

# Fichte e a filosofia do espírito de Hegel\*

*Joãosinho Beckenkamp*

*Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)*

**ABSTRACT:** The issue of this paper is to explore the relation between Hegel's philosophy of spirit (erroneously taken for philosophy of mind by Anglo-american commentators) and Fichte's philosophy of art and a philosophy of philosophy as they were developed by Fichte in the mid-1790's.

**KEYWORDS:** Fichte, Hegel, Philosophy of Spirit.

Desde o século dezenove até os dias atuais, Hegel marca profundamente parte considerável da historiografia da filosofia. Se é possível dizer que ele renovou e deu novo alento à historiografia da filosofia antiga, na qual ainda se trabalha no inventário completo de suas contribuições, há que dizer também que, no concernente à filosofia moderna, sua versão da história é bastante parcial, deixando patente o esforço de esboçar uma escada em que sua própria filosofia constitui o ponto culminante. Isto se faz sentir de maneira particularmente forte no enquadramento dos antecedentes imediatos, no qual se evita o quanto possível registrar eventuais influências, enfatizando-se os momentos divergentes. Da série de autores que figuram como antecedentes imediatos do sistema hegeliano na história contada por Hegel, dois merecem um tratamento diferenciado por lhe terem fornecido certamente mais elementos do que gostaria de admitir. Isto pode ser dito tanto de Kant quanto de Fichte. Com relação a Kant, os leitores da obra madura de Hegel conhecem bem as inúmeras passagens em que se reconhece meio a contragosto a fundamental contribuição da filosofia transcendental para a constituição da nova filosofia, e isso nos mais diversos âmbitos do pensamento.

Com relação a Fichte, Hegel foi menos generoso, limitando-se seu reconhecimento a um bem determinado momento daquilo que no sistema hegeliano se chama a autoconsciência. É bem verdade que Hegel chega a afirmar, no ensaio *Diferença dos sistemas da filosofia de Fichte e de Schelling*, de 1801, que “a filosofia de Fichte é um genuíno produto da

---

\* Artigo convidado.



especulação,”<sup>1</sup> o que o aproxima do próprio projeto. Mas, neste mesmo ensaio, Fichte já é reduzido a um momento da nova filosofia que teria sido superado pela filosofia de Schelling. Sintomático é sobretudo o tratamento ali dado ao *Sistema da ética* de Fichte, insistindo-se na tese de que Fichte sustentaria uma contraposição absoluta entre razão e natureza, o que faz esquecer que nesta mesma obra de 1798 se encontra um tratamento muito parecido ao que Hegel lhes dará de conceitos tão decisivos quanto impulso (§ 8), desejo e gozo (§ 9), autossustentância e autossuficiência (§ 10), arbítrio e vontade (§ 14), servidão (§ 16), pessoa (§ 19), propriedade e reconhecimento pelo Estado (§ 23). Aliás, o tratamento que Fichte fornece do reconhecimento intersubjetivo em seu *Fundamento do direito natural* de 1796 (§§ 4 e 6) nunca será mencionado por Hegel, apesar de cumprir uma função decisiva em sua fenomenologia do espírito. Uma investigação exaustiva destes tópicos, de maneira independente da história contada por Hegel, certamente mostraria uma influência bem mais significativa da parte de Fichte, em particular também no concernente ao que Hegel chamaria de espírito objetivo.

O que se pretende explorar neste pequeno artigo é uma possível influência de Fichte na concepção hegeliana da filosofia do espírito, ou seja, naquela parte do sistema que mais decisivamente marcou o desenvolvimento filosófico posterior. Devido à importância do tópico, creio que se justifica neste caso avançar uma investigação com base numa hipótese de trabalho, a saber, que Hegel, na fase decisiva para a constituição de sua filosofia do espírito (1800/01), tomou conhecimento do ensaio *Sobre espírito e letra na filosofia*, no qual Fichte delinea o essencial dos três momentos da filosofia do espírito tal qual Hegel a desenvolve a partir de 1801. Neste intuito, cabe estabelecer, em primeiro lugar, quando teria ocorrido a leitura do ensaio de Fichte (seção 1), para em seguida expor a concepção tripartite das atividades do espírito neste mesmo ensaio (seção 2).

