

# O FENÚMENO<sup>1</sup>

Gabriel Catren (Université Paris Diderot, CNRS)

Tradução:

Mateus Toledo Gonçalves

[mateus\\_tg@hotmail.com](mailto:mateus_tg@hotmail.com)

Matheus Ichimaru Bedendo

[matheusichimaru@gmail.com](mailto:matheusichimaru@gmail.com)

A filosofia especulativa, tal como a definiremos aqui, resulta de uma dupla extensão da filosofia transcendental. Segundo a definição que propomos, a filosofia especulativa não é possível *a despeito de* ou *contra* a filosofia transcendental, mas *graças* a ela, como uma continuação natural de suas orientações fundamentais. Sustentaremos que a filosofia transcendental – entendida como uma forma reflexiva do conhecimento sobre a constituição transcendental da objetividade – exige essa dupla extensão, pois ela carece de fato (mais do que de direito) tanto de uma *reflexão transcendental diacrônica* sobre os processos de instituição, gênese ou emergência dos sujeitos transcendentais, quanto de uma *doutrina especulativa dos modos do pensamento* (e em particular da ciência) livre de toda forma de limitação transcendental jurídica. Em outras palavras, a necessidade de uma tal extensão especulativa da filosofia transcendental resulta do fato de que esta, na medida em que estuda a relação intencional entre um sujeito constituinte e objetos constituídos, deixa fora de seu campo de ação tanto a análise do que se encontraria “*aquém*” do *sujeito transcendental* (a saber, os processos de instituição “imaneental” de um tal sujeito) como a análise do que se encontraria “*além*” do *objeto*. Como veremos, essas duas extensões do projeto transcendental se pressupõem reciprocamente.

---

<sup>1</sup> CATREN, Gabriel. Le phénomène. In: ALLOA, Emmanuel & DURING, Élie (org.). *Choses en soi* : métaphysique du réalisme. Paris : PUF, 2018, p. 353-69.

## ***Perspectivismo e objetividade***

Começemos por realizar a conversão performativa, a *epokhé*, que nos fará imergir na cena suspensa da especulação filosófica, o *campo experiencial*. E tomemos como ponto de partida um dado fenomenológico fundamental, a saber, que toda experiência subjetiva intencional está sempre associada a uma certa perspectiva. Esse *perspectivismo empírico da experiência* é uma consequência do fato de que toda forma de experiência (perceptiva, afetiva, conceitual, política etc.) se dá numa certa extensão (por exemplo, o espaço-tempo da experiência perceptiva) no interior da qual todo sujeito empírico se encontra sempre em um certo estado. Podemos, portanto, afirmar que a experiência de um sujeito empírico é necessariamente “correlacionada” ao seu estado.

No contexto da ciência moderna, o conhecimento científico visa a ser em particular projetivamente universal, isto é, válido para qualquer sujeito empírico independentemente de seu estado. Ora, como podemos construir representações dos fenômenos da natureza que sejam independentes do estado do sujeito da experiência? O protocolo para superar o perspectivismo empírico da experiência é simples, ao menos no que diz respeito ao seu princípio formal. Para passar de descrições perspectivistas a uma descrição independente do ponto de vista, é necessário considerar todas as perspectivas possíveis de uma só vez. Por exemplo, um sujeito pode ir além (ao menos em princípio) do perspectivismo empírico de sua experiência perceptiva fazendo variar – efetivamente, por meio de suas faculdades tecnomotoras, ou virtualmente, por meio de seus recursos conceituais e formais – sua localização e seu estado de movimento no espaço-tempo. Desse modo, um sujeito pode integrar uma multiplicidade de experiências em um objeto único (do qual aquelas contêm os esboços) e identificar as propriedades objetivas que o caracterizam propriamente, isto é, as propriedades que são invariantes em relação às variações do estado do sujeito que dão acesso aos diferentes esboços do objeto. Graças a esse método de variações podemos realizar a transição que torna possível o caráter objetivo ou intersubjetivo da representação científica, a saber, a transição das “*aparências*” *subjetivas* (quer dizer, os esboços indexados pelos estados empíricos do sujeito) aos *fenômenos objetivos*.

