



# SUBJETIVIDADE E TOMISMO TRANSCENDENTAL: UMA LEITURA DE FICHTE A PARTIR DE J. MARÉCHAL

*Prof. Ms. Luis Carlos Silva de Sousa\**

**Resumo:** Apresenta-se a leitura de Maréchal da crítica de Fichte a Kant. Aponta, com Fichte contra Fichte, para além dos limites da filosofia transcendental. O cerne da discussão gira em torno do papel ativo da subjetividade e acena para uma certa afirmação do Ser absoluto, a partir da radicalização do dinamismo intrínseco à consciência, em sentido lógico-transcendental.

**Abstract:** We present Marechal's reading of Fichte's critics of Kant. It points, with Fichte against Fichte, to beyond the limits of transcendental philosophy. The center of the discussion is around the active paper of subjectivity and beckons for a certain affirmation of the absolute Being, starting from the radicalization of the intrinsic dynamism to conscience, in a logical-transcendental direction.

**Palavras-Chave:** Subjetividade, Tomismo, Transcendental, Consciência, Metafísica.

## Introdução

A filosofia inspirada em Tomás de Aquino obteve grande impulso com a obra de J. Maréchal (1878-1944)<sup>1</sup>.

Iniciador de um processo interno de auto-superação e diálogo com o pensamento moderno, Maréchal irá confrontar, pela primeira vez, o pensar da tradição tomista e a reflexão proposta pelo método transcendental de Kant. A escola de Maréchal vai ser conhecida como *tomismo transcendental* ou escolástica transcendental<sup>2</sup>. Seus representantes mais significativos são J. B. Lotz, K. Rahner, A. Marc, J. B. F. Lonergan e E. Coreth. Também sofreram influência da iniciativa de Maréchal, mas seguindo posteriormente seus próprios caminhos, G. Siewerth e M. Müller<sup>3</sup>. Para L. B. Puntel, todos esses autores têm em comum a recepção e utilização do método transcendental. Por “transcendental”, deve entender-se aqui um certo procedimento que trata particularmente de nosso conhecimento dos objetos.

A especificidade do projeto de Maréchal acerca de uma metafísica transcendentalmente mediada consiste na demonstração

---

<sup>1</sup> A obra mais importante de Maréchal é, certamente, *Le Point de Départ de la Métaphysique*, em cinco volumes. O quinto volume, com o subtítulo *Le thomisme devant la philosophie critique* é a parte fundamental e ápice da reflexão precedente.

<sup>2</sup> Para uma introdução crítica e amplamente documentada sobre o assunto, sobretudo relacionada à questão da *analogia* e sua relação com a problemática moderna da historicidade e o método transcendental, ver Puntel, L. B. *Analogie und Geschichtlichkeit: philosophiegeschichtlich-kritischer Versuch über das grundproblem der metaphysik I*, Freiburg, 1969, pp. 61-110.

<sup>3</sup> Para uma análise a partir das principais obras desses autores, ver particularmente: Lotz, J. B. *Das Urteil und das Sein*, Pullacher philosophische Forschungen II, Pullach 1957; Rahner, K. *Geist in Welt: Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis nach Thomas von Aquin*, München 1957, e *Hörer des Wortes*, München 1941; Marc, A. *Dialectique de L’Affirmation*, Paris 1952 ; Lonergan, B. *Insight*, London 1958; Siewerth, G. *Das Schicksal der Metaphysik: Von Thomas zu Heidegger*, Einsiedeln 1959 e *Der Thomismus als Identitätssystem*, Frankfurt 1961; Müller, M. *Geist und Sein*, Tübingen 1940; Coreth, E. *Metaphysik: Eine Methodisch - Systematische Grundlegung*, Innsbruck 1961.

da *afirmação do ser* (no juízo) *enquanto ponto de partida da Metafísica*, no sentido de uma referência à ordem absoluta.

A reconstrução da metafísica clássica passa, em Maréchal, pelo confronto com a filosofia transcendental de Kant e Fichte. Com efeito, Maréchal irá propor uma *transposição* da linguagem da crítica tomista<sup>4</sup> ao quadro categorial da filosofia transcendental<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup>Uma retomada da perspectiva de Maréchal, ver especialmente, de H. Lima Vaz, *Escritos de Filosofia III: Filosofia e Cultura*, Ed. Loyola, São Paulo, 1997, p. 312: “Na versão gnosiológico-metafísica da teoria tomástica do juízo que adotamos, estamos mais próximos da leitura e interpretação dos textos apresentadas na década de 20 por Joseph Maréchal (1878-1944), sobretudo no *Cahier V* do seu *Le Point de Départ de la Métaphysique*. Trata-se de uma das obras mais notáveis da literatura filosófica da época, hoje injustamente esquecida, não obstante a profunda influência que exerceu no desenvolvimento posterior da filosofia de inspiração cristã. Na nossa própria leitura dos textos tomásticos sob a inspiração de Maréchal, iremos dar realce ao dinamismo do conhecimento intelectual que vai além das fronteiras da representação e se orienta estruturalmente para o *absoluto* do ser, constituindo verdadeiramente o vetor metafísico do juízo”.

<sup>5</sup>Para uma leitura crítica do projeto de Maréchal, ver, Oliveira, M. A. de. *Filosofia Transcendental e Religião: um estudo sobre a filosofia da religião em Karl Rahner*, Ed. Loyola, São Paulo, 1984, p 75-76: “Toda a obra de Maréchal é uma tentativa de, a partir do próprio método da filosofia de Kant, superando Kant, mostrar que a afirmação ontológica é justa, porque o homem, em seu conhecimento de cada dia, sempre se põe nesta ordem. A metafísica, como explicitação sistemática da ordem ontológica, é possível, porque o homem, em sua própria estrutura, é metafísico, isto é, porque a afirmação ontológica é condição de possibilidade do processo de objetivação. Ora se o homem comum já se situa, sempre, no plano ontológico, então se deve dizer, que a metafísica tradicional é mais natural e o método transcendental, se ele é assumido, só o é no sentido de justificar criticamente, a partir da situação intelectual do tempo, esta metafísica, que, em si, corresponde à estrutura natural do homem. (...) Portanto, o método transcendental para Maréchal não é em si, necessário; ele não compreende até onde vai a reviravolta, que significou, para a filosofia, o método transcendental, pois esta filosofia, pode em princípio, continuar a mesma, apenas para poder ser levada a sério pelos espíritos marcados pelo espírito moderno, deve ser traduzida, “transposta” na forma moderna de pensar. (...) Neste sentido, se manifesta uma irreflexividade grande da tentativa de Maréchal, que, de certo modo, se repete em seus discípulos, a qual consiste numa apropriação, um tanto exterior, da maneira transcendental de pensar, em grande parte apenas como um instrumento para justificar uma teoria do Ser já antes pressuposta, sem se dar

No que segue, (1) partiremos da análise dos conteúdos objetivos (representacionais) da consciência que Kant empreendeu em sua Crítica da Razão Pura. Discutiremos, aqui, sobretudo (2) a auto-posição reflexiva do Eu e a intuição dinâmica do pensar, que em Fichte significará um acento maior no papel ativo da subjetividade. (3) *Com Fichte contra Fichte* Marechal irá propor uma crítica interna ao projeto do *idealismo subjetivo*, no sentido de resgatar as pretensões da metafísica clássica. Apenas apontaremos para esse projeto, como *um momento necessário de uma proposta mais ampla*, cuja amplitude pressupõe um rigoroso diálogo com uma certa tradição de pensamento (filosofia transcendental), retomando assim a perspectiva metafísica de Tomás de Aquino, através do método transcendental<sup>6</sup>.

