nos debruçar.

Fichte parece defender que este *entrevé* à atividade do Eu também age sobre ele e é, assim, a causa de nossas representações: "O fundamento último de toda efetividade para o eu é, portanto, segundo a doutrina-da-ciência, uma ação recíproca originária (*ursprüngliche Wechselwirkung*) entre o eu e algo qualquer fora dele (*irgend einem Etwas ausser demselben*), do qual não se pode dizer mais nada, a não ser que tem de ser totalmente oposto ao eu"¹⁷. Mas, ao falar de uma ação recíproca entre o Eu e algo "qualquer fora dele", não está o *wissenschaftslehrer* postulando novamente um objeto transcendental como causa de nossas representações? Não parece possível evitar a dificuldade alegando que o *choque* existe apenas do ponto de vista da consciência empírica, pois é, de fato, o filósofo fichtiano quem postula a existência desta entidade. Tampouco parece viável dizer que este "algo qualquer fora do eu" é apenas um nùmeno, já que Fichte lhe atribui um papel constitutivo inconfundível, afirmando que ele atua no sujeito e o leva à atividade. Uma ideia meramente reguladora não está na posição de

15. Idem, ibidem. Grifos nossos.

16. FICHTE, J. G. *Johann Gottlieb Fichte's sämtliche Werke*. Erste Abtheilung zur theoretischen Philosophie. Erster Band. Organizada por J. H. Fichte. Berlin: Verlag von Veit und Comp, 1845, I, p. 279 (a seguir, SW). A Doutrina-da-Ciência de 1794. Tradução: Rubens R. Torres Filho. In: *Os Pensadores*, 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984, p. 150.

17. Idem, ibidem; (Idem, ibidem).

agir sobre nada, muito menos na de ser um “primeiro motor”, sem o qual o eu “nunca teria agido e, já que sua existência consiste meramente no agir, sequer teria existido”¹⁸.

Ao que parece, Fichte precisa oferecer uma concepção nova do que seja este algo fora do Eu, caso contrário ele nada mais será do que a postulação de um objeto transcendental que causa modificações no Eu. E, segundo nos parece, ele realmente oferece uma nova concepção, com a introdução de um *dinamismo*: a relação entre Eu e Não-Eu está em constante mudança ou alteração – em *alternância*.

Na primeira parte da *seção 4* da *Doutrina-da-ciência* de 1794, Fichte trabalha longa e detalhadamente – isto é, deduz – em cima de conceitos como alternância (*Wechsel*), ação recíproca (*Wechselwirkung*), alternância-fazer-e-passividade (*Wechsel-Tun und Leiden*) e determinação recíproca (*Welchselbestimmung*). Esses conceitos indicam variados modos de interação entre sujeito e objeto, flutuações entre passividade e atividade que funcionam em numa relação de reciprocidade. Na *seção 5*, que nos interessa pontualmente, Fichte trabalha esse dinamismo – e os conceitos que ele envolve – do ponto de vista da razão prática: é nesse contexto que ele reinterpreta o conceito de coisa-em-si.

De acordo com o conceito de esforço (*Streben*), o Eu tem um impulso (*Trieb*) à determinação: quanto mais ele determina, isto é, põe os objetos de acordo com as leis de sua essência, mais ele é livre, autônomo. No entanto, enquanto ser racional finito, o Eu encontra sempre sua atividade como limitada: há sempre um X ainda indeterminado, algo que *por ora* é desconhecido e que atua como força oposta à atividade do Eu. Este Não-Eu = X é o que podemos então identificar como uma coisa-em-si, *não por ser um ente que não pode ser conhecido por sujeitos racionais finitos, mas simplesmente por ser algo que ainda não foi determinado pelo Eu*. Como algo desconhecido, todavia, este Não-Eu é simplesmente um pensamento necessário do Eu, isto é, o pensamento de algo ainda não determinado pelo Eu e que o limita *enquanto tal*. O Não-Eu é, portanto, númeno (puro pensamento do Eu) e algo por ora incognoscível:

Isto, que o espírito tem de pôr necessariamente algo absoluto fora de si (uma coisa em si) e contudo, pelo outro lado, reconhecer que o mesmo só está aí para ele (é um *noumenon* necessário), é aquele círculo, que ele pode ampliar ao infinito, mas do qual nunca pode