## ***O transcendental***

Esta capacidade de ir além do perspectivismo empírico da experiência poderia nos levar a acreditar na possibilidade de construir (ao menos em princípio e de forma projetiva)

representações universais – isto é, válidas para qualquer sujeito – dos fenômenos naturais. É neste momento da escansão do pensamento científico que intervém a tese central da primeira crítica kantiana, tese segundo a qual – como a interpretaremos aqui – o método de variações empíricas não é suficiente para garantir a universalidade do conhecimento científico. Para Kant, o universalismo científico não é suficientemente universal, visto que a ciência moderna permaneceria ainda demasiado humana. Essa discrepância entre a objetividade científica e uma universalidade no sentido próprio do termo resulta, segundo Kant, do fato de que a descrição objetiva dos fenômenos naturais – mesmo que ela seja por construção independente do estado empírico do sujeito da experiência – depende daquilo que Kant chama de *estruturas transcendentais* de um tal sujeito (no caso, o ser humano). Por *estrutura transcendental* entendemos aqui, mais a partir do espírito do que da letra do texto kantiano, toda estrutura (fisiológica, tecnológica, psicológica, linguística, conceitual, histórica, cultural, política, institucional, etc.) que desempenha um papel na constituição subjetiva da experiência objetiva e que possui uma certa estabilidade em relação a um conjunto de sujeitos empíricos. Uma coleção de estruturas transcendentais define, por sua vez, o que chamaremos de um *tipo transcendental de subjetividade*. Resumiremos as operações de constituição da experiência afirmando que um tipo transcendental de subjetividade  $\alpha$  define um enquadramento particular do campo experiencial, enquadramento que recorta o que chamaremos de *campo experiencial  $\alpha$ -restrito* ou – retomando o termo popularizado por von Uexküll –  *$\alpha$ -Umwelt*.

Um quadro é uma estrutura que torna possível uma forma de experiência ao mesmo tempo em que limita o seu escopo: um sujeito só pode experienciar aquilo que está enquadrado por seu tipo transcendental. Em linguagem figurada, poderíamos dizer também que todo tipo transcendental é caracterizado por um certo “poder de resolução”, que recorta uma paisagem “visível” ou “patente” a partir de um fundo que permanece “invisível” ou “latente”, subtraído à experiência dos sujeitos empíricos do tipo transcendental correspondente. Todo *Umwelt* se destaca no seio de um mesmo campo experiencial “imanental”, campo unificado entendido como aquilo que é enquadrado ou recortado diferentemente pelos diferentes tipos transcendentais.

Uma vez que não existe experiência sem um quadro transcendental capaz de restringir ou de renormalizar – por meio de operações de seleção, idealização, abstração, classificação, recorte, integração, identificação etc. – a infinitude pleromática do campo experiencial, esse aparece como estando sempre em excesso, não somente em relação à experiência efetiva do sujeito empírico, mas, mais geralmente, em relação ao campo experiencial restrito definido por

seu tipo transcendental. Diremos, então, que o campo experiencial como tal – em sua superabundância imanental – é *inapropriável* ou *impessoal*. Nos termos de Benjamin, todo “mundo da revelação” se abre no interior de uma “noite” que permanece “salva”, parcialmente subtraída àquilo que tal mundo é suscetível de acolher em seu horizonte fenomenológico. Em particular, os impasses de um quadro transcendental  $\alpha$  – por exemplo, as configurações do campo experiencial impessoal que são  $\alpha$ -invisíveis,  $\alpha$ -indizíveis ou  $\alpha$ -indiscerníveis – podem ser compreendidos como os sintomas do fato de que o campo experiencial impessoal está em excesso em relação ao campo restrito recortado pelo quadro  $\alpha$ . Adotando uma terminologia lacaniana, poderíamos dizer que os impasses de todo quadro transcendental são os sintomas do “real” transobjetivo enquadrado pelo quadro, os índices do fato de que toda “coisa” P está sempre em excesso em relação a qualquer enquadramento transcendental – ou objetivação – de P.

### ***O espaço K dos tipos transcendentais***

Proponhamos agora a noção de um mapa de tipos transcendentais possíveis, que chamaremos de *espaço K*. Por definição, esse espaço é tal que qualquer uma de suas regiões locais – ou *localidades* – define um tipo transcendental de subjetividade. Associamos um tipo transcendental a uma região do espaço K, ao invés de um de seus pontos, a fim de podermos considerar relações de *intersecção* entre diferentes localidades, e em particular relações de inclusão, no caso em que um dos tipos transcendentais constitui uma *extensão transcendental* do outro<sup>2</sup>. Em particular, a localidade no espaço K habitada pelo tipo humano será chamada aqui – modificando o termo husserliano – de “*terra transcendental*”. Uma vez que um sujeito empírico de tipo transcendental  $\alpha$  ocupe uma certa posição  $x$  no  $\alpha$ -*Umwelt*, seu tipo transcendental definirá uma localidade (que também denominaremos  $\alpha$ ) no espaço K. Desta maneira, todo sujeito está duas vezes localizado: uma primeira vez no *Umwelt*, no qual se dá sua experiência transcendentalmente constituída, e uma segunda vez no espaço K. Essas duas formas de localização – a empírica e a transcendental – comportam duas formas de perspectivismo: um perspectivismo empírico, associado à localização empírica do sujeito, e um perspectivismo transcendental, associado à localidade definida por seu tipo no espaço K. Um sujeito empírico de tipo transcendental  $\alpha$  pode modificar seu estado no  $\alpha$ -*Umwelt* (girando em