### 1. Pressupostos na reflexão transcendental kantiana

O Eu puro da apercepção constitui, em Kant, a instância de fundamentação e legitimidade objetiva do que é representado na consciência.

Para Maréchal, os conteúdos objetivos (representacionais) da consciência constituem o postulado primeiro da Crítica de Kant<sup>7</sup>. Entenda-se, de início, por *conteúdo da consciência* tudo o que possui a propriedade comum de ser presente à consciência. O problema crítico do conhecimento, neste primeiro momento, consiste essencialmente em perguntar como os conteúdos da consciência podem ser relacionados aos objetos. A partir dessa

---

conta da reforma estrutural, porque passou a filosofia no momento em que ela deu o passo transcendental”.

<sup>6</sup> Para nossos propósitos, utilizaremos somente o quarto volume da obra central de Marechal, *Le Point de Départ de la Métaphysique: leçons sur le développement historique et théorique du problème de la connaissance*, Cahier IV: Le système idéaliste chez Kant et les postkantien., Paris, 1947. (Doravante, a citação desta obra será resumida, constando apenas o nome do autor, o volume e a página).

<sup>7</sup> Maréchal, IV, p. 15: “Des contenus objectifs de conscience (quels qu'ils soient), abstraction faite de tout “sujet en soi” et de tout “objet en soi”: telle est la donnée initiale - on pourrait dire aussi: tel est le postulat premier - de la critique de Kant”.

noção prévia acerca do que se entende, aqui, por conteúdo da consciência, podemos levantar as indagações que seguem: (1) como é possível a manifestação objetiva de certos conteúdos da consciência? (2) como são possíveis os conteúdos objetivos e, ao mesmo tempo, imanentes à consciência? (3) como são possíveis os conteúdos objetivos relacionados aos “objetos em si”, exteriores à consciência?

Em suma, a questão central é a seguinte: como as representações podem ser relacionadas aos objetos? Por “representação” Kant não entende algo simplesmente psicológico, mas *lógico-transcendental*<sup>8</sup>.

Se, portanto, considerarmos a *manifestação* algo simplesmente em sentido psicológico, torna-se claro que a primeira das indagações anteriores deve ser afastada. Devemos pensá-la antes em sentido estritamente objetivo-transcendental. E não há outra alternativa, se quisermos efetivamente fornecer alguma explicação à multiplicidade dos “dados primitivos”. Com efeito, somente a partir de uma *dedução a priori* podemos derivar logicamente a *necessidade* racional do que se nos apresenta contingente e múltiplo.

À falta de uma intuição intelectual, resta ao conhecimento humano apoiar-se no que é empírico. Para Kant, segundo Maréchal, a representação objetiva do dado empírico somente é possibilitada a partir das condições, impostas pela consciência, de necessidade e universalidade<sup>9</sup>.

A tese de Kant é a seguinte: não há conhecimento humano sem dados empíricos, mas não há tampouco objetividade sem uma estrutura a priori. Essa estrutura a priori possibilita a objetividade e vem a ser designada por *subjetividade transcendental*.

---

<sup>8</sup> Maréchal, IV, p. 16: “Poser le problème de la connaissance consiste essentiellement à demander comment des contenus de conscience peuvent, selon l’expression favorite de Kant, “se rapporter à des objects”.

<sup>9</sup> Cf. Marechal, 1974, IV, p.18.

Em primeiro lugar, os dados empíricos são apreendidos pela consciência de forma receptiva. Kant entende por *sensibilidade* ou faculdade sensível a função receptiva da consciência. Por outro lado, como se viu, as condições a priori de possibilidade dos objetos na consciência encontram-se na subjetividade transcendental ou *Eu transcendental*. Assim, pois, a função ativa da consciência é responsável pela objetividade precisamente porque *constitui* o objeto enquanto objeto.

Chama-se *unidade sintética da apercepção* à estrutural básica de representação universal, que é condição de multiplicidade dos objetos. Essa unidade resulta da espontaneidade do sujeito. Logo, a representação dos objetos ocorre apenas de acordo com o *Eu puro da apercepção*. Sendo possibilitadora da representação universal do múltiplo, a subjetividade transcendental é condição indispensável da cognoscibilidade dos fenômenos.

A intuição sensível é o primeiro nível de unificação realizado na consciência pela recepção do dado primitivo. *Fenômeno* significa o produto concreto dessa unificação, não ainda revestido de determinações objetivas.

As *formas a priori da sensibilidade* são o espaço e o tempo. Significam os modos gerais de receptividade sensível e caracterizam as duas maneiras básicas de organizar o dado empírico. Há, portanto, uma certa relação entre matéria e forma. A unificação a priori e pura da forma sensível é um certo modo de intuição empírica.

Além dessa unidade concreta entre matéria e forma, a unificação dos fenômenos é produzida pela síntese do *entendimento*. Os conceitos puros do entendimento, produzidos pela subjetividade transcendental, são também conhecidos por *categorias*<sup>10</sup>.

As categorias ou conceitos puros já não são, em sentido estrito, formas imediatas da matéria. As categorias são leis ou

---

<sup>10</sup> Cf. Marechal, 1974, IV, pp. 22ss.

regras universais de síntese. O entendimento (Verstand), portanto, é a faculdade dos conceitos e das regras.

Kant investiga, antes de tudo, as condições de *valor objetivo* de nossos conhecimentos: este é o problema central, inseparável do problema acerca de sua estrutura *a priori*. Assim, não sendo disponível uma intuição intelectual, nosso conhecimento pressupõe a recepção de um dado, sob a forma *a priori* (espaço e tempo) Com efeito, o conhecimento humano pressupõe uma sensibilidade.

Os fenômenos (produto imediato da recepção do dado, sob a forma *a priori* da sensibilidade), diz Marechal, não são mais que representações “brutas” dos conhecimentos objetivos. Os fenômenos somente são constituídos em objetos através de uma síntese *a priori* em e para a consciência. Essa síntese se efetua segundo os tipos formais de unidade, ou seja, as categorias. A síntese categorial relaciona os fenômenos à unidade necessária da consciência, isto é, à unidade objetiva da apercepção.

