

PROBLEMAS DE MÉTODO NA FILOSOFIA DE FICHTE*

Eduardo Luft**

SÍNTESE – A riqueza da filosofia de Fichte reside justamente em seus excessos. O presente artigo visa explicitar os impasses metódicos decorrentes dessa forma extremada de idealismo subjetivo. As soluções aventadas por Fichte para enfrentar tais dificuldades influenciaram decisivamente o posterior desenvolvimento do Idealismo Alemão.

PALAVRAS-CHAVE – Fichte. Idealismo alemão. Método. Idealismo subjetivo.

ABSTRACT – The richness of Fichte's philosophy lies precisely in its excesses. This article seeks to make explicit the methodical impasses that result from such an extreme form of subjective idealism. The solutions set forth by Fichte to face those difficulties have decisively influenced the subsequent development of German idealism.

KEY WORDS – Fichte. German idealism. Method. Subjective idealism.

1 Considerações preliminares

A *Crítica da Razão Pura* de Kant não deve ser entendida, como se faz tão frequentemente, como uma obra que defende o rompimento com toda e qualquer forma de Metafísica.¹ Muito pelo contrário, ela contém o projeto para a constituição de uma Nova Metafísica, fundada em uma revolução no método e nos fundamentos da filosofia. A construção de um sistema metafísico ou – o que para Kant significa o mesmo – um sistema de conhecimentos aprióricos acerca dos fenômenos deveria ser precedida por uma crítica da razão. Ao invés de se direcionar diretamente aos objetos, a subjetividade deveria antes refletir sobre si mesma, tornando explícitas as condições de possibilidade e, sobretudo, estabelecendo claramente os limites de todo o conhecimento apriórico. Esta reflexão crítica teria por consequência o reconhecimento de que só podemos ter acesso ao que é dado na experiência, ou seja, todas as especulações da Metafísica clássica acerca de realidades transcendentais ao mundo empírico deveriam ser postas em questão.

* O presente artigo está baseado, com modificações, nas seções 23, 24 e 25 de minha Tese de Doutorado, defendida em 1999 na PUCRS, sob o título *Método e sistema. Investigação crítica dos fundamentos da filosofia hegeliana*.

** Professor da PUCRS.

¹ Temos disso clareza pelo menos desde as obras de F. PAULSEN, *Immanuel Kant. Sein Leben und seine Lehre*, de 1898 (edição pesquisada: 8.ed. Stuttgart: Frommanns, 1924) e, principalmente, M. WUNDT, *Kant als Metaphysiker*. Stuttgart: Ferdinand Enke, 1924.

Todavia, realizada a crítica do conhecimento apriórico, a Metafísica ressurgue sob nova roupagem: ela não está mais sustentada na postulação de entidades transcendentais, já que o conhecimento de tais entidades foi posto em questão, mas no reconhecimento das leis transcendentais da própria subjetividade que constituem o mundo como nós o conhecemos, o mundo fenomênico. A Nova Metafísica eleva a subjetividade e as leis dela emanadas a fundamento último do sistema de filosofia. Se tudo o que conhecemos é o mundo fenomênico, a realidade desde sempre estruturada e ordenada conforme as leis do sujeito cognoscente, então a Nova Metafísica deve conter em sua base uma teoria da subjetividade e sua capacidade legisladora.

É de se perguntar, contudo, se Kant foi mesmo capaz de levar até ao fim as conseqüências de sua própria revolução na Metafísica. Para os sucessores de Kant, a sua obra propiciou “[...] os fundamentos da nova Filosofia alemã [...]”,² como dirá posteriormente Hegel, apresentou um *esboço* de toda a futura Metafísica, mas foi incapaz de realizá-la satisfatoriamente. O postulado de uma coisa-em-si ao mesmo tempo por nós desconhecida e pressuposto necessário para a constituição do conhecimento – já que a experiência não é possível sem a presença de um material a ser recebido pela sensibilidade, proveniente da “coisa-em-si” – contradizia a exigência de uma criticidade radical da filosofia. Ou, mais problemático ainda, a idéia da “coisa-em-si” não apenas desbancava a subjetividade da posição de elemento último do sistema, como tornava toda a filosofia refém de um dogma definitivo, enquanto esta realidade transcendente ao mundo fenomênico só poderia permanecer irremediavelmente inacessível a todo o conhecimento racional e crítico.³

Por outro lado, certas dificuldades metódicas da *Crítica* serão cedo reconhecidas no Idealismo Alemão: em *Über die Progressen der Philosophie* (1793) – antes, portanto, da publicação da primeira versão da *Doutrina da Ciência* de Fichte –, Salomon Maimon chamará atenção para o problema da má circularidade na prova transcendental:

Mas como a Filosofia crítica pode estar em condições de provar que nós temos proposições sintéticas da experiência? Se, para provar isto, ela introduz proposições de experiência [...], então não tomarei estas [proposições] por juízos do entendimento [...]. Portanto, a Filosofia crítica não pode fazer aqui mais do que mostrar que, para a possibilidade da experiência em geral, [...] princípios sintéticos gerais precisam ser pressupostos, e, ao mesmo tempo, para a realidade (referência a objetos) destes princípios, precisa-se pressupor a experiência como fato, ou seja, ela precisa mover-se em um constante círculo.⁴

² G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik, Werke*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990, v. 5, p. 59, nota.