---

<sup>2</sup> No sentido em que uma aritmética que faz uso de números reais pode ser entendida como uma extensão “transcendental” de uma aritmética que faz uso de números racionais.

torno de um objeto, por exemplo), o que lhe possibilita ir além (ao menos parcialmente) do perspectivismo empírico de sua experiência. No entanto, esse sujeito continua sendo – ao longo de todas essas variações – um caso do tipo  $\alpha$ , o que significa que ele permanece imóvel no espaço K. Podemos dizer, então, que um sujeito de tipo transcendental  $\alpha$  pode ser nômade no  $\alpha$ -*Umwelt* enquanto é sedentário no espaço K. Esse sedentarismo no espaço K limita o alcance da experiência dos sujeitos empíricos de tipo  $\alpha$  àquilo que é suscetível de aparecer no horizonte fenomenológico definido pelo  $\alpha$ -*Umwelt*. Em particular, esse sujeito pode girar em torno de um objeto no  $\alpha$ -*Umwelt* a fim de ter acesso a todos esses esboços, mas o objeto que esse sujeito constituirá ao integrar esses esboços depende do seu tipo transcendental. Poderíamos, portanto, sustentar – na esteira dessa espécie de “Copérnico transcendental” que foi Kant – que a visão de mundo construída pela ciência moderna permanece limitada pelo perspectivismo transcendental associado ao fato de que o sujeito da ciência percebe, imagina e pensa sempre a partir da terra transcendental. Disso resulta que as representações construídas pela ciência moderna não são verdadeiramente universais. Ainda que o método de variações empíricas torne possível uma forma humanamente típica de universalidade, uma forma não típica, segundo Kant, permanece fora do alcance do conhecimento científico. O realismo espontâneo dos cientistas conduzia a um dualismo entre as “aparências” (ou experiências indexadas pelos estados empíricos dos sujeitos) e a “realidade objetiva”, suscetível de ser descrita fielmente (ao menos em princípio e de forma projetiva) pelas ciências da natureza. A fim de sancionar os limites impostos ao projeto científico de universalidade pelo perspectivismo transcendental, Kant complexifica esse dualismo pré-crítico introduzindo uma tripla distinção entre as *aparências* (subjetivas), os *fenômenos* (objetivos), e os *númenos* (trans-objetivos).

Chegamos, então, à questão que define por excelência o projeto da filosofia especulativa como a compreendemos aqui: *é possível ir além do perspectivismo transcendental, elevar a ideia reguladora da ciência – a ideia infinita da verdade – ao nível de uma universalidade não típica, de um verdadeiro cosmopolitismo?* A resposta que esboçaremos a essa questão aqui é decididamente afirmativa: do mesmo modo que podemos, em princípio, ir além do *perspectivismo empírico* efetuando *variações empíricas* do estado do sujeito da experiência no *Umwelt* correspondente, podemos ir além, em princípio, do *perspectivismo transcendental* efetuando *variações transcendentais* no espaço K. Argumentaremos, portanto, que é possível passar projetivamente de uma universalidade típica (objetividade) a uma universalidade não típica aumentando a gama de variações possíveis, desde variações efetuadas no interior do

*Umwelt*, definido pelo quadro transcendental correspondente, até variações do próprio quadro transcendental, isto é, variações efetuadas no espaço K de tipos transcendentais possíveis.

### ***A interpretação claustrofóbica e sua superação***

Um obstáculo importante ao desenvolvimento desse programa é colocado pelo que chamaremos de *interpretação claustrofóbica* da crítica kantiana, cujo defensor mais ilustre foi o próprio Kant. De acordo com essa interpretação, a reflexão transcendental permitiria demonstrar que a experiência humana está essencial e definitivamente limitada ao campo experiencial restrito definido pelo tipo transcendental do ser humano. De modo sucinto, o argumento consiste em afirmar que não podemos saltar por cima de nossa própria sombra; que não podemos, por definição, ter uma experiência que não seja determinada pelas condições transcendentais por meio das quais podemos ter experiências em geral; que não podemos pensar, dizer ou experienciar algo sem submetê-lo às condições gerais de possibilidade do pensamento, da fala ou da experiência humana. Segundo essa interpretação, a reflexão transcendental só pode desempenhar um papel crítico na economia geral do pensamento. Sua tarefa legítima seria limitar as extrapolações ilegítimas do pensamento (meta)físico pré-crítico: as de uma metafísica do que por definição não pode ser objeto da experiência (como Deus, a alma ou o mundo), mas igualmente as de uma ciência que, longe de se limitar ao seu domínio legítimo de competência (os fenômenos objetivos), pretenderia representar as coisas tal como elas são “em si”.