As categorias se revelam susceptíveis de um uso objetivo legítimo na medida em que entram, com os fenômenos sensíveis, na constituição dos objetos da *experiência*. Excedendo esse aspecto, elas não são mais que formas vazias de nosso pensar, incapazes, por si mesmas, de representar qualquer objeto.

As funções sintéticas, a partir de onde nascem nossos conceitos, são exercidas sob um certo limite e não são discerníveis senão por reflexão sobre os seus produtos últimos, ou seja, os conceitos. Tal explicitação dos conceitos é adquirida no *juízo*.

Considerando esse ponto de vista sintético, o juízo se define como uma determinada forma de articular a predicação do sujeito. Isto significa: conduzir da apreensão imediata de um dado à unidade objetiva da apercepção.

Nesse ponto, a crítica de Maréchal a Kant segue o mesmo itinerário da que fora levantada por Fichte: Kant apenas catalogou

as categorias advindas de Aristóteles, sem a preocupação realmente crítica de *deduzir* uma categoria de outra<sup>11</sup>.

Em todo caso, a dedução das categorias deve supor, para Kant, que nenhum conteúdo da consciência pode ter caráter objetivo senão através de conceitos a priori ou categorias. Além disso, as categorias não têm uso objetivo senão aplicadas às intuições sensíveis: intuição pura de espaço e tempo e intuição empírica. Nosso conhecimento objetivo, portanto, não ultrapassa a “experiência possível”.

Ora, o processo de unificação dos conteúdos da consciência, para Maréchal, se faz além do nível da síntese categorial. Mas os princípios meta-categoriais de unidade, as *idéias transcendentais*, não reconhecem nenhum conteúdo intuitivo ou de valência objetivo-metafísica na esfera teórica<sup>12</sup>.

Para Kant, há uma certa tendência, natural à consciência humana, em tematizar os objetos da Metafísica clássica, ou seja, a imortalidade da alma, a liberdade e a existência de Deus. Contudo, ao procurar uma resposta adequada a esses problemas, cai-se inevitavelmente em *antinomias*: não podemos decidir com segurança entre uma tese ou uma antítese, pois ambas reclamam igualmente o mesmo grau de aceitação racional.

Se, de início, a crítica metafísica afirma a realidade do objeto, a crítica transcendental vai suspender a afirmação realista como ponto de partida, e com isso, isola o *conteúdo* aparente da consciência, considerando-o em si mesmo. A crítica transcendental não parte de um absoluto “ontológico”, reconhecido imediatamente sob as aparências. Sua consideração primeira é a diversidade dos “fenômenos” contingentes, que se apresentam à unificação do

---

<sup>11</sup> Maréchal, IV, p. 26: En réalité, Kant, déjà mis possession du tableau des catégories par la Deduction métaphysique, ne se soucie guère de le dresser une seconde fois, par une méthode différente, au cours de la Dédution transcendantale. Exposant plus loin la théorie du schématisme, il se contentera d'énumérer les schèmes purs à partir des catégories, sans essayer de remonter des premiers aux secondes.

<sup>12</sup> Cf. Marechal, 1947, IV, pp.28ss.

entendimento. De fato, uma crítica transcendental do objeto tem, necessariamente, outro pressuposto. Ela adota o método transcendental de análise.

A validade do objeto consciente, portanto, é definida a partir de sua composição transcendental, ou seja, pelo poder de determinação a priori do objeto. Assim, o método transcendental deve possibilitar o discernimento do caráter constitutivo dos elementos relacionados a tais determinações. É na reflexão sobre os conteúdos objetivos da consciência, segundo Kant, que se pode encontrar instrumento adequado a essa tarefa. A reflexão descobre, sob a unidade do objeto representado, as relações lógicas de determinação. Entre os elementos materiais e formais encontramos uma complementaridade. A matéria sensível, por exemplo, surge como condição restritiva, diversidade extrínseca e primitiva que liga um objeto a um certo limite de espaço e tempo. Ao contrário, as condições formais apresentam um alto grau de generalidade, transcendendo o objeto particular e o momento presente. Trata-se da unidade pura aperceptiva. A multiplicidade é unificada e universalizada nas condições a priori. A unidade pura aperceptiva é a condição suprema de todo objeto possível na consciência. Nesse sentido, a condição a priori, em termos críticos, é precisamente o puro “sujeito cognoscente”. Seguindo a análise de Kant, feita por Maréchal, é possível dizer que o conhecimento objetivo, ou seja, a tomada de consciência de algo como objeto, vai significar a determinação a priori, formal, de um conteúdo material que se nos impõe através da sensibilidade.

Segue-se, portanto, uma conclusão crítica fundamental: ao se aceitar, inicialmente, o “fenômeno consciente” ou “o objeto no pensar”, aceitamos também as suas condições constitutivas necessárias, quer dizer, suas condições de possibilidade. Ora, tal aceitação se revela na própria análise do objeto. Com efeito, diz Maréchal, se as condições constitutivas implicam a existência objetiva de um absoluto, será admitido este absoluto; se, no entanto, elas implicarem não mais que fenômenos, não serão tratadas senão como simples funções do objeto fenomenal.

A validade do conhecimento teórico, para o kantismo, vai situar-se na análise transcendental do objeto. O procedimento de análise transcendental, para se contrapor ao empirista, deve admitir, como ponto inicial, a existência de um conhecimento objetivo apodítico. Entretanto, não se trata aqui de uma simples pressuposição. O caráter crítico da análise vai significar, na verdade, a investigação da forma universal e necessária dos juízos sintéticos. A pergunta pela possibilidade de tais juízos tem a ver, portanto, com a intervenção das condições a priori na constituição mesma de todo objeto. A reflexão analítica, com efeito, deve revelar os elementos estruturais do objeto da consciência. A descoberta desses elementos de modo algum pode ser arbitrária. Ela deve manifestar, no objeto, a relação de “condição a priori” específica enquanto “síntese ativa”.

A analítica de Kant, segundo Maréchal, supõe uma “dinamicidade” do objeto. Essa “espontaneidade em exercício” consiste num conjunto de determinações que afetam a matéria sensível. De fato, definindo-se o *a priori* como atividade interna ao objeto imanente, atividade perceptiva do dado sensível, a reflexão transcendental vai significar a explicitação da parte ativa do sujeito no objeto. O sujeito cognoscente é entendido, portanto, como o lugar da totalidade de determinação a priori do objeto. Não se trata de uma análise psicológica do sujeito; não se trata, enfim, da gênese psíquica da consciência de um objeto. A reflexão transcendental não é senão a análise lógica de constituição do objeto enquanto exercício de uma atividade do sujeito. De resto, essa propriedade é precisamente o que diferencia um conhecimento direto de um conhecimento *transcendental-reflexivo*. O pressuposto do método transcendental de análise é um *duplo movimento* de transcendência: a matéria é fornecida através da assimilação dos dados sensíveis; a forma, por uma espontaneidade da consciência. Parte-se do objeto para as suas condições de objetivação; por outro lado, não há conteúdo objetivo sem objeto, o que conduz ao movimento inverso de se partir da *aprioridade* à objetividade.