³ Em 1792, em seu célebre escrito *Aenesidemus*, tematizado por Fichte em recensão no mesmo ano, G. E. Schulze realiza a defesa do ceticismo contra a filosofia kantiana, alertando, sobretudo, para o caráter contraditório da postulação da coisa-em-si na *Crítica da Razão Pura*, enquanto a doutrina kantiana “[...] afirmava a incognoscibilidade das coisas-em-si mas, apesar disto, introduzia-as como causas do conhecimento” (cf. M. WUNDT, *Johann Gottlieb Fichte*. Stuttgart: Frommanns, 1927, p. 96).

⁴ S. MAIMON, *Über die Progressen der Philosophie*. Berlin, 1793, p. 50-51.

Este risco de circularidade estava fundado sobretudo na característica regressiva do procedimento adotado na *Crítica*: Kant partia de um determinado conhecimento pressuposto, por exemplo, dos resultados da Física de sua época, alcançando, então, as condições que tornavam essa ciência possível. Este trânsito do condicionado ao condicionante, das afirmações dadas em uma ciência suposta às afirmações que são a condição de possibilidade dessa mesma ciência, sempre que 'é feito no contexto de uma tentativa de dedução lógica destas a partir daquelas, termina incorrendo em má circularidade'.⁵

É verdade que o próprio Kant recusara a idéia de considerar o método utilizado na *Crítica* como regressivo: esta obra cuidaria de investigar as bases mesmas da razão pura, sem pressupor nenhum elemento dado, sem apelar a nenhum fato, seguindo o caminho inverso dos *Prolegômenos*.⁶ Todavia, basta observarmos os primeiros parágrafos da exposição transcendental do conceito de 'espaço' na Estética,⁷ trecho introduzido somente na segunda edição da *Crítica*, quatro anos depois, portanto, da publicação dos *Prolegômenos*, para chegarmos à conclusão de que o autor de fato utilizara procedimento regressivo para provar a presença de elementos transcendentais enquanto condição de possibilidade de um conhecimento dado.

Por último, se a coisa-em-si permanece como o dogma no contexto da aquisição dos materiais da sensibilidade, na outra ponta da teoria kantiana da subjetividade a referência necessária de nossas representações a uma consciência permanece, por igual, não-esclarecida.⁸ De acordo com Kant, não podemos responder à pergunta acerca de como é possível esta capacidade de referir representações à consciência, porque qualquer resposta plausível precisaria de saída pressupor esta questão como respondida,^{9,10} Como a mencionada capacidade de referência é responsável por toda a estrutura organizadora emanada da subjeti-

⁵ Cabe destacar que os procedimentos utilizados por Kant no contexto da prova transcendental são múltiplos, uma das razões para as atuais divergências consideráveis na interpretação desta prova pelos intérpretes (cf. E. LUFT, *Método e sistema. Investigação crítica dos fundamentos da filosofia hegeliana*, Tese de Doutorado. Porto Alegre: PUCRS, 1999, p. 100 seq.). Os argumentos kantianos na *Crítica* incluem desde prova regressiva direta até prova regressiva indireta (por redução ao absurdo), além de prova progressiva. A prova progressiva transita do condicionante ao condicionado, enquanto a prova regressiva segue o caminho inverso, sendo que esta última, seja em suas versões direta ou indireta, é preponderante na *Crítica*. A acusação de má circularidade atinge apenas aqueles argumentos regressivos diretos sob a forma de dedução lógica. Sobre isto, cf. E. LUFT, *ibid.*, p. 115 seq.

⁶ I. KANT, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, 7.ed. Hamburg: Meiner, 1993, p. 24.

⁷ Cf. I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, 3. ed. Hamburg: Meiner, 1990, B 40-1.

⁸ Cf. A. KULENKAMPFF, *Antinomie und Dialektik. Zur Funktion des Widerspruchs in der Philosophie*. Stuttgart: Metzler, 1970, p. 99, nota.

⁹ Cf. I. KANT, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, 3.ed. Hamburg: Meiner, 1993, p. 78.

¹⁰ Para Fichte, como veremos, a condição não apenas necessária mas também suficiente de possibilidade para a referência de representações à consciência reside no fim imposto da autoconstituição plena da autoconsciência: só há autoconsciência, se há uma consciência de objetos suficientemente desenvolvida. Como a realização daquela é algo necessário, esta precisa anteceder-la de modo igualmente necessário.

vidade transcendental, os próprios fundamentos da Filosofia kantiana repousam em solo incerto.¹¹

Pois justamente a tarefa de uma clarificação dos fundamentos do sistema será tida como a meta central da Filosofia pós-kantiana por K. L. Reinhold. Em 1789, este autor publicará *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens*, seguida, em 1791, do escrito *Über das Fundament des philosophischen Wissens*, que muito impressionará Fichte. Segundo Reinhold, a toda “[...] a Filosofia até agora, sem exceção mesmo da kantiana, se a observarmos como ciência, falta nada menos do que um fundamento”.¹² A *Crítica da Razão Pura* é vista por ele como propedêutica a um sistema de Filosofia ainda a ser construído¹³ (algo aceito, diga-se de passagem, pelo próprio Kant¹⁴). O conhecimento verdadeiro deveria estar fundado em um princípio seguro, em uma proposição básica não condicionada por nenhuma outra proposição, concebida como condicionante ou determinante de todos os demais conceitos fundamentais da Filosofia.¹⁵ Este princípio primeiro-último, absoluto, é, segundo Reinhold, a consciência.¹⁶