---

<sup>1</sup> HEGEL, G.W.F. *Gesammelte Werke*. Hamburg: Felix Meiner, 1968ss. Vol 4, p. 77.

1. *A intrincada história do ensaio Sobre espírito e letra na filosofia e sua relação com o início da filosofia do espírito de Hegel*

Para que fique clara a relação de datas entre a primeira publicação do ensaio de Fichte e a eventual repercussão do que nele se encontra no desenvolvimento do pensamento filosófico de Hegel, é preciso, antes de mais nada, desfazer a confusão de datas em torno da redação e da publicação deste ensaio.

Na edição das obras de Fichte preparada por seu filho, o ensaio aparece datado de 1794, o que se explica facilmente pelo fato de Fichte declarar, numa nota da versão finalmente publicada no volume da revista *Philosophisches Journal* para o ano de 1798, que teria escrito o ensaio quatro anos antes,<sup>2</sup> o que levou o filho, por um cálculo aritmético elementar, a tomar como data de sua redação o ano de 1794. Acontece, entretanto, que o volume da revista para o ano de 1798 não saiu naquele ano, mas apenas no início de 1800,<sup>3</sup> tendo sido feita a redação final do texto por parte de Fichte apenas em fins de 1799.<sup>4</sup> A nota de Fichte, escrita em 1799, remete, portanto, à verdadeira data da redação original do ensaio, que é 1795.

Naquela altura, Fichte começava a contribuir como colaborador na revista *Horen*, editada por Schiller. Este havia aceito e efetivamente publicado na revista, em janeiro de 1795, um ensaio de Fichte sobre a promoção da verdade. Ao receber, em junho daquele ano, o ensaio sobre espírito e letra na filosofia, Schiller recusou sua publicação na revista, levando a uma ruptura com Fichte. Este passou em seguida a contribuir com a revista *Philosophisches Journal*, editada por Niethammer desde 1795 e contando com Fichte como coeditor a partir de 1797. Para o volume de 1798, Niethammer teve dificuldade em conseguir contribuições, voltando-se então para Fichte, o qual desengavetou seu ensaio de 1795, dando-lhe uma última revisão no final de 1799. Apesar de trazer a data de 1798, o correspondente volume da revista veio a público só no início de 1800, devendo, por conseguinte, a recepção do ensaio de Fichte ser datada a partir daí, e não a partir do contexto de sua redação, em que se deu, aliás, o apogeu do sucesso de Fichte (1794/5).

Há indícios de leitura do ensaio de Fichte em dois dos autores mais avançados da época em termos da nova filosofia e da revolução cultural em curso. Refiro-me a Hölderlin e Hegel,

---

<sup>2</sup> FICHTE, J.G. *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Stuttgart/Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1962ss. Vol. I/6, p. 333.

<sup>3</sup> Cf. FICHTE, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Vol. I/6, pp. 315 e 331-332.