Para Maréchal, a “dedução transcendental” é o corolário indispensável do método transcendental. A relação necessária do a

priori aos objetos deve aparecer, com uma evidência estritamente analítica, como algo constitutivo de todo objeto possível. Trata-se, com efeito, da dedução lógica das categorias (os conceitos puros do entendimento) enquanto condição de valor objetivo de nossos conhecimentos, independente de toda contingência psicológica. Com isso podemos inferir, em linhas gerais, uma específica referência à distinção entre análise empírica (psicológica) e análise transcendental da consciência, que tem antes por objeto os *elementos estruturais constitutivos* da consciência objetiva<sup>13</sup>.

## 2. A auto-fundamentação reflexiva em Fichte

Fichte radicaliza a filosofia transcendental kantiana e o problema acerca da fundamentação<sup>14</sup>.

Ao configurar uma fundamentação da experiência, o *Eu puro* deve também poder fundamentar-se a si mesmo. Portanto, do ponto de vista reflexivo, Fichte alcança um nível de saber que vai além dos limites impostos pela filosofia transcendental kantiana<sup>15</sup>.

Para Fichte, o Eu é o princípio primeiro-último de todo pensar. É fundamento de si mesmo, porque o Eu é *autoposição*, e não é possível abstrair de sua existência sem pressupô-lo. Assim, a autoconsciência é o princípio ineliminável da filosofia. Filosofia é, portanto (em sentido ainda mais radical que em Kant), *reflexão*<sup>16</sup>.

---

<sup>13</sup> Para um resumo dessas considerações, ver: Maréchal, IV, pp. 32-33.

<sup>14</sup> Sobre a constituição do idealismo transcendental em Fichte a partir do princípio absoluto do Eu puro, ver: Maréchal, IV, pp. 329ss.

<sup>15</sup> De modo particular, ver, a propósito do “escândalo da coisa em si” e a fundamentação do princípio absoluto enquanto intuição dinâmica: Maréchal, IV, pp. 336ss.

<sup>16</sup> Ver, sobre esta questão: Hösl, V. *Hegels System: der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität*, Band 1, Hamburg, 1988. Para Hösl, Fichte dá um passo fundamental para além de Kant, o que constitui o caráter paradoxal de seu pensamento, como veremos. Sua grandeza consiste na descoberta da exigência de uma autofundamentação reflexiva: o princípio de fundamentação se fundamenta a si mesmo, porque não se pode abstrair dele sem ao mesmo tempo o pressupor, uma vez que o Eu é precisamente o que permanece depois que a faculdade absoluta de abstração eliminou todo objeto. O não-eu é, justamente, aquilo de que se pode abstrair, enquanto nunca se pode

Sendo, pois, fundamento absoluto de si, a autoconsciência não tem por base a possibilidade da experiência, como em Kant. Em nível mais radical, o *pensar* mesmo deve ser o fundamento estritamente racional, e o específico da filosofia é, assim, a reflexão autoposta do Eu<sup>17</sup>.

Filosofia é agora *ciência suprema dos princípios*, e, enquanto tal, saber absoluto. Com efeito, através do pensar transcendental absoluto, a filosofia tematiza a totalidade dos princípios ínsitos nas diversas ciências e se constitui, necessariamente, como *sistema*<sup>18</sup>.

O Eu não recebe sua autodeterminação da experiência, mas por uma *atividade* espontânea da própria autoconsciência. A doutrina-da-ciência é, portanto, um sistema de *liberdade*. O Eu põe a si mesmo as determinações *de qualquer conteúdo contingente*, até chegar ao incondicional, inerente à consciência<sup>19</sup>. Através da reflexão transcendental, o ato de pôr as determinações inerentes ao pensar alcança uma certa unidade entre o conhecimento e o seu objeto. A autoconsciência é uma atividade em que o ato do pensar se identifica com o conteúdo do que é pensado. Essa é uma prerrogativa do Eu puro. A auto-fundamentação do Eu puro é o ponto de partida para a fundamentação de toda realidade. Fichte tematiza, portanto, as estruturas fundamentais do todo.

Assim como já entre os gregos, a filosofia não é um saber das particularidades. Cada particular é captado no todo da realidade, pois há um lugar específico para cada particularidade, e cabe à

---

abstrair da própria autoconsciência, que é unidade de ser e reflexão. A intuição básica de Fichte aqui, contra Kant, é que estruturas reflexivas não só não desembocam num regresso ao infinito, mas constituem a única possibilidade de evitá-lo. Por isso, o Eu, enquanto autoposição absoluta, auto-relação, autofundamentação, ser cuja essência é a atividade reflexiva, está implícito em todas as sentenças, na própria doutrina-da-ciência, na lógica, nas ciências empíricas ou nos fatos da consciência empírica, e por essa razão constitui o começo absoluto da filosofia.

<sup>17</sup> Maréchal, IV, p. 338: Le but de Fichte était de réduire à l'unité la plus stricte le système entier de la raison.

<sup>18</sup> Hösle, 1988, p. 22.

<sup>19</sup> Hösle, 1988, p. 23.

filosofia situar no todo as estruturas específicas e essenciais de cada ente particular. Filosofia é saber da *totalidade*<sup>20</sup>.

Fichte viu, com clareza, a distinção metodológica entre *dedução* e *reflexão*. Percebeu que a *reflexão é o específico da filosofia*, pois somente a filosofia, ao contrário das ciências empíricas, é capaz de fornecer a autofundamentação. Não há demonstração de princípios no interior das próprias ciências. Somente a filosofia pode fundamentar as sentenças fundantes das ciências, e, além disso, fundamentar suas próprias pretensões: o processo de fundamentação desemboca em pressupostos inevitáveis, não-dedutíveis, onde forma e conteúdo se identificam.

Como acentuou V. Höhle, a distinção entre a filosofia transcendental irreflexiva de Kant e a filosofia de Fichte é precisamente o caráter reflexivo de autofundamentação do pensar. O pensar é irrecusável; seu fundamento é uma atividade, posta por si mesma enquanto Eu puro absoluto e incondicional<sup>21</sup>. Para Marechal, entretanto, (e Höhle se oporia a essa conclusão) a reflexão de Fichte (apesar de uma maior amplitude) não difere, em sua forma geral, do tipo de demonstração crítica levantada por Kant. Com isso, Marechal parece não perceber, com toda clareza exigida, a diferença entre procedimentos dedutivos e reflexivos.