Ora, essa interpretação claustrofóbica da reflexão transcendental depende da tese – que poderíamos chamar de *humanismo transcendental* – segundo a qual os seres humanos seriam casos de um único tipo transcendental, desprovido de qualquer dinâmica possível, o que equivale a dizer que todos os seres humanos habitam a mesma localidade fixa no espaço K. Essa localidade definiria, por seu turno, uma linha de demarcação invariável entre o campo experiencial restrito constituído pelo “tipo humano” e um “grande fora” numenal que permaneceria *de direito* inacessível. No entanto, em nossa época pós-darwiniana, sabemos que os diferentes tipos transcendentais, longe de serem “essências” transcendentais imutáveis, são sempre o resultado de processos de instituição de subjetividade que ocorrem no campo experiencial impessoal. Dito de outra maneira, todo *sujeito constituinte* é, por seu turno, uma *entidade instituída*, toda estrutura *a priori* da experiência subjetiva é também um produto *a posteriori*, toda *constituição transcendental* da experiência pressupõe uma *instituição*

*imanental* (pois imanente ao campo experiencial impessoal) das estruturas transcendentais correspondentes. Além disso, certos tipos de subjetividade são dotados de *graus de liberdade transcendentais* ou *reflexivos*, o que quer dizer que os sujeitos empíricos correspondentes, longe de ter que se limitar a empregar de forma irreflexiva um aparato transcendental fixo, têm a capacidade de participar do processo de sua instituição, o que equivale a dizer que eles têm a capacidade de modificar suas próprias estruturas transcendentais. Processos de aprendizagem, confrontações reflexivas de impasses “reais”, que “forçam a pensar” diferentemente, simbioses com sujeitos que habitam outros tipos transcendentais, interações entre diferentes estruturas ou faculdades de um mesmo tipo transcendental, avanços biotecnológicos que ampliam o horizonte de experiências possíveis (como próteses motoras, sensoriais e informáticas, operações de engenharia genética etc.), todos esses processos e operações são capazes de induzir mutações no tipo transcendental do sujeito da experiência.

Mas como podemos modificar os limites do “mundo” transcendentemente constituído utilizando os mesmos recursos transcendentais que definem esses mesmos limites? A fim de tratar essa questão em toda sua complexidade, é preciso distinguir claramente sua vertente teórica de sua vertente prática. De um lado, podemos tentar compreender teoricamente os processos (cognitivos, linguísticos, tecnológicos etc.) graças aos quais os sujeitos dotados de graus de liberdade transcendentais podem agir reflexivamente sobre suas próprias estruturas transcendentais e as modificar. No entanto, esse tipo de questionamento teórico é em larga medida independente da questão prática: *como podemos de fato modificar as estruturas fisiológicas, conceituais, linguísticas, políticas que definem os “limites” de nossos “mundos”?* Por exemplo, um matemático que realiza *de fato* uma extensão transcendental de seus recursos aritméticos não tem necessidade de compreender os mecanismos cognitivos que estão em operação em uma tal extensão efetiva dos “limites” de seu “mundo”. E é um fato que o ser humano possui uma tal plasticidade transcendental: a nenhuma estrutura transcendental “humana”, lógico-matemática, conceitual, linguística, fisiológica, política, ou mesmo aquelas ligadas a estruturas “existenciais” dos seres humanos (nascimento, reprodução, morte) está vedada, *de direito*, a possibilidade de estar sujeita a variações. Essa possibilidade de fazer variar qualquer suposta essência transcendental do humano, esse questionamento especulativo que põe em xeque toda forma de essencialização do ser humano, define o que chamaremos de sua *existencialização*.

A tese segundo a qual as estruturas transcendentais são dinâmicas – e, portanto, em certa medida, contingentes – traz consigo o risco de borrar a linha de demarcação entre o empírico e

o transcendental. Correremos aqui esse risco até seu desfecho final e assumiremos a tese segundo a qual qualquer estrutura transcendental é – *em última instância* – uma estrutura empírica instituída pela dinâmica (cosmológica, biológica, histórica, cultural etc.) própria do campo experiencial, o que não impede que uma dada estrutura (como um quadro conceitual “paradigmático”, no sentido de Kuhn, ou uma certa estrutura linguística) possa desfrutar localmente de uma estabilidade a ponto de podermos considerá-la como uma estrutura “transcendental”.