Este esclarecimento dos fundamentos do sistema traz consigo a exigência de uma reforma do método. Contra o procedimento tipicamente utilizado por Kant, ou seja, contra o método regressivo, surge a exigência de realizar o sistema filosófico progressivamente através da dedução de proposições (ou, simplesmente, construção de conceitos), a partir de um princípio fundamental tido como certo e indubitável.¹⁷ Este projeto será seguido à risca por Fichte e Schelling, e, no que diz respeito à pretensão de cientificidade do filosofar (concebida aqui como realização da Filosofia a partir de um método seguro), também por Hegel. Era preciso concentrar-se em um único elemento, não dispersar na pluralidade de princípios, e, a partir dessa base sólida, construir o edifício inteiro da ciência.

2 Procedimento progressivo em Fichte: a construção apriorica da experiência

A primeira medida de Fichte foi justamente eliminar o resíduo de dogmatismo presente na Filosofia kantiana, ou seja, a postulação da coisa-em-si. Nas diversas versões da *Doutrina da Ciência*, o conhecimento não é mais concebido como resultado da unificação de um material múltiplo, recebido pela subjetividade de uma fonte desconhecida:

¹¹ Esta irreflexividade da Filosofia transcendental kantiana encontrará eco e será radicalizada pelo jovem Wittgenstein, fornecendo ao seu *Tractatus* a estrutura aporética que lhe é peculiar: o filósofo precisa falar acerca do indizível. Cf. sobre isto P. R. MARGUTTI PINTO, *Iniciação ao silêncio*. São Paulo: Loyola, 1998.

¹² K. L. REINHOLD, *Über das Fundament des philosophischen Wissens*. Hamburg: Meiner, 1978, p. 3.
¹³ Id. *Ibid.*, p. 70.

¹⁴ I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, 3. ed. Hamburg: Meiner, 1990, B 869.

¹⁵ Sobre este ponto, cf. outra obra de K. L. REINHOLD, *Über die Möglichkeit der Philosophie als strenge Wissenschaft*. Hamburg: Meiner, 1978, p. 353-4.

¹⁶ Id. *Ibid.*, p. 354.

¹⁷ Id. *Ibid.*, p. 353.

Sabemos bem: a coisa emerge através de uma ação segundo estas leis, a coisa não é nada além disto – *todas estas relações unificadas através da capacidade de imaginação*, e todas estas relações interligadas são a coisa; o objeto é a síntese originária de todos aqueles conceitos. Forma e matéria [*Stoff*] não são peças particulares [*besondere Stücke*]; a forma como um todo é a matéria, e somente na análise nós conquistamos formas particulares.¹⁸

As representações que temos do mundo são produtos de uma atividade originária da própria subjetividade (transcendentalmente considerada): a autoconsciência. Este princípio já estava prefigurado no conceito kantiano de apercepção, a base da capacidade de síntese própria ao entendimento. Diferentemente de Kant, no entanto, Fichte considera a autoconsciência não apenas como pressuposto último da atividade unificadora do entendimento, como postulado para a constituição da estrutura *formal a priori* da experiência: a realidade experienciada como um todo, também em seus conteúdos, é um produto do eu. Trata-se do fim da dicotomia entre forma e conteúdo oriunda do kantismo. Mas que tipo de construção é esta, qual a sua lógica interna, sob que regras ela se realiza, qual é o seu ponto de partida e o seu ponto de chegada?

Como dizíamos, a autoconsciência é o princípio do sistema fichteano, e isto deve ser entendido literalmente: a autoconsciência é um princípio primeiro-último, ela está no início e no fim do processo. O início da *Doutrina da Ciência* dá-se ao executarmos a exigência fichteana: “*Merke auf dich selbst [...]*”.¹⁹ Cada um de nós, ao refletir sobre si mesmo, sabe-se não apenas como portador de conhecimento, mas também como capaz de conhecer algo. Temos aqui três elementos: nós mesmos, enquanto refletimos sobre a nossa capacidade cognitiva, nós mesmos enquanto conhecemos objetos, e os objetos conhecidos. É um e o mesmo eu que, por um lado, toma consciência de si mesmo enquanto ser cognoscente, e, por outro lado, conhece efetivamente determinados objetos.

A autoconsciência só se dá enquanto acompanhada de uma consciência de objetos, esta a tese central da *Doutrina da Ciência*.²⁰ Mas isso significa que, sem a referência a um mundo externo, a algo que não é nem pode ser o próprio eu, o eu enquanto autoconsciente não seria possível? Naturalmente esta não pode ser a tese de Fichte. A sua conclusão idealista é exatamente inversa: o eu não conhece a si mesmo *porque* é afetado primeiramente pelos acontecimentos presentes em

¹⁸ J. G. FICHTE, *Erste Einleitung in die Wissenschaftslehre*, *Fichtes Werke*. Berlin: de Gruyter, 1971, v. 1, p. 443.

¹⁹ Id. *Ibid.*, p. 422.