Qual é, então, para Marechal, o ponto de partida de Fichte? Exatamente aquele de Kant: o conteúdo objetivo da consciência. É o ponto de partida inevitável de toda investigação crítica: para

---

<sup>20</sup> Para V. Höhle (1988, p. 23), a obra “Sobre o Conceito de Doutrina-da-Ciência” (1794) inaugura o programa do Idealismo Alemão, retomando a concepção clássica da filosofia enquanto ciência dos princípios.

<sup>21</sup> Sobre essa questão ver Oliveira, M. *Para Além da Fragmentação: pressupostos e objeções da racionalidade dialética contemporânea*, Loyola, São Paulo, 2002, p. 136: “*Filosofia* emerge, então, para Fichte como o *método de fundamentação por meio da reflexão* sobre o que não se pode negar porque o fundamento da própria negação e, portanto, a dedução sistemática da totalidade da consciência a partir do Eu puro, que é a identidade originária entre o pensante e o pensado, ou seja, a identidade do consciente com aquilo de que ele tem consciência. É isso o que Fichte denomina “intuição intelectual”.

instituir uma crítica, é preciso ao menos que haja uma matéria a criticar, dada pelo sujeito, um “objeto de consciência”.

A tarefa crítica seria a de reconhecer, no objeto consciente (dado pelo Eu), os princípios absolutamente necessários do conhecimento. Como um objeto consciente se deixa deduzir de princípios a priori?<sup>22</sup>.

Desse ponto de partida inevitável (a consciência atual), Fichte vai fazer remontar até ao princípio supremo que nos seja possível atingir. A esse respeito, Fichte procede como o pôde fazer Kant também. Após ter isolado, nos “conteúdos da consciência”, o princípio que define a consciência objetiva enquanto tal, ele se esforça por descobrir e coordenar as condições de possibilidade. Já se viu que a investigação das condições de possibilidade é uma tentativa sintética da razão: em Fichte, o procedimento sintético, mais nitidamente que em Kant, se desenvolve por um jogo de teses, de antíteses e sínteses, que preludia a dialética de Schelling e Hegel<sup>23</sup>.

No entanto, na estrutura paralela dos métodos persiste, de Kant até Fichte, uma grave divergência: Kant admite a realidade da “coisa em si”; Fichte julga a “coisa em si” contraditória. Enquanto

---

<sup>22</sup> Oliveira, 2002, pp. 141-142 : “Uma questão central, nessa articulação da filosofia enquanto saber supremo, é a pergunta de como se pode saber se a doutrina da ciência realmente fundamentou todas as ciências particulares. Para Fichte isso é possível na medida em que se mostra que o princípio supremo está “esgotado”, isto é, que foi deduzido tudo o que se pode deduzir dele, o que, por sua vez, só podemos saber por meio de uma “estrutura circular”: quando no fim do desenvolvimento da doutrina da ciência emergir, mais uma vez, a sentença suprema, de onde partimos, então a exposição estará completa. Em suma, quando o princípio conduz, necessariamente, a todas as proposições e todas as proposições conduzem, necessariamente, a ele, e de tal modo que, dada a proposição fundamental, estão dadas todas as proposições e se pode mostrar que essa sentença suprema só pode ser única e, portanto, outros sistemas seriam contraditórios”.

<sup>23</sup> Para uma análise da discussão atual sobre a dialética e, em especial, sobre a reformulação hösliana do programa de uma filosofia transcendental absoluta enquanto idealismo objetivo da intersubjetividade, ver Oliveira, M. A de. *Dialética Hoje: lógica, metafísica e historicidade*, Loyola, São Paulo, 2004.

Kant aceita o dado sensível sem investigar sua origem, Fichte se vê obrigado, por seu idealismo rigoroso, a levantar um princípio absoluto que apreenda conjuntamente o dado sensível, as formas de espaço e tempo e a forma de reflexão pura. Este princípio, para ser absolutamente absoluto, deve, ainda, fundar o Eu especulativo e o Eu prático numa unidade mais radical.

A pergunta que se põe, para Maréchal, diz respeito à possibilidade da unidade pura da apercepção concebida como princípio de determinação formal.

A análise transcendental parece não conduzir muito longe. Além disso, para ir além, por uma inferência racional, seria preciso ao menos poder formar um conceito. Ora, um conceito já pressupõe uma reflexão do Eu. Se nos ativermos a um princípio absolutamente absoluto, este será, pois, exterior a todo conhecimento conceitual, isto é, esse princípio será uma *intuição*. Efetivamente, assegura Fichte, no sentido mesmo da representação concreta, em relação estreita à intuição sensível, nós temos uma intuição mais profunda, uma verdadeira “intuição intelectual”, que penetra até à raiz do Eu: trata-se de intuição da atividade pura, através da qual o Eu se põe em cada uma de suas manifestações conscientes. Essa intuição de atividade não se exerce jamais isoladamente em nosso conhecimento: ela não é uma intuição senão pura e inconsciente; mas ela transparece em nossas representações concretas onde nossa reflexão a descobre.

Para o Eu refletente, isto é, para o sujeito que faz a crítica do seu pensar, a intuição ativa aparece objetivamente como um fato primeiro da consciência; para o Eu profundo e originário, princípio do Eu refletente, ela não pode ser senão uma ação, uma “ação ativa” (*Tathandlung*), a coincidência imediata entre uma atividade primitiva consigo mesma<sup>24</sup>.

---

<sup>24</sup> Maréchal, IV, p. 339: “Nous nous proposons, écrit Fichte dès la première page de la *Théorie de la Science*, de rechercher le principe absolument inconditionnel de tout savoir humain. Si ce principe doit être absolument premier, il ne se laissera ni démontrer ni définir (*beweisen oder bestimmen*). Il doit exprimer une *action* (*Thathandlung*) soustraite, en fait et en droit, à toute détermination

Ora, essa “intuição” da posição ativa do Eu é o fundamento último de toda filosofia. Graças a ela, o postulado sistemático do Idealismo cessa de ser uma quimera: a intuição intelectual de atividade pura do Eu nos faz assumir o princípio de explicação de tudo que atravessa a consciência<sup>25</sup>.

Kant poderia reconhecer-se nessas especulações? Maréchal lembra que o velho mestre protestou vivamente contra a pretensão de Fichte de interpretar a filosofia crítica. Kant manteve sua concepção de “coisa em si” e repeliu o sistema metafísico do idealismo total de Fichte. Maréchal pergunta, em seguida, se essa condenação não teria sido um pouco sumária. Sabe-se que um dos pontos de litígio foi a “intuição intelectual”<sup>26</sup>.

Entretanto, “a intuição intelectual”, tratada na Teoria da Ciência, tem por objeto não um Ser, mas um Ato, um “agir”. Sobretudo na Crítica da Razão Prática, “Kant aceita a mercadoria sem a etiqueta”: pois, o que é a consciência do *imperativo categórico* senão a intuição intelectual, não certamente de uma realidade imóvel, mas de um Ato autônomo? Para Fichte, o domínio especulativo e o domínio moral estão unidos na intuição fundamental da atividade pura do Eu.