### ***A objeção husserliana***

Uma objeção importante à tentativa de “natural(cultural)izar” o sujeito transcendental foi apresentada por Husserl. Segundo o autor, as estruturas transcendentais não podem de modo algum ser natural(cultural)izadas – quer dizer, ser compreendidas como objetos de estudo das ciências da natureza(cultura) – pois são elas mesmas as condições de possibilidade daquilo que compreendemos por natureza(cultura) (por conveniência, diremos doravante simplesmente “natureza”). Se a reflexão transcendental estuda as condições de possibilidade subjetivas das ciências da natureza, então não poderíamos – sob o risco de cair em um círculo vicioso – utilizar essas mesmas ciências para estudar a instituição imanental dos sujeitos transcendentais. Em outros termos, um sujeito transcendental não poderia ser instituído no interior da natureza estudada pelas ciências da natureza – o que o tornaria uma entidade natural – se essa natureza for além do mais integralmente constituída por esse mesmo sujeito transcendental.

Podemos compreender a interdição husserliana de toda forma de naturalização da reflexão transcendental como uma espécie de imagem especular da interdição kantiana da possibilidade de construir uma ciência positiva dos númenos: se as ciências da natureza não podem, de modo algum, estudar os númenos “além” dos objetos constituídos (Kant), elas também não são capazes de dar conta da instituição imanental das estruturas transcendentais “aquém” do sujeito constituinte (Husserl). Assim, tanto o que permanece “além” quanto o que permanece “aquém” dos dois polos da correlação sujeito-objeto se encontra subtraído – por razões de direito – ao domínio do exercício legítimo das ciências da natureza. Sustentaremos aqui que a objeção husserliana ao projeto de “naturalizar” a filosofia transcendental pode ser superada pela introdução de uma distinção entre as *naturezas objetivas* correlacionadas a cada tipo transcendental de subjetividade e a *natureza absoluta* – livre de toda forma de constituição

transcendental – no seio da qual ocorrem os processos de instituição desses tipos transcendentais. Podemos conceber a natureza absoluta como um meio atravessado por processos naturais de instituição de tipos transcendentais, que induzem, por sua vez, enquadramentos dessa natureza absoluta. Esses enquadramentos transcendentais da natureza absoluta definem um *espectro transcendental* de naturezas objetivas possíveis. Os diferentes horizontes de transcendência transcendental – os *Umwelten* – constituídos pelos diferentes tipos transcendentais se desenvolvem na imanência da natureza absoluta em que esses tipos são instituídos. O termo “naturalização” utilizado na expressão “naturalização do transcendental” deve, portanto, fazer referência a essa natureza absoluta enquanto tal, e não às diferentes naturezas objetivas que compõem seu espectro transcendental.

### ***O círculo virtuoso da especulação***

Contudo, a pressuposição de uma única natureza absoluta envelopando o espectro transcendental de naturezas objetivas seria apenas uma hipótese formal vã, sem consequências, se essa natureza não pudesse ser o domínio no qual se efetua uma investigação científica capaz de dar um conteúdo positivo ao termo “naturalização”. Em outras palavras, a posição especulativa de uma natureza absoluta não poderia ser utilizada para justificar o projeto de naturalizar a reflexão transcendental – isto é, o projeto de estudar por meios científicos a instituição natural dos diferentes tipos transcendentais de subjetividade – se a natureza absoluta estivesse vedada de direito a toda forma de investigação científica. À primeira vista, o projeto de uma ciência positiva da natureza absoluta parece estar em flagrante contradição com o próprio espírito da reflexão transcendental. A questão crucial é, portanto, a seguinte: *como poderíamos sustentar o projeto de desenvolver uma ciência da natureza absoluta imune à interdição kantiana permanecendo, ao mesmo tempo, fiel a um certo espírito do projeto transcendental e evitando cair em um dogmatismo pré-crítico?* A resposta assume aqui uma forma circular: a doutrina de uma ciência especulativa da natureza absoluta necessita *pressupor* uma tal naturalização e vice-versa. Em outros termos, a naturalização do transcendental e a ideia de uma ciência especulativa da natureza absoluta se pressupõem reciprocamente. Esse jogo de pressuposições recíprocas, longe de nos fazer cair em vícios circulares, é simplesmente consistente: precisamos apenas entrar, despreocupadamente, no círculo virtuoso da especulação.