²⁰ Conforme Fichte, “a afirmação fundamental do filósofo, enquanto tal, é esta: do mesmo modo que [so wie] o eu é [sey] somente para si mesmo, surge [entstehe] para ele ao mesmo tempo e necessariamente um ser fora dele; o fundamento do último repousa [liege] no primeiro, o último é [sey] condicionado através do primeiro: autoconsciência e consciência de um algo, que não pode [solle] ser nós mesmos, estão [sey] necessariamente ligadas; mas a primeira é vista como condicionante e a última como condicionada” (*Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre*, *Fichtes Werke*, Berlin, de Gruyter, 1971, v. 1, p. 457-8).

um mundo externo a ele,²¹ mas o caráter de exterioridade do mundo da experiência e todo o mundo experienciado é porque há autoconsciência. Toda a realidade (e toda a realidade se resume, aqui, a um mundo *experienciado*), em sua forma como em seus conteúdos, é *produzida* pelo eu (transcendentalmente considerado) enquanto elemento necessário do processo de efetivação plena da autoconsciência.

É isto que está expresso, mas apenas implicitamente, no princípio primeiro-último de toda a *Doutrina da Ciência teórica*, “[...] o eu opõe no eu ao eu-divisível um não-eu-divisível”,²² que se apresenta como síntese de outros dois princípios anteriores, “[...] o eu põe originariamente e sem mais o seu próprio ser”²³ e “[...] ao eu é oposto sem mais um não-eu”.²⁴ Segundo Fichte, “para além deste conhecimento não pode ir nenhuma Filosofia; mas toda a Filosofia fundamental deve retroceder até ele; e, enquanto faz isto, ela se torna *Doutrina da Ciência*. Tudo o que deve ocorrer no sistema do espírito humano precisa poder ser deduzido do exposto”.²⁵ Aquele princípio não é fundado, para além das duas proposições referidas anteriormente, em nenhuma proposição anterior; ele é a expressão do ato originário de autoconsciência por parte do eu: o próprio eu realiza a oposição entre eu e não-eu (entre o mundo da subjetividade e o mundo dos objetos) como momento decisivo do processo de sua gênese como ser plenamente autoconsciente. Este ato primeiro é um ato livre – daí a primazia da razão prática em Fichte –, mas cada elemento que dele segue é parte de um desenvolvimento necessário, um dos elos de uma cadeia fechada, do círculo que conduz da autoconsciência ainda implicitamente considerada à sua explicitação plena. Todas as demais proposições que constituem o sistema da experiência não são mais do que desdobramento desta proposição básica, a *explicatio* daquilo que nela está contida. A autoconsciência não consta, então, *apenas* daquele ato imediato de tomada de consciência de si mesmo por parte do eu, mas implica também um longo processo de maturação e plenificação de si mesma, através do qual dá-se a gênese de todo o mundo da experiência.

²¹ Um último resíduo de realismo em Fichte, capaz de conduzir a uma interpretação deste tipo da *Doutrina da Ciência*, mas que, levada às suas últimas conseqüências, terminaria por levar o seu projeto à ruína, encontramos na primeira versão desta obra, também a mais conhecida e popularizada, a *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*. Fichte afirma aí a exigência de um *Anstoss*, de um estímulo externo capaz de frear a produtividade infinita do eu, e forçá-lo a refletir-se sobre si mesmo, como ponto de partida para o processo de conhecimento (cf. *Fichtes Werke*, Berlin, de Gruyter, 1971, v. 1, p. 228). Este pressuposto foi logo rejeitado pelo próprio autor (cf. P. Rohs, *Johann Gottlieb Fichte*, München, Beck, 1991, p. 59). Considerado em sua plenitude, no entanto, o idealismo fichteano em muito se aproxima da filosofia de Berkeley: a realidade como um todo é *fenomênica*, uma mera *aparência*. Esta realidade fenomênica desdobra-se frente a nós acompanhada de um *sentimento de necessidade* (tomamos as coisas como efetivamente reais); todavia, vista de modo acurado, esta “realidade” é apenas aparência, simples instrumento ou meio para a plenificação da verdadeira realidade efetiva: o mundo da ação livre do eu. Para a compreensão plena deste ponto, cf., sobretudo, a obra fundamental de H. Heimsoeth, *Fichte*, München, Ernst Reinhardt, 1923, p. 142.

²² J. G. Fichte, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, *Fichtes Werke*, Berlin, de Gruyter, 1971, v. 1, p. 110.

²³ Id. *Ibid.*, p. 98.

²⁴ Id. *Ibid.*, p. 104.

²⁵ Id. *Ibid.*, p. 110.

O procedimento adotado por Fichte parece, à primeira vista,²⁶ bastante simples e exatamente oposto ao método regressivo preponderantemente utilizado por Kant: tomamos uma proposição básica ou princípio como ponto de partida, e, como todo o sistema da experiência está nela implicado, “inferimos”²⁷ dela todas as demais proposições da *Doutrina da Ciência*. Trata-se, portanto, de um procedimento claramente progressivo. E é justamente esta a leitura sugerida pelo próprio Fichte em *Sobre o Conceito da Doutrina da Ciência*, de 1794: o princípio da *Doutrina da Ciência* deve ser considerado previamente como certo, não podendo ser deduzido de nenhuma proposição superior,²⁸ e a partir dele “todas as demais proposições serão [tidas como] certas enquanto se puder mostrar que, de algum modo, elas são idênticas a ele; [...] todas as outras proposições terão apenas uma certeza mediata, deduzida a partir dele”.²⁹ Ao utilizar um procedimento progressivo, a filosofia de Fichte estaria, então, livre dos problemas de má circularidade que haviam contaminado o método transcendental kantiano. Mas, como veremos, a proposta fichteana não é isenta de novas dificuldades.