### 3. Com Fichte contra Fichte

A leitura feita por Maréchal da crítica kantiana coincide parcialmente com o que assinala Fichte. Kant, de fato, separa muito radicalmente o ponto de vista formal e estático do ponto de vista

---

empirique de notre conscience, puisqu'aussi bien cette action est le fondement et la condition même de possibilité de toute conscience”.

<sup>25</sup> Oliveira, 2002, pp. 143-144: “Para Höhle, o projeto de Fichte – a saber, desenvolver a filosofia a partir de um princípio absoluto – sem dúvida alguma deve ser encarado como um dos mais significativos de toda história do pensamento ocidental: talvez a idéia da filosofia enquanto ciência suprema dos princípios nunca tenha sido exposta com tanta clareza e tanto rigor. Nesse sentido, sua influência sobre Schelling e Hegel foi decisiva, e as diferenças entre eles não dizem, propriamente, respeito à tarefa básica da filosofia, mas antes à forma como Fichte a realizou: o que Schelling e Hegel exigem da filosofia é mais e não menos do que Fichte queria”.

<sup>26</sup> Cf. Maréchal, IV, pp. 349-350.

dinâmico; ou ao menos seu pensar, bem como suas expressões, mostram-se flutuantes a esse respeito. A “síntese aperceptiva” se define, em Kant, por seus efeitos formais de aprioridade e objetividade; ele não nega (longe disso) que esses efeitos sejam necessariamente os de uma “função ativa”; no entanto, embora ele registre o valor crítico desses efeitos formais, nega completamente a consideração do valor crítico da atividade que os faz possíveis. É preciso ater-se à Crítica da Razão Prática para ver a atividade – mas só a atividade moral autônoma – em seus direitos absolutos enquanto fundamento de uma determinação formal.

Ora, parece evidente que a “reflexão transcendental”, se ela discerne uma “forma pura aperceptiva”, mostra-se necessariamente enquanto “forma de uma atividade”. É o que pretende Fichte. E, para Maréchal, esse é o ensinamento, às vezes esquecido, da tradição aristotélica e escolástica, segundo a qual a forma não ocorre sem a atividade.

Sabe-se, com efeito, que na teoria clássica das “quatro causas”, a forma se define, de início, como a configuração de um movimento, no sentido metafísico de uma passagem sucessiva de uma potência ao ato. A forma, que é então limitada por uma “matéria”, deveria, para perder seu dinamismo natural, confundir-se com a pura matéria: isto seria a eliminação da forma. Desse limite teórico, a forma é sempre um devir ativo. A forma é concebida a partir da Idéia subsistente ou Inteligência – Espírito ou Eu, diria Fichte. Com efeito, para Maréchal, toda forma é dinâmica. Considerar a “forma pura de apercepção” é considerar a “atividade pura da apercepção”. Nada nos impede de chamar esse conhecimento uma “intuição da atividade do Eu”, conquanto os escolásticos preferam falar de uma “reflexão do sujeito sobre seu ato”.

As reservas que Maréchal opõe a Fichte se apóiam menos sobre a intuição de uma atividade do Eu do que sobre a natureza dessa atividade e desse Eu.

Do princípio fundamental da atividade pura do Eu, Fichte confirma o postulado idealista, devendo “deduzir” não somente as

particularidades do Eu teórico, mas os passos do Eu prático; e, no Eu teórico, não somente a forma sintética dos conceitos, mas as formas da sensibilidade e até o “dado” sensível, matéria-prima do conhecimento. Assim se chega, como um círculo que retorna sobre si mesmo, ao raciocínio crítico que fundamenta a Teoria da Ciência.

De fato, Fichte relaciona particularmente o imperativo categórico e a apercepção transcendental. O imperativo categórico exprime uma “posição absoluta”, um “Sollen” autônomo, subtraído a toda determinação empírica. Mas o absolutismo moral, em Kant, é isolado: não se relaciona com a atividade especulativa. Kant não percebe, segundo Maréchal, que o absolutismo moral, a atividade especulativa e a tendência a um fim último têm uma mesma raiz. O eixo do problema, pois, deve encontrar-se na atividade da Razão teórica.

A síntese pura aperceptiva, tal como a define Kant, pode ser considerada sob dois aspectos: (1) como síntese pura ativa, isto é, como sujeito puro e indeterminado; (2) como síntese passiva, como conteúdo sintético, isto é, como objeto puro e indeterminado. Qual o uso desses dois conceitos – “síntese subjetiva” e “síntese objetiva”- para que se defina a unidade de pura apercepção? Considerada do ponto de vista subjetivo, a síntese aperceptiva pura, expressão da unidade universal da consciência, aparece como uma posição ativa ilimitada do Eu.

Essa infinitude do Eu, subjetiva, se opõe, na apercepção pura, à infinitude do objeto enquanto tal, isto é, à síntese aperceptiva considerada passivamente, em seu conteúdo absolutamente geral. Pois o objeto, definido como síntese passiva, é precisamente correlativo ao sujeito em toda amplitude. Se, pois, o sujeito puro se opõe ativamente, num movimento virtual que vai ao infinito, então o campo de expansão do objeto puro deve ser paralelamente infinito.

Mas duas extensões infinitas não deveriam ser idênticas? Sem dúvida, diz Marechal, considerando-as estaticamente. Na ausência bilateral de limites, o sujeito e o objeto não podem diferir senão de

uma única maneira: pela direção inversa do seu dinamismo constitutivo. É assim que, em nossos conceitos, o Eu põe o caráter de uma *tendência*, e o objeto ou Não-eu os caracteres de uma resistência, isto é, de uma tendência oposta. (A oposição que marca, aqui, sujeito e objeto, representa, para Maréchal, precisamente àquela das funções complementares da inteligência na metafísica aristotélica: o *intelecto agente* e o *intelecto possível*). Mas, do ponto de vista dinâmico, a síntese entre sujeito puro e objeto puro na apercepção pura não é contraditória? Sob qual ângulo a realização simultânea dos dois termos opostos pode aparecer possível? Pois ela *deve* ser possível. Apesar de se excluírem sob forma pura, nossos conceitos de Eu e de Não-eu, de sujeito e objeto, devem ter uma forma atual de conciliação, pois eles representam os aspectos necessários da unidade pura aperceptiva, que é ela mesma a condição suprema de possibilidade de toda consciência.

Um meio se oferece – um único, diz Maréchal – de superação da contradição: a possibilidade de distinguir, no movimento total do Eu puro, um conteúdo real e um conteúdo “ideal”; e, do mesmo modo, no movimento inverso do puro Não-eu. Segundo uma tal lei de alternância, tanto do ponto de vista real como do ponto de vista ideal, a absurdidade lógica imediata desaparece. A alternância entre o “real” e o “ideal” é introduzida na definição mesma de unidade sintética, dada a distinção do Não-eu e do Eu, do objeto e do sujeito. A concepção dinâmico, de resto, nos proporciona uma melhor definição de atividade tanto do Eu como do Não-eu.