A ideia é que a naturalização do transcendental possibilite, por seu turno, uma forma especulativa de cientificidade. De acordo com essa hipótese naturalista, todo tipo transcendental é apenas uma forma de abstração derivada de um processo de instituição imanental de subjetividade que define uma trajetória no espaço K de tipos transcendentais. Disso resulta que, estritamente falando, a experiência nunca se dá a partir de uma localidade fixa no espaço K, quer dizer, a partir de uma arquiterra transcendental que não se move. O copernicanismo transcendental próprio à filosofia especulativa é definido pela tese segundo a qual a terra transcendental a partir da qual a experiência humana se dá – a localidade no espaço K habitada pelos seres humanos – já está sempre em movimento. Poderíamos dizer, à maneira de Pascal, que todo sujeito transcendentemente constituído, na medida em que é ao mesmo tempo imanentalmente constituído, está simultaneamente *embarcado* na extensão empírica interna a seu *Umwelt* (copernicanismo empírico) e no espaço K de variação dos tipos transcendentais (copernicanismo transcendental). Mas, se o tipo transcendental de um sujeito humano está em movimento no espaço K, esse sujeito pode tentar pilotá-lo: longe de ser imóvel, a terra transcendental é uma nave K-espacial.

Como já afirmamos, o fato de a experiência humana ser necessariamente enquadrada por um sistema de estruturas transcendentais (fisiológicas, tecnológicas, conceituais, linguísticas, culturais, políticas etc.) não implica que não seja possível modificar, deformar ou perturbar essas estruturas. Os diferentes modos do pensamento e da práxis humanas, como as ciências, as artes e a política, são apenas os *organons* que atuam sobre as diversas estruturas transcendentais da experiência humana para poder abrir, deformar e deslocar as portas da percepção, da afecção, da compreensão, do ser-com. Longe de dar acesso de forma imediata a um “grande fora” numenal, essas variações transcendentais são, no entanto, transgressões diferenciais dos limites associados às formas efetivas da experiência, transgressões pelas quais o sujeito desvincula sua experiência de todo quadro transcendental *fixo*. Se não há experiência que não seja constituída por algum quadro transcendental, podemos, no entanto, tentar, paciente e laboriosamente, modificar o quadro, identificar os invariantes trans-umwélticos correspondentes e integrar em uma visão especulativa única o espectro de experiências indexadas por diferentes pontos de vistas transcendentais. Ao contrário, como pensa Husserl, se não podemos modificar nossa localidade no espaço K, se a terra transcendental, a partir da qual se dá toda forma de experiência humana, permanece imóvel, então o perspectivismo transcendental permanece inultrapassável e o correlato intencional das ciências da natureza pode ser apenas a natureza objetiva constituída. Segue-se que a natureza em sua absolutidade

própria permanece fora do alcance de toda forma de investigação científica capaz de dar um conteúdo positivo ao termo “naturalização”.

### *A experiência especulativa*

O ato copernicano de colocar em órbita a terra transcendental – a ativação de graus de liberdade transcendentais no espaço  $K$  – e a naturalização absoluta dos tipos transcendentais – a possibilidade de conceber uma ciência especulativa capaz de estudar a instituição de estruturas transcendentais no seio da natureza absoluta – aparecem como os componentes complementares de uma única posição especulativa. Chamaremos, portanto, de *especulativa* toda experiência que compreenda variações do quadro transcendental, quer dizer, toda experiência resultante da integração de um conjunto de experiências associadas a um movimento no espaço  $K$ . O sujeito de uma experiência especulativa – que chamaremos de *sujeito especulativo* – não pode, por definição, ser compreendido como um caso de um tipo transcendental fixo. Uma experiência especulativa – envolvendo um espectro de horizontes de transcendência constituídos pelos tipos transcendentais percorridos durante a variação transcendental em questão – ocorre em um *horizonte especulativo de transcendência*, quer dizer, em um horizonte trans-transcendental ou trans-umwéltico. Poderíamos dizer, nesse sentido, que um sujeito especulativo é “rico em mundos”.

Entendemos que a distinção kantiana entre fenômenos e númenos é inadequada para articular uma tal extensão especulativa da reflexão transcendental. Pois a linha de demarcação kantiana depende do tipo transcendental em questão. Mas, a tese transcendentalmente copernicana, de acordo com a qual a nave  $K$ -espacial está em movimento, torna flexível a distinção kantiana entre fenômenos e númenos: o que é numericamente inacessível para o sujeito empírico de um tipo transcendental dado pode ser fenomenicamente acessível a um sujeito de outro tipo transcendental. Para delimitar adequadamente essa situação, é preciso introduzir uma noção *diagonal* em relação à distinção kantiana: o fenômeno.