os quais se encontram ambos em Frankfurt e imediações naquele ano de 1800. No caso de Hölderlin, encontram-se diversas passagens apontando para o ensaio de Fichte nos textos teóricos que escreve em 1800 para dar conta de seu próprio procedimento poético. No caso de Hegel, que nos ocupa aqui, encontra-se um texto precisamente datado de 14 de setembro de 1800, no qual Hegel passa repentinamente a falar de espírito num sentido muito próximo daquele articulado no ensaio de Fichte: “O espírito é lei vivificante em união com o múltiplo, o qual é então um vivificado.”<sup>5</sup> Lembre-se que Fichte em seu ensaio define o espírito como “força vivificante num produto da arte.”<sup>6</sup> É bem verdade que, assim fazendo, Fichte apenas reverbera uma das concepções de espírito que se encontram em Kant,<sup>7</sup> a saber, aquela apresentada na *Crítica da faculdade do juízo*: “Espírito, em sentido estético, chama-se o princípio vivificante no ânimo.”<sup>8</sup> Certo é também que Hegel vinha lendo Kant desde seus tempos de colegial; mas nos inúmeros fragmentos do período juvenil de Hegel não se encontra o termo “espírito” sendo empregado de uma forma mais técnica, ocorrendo mais ou menos espalhado pelos textos e com sentidos igualmente variados de acordo com o contexto, em acepções corriqueiras no uso comum do alemão. Isto até 1800, quando nos deparamos com as primeiras formulações que colocam suas reflexões nas proximidades de Kant e de Fichte quando se trata da concepção de espírito. Nos anos precedentes, sobretudo nos textos de 1798 e 1799, a unidade culminante da especulação hegeliana era a noção de vida, que só agora, a partir de 1800, começa a dar lugar ao conceito de espírito, como se vê nitidamente no mesmo fragmento mencionado de setembro de 1800: “Pode-se chamar a vida infinita um espírito, em oposição à pluralidade abstrata, pois espírito é a unidade viva do múltiplo em oposição ao mesmo como sua forma, a qual constitui a multiplicidade encontrada no conceito da vida.”<sup>9</sup>

O texto maior de que estas passagens faziam parte se perdeu quase que integralmente, tornando impossível dizer até onde Hegel ia em sua concepção do espírito ainda em 1800. O que se pode constatar é que, num fragmento datado pelos editores aproximadamente um ano

---

<sup>4</sup> Cf. FICHTE, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Vol. I/6, p. 331.

<sup>5</sup> HEGEL, *Gesammelte Werke*. Vol. 2, p. 343.

<sup>6</sup> FICHTE, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Vol. I/6, p. 336.

<sup>7</sup> Sobre o conceito de espírito em Kant, ver meu artigo “Tinha Kant um conceito de espírito?”, in: [*o que nos faz pensar*] 32 (2012), p. 205-224.

<sup>8</sup> KANT, I. *Kritik der Urteilskraft*. B: 1793, p. 192.

<sup>9</sup> HEGEL, *Gesammelte Werke*. Vol. 2, p. 343.

depois (outubro/novembro de 1801),<sup>10</sup> Hegel apresenta um esquema de sistema em três partes, a saber, lógica, filosofia da natureza e filosofia do espírito, encontrando-se na formulação da última traços decisivos daquilo que caracteriza a filosofia hegeliana do espírito: “a partir da natureza, o espírito se elevará e se organizará como eticidade absoluta; e a filosofia da natureza passará para a filosofia do espírito; a ideia recolherá em si seus momentos ideais, o representar e o desejo, correspondentes ao mecanismo e ao químico da natureza, e, submetendo a si o reino da necessidade e do direito, será real para si mesma como povo livre que, finalmente, na quarta parte, na filosofia, religião e arte, retorna à ideia pura.”<sup>11</sup>