18. Idem, *ibidem*; (Idem, *ibidem*).

sair. Um sistema que não toma em consideração esse círculo é um idealismo dogmático; pois é propriamente apenas o círculo indicado que nos delimita e faz de nós seres finitos; um sistema que tem a ilusão de ter saído dele é um dogmatismo realista transcendente.¹⁹

Disso posto, podemos estabelecer que o conceito de coisa-em-si adquire uma função irremovível dentro do sistema fichtiano. O número de que nos fala o trecho citado não indica meramente um princípio regulador ou expressão de um ideal para a atividade do Eu. Ao contrário, ele é, por um lado, o conceito-limite do que não é conhecido pelo Eu em seu esforço infinito e, por outro, o conceito de "algo [que] tem realidade independente"²⁰ que choca ou limita o Eu, em seu esforço prático: a realidade independente do Eu (motor, força oposta), que o limita, não pode ser, enquanto tal, conhecida ou representada, mas é, todavia, *sentida*²¹.

Embora isto pareça reaproximar o conceito de coisa-em-si da função que ela ocupava em Kant – função esta, como vimos, aceita por Fichte apenas do ponto de vista empírico –, há uma diferença fundamental claramente assentada: a coisa-em-si, esse motor ou força independente do sujeito, que atua contra ele, não é incognoscível em absoluto. Dito em outras palavras, mais precisas: Este algo fora do Eu é continuamente posto no Eu, ou seja, é *infinitamente conquistado* pela atividade determinante do Eu. Embora o Eu não possa chegar a conhecer *por completo* esse Não-eu, ele o conhece *progressivamente, de fato, ao infinito*.

4. Resumo e nova problematização: as posições dos comentadores de Fichte sobre o problema da coisa-em-si

Como vimos, em sua *Resenha ao Enesidemo*, Fichte defende que o conceito de coisa-em-si é um contrassenso, pois indica algo que não pode ser conhecido de forma alguma, sendo mesmo impensável, posto que está para além das formas necessárias de todo pensar. Além disso, ele também concorda com as objeções levantadas por Jacobi e Schulze acerca da incoerência de uma teoria que defende que só conhecemos fenômenos, mas que, ao mesmo tempo, explica a origem desses através de entes suprassensíveis. Por fim, ele considera

19. Idem, p. 281; (Idem, p. 151).

20. Idem, p. 282; (Idem, ibidem).

21. Idem, p. 280; (Idem, p. 150).

que Kant nunca pensou na distinção entre fenômeno e coisa-em-si nesses termos. *Pelo contrário*, com ela, este teria apenas ilustrado o ponto de vista ingênuo do realista vulgar. A partir dessas considerações, Fichte procura fundar a filosofia transcendental unicamente na atividade do Eu absoluto.

Essas considerações levaram alguns intérpretes²² a defender que Fichte rejeitou completamente o conceito de coisa-em-si. É o caso

-
22. SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e como representação*. Tradução de Jair Barboza. São Paulo: Unesp, 2005, p. 549: “[Fichte] foi suficientemente atrevido e impensado a ponto de negar por completo a coisa-em-si e estabelecer um sistema no qual não apenas, como em Kant, a parte meramente formal da representação mas também a parte material, o conteúdo completo dela, foram pretensamente deduzidos *a priori* do sujeito”. CACCIOLA, M. L. O “eu” em Fichte e Schopenhauer. *Dois Pontos*, v. 4, n. 1, 2007, pp. 137 e ss., segue a interpretação de Rubens Torres Filho. Cf. TORRES FILHO, R. R. *O espírito e a letra: a crítica da imaginação pura em Fichte*. São Paulo: Ática, 1975, pp. 137-46. Market (MARKET, O. La exigencia ontológica radical en Fichte y su necesaria ruptura con el criticismo. *Anales del seminario de Historia de la Filosofía II*. Editorial Complutense: Madrid, N° 11, 1994, pp. 158-9), defende que a “rejeição” do conceito de coisa-em-si faz parte de uma série de alterações originais que Fichte levou à cabo em relação a Kant: “Por otra parte, tampoco podemos considerar la conocida posición fichteana como una tergiversación tosca de la doctrina de Kant: el rechazo de la «cosa en si»; la sistematización de la «Filosofía crítica» a partir de un principio «Yo», que no es el «yo pienso»; su doctrina de una «intuición intelectual» y otras novedades que muestran ya los escritos de Fichte de 1794. Todos estos conscientes desvíos de Kant (aunque Fichte les de poca importancia o ninguna), como lo muestran sus escritos, son el resultado de una interpretación de Kant, del modo y manera cómo este discípulo ejercía el pensar por sí mismo, lejos de la comprensión literal de los textos del maestro” (...). “Las tres desviaciones más importantes que encontramos en sus primeros escritos, son las de la intuición intelectual, el rechazo de la “cosa en si” y la refundación del criticismo no en el Yo pienso, sino en el Yo. Sobre la primera se ha explicado suficientemente en la Segunda Introducción a la Doctrina de la Ciencia, así como da a entender la razón de su rechazo de la “cosa en si” en la Reseña. En realidad hay en todo ello más un juego conceptual que el intento y exposición de una modificación del criticismo. Pero su proceso, estimulado por Reinhold y especialmente por Maimon, de dirigir su atención al Yo, debería tener consecuencias decisivas”. Villacañas, em *Ser y existir: la estrategia de Fichte contra el Nihilismo*, sustenta que a concepção do conceito de coisa-em-si, como fundamento do real, se opõe ao projeto fichtiano de um sistema completo