### *O fenômeno*

Um fenômeno  $P$  pode ser definido como uma função  $P : \alpha \rightarrow P_\alpha$  que atribui a cada localidade  $\alpha$  no espaço  $K$  (isto é, a cada tipo transcendental de subjetividade) um objeto  $P_\alpha$  e a cada transformação  $\alpha \rightarrow \beta$  entre os tipos transcendentais uma transformação  $P_\beta \rightarrow P_\alpha$  entre as

objetivações de P definidas pelos tipos  $\beta$  e  $\alpha$ . É preciso, portanto, distinguir o fenômeno P enquanto tal – considerado na sua fenomenalização transumwéltica – do espectro de suas objetivações possíveis (em que cada uma delas corresponde a um tipo transcendental dado). A fim de bem compreender essa definição, vale a pena sublinhar que é possível dar uma definição análoga para a noção de objeto: um objeto  $P_\alpha$  pode ser definido como uma função  $P_\alpha : x \rightarrow (P_\alpha)_x$  que atribui a cada posição  $x$  no  $\alpha$ -*Umwelt* correspondente (como, por exemplo, a cada posição espaço-temporal no caso de uma experiência perceptiva humana) o perfil do objeto  $P_\alpha$  observado por um sujeito de tipo transcendental  $\alpha$  situado em  $x$ . Enquanto um único fenômeno P define um espectro de objetos (uma objetivação  $P_\alpha$  de P para cada localidade  $\alpha$  no espaço K), cada objeto  $P_\alpha$  define um espectro de perfis (um perfil  $(P_\alpha)_x$  para cada posição  $x$  no  $\alpha$ -*Umwelt*). Se, de um ponto de vista fenomenológico, um objeto é apenas o conjunto de perfis associados a cada perspectiva empírica dele obtida no *Umwelt* correspondente, um fenômeno é um (pré-)feixe de tais conjuntos, cada conjunto de perfis (cada objeto) sendo definido por uma localidade no espaço K, quer dizer, por um tipo transcendental de subjetividade. Enquanto um sujeito de tipo transcendental  $\alpha$  pode ter a experiência de um fenômeno P ao enquadrá-lo por meio de suas estruturas transcendentais – constituindo desse modo o objeto  $P_\alpha$  –, um sujeito especulativo tem acesso aos objetos  $P_\alpha, P_\beta, P_\gamma, \dots$  constituídos pelos enquadramentos de P definidos pelos tipos transcendentais  $\alpha, \beta, \gamma, \dots$  que esse sujeito pode instanciar por meio das variações transcendentais de que é capaz. O sujeito especulativo não é apenas capaz de integrar um conjunto de perfis em um objeto único (do qual aqueles são os esboços), ele pode igualmente integrar um espectro de objetos em um fenômeno único (do qual aqueles são as objetivações).

A noção híbrida de *fenômeno* combina uma dimensão fenomênica a uma dimensão numênica. Essa última resulta do fato de que um fenômeno P está sempre em excesso em relação a suas objetivações  $P_\alpha$  possíveis. Dito isso, se por um lado a um número kantiano permanece vedada toda forma de manifestação – ele permanece “em si” –, o fenômeno se manifesta – ou melhor, diremos que ele se *fenomenaliza* –, pois por definição ele não é outra coisa senão o (pré-)feixe de suas objetivações fenomênicas definidas em relação a cada uma das estruturas transcendentais possíveis. Ainda que nenhuma objetivação fenomênica possa esgotar a profusão transumwéltica dos fenômenos, um fenômeno não é nada além de uma pura fenomenalização total, sem nada que permaneça “em si”. Dessa forma, a noção de *fenômeno* permite deslastrear a fenomenologia transcendental – que se torna assim uma *fenomenologia imanental* – da identificação catastrófica (uma vez que se encontra na origem de diversas derivas idealistas da fenomenologia) entre o *aparecer enquanto tal* (que chamamos aqui de

“fenomenalização”) e o *aparecer para um sujeito* empírico *qua* caso de um tipo transcendental dado (“fenomenalização”).