Nos anos passados em Jena, Hegel repassa várias vezes em suas aulas a matéria deste sistema ambicioso com pretensões enciclopédicas. A versão mais adiantada, ainda que só a tenhamos em fragmentos, é um esboço do sistema para as aulas do semestre de inverno de 1805/6, no qual a segunda parte da filosofia do espírito já trata do “espírito efetivo,”<sup>12</sup> (enquanto na parte final, sob o título “Arte, Religião e Ciência”, trata-se de mostrar como “o espírito absolutamente livre produz um mundo que tem a *figura* dele mesmo.”<sup>13</sup> Este trabalho de sistematização é continuado depois em Nürenberg, a partir de 1808, agora já sob o título de uma *Enciclopédia filosófica*. Aqui a divisão da filosofia do espírito começa a tomar sua forma definitiva: “A filosofia do espírito contém três seções. Ela considera (1) o espírito em seu conceito, psicologia em geral, (2) a realização do espírito, (3) o completamento do espírito em arte, religião e ciência.”<sup>14</sup> A segunda seção é intitulada “O espírito prático,”<sup>15</sup> enquanto a terceira seção recebe o título de “O espírito em sua apresentação.”<sup>16</sup> A seção sobre o espírito prático trata introdutoriamente do conceito de vontade, subdividindo-se na sequência em três itens: o direito, a moralidade e o Estado ou espírito real.<sup>17</sup> A terceira seção trata da “apresentação do espírito absoluto”<sup>18</sup> para a intuição (arte), para o pensamento (religião) e para o conhecimento conceitual (filosofia ou ciência). Nestas divisões não é difícil reconhecer a clássica divisão da filosofia do espírito em filosofia do espírito subjetivo, do espírito

---

<sup>10</sup> Informações mais detalhadas e tradução do fragmento podem ser encontradas em minha contribuição anterior para a revista: “Dois fragmentos de Hegel do período de Jena: “Die Idee des absoluten Wesens” (1801) e “Das Wesen des Geistes” (1803)”, in: *Revista Eletrônica de Estudos Hegelianos* 14 (2011), p. 62-72.

<sup>11</sup> HEGEL, *Gesammelte Werke*. Vol. 5, p. 263.

<sup>12</sup> Cf. HEGEL, *Gesammelte Werke*. Vol. 8, p. 222.

<sup>13</sup> HEGEL, *Gesammelte Werke*. Vol. 8, p. 277.

<sup>14</sup> HEGEL, G.W.F. *Werke*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1971ss. Vol. 4, p. 42.

<sup>15</sup> HEGEL, *Werke*. Vol. 4, p. 57.

<sup>16</sup> HEGEL, *Werke*. Vol. 4, p. 65.

<sup>17</sup> Cf. HEGEL, *Werke*. Vol. 4, pp. 61-65.

objetivo e do espírito absoluto, que se encontra na *Enciclopédia das ciências filosóficas* de 1817; apesar de redigida já em Heidelberg, onde Hegel começa a lecionar em 1816, o material para esta empreitada enciclopédica foi sendo reunido ao longo dos anos passados em Jena e Nürenberg.

Como a compreensão da filosofia hegeliana do espírito demanda um exaustivo trabalho de leitura e interpretação, temos de nos limitar aqui a esta rápida apresentação do esquema geral que a estrutura. No que se segue, temos de pressupor que o leitor tenha um mínimo de familiaridade com a filosofia hegeliana para perceber os nexos que podem ser estabelecidos com o que Fichte vinha fazendo nos anos 1790.

## 2. *Elementos de uma filosofia do espírito em três partes no ensaio de Fichte Sobre espírito e letra na filosofia*

O ensaio de Fichte *Sobre espírito e letra na filosofia*, como dito, redigido em 1795 e efetivamente publicado só no início de 1800, foi concebido a partir dos resultados apresentados por Fichte já no semestre do verão de 1794 nas lições sobre a destinação do erudito, das quais foram publicadas no mesmo período apenas as cinco primeiras, com o título de *Algumas lições sobre a destinação do erudito*, enquanto as demais (num mínimo de cinco) tiveram destinos distintos. A última teve uma publicação parcial em 1797. Imediatamente antes vinham as três sobre espírito e letra na filosofia, tendo elas felizmente sobrevivido como manuscritos (primeira publicação em 1924). Ainda outra (ou mesmo mais de uma), entre as cinco publicadas e as três sobre filosofia, foi perdida.<sup>19</sup>