3 O impasse do método da reflexão e o apelo de Fichte à intuição intelectual

Observando-se com mais cuidado, logo percebemos importantes dificuldades enfrentadas pelo tipo de procedimento proposto por Fichte. Vamos à primeira delas: ora, se uma determinada proposição da *Doutrina da Ciência* é condicionada por outra proposição, ganhando a sua certeza desta, e esta, por sua vez, é condicionada pela próxima, e assim por diante, até que todas as proposições estejam sustentadas e amparadas pela certeza de um princípio primeiro-último, se isto é verdade, então onde se ampara a certeza do primeiro princípio? Como afirma o próprio autor, “ele [o princípio] precisaria ser elaborado e tido como certo antes de toda a ligação”.³⁰ Mas como podemos ter certeza do princípio *antes* de realizarmos o sistema ou a *Doutrina*

²⁶ Como veremos posteriormente, Fichte não utiliza apenas procedimento progressivo nas Doutrinas da Ciência, mas realiza uma sutil combinação de procedimento progressivo e regressivo. De todo o modo, característica da filosofia fichteana é ter salientado que só o procedimento progressivo é capaz de ser instrumento de *prova*. Com isto, Fichte oferece uma alternativa aos problemas de má circularidade enfrentados por Kant. Todavia, como ficará explícito logo adiante, o procedimento progressivo traz consigo novas dificuldades.

²⁷ Embora Fichte constantemente apele ao conceito de “dedução”, o seu procedimento seria melhor definido por “construção” ou “desenvolvimento” *a priori* de proposições a partir de um princípio. De todo o modo, segundo a teoria fichteana, este desenvolvimento segue-se *necessariamente*, e os seus passos são predeterminados pelo princípio. Além disto, trata-se claramente, em seu núcleo duro, de um procedimento progressivo. Gueroult fala de uma matematização do método em Fichte: “Este aperfeiçoamento da Filosofia transcendental e kantiana conduz, então, a uma matematização do método que determina de um modo inusitado uma nova analogia exterior com o espinosismo. De fato, uma vez de posse dos princípios, o método consiste simplesmente em uma construção da realidade análoga àquela da Geometria no que ela possui de evidência” (*L'évolution et la structure de la Doctrine de la Science chez Fichte*. Paris: Les Belles Lettres, 1930, p. 169).

²⁸ J.G. FICHTE, Über den Begriff der Wissenschaftslehre, *Fichtes Werke*. Berlin: de Gruyter, 1971, v. 1, p. 43.

²⁹ Id. *Ibid.*, p. 48.

³⁰ Id. *Ibid.*, p. 41.

da *Ciência* propriamente dita? Este é um problema fundamental, que foi detectado pelo próprio Fichte ainda no texto *Sobre o Conceito da Doutrina da Ciência*,³¹ mas de modo algum solucionado aqui, nem no contexto da própria *Doutrina da Ciência* em sua primeira versão (1794). Uma Filosofia que se quer efetivamente crítica não pode estar fundada em um mero postulado, assim como um sistema da ciência que se quer certo e válido de modo *a priori*, e mesmo fundamento de um saber absoluto (uma reivindicação assumida ao menos nas obras tardias de Fichte), não pode depender de um princípio dado apenas presumidamente como verdadeiro.

O segundo problema que gostaríamos de expor é ainda mais grave. Se o princípio da *Doutrina da Ciência*, a autoconsciência, tem de ser dado como certo em si mesmo, independentemente da certeza de qualquer outra proposição do sistema, então tem de existir um determinado ato de autoconsciência A1 em que esta certeza se dê plenamente. Ocorre que todo o ato de autoconsciência A1 explícito pressupõe um novo ato de autoconsciência A2 não-tematizado, de modo que a certeza de A1 é condicionada e dependente. Digamos que um determinado ato de autoconsciência A1 seja explicitado e dado como certo na seguinte proposição: "Eu tenho consciência de que estou pensando agora em x". Nesta proposição, o eu tem consciência de si mesmo como ser pensante: o eu é objeto para si mesmo. Agora, para realizarmos este ato de autoconsciência temos de saída de distinguir entre um eu que tematiza (eu-sujeito) e um eu tematizado (eu-objeto), e isto só é possível, se pressupusermos, de saída, um novo ato de autoconsciência (A2) em que esta própria diferenciação entre eu-sujeito e eu-objeto é tematizada e efetivada.

Agora, das duas uma: ou este novo ato de autoconsciência (A2) é simplesmente suposto como certo, sem ser explicitamente tematizado, mas então a nossa tentativa de fundar a certeza da autoconsciência em A1 é redundante e circular, já que desde sempre pressupomos a certeza da autoconsciência em A2; ou o ato A2 é tematizado explicitamente, com o intuito de tornar presente a sua certeza, mas isto só é possível sob a pressuposição de um novo ato de autoconsciência A3, e este sob a pressuposição de A4... Desse modo, construímos constantemente novos níveis de autoconsciência, caindo em um regresso ao infinito.³²

De modo que, à primeira vista, ao colocar definitivamente a autoconsciência como princípio primeiro-último do sistema, Fichte não resolve as graves dificuldades de fundamentação já presentes na Filosofia Transcendental kantiana; pelo contrário, aquilo que era ainda um dilema ocasional (já que a má circularidade podia ser contornada ao evitarmos um tipo determinado de procedimento regres-

³¹ "A sua certeza [a certeza dos princípios] não pode ser provada no âmbito do mesmo [sistema], mas toda a prova nele possível já o pressupõe. Se eles [princípios] são certos, então também é certo tudo o que deles segue: *mas do que segue então a sua própria certeza?*" (*Id. Ibid.*, p. 43).