### **Conclusão**

As considerações precedentes resultam numa concepção *materialista* da racionalidade científica. Por “materialismo” compreendemos uma forma particular da tese “realista” de acordo com a qual o campo experiencial aparece como estando sempre em excesso em relação a qualquer *Umwelt*. Uma caracterização materialista da ciência enquanto tal não pode de forma alguma depender de uma teoria científica da matéria, pois a ideia reguladora que orienta a abordagem científica, a ideia infinita de *verdade*, compreendida como o imperativo de jamais renunciar ao desejo de impulsionar a compreensão racional do “real” para além de toda configuração teórica dada, marca toda teoria científica com o selo do hipotético. Consequentemente, longe de compreender o materialismo como uma tese teórica a respeito de uma *instância última* ou de uma suposta *infraestrutura* do “real”, colocaremos entre parênteses toda teoria científica sobre a natureza última do “real”, a fim de propor uma definição puramente feno(u)menológica da matéria. A matéria é *aquilo que resiste*, o conjunto de pontos “reais” de obstrução que bloqueia o desenvolvimento de uma forma transcendental de experiência (logo, os indiscerníveis, os invisíveis, os indizíveis etc.). A fim de remover esses pontos de obstrução é preciso efetuar variações no espaço K, quer dizer – em uma linguagem foucaultiana –, efetuar sobre si mesmo – quer dizer, sobre sua própria estrutura transcendental – as transformações “espirituais” necessárias para pensar, dizer ou fazer o que supostamente seria impensável, indizível ou irrealizável: é preciso dizer aquilo que só se pode falar sob o preço de se tornar um outro sujeito. Em suma, é matéria aquilo que, oferecendo uma resistência “real” ao desenvolvimento de uma forma transcendental de experiência, torna possível a instituição de novos tipos transcendentais de subjetividade. Por isso esta concepção materialista do sujeito transcendental: longe de ser simplesmente pressuposto (e descrito), como é o caso em Kant, o sujeito transcendental é gradualmente instituído a partir da matéria, quer dizer, a partir das obstruções materiais que bloqueiam o desenvolvimento de suas percepções, seus afetos, seus conceitos e seus socioleptos<sup>3</sup>. Um sujeito especulativo está sediado no movimento de sua

---

<sup>3</sup> N. dos T.: trata-se de um neologismo (sociolepts, em francês, socioleptos, em espanhol), de difícil tradução. A escolha por esse sufixo -lepts no original não parece ser derivada de alguma razão de ordem etimológica, mas é um expediente para aproximar sonoramente a série (“ses concepts, de ses affects, de ses concepts et de ses

instituição material, ele trabalha pacientemente para forçar mutações de seu tipo transcendental, para ativar novos graus de liberdade no espaço K, seguindo as linhas serpentinadas de resistência material que bloqueiam o desenvolvimento de sua experiência perceptiva, afetiva, conceitual, política. Como sustenta Fichte, o sujeito é finito pois é limitado, mas é infinito na medida em que não há obstrução jurídica à mediação infinita desses limites. Poderíamos dizer que a existência de limites transcendentais – tornando possível a instituição de novas formas transcendentais de subjetividade – é a condição mesma que torna possível a infinitização projetiva da experiência: é “*do cálice deste reino de espíritos finitos*” (Schiller) que espuma, no seio do campo experiencial absoluto, sua própria infinitude pleromática. O pensamento especulativo não se desenvolve esforçando-se por transgredir esses limites de forma tão imediata como um “*tiro de pistola*” (Hegel), com a esperança de poder se instalar de uma vez por todas no “grande fora” fantasmático; ele procura, ao invés disso, criar pacientemente mediações para esses limites, sentir em sua epiderme transcendental a carícia das resistências “reais”, encontrando seu júbilo em sua própria (in)finitude.

Submetido em: 05 ago. 2021.

Aceito em: 15 set. 2021.

DOI: <https://dx.doi.org/10.22456/2238-8915.117459>

---

socioleptos”). Para obter um efeito parecido em português, poderíamos traduzi-la por “suas percepções, suas afecções, suas concepções e suas sociopções”. Usando uma terminologia espinozana, seria possível dizer que esses termos da série designam os modos dos diferentes atributos do campo experiencial, eles se referem aos diferentes modos da experiência. Para Catren, o campo experiencial enquanto tal – isto é, antes de ser submetido à “refração prismática” que o apresenta a um sujeito de tipo transcendental específico através de modalidades abstratas de experiência – possui diferentes dimensões: “Eu chamo as diferentes dimensões do campo experiencial resultante desses procedimentos abstratos plasma (o campo afetivo), visão (o campo perceptivo), logos (o campo racional) e socius (o campo político)”. As percepções, afetos, conceitos e socioleptos seriam, portanto, as modalidades de experiência associadas, respectivamente, aos campos plasma, visão, logos e socius. Ver Gabriel Catren, “The trans-unweltic express”, Glass Bead, 2021. Disponível em: <https://www.glass-bead.org/article/the-trans-umweltic-express/?lang=enview>.

Tradução no prelo (CATREN, Gabriel. *O Expresso Trans-Umweltico*. Tradução de Leonel Olimpio. Fortaleza, CE: Raiz Imaginária, 2022).