Nas três lições de 1794 sobre espírito na filosofia, Fichte desenvolve uma interessantíssima teoria da atividade espiritual, a qual certamente teria de ser recuperada caso se pretendesse apresentar o conjunto da filosofia do espírito de Fichte. Não sendo este o caso aqui, trata-se de apontar para aqueles tópicos do ensaio publicado que encontram correspondência na filosofia de Hegel. Já se viu acima que, ainda em 1800, Hegel retoma o tópico do espírito como princípio vivificante, também sugerido pelo ensaio de Fichte. O tópico sugerido pelo título, aliás, não encontrou muito interesse da parte de Hegel, talvez

---

<sup>18</sup> HEGEL, *Werke*. Vol. 4, p. 66.

<sup>19</sup> Confira-se a este respeito os esclarecimentos dos editores em FICHTE, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Vol. II/3, pp. 290-291.

porque já estivesse esgotado na virada de século. Ele se tornara popular no início da década de 1790, quando se debatia, na esteira de uma provocação de Jacobi, sobre a letra e o verdadeiro espírito da filosofia kantiana. Fichte se posiciona dentro deste debate com uma nota ao *Fundamento da doutrina da ciência*, na parte concluída em 1794; nesta nota, Fichte sugere que, mesmo não concordando pela letra, sua filosofia pode muito bem estar de acordo com o espírito da filosofia kantiana, arrematando já ali que a filosofia “decerto pode ter espírito.”<sup>20</sup> E, tanto nas lições sobre o erudito de 1794 quanto no ensaio de 1795, Fichte defende decididamente a dignidade da filosofia, situando-a ao lado da arte como atividade espiritual mais nobre.

Este aspecto do ensaio de Fichte já é mais relevante para a evolução de Hegel entre 1800 e 1801; naquele texto datado de setembro de 1800, acima mencionado, Hegel atribui à religião, e não à filosofia, a capacidade de elevar o homem “da vida finita à vida infinita.”<sup>21</sup> A insistência de Fichte pode muito bem ter ajudado Hegel a finalmente mudar sua posição, conferindo à filosofia a dignidade de arrematar a atividade espiritual dos homens, como ocorre explicitamente no ensaio sobre a diferença dos sistemas de Fichte e de Schelling, escrito na primeira metade de 1801.

No embate com Schiller, não foi a religião, mas a arte o pomo de discórdia. Um das razões para a recusa do ensaio por parte de Schiller, explicitada na época em carta a Fichte, foi justamente a pretensão de a filosofia se apresentar com espírito, algo que Schiller só admitia na arte. Fichte insiste em que a filosofia também deve ser apresentada com espírito, apontando para Kant como exemplo, visto que sua filosofia se destaca precisamente por este lado de toda aquela filosofia escolar que ocupa a academia e inunda o mercado editorial. Filosofias como a de Kant, a do próprio Fichte e a de Hegel certamente fornecem fundamento para um juízo como o avançado por Fichte já em 1794. Aliás, olhando a partir de um recuo histórico maior, pode-se dizer que a filosofia alemã se destaca das demais justamente neste quesito, o que a torna inclusive mais difícil de ser assimilada.

Mas o ponto decisivo que se quer mostrar aqui se encontra noutra parte do ensaio de Fichte, com o qual também irritou Schiller, por desmentir a teoria dos impulsos dicotômica apresentada por este em *Sobre a educação estética do homem*, que mantém a tradicional dualidade de impulsos (sensível e racional) na contraposição de um impulso formal a um

---

<sup>20</sup> FICHTE, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Vol. I/2, p. 335.