prima facie de Rubens R. Torres Filho, entendendo que “dos adversários pós-kantianos da coisa em si, Fichte é, sem dúvida, um dos mais resolutos e consequentes”²³. O comentador entende que, a partir da crítica de Jacobi a um pressuposto realista dentro do sistema idealista de Kant, Fichte entende que é preciso dar um acabamento à filosofia crítica de modo que ela adquira completude e se desvincilhe das dualidades apontadas pelos céticos. Não haveria lugar algum para o conceito de coisa-em-si dentro da filosofia de Fichte, afirma Torres Filho, que cita uma passagem interessante como apoio:

Mas que fazer da coisa em si, depois de ter-se sobrecarregado com ela? Sobre este ponto se funda todo mal-entendido quanto aos escritos kantianos (...). De fato, o lugar em que é possível com todo direito desembaraçar-se desse instrumental encontra-se no meio da Crítica. A doutrina-da-ciência nem mesmo permite a entrada a quem já não depôs esse fardo diante de sua porta.²⁴

Como vimos, Fichte defende, na *Resenha ao Enesidemo*, que o próprio Kant não teria afirmado nada seriamente sobre o conceito de coisa-em-si, isto significa que o filósofo entende que esse conceito não tem função positiva alguma na *Crítica*. Por isso, “saber de que modo a coisa em si pode ser eliminada no decorrer da Crítica é compreender, a rigor, aquilo que permite que ela esteja ausente da doutrina-da-ciência”²⁵. Fichte afirma, segundo Torres Filho, que a confusão em torno de uma coisa-em-si ocorreu por uma razão exterior ao sistema:

da vida: “La reconstrucción del sentido de la vida humana como totalidad, y la consiguiente redefinición de la unidad del hombre, metas centrales del pensamiento de Fichte, no pueden fundarse ni en la comprensión mecánica de la naturaleza, que suponía la peor ilustración junto con Jacobi, ni en una consideración de lo real que tenga su base en la noción de cosa en sí, que defendía Kant”. (VILLACANÑAS, B. Ser y existir: la estrategia de Fichte contra el Nihilismo. *Daímon Revista Internacional de Filosofía*, n. 9. Murcia: 1994, p. 135).

23. TORRES FILHO, R. R. *O espírito e a letra*, p. 86. A mesma leitura é defendida em sua dissertação de mestrado: TORRES FILHO, R. R. *A finitude do eu na primeira filosofia de Fichte*. 110f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1969, pp. 84ss.

24. SW, II, 445n.

25. TORRES FILHO, R. R. *O espírito e a letra*, p. 86.

a sua exposição. A confusão foi ensejada por Kant partir da sensibilidade, portanto, da passividade, quando o correto seria começar pela exposição da "sujeito-objetividade transcendental, a eguidade originária, e mostrar por explicitação genética, a partir dela, a diferenciação que se introduz com a separação entre sujeito e objeto"²⁶.