Enquanto posto livremente, o Eu ativo se afirma como realidade, como ser; enquanto é impedido por um obstáculo, ele se afirma somente como virtualidade, como “tendência”, como “dever-ser”. Eis o “Sollen”, surgindo diante de um entrave, sob a forma de uma exigência de liberdade e, ao mesmo tempo, sob a forma de uma tendência ativa. A liberdade conquistada sobre o Não-eu seria, portanto, ao mesmo tempo, o *Ideal moral e o Fim último do Eu ativo*.

As mesmas considerações devem logicamente se repetir no sujeito do Não-eu. Se se define o Eu e o Não-eu no sentido da aprecepção pura, isto é, um âmbito de abstração superior a toda determinação empírica, é possível supor uma redução progressiva do elemento real ao elemento ideal.

Para Maréchal, a série assim constituída tenderia para um limite, que seria não mais um “Sollen” absoluto, mas um termo absolutamente último e definível somente como totalidade absoluta da realidade atual, ou seja, enquanto Ser absoluto.

A tese fundamental de Maréchal é precisamente esta: a crítica ontológica e a crítica transcendental, embora partam inicialmente de perspectivas diferentes, chegam a um mesmo resultado — uma *metafísica dinâmica*. Ora, se isso é verdade, deve existir concordância estreita entre ambas. Logo, é perfeitamente possível uma simples *transposição* de uma para outra.

Entretanto, é necessário perguntar, ainda, pela “chave” dessa transposição: as determinações a priori do objeto imanente são analisadas pela crítica transcendental. Ela se resguarda de toda afirmação ontológica, como vimos, ao mesmo tempo em que descobre a determinação a priori de um dado sensível no objeto conhecido; a crítica metafísica, por sua vez, sempre se pôs o problema mais complexo acerca da causalidade recíproca entre o sujeito noumenal e o objeto em si, na constituição do ato imanente do conhecimento objetivo: isto é, aliás, a parte mais importante da psicologia tradicional, que diz respeito à metafísica do sujeito cognoscente.

É assim que, de fato, para Maréchal, se compararmos as soluções apresentadas - antiga e moderna-, poderemos facilmente transpor a linguagem metafísica em linguagem crítica, ou vice-versa. A estrutura básica de transposição é a seguinte. (A) A inteligência humana é discursiva. A reflexão revela, na atividade cognoscitiva, um progresso dinâmico, através da análise estrutural do juízo. (B) Todo movimento tende a um Fim último, através de uma “forma especificadora”, que imprime a cada etapa do movimento o caráter dinâmico. (C) A forma especificadora é o

produto da atividade cognoscitiva, que constitui a forma universal e ilimitada dos objetos. Enquanto referência ao Ser absoluto, a forma especificadora é necessariamente ilimitada. (D) A estrutura de nosso entendimento exige a associação da sensibilidade. Sem ela, não seria possível a própria atividade discursiva do entendimento.

O progresso, em passagens sucessivas rumo ao Fim último, supõe, inevitavelmente, a assimilação dos dados externos. (a) A assimilação dos dados deve apresentar, em primeiro lugar, o aspecto de uma aquisição, sob a forma a priori de um devir intelectual. Por outro lado, a nova determinação tem como ponto de partida a referência dinâmica ao Fim último. Esse é o duplo aspecto da operação intelectual em seu devir ativo. (b) Considerada estaticamente, a assimilação do dado, como aquisição subjetiva, não contém na consciência, ainda, os elementos de uma oposição imanente do objeto ao sujeito. Em contrapartida, a relação dinâmica do dado ao Fim último intelectual configura o objeto enquanto objeto na consciência. Aqui se nos apresentam, implicitamente, os elementos de oposição em sua referência à ordem ontológico-metafísica. (c) A assimilação dos dados, relacionada inseparavelmente à ordem absoluta da finalidade, é precisamente a *afirmação* enquanto “forma objetiva” ou “ato transcendental” do juízo. É nesse sentido que a afirmação se constitui em valor metafísico. (d) A relação dos dados ao Fim absoluto pertence às condições de possibilidade a priori de constituição de todo objeto no conhecimento. Implicitamente, portanto, o conhecimento *analógico* do Ente absoluto está contido no próprio conhecimento de qualquer objeto enquanto objeto.

Com isso torna-se claro que, para Maréchal, a crítica de Fichte a Kant revelou-se insuficiente. Ela certamente acentuou o caráter dinâmico da consciência, sintetizando ao término de um processo ideal os elementos que, em Kant, se situavam em esferas distintas. Mas tal dinamicidade imanente à consciência não foi capaz de superar os marcos referenciais da filosofia transcendental.

Desde o início, a leitura de Marechal está determinada pela perspectiva realista, aristotélico-tomista. O exame do papel ativo da

subjetividade, no quadro referencial da filosofia da consciência, é um momento específico de seu projeto de transposição da linguagem realista àquela da filosofia transcendental.

Isto posto, a auto-fundamentação do Eu fichteano revela uma ambivalência que, para Marechal, só pode ser superada quando o dinamismo da consciência não mais se firme numa intuição intelectual. Com efeito, a tradição realista não reconhece uma auto-evidência intuitiva no processo de conhecimento de conteúdos objetivos. Neste ponto, para Maréchal, Kant teria razão contra Fichte. É preciso supor uma base material, sensível. Há, certamente, um momento realista no programa de Kant. Mas a dicotomia entre as esferas teórica e prática, entre coisa em si e fenômeno, é algo inadmissível em termos propriamente realistas. Assim, Fichte tem aqui razão contra Kant: a racionalidade exige um princípio único que unifique essas esferas. Fichte propôs, contudo, uma instância de fundamentação ainda finita. Este equívoco está vinculado, segundo Marechal, ao idealismo fichteano. O Eu de Fichte permanece fechado, girando sobre si mesmo.

O realismo de Marechal pretende partir da experiência sensível, e assim só podemos ter uma intuição sensível. Entretanto, o objetivo de Marechal não é aqui acentuar as diferenças. Em sua estratégia argumentativa, o *dinamismo intelectual cumpre um papel análogo nos dois sistemas*, isto é, no realismo tomista e no idealismo criticista. É precisamente isto que permitiria a transposição categorial de um a outro.