³² K. DÜSING desenvolve a crítica de regresso ao infinito tanto pelo lado do eu-sujeito como pelo lado do eu-objeto (*Strukturmodelle des Selbstbewusstseins. Ein systematischer Entwurf, Fichte-Studien*. Amsterdam, v. 7, 1995, p. 8 seg.). Cf. tb. K. GLOY, *Selbstbewusstsein als Prinzip des neuzeitlichen Selbstverständnisses. Seine Grundstruktur und seine Schwierigkeiten, Fichte-Studien*. Amsterdam, v. 1, 1990, p. 47seg.

sivo³³) torna-se em Fichte um problema constitutivo. A verdade, no entanto, é que o autor da *Doutrina da Ciência* percebeu cedo o problema destacado acima.³⁴ Já em 1797, na *Tentativa de uma Nova Apresentação da Doutrina da Ciência*, lemos o seguinte esclarecimento:

Enquanto és consciente de qualquer objeto – seja este [objeto] a parede que está à tua frente –, és consciente, como és de fato, de teu pensamento desta parede, e somente enquanto és consciente de ti mesmo é possível uma consciência da parede. Mas, para estares consciente de teu próprio pensamento, precisas tomar consciência de ti mesmo. – Tu és – consciente de *ti mesmo*, afirmas; diferencias necessariamente o teu eu que *pensa* daquele eu que é *pensado* ao pensar. Mas, para que sejas capaz disto, é preciso novamente que aquele que pensa seja *objeto* de um pensar mais elevado, para poder ser objeto da consciência; [...] precisaremos, então, para cada consciência uma nova consciência, cujo objeto é a primeira consciência, e assim ao infinito, e então nunca poderemos alcançar uma consciência efetiva.³⁵

E Fichte, já em 1797, muito antes, portanto, do que se costuma supor, não apenas estava consciente dessa dificuldade central da doutrina da autoconsciência como havia proposto uma alternativa para ela (embora certamente também não destituída de problemas): o ato inicial de autoconsciência, que constitui o princípio de onde deduziremos todas as demais proposições do sistema da experiência, tem *de ser uma consciência imediata de si mesmo*, e “uma tal consciência imediata significa, em expressão científica, *intuição* [...]”.³⁶ A intuição intelectual, que terá papel tão importante em todas as obras posteriores do autor, já aqui surge como a chave para escapar dos dilemas da Filosofia da Reflexão. Esses dilemas ocorrem pela estrutura *mediata* da fundamentação reflexiva: nesse contexto, o eu obtém certeza de si mesmo como ser autoconsciente ao refletir-se sobre si e tomar em consideração o próprio ato de autoconsciência. O eu-sujeito encontra-se refletido no eu-objeto, como em um espelho, e adquire certeza ao identificar-se plenamente com o seu objeto. Como vimos, no entanto, esse ato de reflexão pressupõe sempre uma nova camada de autoconsciência, o que conduz ou à má circularidade ou ao regresso ao infinito. Ao instituir a idéia de uma autoconsciência *ime-*

³³ Por outro lado, parece claro que, ao evitarmos o procedimento regressivo-dedutivo enquanto prova direta, de modo algum estaríamos solucionando de vez os problemas básicos do kantismo, já que qualquer outro procedimento utilizado também estaria amparado, no contexto da teoria de Kant, na apercção transcendental. Como esta apercção é a própria autoconsciência, é de se esperar que as mesmas dificuldades encontradas por Fichte na tematização desse conceito também contaminem a Filosofia kantiana.

³⁴ Como destaca D. HENRICH, “Fichte foi o primeiro que reconheceu este problema [da circularidade na tentativa de autoconhecimento da subjetividade por ela mesma] e tirou dele conseqüências” (*Fichtes ursprüngliche Einsicht*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1967, p. 14). Mas é sobretudo K. DÜSING (*Strukturmodelle des Selbstbewusstseins. Ein systematischer Entwurf, Fichte-Studien*. Amsterdam, v. 7, 1995), como veremos logo a seguir, que chama a atenção para o apelo fichteano à intuição intelectual como modo de escapar da má circularidade, e procura esclarecer em que medida esse recurso permite de fato superá-la.

³⁵ J. G. FICHTE, *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre, Fichtes Werke*. Berlin: de Gruyter, 1971, v. 1, p. 526.

³⁶ Id. *Ibid.*, p. 528.

diata, Fichte escapa dos impasses da estrutura reflexiva mediata. Como afirma K. Düsing, “em uma tal unidade do ser-para-si imediato do eu não existe nenhum ponto de apoio para a objeção de iteração infinita, que parte da divisão e da referência [mútua] de sujeito e objeto na auto-referência”.³⁷

A intuição intelectual é ainda mais importante, se a considerarmos como uma possível alternativa, não apenas para escapar da objeção de regresso ao infinito (assim como aquela de má circularidade), mas também para superar a dificuldade de fundamentação do sistema de Filosofia da Nova Metafísica. Se a autoconsciência é o princípio primeiro-último do sistema, então a sua certeza tem de estar fundada em si mesma, e ela está fundada na intuição intelectual. O eu intui-se a si mesmo como autoconsciente, e dessa intuição primeira segue como consequência o desenvolvimento de todo o sistema da experiência, e todas as demais proposições são certas enquanto o princípio primeiro-último é ele mesmo intuitivamente certo. A consolidação da intuição intelectual como fundamento da certeza do princípio, no entanto, não ocorre já em 1797, mas só em obras posteriores (segundo M. Gueroult,³⁸ isso ocorre só a partir de 1800).