Contudo, algumas passagens parecem trazer ruído à interpretação acima exposta. Na *Segunda Introdução à Doutrina-da-ciência*, assim como na terceira parte da *Doutrina-da-ciência de 1794*, Fichte fala claramente sobre algo que existe independentemente do Eu, limitando sua atividade. No primeiro texto, fala-se de númenos, portanto, de "algo que é pensado por nós apenas como complemento do fenômeno, segundo leis do pensamento a comprovar, e que Kant comprovou, e que segundo estas leis tem de ser pensado como complemento"²⁷. Esse seria o único sentido do conceito realmente necessário ao idealismo crítico. No prefácio à primeira edição de *Sobre o conceito da Doutrina-da-ciência ou da assim chamada filosofia*, encontramos uma afirmação ainda mais explícita:

A controvérsia que propriamente reina entre ambos [céticos e dogmáticos] bem poderia dizer respeito à conexão de nosso conhecimento com uma coisa-em-si; e essa controvérsia bem poderia ser decidida, numa futura doutrina-da-ciência, pela verificação de que nosso conhecimento não tem, por certo, uma conexão imediata, pela representação, com a coisa-em-si, mas a tem mediadamente pelo sentimento; de que, com toda certeza, as coisas são representadas meramente como fenômenos, mas, como coisas-em-si, são sentidas; de que sem sentimento não seria possível nenhuma representação; mas de que a coisa-em-si só é conhecida subjetivamente, isto é, só na medida em que atua sobre nosso sentimento.²⁸

Por fim, na seção 5 da terceira parte da *Doutrina-da-ciência de 1794*, Fichte reintroduz a necessidade de se pensar uma força, um primeiro motor, que se opõe, limita e não pode ser reduzida à atividade do Eu. Em seu esforço infinito por autonomia, o Eu se choca com algo, que

26. Idem, *ibidem*.

27. FICHTE, J. G. *Segunda introdução à doutrina-da-ciência*, p. 347.

28. SW, I, 30n; FICHTE, J. G. *Sobre o Conceito da Doutrina-da-Ciência ou da assim chamada Filosofia*. Tradução: Rubens R. Torres Filho. In: *Os Pensadores*, p. 5, nota. Grifos no original.

limita esse esforço. O conceito de choque (*Anstoß*) adquire, então, uma importância fundamental e coloca novamente a questão da necessidade de se pensar algo que existe fora e independentemente do Eu. Isto não parece ser um nûmeno no sentido de uma mera ideia reguladora, mas sim no sentido do pensamento necessário de algo exterior que possa explicar a limitabilidade da atividade do Eu.

Passagens como estas nos ensinam a pensar que há uma segunda linha interpretativa, segundo a qual Fichte não abandonaria o conceito de coisa-em-si *tout court*. Na verdade, pode-se pensar nesta trilha, pois o filósofo trabalha com variados sentidos contidos no conceito, rejeitando alguns, mantendo outros. Essa é a posição de Bonaccini²⁹, que além de contextualizar a questão em torno das declarações de Fichte e de comentar as passagens em que o filósofo rejeita a validade do conceito, defende a necessidade e a importância do mesmo, reinterpretado-o, na economia interna da terceira parte da *Doutrina-da-ciência de 1794*:

A coisa em si, como *nôumeno*, chama a atenção precisamente para este ponto: é necessário pensar-se um fundamento objetivo para os fenômenos, e este pensamento surge necessariamente no seio de um eu cuja essência é finita. Mas é absurdo falar de coisas em si diferentes da ideia que nós fazemos necessariamente delas...³⁰

Outro comentador, Beiser, defende³¹ explicitamente a tese de que Fichte não abandonou o conceito de coisa-em-si. Pelo contrário, o conceito é reintroduzido e cumpre uma função essencial no sistema da *Doutrina-da-ciência de 1794*:

Pode ficar bem claro, por hora, que Fichte não pensa que o conceito de coisa-em-si é válido apenas a partir do ponto de vista da consciência empírica, que deve explicar sua consciência postulando algo independente dela. Esta é a interpretação que prevalece na passagem central da seção 5 da Fundação, e ela é uma leitura

29. BONACCINI, J. A. *Kant e o problema da coisa em si no Idealismo Alemão*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2003, pp. 107-116.

30. *Idem*, p. 115.

31. BEISER, F. Fichte's critique of subjectivism. In: _____. *German Idealism: The Struggle Against Subjectivism: 1781-1801*. Cambridge: Harvard University Press, 2002, pp. 242-7; 269-72 e, sobretudo, 316-9.

inteligível à luz de algumas declarações de Fichte acerca da coisa-em-si. (...) Por fim, então, Fichte pensa que a coisa-em-si é válida a partir do ponto de vista do filósofo, que enfatiza a finitude da subjetividade humana, a limitação da sua capacidade de criar seu próprio mundo.³²

É preciso explorar essas duas linhas interpretativas, para que possamos chegar a uma posição em relação à importância, nula ou considerável, do conceito de coisa-em-si em Fichte. As duas linhas interpretativas, se são mesmo duas, são contraditórias ou a contenda repousa numa ambiguidade em torno do conceito de coisa-em-si? A posição de Fichte é ela também ambígua pelo mesmo motivo? Há, ademais, uma posição unívoca de Fichte ou, na verdade, uma flutuação de acordo com o desenvolvimento de seu pensamento? Por fim, se a posição de Fichte é a de reinterpretar e reutilizar o conceito, ele foi bem sucedido na empresa de, por supostas modificações, escapar ao ataque cético do qual partiu?