impulso material. Fichte quer deixar valer apenas um único impulso (*Trieb*) como “princípio da autoatividade”<sup>22</sup>: “todos os impulsos e forças particulares, que ainda podemos chamar assim, são meramente aplicações particulares da única e indivisível força fundamental no homem.”<sup>23</sup> Mas mesmo os impulsos derivados que Fichte desenvolve no ensaio não são os sugeridos por Schiller, e sim um impulso cognitivo, um impulso prático e um impulso estético. Além do mais, a tendência primitiva do impulso único de autoatividade (*Selbsttätigkeit*) é a completa superação do meramente sensível, e não a harmonia com ele, como Schiller pretende com seu impulso lúdico: “O espírito se volta para o desenvolvimento de um interior no homem, do impulso, e na verdade de um impulso que o eleva como inteligência sobre todo o mundo sensível e o arranca da influência do mesmo.”<sup>24</sup>

No ensaio *Sobre espírito e letra na filosofia, em uma série de cartas*, esta sofisticada teoria dos impulsos é introduzida como uma análise aprofundada da resposta que Fichte atribui a um interlocutor fictício acerca das questões que havia levantado no final da primeira carta, a saber: “Como um produto humano adquire aquela força vivificante [acima chamada de espírito], e de onde o artista espirituoso obtém o segredo de lhe insuflá-la? Com agradável surpresa descubro na consideração de sua obra disposições e talentos em mim que eu mesmo não conhecia. Então ele projetou o efeito de sua arte com base nessas disposições em mim? Sem dúvida; pois, se não, de onde este sucesso? Mas quem lhe revelou meu interior, no qual eu mesmo era um estranho?”<sup>25</sup> No início da segunda carta, o interlocutor fictício, um provável leitor da *Crítica da faculdade do juízo*, atribui esta surpreendente comunicabilidade dos sentimentos a um senso universal: “Ele deve, portanto, na medida em que é artista, possuir em si aquilo que é comum a todas as almas cultas, e, em vez do senso individual, que nos separa e distingue, deve habitar nele na hora do entusiano como que o senso universal de toda a humanidade, e apenas este.”<sup>26</sup>

Para compreender melhor este senso universal (Kant fala em senso comum, dando sua própria definição de um conceito muito popular na filosofia da época), ou seja, “para pensar algo determinado sob aquele senso universal,”<sup>27</sup> Fichte propõe analisá-lo em seus

<sup>21</sup> HEGEL, *Gesammelte Werke*. Vol. 2, p. 343.

<sup>22</sup> FICHTE, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Vol. I/6, p. 340.

<sup>23</sup> FICHTE, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Vol. I/6, p. 341.

<sup>24</sup> FICHTE, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Vol. I/6, p. 354.

<sup>25</sup> FICHTE, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Vol. I/6, p. 336.

<sup>26</sup> FICHTE, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Vol. I/6, p. 338.

<sup>27</sup> FICHTE, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Vol. I/6, p. 339.



componentes e expô-lo a partir deles. Ora, como único ponto comum e elemento essencial que caracteriza todo ser humano enquanto tal, Fichte identifica o impulso, “o princípio supremo e único da autoatividade em nós; somente ele é que nos torna seres autossubsistentes, observadores e ativos.”<sup>28</sup> Este impulso único de autoatividade se expressa em três impulsos derivados, que “são meramente aplicações da única força fundamental inseparável no homem.”<sup>29</sup> Tal como fez em seu *Fundamento da doutrina da ciência*, Fichte começa com o impulso cognitivo (teórico), para depois listar o impulso prático, apesar de ser claro que, “a rigor, todo impulso é prático, por impelir para a autoatividade.”<sup>30</sup> O que diferencia o homem é o impulso, e é pelo impulso que o homem se torna um ser que representa algo; mesmo que lhe fossem dadas certas imagens das coisas, como pretendem os empiristas, “ainda assim seria necessária a autoatividade para apreendê-las e formar com elas uma representação.”<sup>31</sup> Assim sendo, a força cognitiva é de fato um impulso derivado do impulso originário de autoatividade. Além disto, o impulso cognitivo está a serviço do impulso prático, o qual “visa a determinação, alteração e transformação da coisa, de acordo o que ela deveria ser;”<sup>32</sup> a atividade não se limita, pois, ao mero conhecimento da coisa, mas lança mão deste para determinar o que a coisa é e o que falta ser feito para que seja o que deve ser. Entenda-se: o que a coisa deve ser para apoiar a autoatividade, deixando de constituir um eventual obstáculo. Para tanto se requer o conhecimento da coisa (alvo do impulso cognitivo) e sua transformação em vista da promoção da autoatividade (objetivo do impulso prático).