É claro, por outro lado, que a pressuposição da intuição intelectual, embora uma alternativa possível aos dilemas da Filosofia da Reflexão, levanta uma série de problemas, e há motivos suficientes para, ao fim, rejeitá-la como alternativa efetiva para a realização da Nova Metafísica: afinal, o que vem a ser “intuição intelectual”? Este ato de certeza imediata não é tão obscuro como as “verdades transcendententes” da antiga Metafísica, e a sua mera pressuposição não é um ato tão dogmático quanto a mera crença em x? Hegel insistirá na inadequação dessa proposta fichteana ao dilema da fundamentação, e com razão. Devemos insistir, no entanto, em que Fichte teve consciência dos problemas da Filosofia da Reflexão e havia proposto para eles uma resposta possível, mesmo que problemática, uma resposta que será aceita também pelo jovem Schelling (embora rejeitada pelo Schelling tardio).

4 O procedimento regressivo e a antecipação de traços da dialética hegeliana em Fichte

Estariamos, todavia, fortemente enganados, se, seguindo as pistas oferecidas pelo próprio Fichte em *Sobre o Conceito da Doutrina da Ciência*, concluíssemos que o procedimento utilizado em suas obras é exclusivamente progressivo. O que vemos, por exemplo, na *Doutrina da Ciência*, de 1794, é uma sutil combinação de método regressivo e progressivo, ou, na conceituação preponderante em Kant e seguida por Fichte, método analítico e sintético.³⁹ Em oposição a Kant, no entanto,

³⁷ K. DÜSING, *Strukturmodelle des Selbstbewusstseins. Ein systematischer Entwurf. Fichte-Studien*. Amsterdam, v. 7, 1995, p. 13.

³⁸ *L'évolution et la structure de la Doctrine de la Science chez Fichte*. Paris: Les Belles Lettres, 1930, v. 1, p. 173.

³⁹ Segundo Gueroult, o procedimento analítico-regressivo ainda terá mais destaque na *Doutrina da Ciência*, de 1804 (Ibid., p. 174).

o procedimento regressivo não tem aqui, em momento algum, caráter de *prova*. Um dos esclarecimentos importantes, nesse sentido, aparece nos *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, parágrafo quarto. Faz-se nesse contexto a distinção clara entre a atividade de reflexão própria daquele que realiza a *Doutrina da Ciência*, o filósofo, e a atividade de posição originária do próprio eu transcendentalmente considerado. Há, portanto, um eu empírico, que observa o processo de desdobramento da consciência, o eu do próprio filósofo, e o eu transcendental, que põe a si mesmo, produzindo o mundo da experiência.

O filósofo encontra, via reflexão, um determinado ato tético do espírito. O procedimento analítico consta, então, em procurar (*aufsuchen*) o ato oposto a essa *tese* inicial, para finalmente encontrar a síntese entre *tese* e *antítese*. Mas como poderíamos encontrar esse oposto, sem desde sempre sabê-lo como o oposto buscado? A reflexão, como dirá Fichte, desde sempre *pressupõe* uma síntese dos opostos já acontecida, e só sob esse pressuposto pode o filósofo encontrar a *antítese*. Ou seja, o procedimento é aqui *reflexivo* e analítico (ou regressivo): busca-se uma ação condicionada (*antitética*) sempre pressupondo uma ação sintética, que só posteriormente será plenamente reconhecida: vai-se do condicionado ao condicionante. Fichte, no entanto, faz questão de precisar um ponto: o procedimento é regressivo *só* por parte da reflexão feita pelo filósofo, mas o eu transcendental, ele mesmo, procede sempre progressivamente, e só em suas ações sintéticas *prova-se* de fato que os elementos construídos são verdadeiros: “As ações que são expostas são *sintéticas*; mas a reflexão que as expõe é *analítica*”.⁴⁰ O mesmo esclarecimento aparece no artigo *Vergleichung des vom Herrn Prof. Schmid aufgestellten Systems mit der Wissenschaftslehre*, de 1795: “[...] apenas o procedimento do filósofo é, em referência ao primeiro princípio, *analítico*, mas o procedimento e a ação daquele eu que é pesquisado na investigação [filosófica] é *sintético*”.⁴¹

O leitor familiarizado com a Filosofia do Idealismo Alemão não poderá deixar de ver nessa dialética fichteana de *tese*, *antítese* e *síntese* a antecipação da futura dialética de Hegel. Isso é ainda mais evidente, se levarmos em conta o uso da contradição na dialética de Fichte. Ainda na *Doutrina da Ciência* de 1794, o autor distingue duas direções diversas da reflexão: primeiramente, o filósofo postula o princípio da *Doutrina da Ciência* enquanto *problemático*, investigando todas as conseqüências que se podem inferir de sua aceitação. Aos poucos, ele vai eliminando pensamentos contraditórios que parecem resultar do princípio, até encontrar “[...] o único modo possível de pensar o que deve ser pensado”.⁴²

⁴⁰ J. G. FICHTE, Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre, *Fichtes Werke*. Berlin: de Gruyter, 1971, v.1, p.124.