Segundo Maréchal, porém, o princípio unificador das esferas teórica e prática é o Ser absoluto. Ele irá chegar a essa conclusão através da análise do ato judicativo. Ele distingue, nesse ato, uma função afirmativa e uma função representativa. A metafísica não é o termo de uma operação abstrativa do intelecto. O que especifica o tipo de Metafísica proposta a partir de Tomás de Aquino,

diferenciando-o do aristotélico, é a operação denominada *separatio*, implicada pela afirmação do ser no ato judicativo.<sup>27</sup>

A função representativa é aquela que atribui uma propriedade universal (qüidade) a um sujeito concreto. Essa função é também conhecida por “síntese concretiva”. Através do ato judicativo, aquilo que é representado é afirmado como real. A função afirmativa do ato judicativo, portanto, complementa a função representativa, enquanto “síntese transcategorial”, tornando possível a *passagem da representação ao ser*.

Ora, a afirmação do ser somente é possível por esse dinamismo imanente à consciência subjetiva. Mas essa finalidade inerente ao ato de afirmação deve ter um término objetivo, pois uma tendência ao *Nada absoluto* repugna à razão.

Desse modo, a crítica de Fichte a Kant deve ser repensada, segundo Maréchal, de acordo com uma proposta realista. Importante é aqui acentuar, comparativamente, o caráter ativo da consciência, permitindo uma transposição categorial. A subjetividade transcendental supõe, implicitamente, o mesmo dinamismo intelectual que pode ser encontrado na metafísica tomásica<sup>28</sup>.

---

<sup>27</sup> Ver, sobretudo, Vaz, 1997, pp. 283-338.

<sup>28</sup> Oliveira, 1984, pp. 80-81: “O que Maréchal não percebeu é que o ser interpretado através da mediação de sua gênese lógica (transcendental) não é o mesmo interpretado a partir da evidência natural (metafísica clássica) e foi esta a razão, que o levou a achar possível chegar à ontologia tradicional através de um método diferente, que, assim, não toca o seu objeto. Tal pressuposição é anterior ao nível da consciência presente à filosofia transcendental, que tematiza a correlação necessária entre sujeito e objeto. De fato, a metafísica, transcendentalmente mediada, não é a mesma metafísica tradicional, pois a realidade, o ser de que falamos não é o mesmo. Ora, a filosofia transcendental pensa o real a partir da subjetividade, que fornece, precisamente, sua determinação. A determinação do que seja realidade, ser, ocorre, aqui, a partir do próprio processo de auto-determinação da subjetividade, o que significa que a subjetividade é o critério de determinação do sentido. Na filosofia transcendental de Marechal, há uma clara tendência de rompimento desse círculo, já que, em última análise, a subjetividade se entende a partir da referência ao ente absoluto, portanto, a partir de Deus. Mas esse elemento, que

## Conclusão

A obra de J. Maréchal é marcada por um constante diálogo com a filosofia transcendental. Em confronto com a “filosofia crítica”, Marechal reinterpreta Kant, no sentido de uma referência à ordem ontológico-metafísica da tradição tomista.

A tese fundamental de Maréchal vai consistir precisamente na *afirmação\_do\_ser*, não obstante os limites impostos por Kant. Em sua interdição teórica ao *Ente absoluto*, a partir do ato de conhecimento imediato dado à consciência, Kant abstrai da *finalidade* no processo de objetivação, na *Crítica da Razão Pura*.

Para Maréchal, Fichte vai além de Kant, portanto, ao tematizar o aspecto dinâmico do conhecimento enquanto “ação ativa”. Importa, pois, para além de Kant, levar a cabo uma análise da consciência que explicita os elementos estruturais constitutivos do ato de objetivar.

A influência de Fichte é fundamental para caracterizar a *tendência\_imanente* ao processo cognoscitivo. Contudo, para Maréchal, a consciência objetiva não parte de uma intuição senão *sensível*, o que não é o caso em Fichte. Na verdade, o *idealismo subjetivo* de Fichte é, em si, desnecessário para os propósitos metafísicos de Marechal: o *intelecto\_agente*, no sentido aristotélico-tomista, já cumpria a função de espontaneidade que Kant e Fichte atribuem à subjetividade transcendental.

A leitura maréchaliana nos possibilita uma interpretação da mediação transcendental em direção análoga àquela já apontada por Hegel, isto é, trata-se de conceber o papel da subjetividade como um momento constitutivo no processo de conhecimento humano. Em nossos tempos, quando o pensamento especulativo é ameaçado continuamente por filosofias objetivistas, inconscientes de seus próprios pressupostos, é bastante salutar recompor as linhas de uma

---

em si mesmo aponta para uma certa superação do método transcendental enquanto tal, ou pelo menos de sua versão radical, não foi mais expressamente refletido por Marechal”.

filosofia reflexiva. É permitido perguntar, no entanto, se Maréchal obteve êxito em seu projeto.

É, certamente, mérito incontestável de Maréchal ter formulado uma crítica interna ao sistema idealista fichteano que possibilitasse, por um lado, superar a estreiteza da abordagem kantiana acerca do conhecimento e, por outro lado, não se render às pretensões de auto-fundamentação a partir de um Eu finito.

Mas é preciso considerar que as pretensões de Maréchal estão marcadas pelo paradigma moderno da consciência. O dinamismo intelectual é um traço comum ao tomismo transcendental e ao idealismo subjetivo, sobretudo em Fichte.

Disso decorrem algumas limitações na proposta de Maréchal: (1) Ela está vulnerável às críticas provenientes das posturas que se beneficiam da reviravolta linguística da filosofia contemporânea. (2) Em consequência de (1), é difícil dizer em que sentido Maréchal escapa à crítica *standard* à filosofia da consciência, isto é, o *solipsismo metodológico*. Além disso, um problema central da filosofia hodierna fica intocado, isto é, o *problema da intersubjetividade*.

É permitido dizer que os discípulos de Maréchal, de um modo ou outro, atenuaram o peso dessas críticas. Em Rahner e Coreth, por exemplo, o diálogo do tomismo transcendental se deslocou em relação à filosofia do jovem Heidegger, um autor que deu certamente um passo além da filosofia da consciência. Enquanto Maréchal se concentra na *posição* da afirmação judicativa que conduz tendencialmente ao Ser, Rahner e Coreth acentuam a *pressuposição* do Ser através da pergunta. Em Maréchal, o ponto de partida da Metafísica é, portanto, a afirmação do ser, enquanto em Rahner e Coreth a Metafísica tem início a partir da própria pergunta pela totalidade de todos os entes.

Entretanto, é preciso ainda questionar sobre se essa revitalização do tomismo foi capaz de responder às objeções que foram já lançadas contra Maréchal.

Em todo caso, não parece plausível que essas objeções possam ser respondidas nos marcos do paradigma da consciência, e a proposta de Maréchal, se se pretender legítima, não pode mais permanecer nesse patamar reflexivo. Resta saber, porém, se as ambigüidades encontradas nessa proposta se referem a um determinado contexto, ou se elas expressam antes um problema de ordem estrutural.

*\*Prof. Ms. Luis Carlos Silva de Sousa*  
Mestre em Filosofia pela UFC/CE, Professor do ITEP.