Ora, tanto no impulso cognitivo quanto no impulso prático, ambos derivados do único impulso fundamental de autoatividade, este está ocupado pela representação da coisa. Para suplantar esta limitação ao objeto, o impulso de autoatividade se expressa em um terceiro impulso derivado, no qual se apresenta desocupado ou livre da representação da coisa, “na medida em que visa determinada representação meramente pela própria representação.”<sup>33</sup> Com este impulso, que “provisoriamente” chama de impulso estético, “por não ter ainda um nome em sua generalidade,”<sup>34</sup> Fichte obviamente procura integrar em sua própria filosofia o complexo de temas que Kant havia reunido em seu tratamento transcendental do juízo estético

<sup>28</sup> FICHTE, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Vol. I/6, p. 340.

<sup>29</sup> FICHTE, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Vol. I/6, p. 341.

<sup>30</sup> FICHTE, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Vol. I/6, p. 341.

<sup>31</sup> FICHTE, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Vol. I/6, p. 341.

<sup>32</sup> FICHTE, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Vol. I/6, p. 341.

<sup>33</sup> FICHTE, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Vol. I/6, p. 341.

<sup>34</sup> FICHTE, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Vol. I/6, p. 341.

na *Crítica da faculdade do juízo*, entre os quais os conceitos de gosto, gênio e espírito, sem deixar de mencionar a teoria da arte. Kant reúne estes temas sobre o terreno comum do sentimento de prazer, razão pela qual os juízos correspondentes são chamados de estéticos.<sup>35</sup> Isto também ressoa, aliás, nos textos de Fichte do período, em que o fundamento último aparece como sentimento (*Gefühl*), a ser elevado à consciência através do trabalho espiritual da arte e da filosofia.

Ao estender o impulso da representação pela representação também à filosofia, Fichte dá um passo decisivo para lá do enquadramento kantiano, ainda seguido por Schiller, para o qual só a arte poderia gozar deste *status* de atividade livre da representação da coisa. Kant havia explicitamente negado a genialidade ao filósofo, algo que Fichte agora passa a contestar claramente tanto em sua teoria, reivindicando espírito para a filosofia, quanto na prática, com seus textos e aulas animados por um novo espírito. Nas lições sobre espírito na filosofia, proferidas no verão de 1794, Fichte justificava precisamente aquele passo. O ensaio publicado em 1800 não chega ao ponto em que se explicitaria o que o espírito faz na filosofia, devendo as três cartas que o compõem ser vistas como o início de uma conversa, em que se trata ainda do espírito na arte; mas já o título do ensaio faz esperar a continuidade, na qual finalmente se chegaria ao espírito na filosofia.

De maneira geral, é importante ver que, em sua teoria do impulso estético ou da representação pela representação, Fichte já em 1794/5 articulava embrionariamente uma concepção da filosofia e da arte como ramos de um tronco comum, sendo ambas expressão de um espírito votado ao “desenvolvimento de um impulso que eleva o homem como inteligência sobre todo o mundo sensível, arrancando-o da influência do mesmo.”<sup>36</sup> Tanto a arte quanto a filosofia se originariam de um impulso comum, justamente o impulso da representação pela representação, que o ensaio recusado havia apresentado como terceiro impulso derivado do impulso fundamental de autoatividade. Com isto, Fichte está indo bem além da filosofia kantiana e preparando o terreno para uma filosofia mais radical cujo ponto culminante será precisamente uma sofisticação disto que Fichte procurou articular com seu impulso da representação pela representação.