⁴¹ J. G. FICHTE, Vergleichung des vom Herrn Prof. Schmid aufgestellten Systems mit der Wissenschaftslehre, *Fichtes Werke*. Berlin: de Gruyter, v. 2, p. 444, nota.

⁴² J. G. FICHTE, Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre, *Fichtes Werke*. Berlin: de Gruyter, 1971, v. 1, p. 219.

O filósofo investiga, portanto, “possibilidades de pensamento”⁴³ e rejeita aquelas alternativas que contradizem o princípio pressuposto: eliminando contradições, o autor da *Doutrina da Ciência* vai se aproximando do único ato de pensamento possível que pode resultar da postulação do princípio. Posteriormente – e esta a segunda direção da reflexão –, parte-se do princípio já estabelecido e confirmado e do único modo consistente e não-contraditório de pensá-lo, procurando daí acompanhar o processo de construção da experiência: trata-se da “dedução da representação”.⁴⁴

Na primeira direção da reflexão, vemos um uso crítico da contradição no contexto da problematização do princípio que certamente é outra importante antecipação do procedimento hegeliano. Há aqui, no entanto, uma forte diferença entre ambos os filósofos: para Fichte, as contradições são apenas modos possíveis, mas inadequados de desenvolver aquilo que no princípio está inicialmente pressuposto; são impasses surgidos na reflexão que o filósofo faz sobre o princípio, mas não momentos inevitáveis no transcorrer da própria atividade do eu transcendental ou absoluto. De modo que esse processo de eliminação de pensamentos contraditórios na busca da verdade é um procedimento correto de averiguação da legitimidade da *Doutrina da Ciência* enquanto obra de um determinado filósofo, mas não é ele mesmo momento constitutivo do desenvolvimento do eu enquanto princípio absoluto:

Todas as possibilidades de pensamento expostas no decorrer de nossa investigação, que foram pensadas por nós, que foram pensadas com consciência em nosso pensamento, foram fatos de nossa consciência enquanto nós filosofávamos; mas foram fatos produzidos *artificialmente* através da espontaneidade de nossa capacidade de reflexão.⁴⁵

A diferença essencial entre os procedimentos de Fichte e Hegel encontra aqui a sua raiz mais profunda. Fichte faz questão de diferenciar entre o procedimento regressivo e crítico do filósofo, que só encontra a verdade ao enfrentar as contradições e eliminar as possibilidades de pensamento irracionais, e o procedimento progressivo-dedutivo (ou construtivo) do eu transcendental ele mesmo, como princípio supremo da ciência, que sempre age de modo certo e seguro, partindo de uma intuição intelectual de si mesmo como ser autoconsciente e desdobrando todas as demais ações que seguem necessariamente desse ato originário. Hegel, pelo contrário, recusa a postulação da intuição intelectual como instituidora de uma certeza imediata do princípio e introduz o elemento negativo da contradição dialética⁴⁶ no âmago do desenvolvimento da própria Idéia (o princípio do sistema hegeliano): a superação de contradições não está mais reservada a um ato *artificial*

⁴³ Id. *Ibid.*, p. 219.

⁴⁴ Id. *Ibid.*, p. 227 seg.

⁴⁵ Id. *Ibid.*, p. 219.

⁴⁶ A “contradição dialética” pode, em um de seus sentidos, ser identificada com a contradição lógico-formal. Sobre isto, cf. E. LUFT, *Método e sistema. Investigação crítica dos fundamentos da filosofia hegeliana*, Tese de Doutorado. PUCRS, 1999, p. 219, 220.

e até certa medida arbitrário, através do qual o eu empírico (a subjetividade do filósofo) procura encontrar a verdade do eu absoluto, mas é elemento integrante do próprio processo de desdobramento do saber absoluto na *Ciência da Lógica*.

Hegel libertará a sua *Ciência da Lógica*, o núcleo lógico-ontológico de seu sistema de Filosofia, equivalente às *Doutrinas da Ciência* de Fichte, dessa oposição não-resolvida entre eu empírico e eu transcendental (seguindo aqui o caminho iniciado pelo jovem Schelling na busca de um saber absoluto): a *Fenomenologia do Espírito* terá a função independente de conduzir o eu empírico ao eu absoluto, libertando a *Lógica* da necessidade de mediação prévia entre esses dois elementos antagônicos. Na *Lógica* é tão-somente o eu (ou espírito) absoluto que se desdobra a si mesmo, e, se as contradições aparecem em seu interior, então elas não podem ser vistas como um mero conflito do filósofo, do pesquisador com o seu objeto de pesquisa, mas como uma contradição do espírito absoluto consigo mesmo e que deve ser por ele superada. Por outro lado, justamente nesse ponto reside o núcleo do impasse do sistema hegeliano, enquanto a pressuposição simultânea de um saber absoluto e conclusivo e da atividade crítico-negativa da superação de contradições não é mais do que a tentativa de conciliação de elementos incompatíveis.⁴⁷ Mas este é um tema a ser desenvolvido em outra ocasião.

⁴⁷ Esta a tese principal de meu trabalho de doutoramento, apresentado em 1999, na PUCRS, e citado na nota anterior.