Referências bibliográficas:

- BEISER, F. C. *German Idealism: The Struggle Against Subjectivism: 1781-1801*. Cambridge: Harvard University Press, 2002.
- BONACCINI, J. A. *Kant e o problema da coisa em si no Idealismo Alemão*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2003.
- CACCIOLA, M. L. O "eu" em Fichte e Schopenhauer. *Dois Pontos*. v. 4, n. 1, 2007, pp. 137-152.
- FICHTE, J. G. *Johann Gottlieb Fichte's sämtliche Werke*. Erste Abtheilung zur theoretischen Philosophie. Erster Band. Organizada por J. H. Fichte. Berlin: Verlag von Veit und Comp, 1845.
- _____. A Doutrina-da-Ciência de 1794. Tradução: Rubens R. Torres Filho. In: *Os Pensadores*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984.
- _____. *Sobre o Conceito da Doutrina-da-Ciência ou da assim chamada Filosofia*. Tradução: Rubens R. Torres Filho. In: *Os Pensadores*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984.
- _____. Recension des Aenesidemus oder über die Fundamente der vom Herrn Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementar-philosophie. Nebst einer Vertheidigung des Skepticismus gegen die Anmaassungen der Vernunftkritik. 1792. (*Jenaer Allgemeine*

32. Idem, p. 319. Tradução livre.

- Literaturzeitung 1794. n° 47-49.). In: _____. *Johann Gottlieb Fichte's sämtliche Werke*. Erste Abtheilung zur theoretischen Philosophie. Erster Band. Organizada por J. H. Fichte. Berlin: Verlag von Veit und Comp, 1845.
- _____. *Reseña de "Enesidemo" [Enesidemo o sobre los fundamentos de la filosofía de los Elementos, comunicada em Jena por el señor Profesor Reinhold. Junto com uma defesa del escepticismo contra las pretenciones de la Crítica de la Razón]*. Prólogo, tradução e notas de Virginia Elena López Domínguez e Jacinto Rivera de Rosales. Madrid: Ediciones Hiperión, 1982.
- _____. Segunda introdução à doutrina-da-ciência. In: GIL, F. *Recepção da crítica da razão pura: antologia de escritos sobre Kant 1786-1844*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, Serviço de Educação, 1992.
- JACOBI, F. H. *Friedrich Heinrich Jacobi's Werke*. Organizada por Friedrich Roth. Leipzig: Fleischer, 1812-1825.
- _____. David Hume acerca de la creencia, o idealismo y realismo, un diálogo. Tradução, Introdução e Notas de Hugo Renato Ochoa Disselkoen. *Revista observaciones Filosóficas*, n. 6, v. 1, 1º semestre de 2006.
- KANT, I. *Crítica da razão pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Edição da Fundação Calouste Gulbekian, 2001.
- MARKET, O. La exigencia ontológica radical en Fichte y su necesaria ruptura con el criticismo. *Anales del seminario de Historia de la Filosofía II*. Editorial Complutense: Madrid, n° 11, 1994, pp. 155-170.
- NOVALIS, F. H. Blütenstaub; Nachtrag 15. In: _____. *Werke und Briefe*, München: Winkler-Verlag, 1962.
- _____. *Pólen*. Tradução de Rubens Torres Filho. São Paulo: Iluminuras, 1988.
- SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e como representação*. Tradução de Jair Barboza. São Paulo: Unesp, 2005.
- TORRES FILHO, R. R. *O espírito e a letra: a crítica da imaginação pura em Fichte*. São Paulo: Ática, 1975.
- _____. *A finitude do eu na primeira filosofia de Fichte*. 110f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1969.
- VILLACANAÑAS, B. Ser y existir: la estrategia de Fichte contra el Nihilismo. *Daímon Revista Internacional de Filosofía*, n. 9. Murcia: 1994, pp. 135-154.