Do ponto de vista da especulação hegeliana, poder-se-ia objetar que o pensamento de Fichte se move permanentemente no nível da subjetividade ou da atividade de um eu que se

---

<sup>35</sup> Cf. Kant. *Kritik der Urteilskraft*, p. 4.

esforça para se pôr a si mesmo como absoluto. Ao menos é o que Hegel faz sempre que se refere a Fichte, o qual acaba assim bem enquadrado num momento delimitado do sistema hegeliano. Ora, os textos de Fichte dizem outra coisa; em várias ocasiões, que não cabe explicitar aqui, Fichte avança um conceito de razão que marca a transição do individual para o universal. O próprio esforço de chegar do eu ao outro, no tratamento pioneiro do problema da intersubjetividade, coloca Fichte na trajetória de uma concepção do espírito tal qual a encontramos em Hegel.

No ensaio de 1795/1800, este aspecto pouco reconhecido do esforço filosófico de Fichte se torna patente num parágrafo decisivo do início da terceira carta, no qual se retoma a questão de como é possível que o gênio artístico descortine o interior abscondido de cada um de nós. E a resposta volta a afirmar o espírito como princípio vivificante que visa o desenvolvimento de um impulso que eleva o homem acima do mundo sensível. Para a mencionada leitura tendenciosa, o desenvolvimento deste impulso culminaria decerto no eu puro, liberado de toda impureza sensível. Mas não é o que diz Fichte: “tão somente o mundo sensível é múltiplo, e, tão somente enquanto estamos conectados com ele e abertos a suas influências, somos diferentes como indivíduos; o espírito é um único, e o que está posto pela essência da razão é o mesmo em todos os indivíduos racionais.”<sup>37</sup> Mais uma vez seria possível interpretar isto no sentido de um pampsiquismo a la Schelling, que retoma na mesma época as velhas doutrinas metafísicas sobre a unidade espiritual do mundo. Mas nada nos obriga a levar nossa compreensão do texto para este lado; se levamos em consideração o esforço empreendido por Fichte entre 1795 e 1798 para fornecer uma filosofia do direito e uma ética segundo os princípios da nova filosofia, mais ainda, se analisamos o conteúdo e a tendência fundamental dos textos resultantes deste esforço, há fortes razões, na verdade, para ver ali um desenvolvimento de ideias que preparam o terreno para a filosofia do espírito de Hegel, na qual efetivamente se trata de expor em seus diversos momentos este espírito que é, segundo a famosa passagem da *Fenomenologia do espírito*, “a unidade de diferentes autoconsciências sendo para si: *eu* que é *nós*, e *nós* que é *eu*.”<sup>38</sup>

---

<sup>36</sup> FICHTE, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Vol. I/6, p. 354.

<sup>37</sup> FICHTE, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Vol. I/6, p. 354.

<sup>38</sup> HEGEL, *Gesammelte Werke*. Vol. 9, p. 108.

Para concluir com Fichte: “o que o entusiasta [ou o animado pelo espírito (*der Begeisterte*)] encontra em seu seio, encontra-se em todo peito humano, e seu senso é o senso comum a todo o gênero humano.”<sup>39</sup>

*Joãosinho Beckencamp*  
*Universidade Federal de Minas Gerais, FAFICH*  
*Av. Pres. Antônio Carlos, 6627 - Pampulha, Belo Horizonte*  
*MG, 31270-901*

*jobeqk@gmail.com*

## **BIBLIOGRAFIA**

FICHTE, Johann Gottlieb. **Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften**. Stuttgart/Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1962ss.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Gesammelte Werke**. Hamburg: Felix Meiner, 1968ss.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Werke**. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1971ss.

KANT, Immanuel. **Kritik der Urteilskraft**. (B: 1793).

---

<sup>39</sup> FICHTE, **Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften**. Vol. I/6, p. 354.