

**“DOCTRINA DA CIÊNCIA *NOVA METHODO*”:
J. G. FICHTE E A AUTOPOSIÇÃO DO EU
COMO *THEORIA*, *PRAXIS* E *POIESIS* DE SI PRÓPRIO**

*Paulo Jesus*¹

(Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa)

O sistema idealista de Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) pretende lançar os fundamentos da Filosofia Transcendental e, em particular, do idealismo crítico kantiano. Deste modo, Fichte pretende fundar todo o pensar, querer e sentir (e toda a produção filosófica e científica possível) sobre a evidência absoluta de um último ou primeiro princípio (*erster Grundsatz*). Portanto, tudo deve partir de um princípio absolutamente indemonstrável e inderivável, um *factum* racional primordial, à imagem do *Cogito* cartesiano e da sua função de *fundamentum absolutum inconcussum veritatis*. Esta construção fundacional caracterizar-se-ia pelas qualidades arquitetónicas da unidade, unicidade e sistematicidade, que teriam permanecido incoativas e imperfeitas na obra kantiana.

O projeto batizado “*Wissenschaftslehre*” (as traduções variam entre “Doutrina da Ciência”, “Teoria da Ciência” e “Ciência do Conhecimento”, entre outras) apresenta-se como a explicitação de uma epifania lógica que mostra e realiza a produção do fundamento de toda a verdade possível². Declarando assumir a herança kantiana, ainda que com a atitude ambivalente de fidelidade material e de aperfeiçoamento formal, Fichte defende os resultados do criticismo, aspirando, contudo, a uma reorganização metodológica para que a Crítica da Razão pura, teórica e

¹ paulorenatus@gmail.com

² Sobre a emergência do projeto filosófico de Fichte, vide: D. Breazeale, *Thinking Through the Wissenschaftslehre: Themes from Fichte's Early Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 2013.

prática, não seja uma revelação imediata nem sucumba diante da acusação de nihilismo (segundo o violento ataque anti-racionalista de F. H. Jacobi³), mas antes uma obra de conhecimento com fundamento irrefutável. Admitindo a validade da intenção sistemática da *Elementarphilosophie* de K. L. Reinhold⁴ e refutando o ceticismo de G. E. Schulze⁵ (que reduz o criticismo a um novo dogmatismo ficcional, devido ao vazio da “necessidade” e da “coisa em si”), consolida-se em Fichte a confiança na possibilidade de coerência sistêmica e de fundamentação sistematizadora da filosofia que, assim, poderá almejar o estatuto de “ciência rigorosa”. Em Reinhold, com a recondução de toda a representação à “consciência” (*Satz des Bewusstseins*), e em J. S. Beck⁶, com o postulado do “ato de representar originário” (*das ursprüngliche Vorstellen*) remetendo para a unidade sintética da apercepção transcendental, prepara-se ou prefigura-se a posição de Fichte que sustenta a possibilidade da Filosofia e da Ciência serem perfeito “Sistema” na necessidade da atividade originária do eu como “Sujeitobjeto” (*Subjectobject*)⁷.

A possibilidade do “Sistema” repousa na necessidade da evidência de *Tathandlung* (o eu como originário factó-de-agir, factó-ação, ato-ação ou ato-em-ação), cujo reconhecimento exige uma auto-experimentação, por

³ Cf. F. H. Jacobi, *David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus: ein Gespräch* (1787), in *Werke*, hg. F. Roth & F. Köppen, Bd. 2, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1980.

⁴ Cf. K. L. Reinhold, *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens* (1789). In *Gesammelte Schriften*, hg. M. Bondeli & S. Imhof, Bd. 1, Basel/Berlin, Schwabe Verlag, 2013. Vide também: K. L. Reinhold, *Briefe über die kantische Philosophie* (1792), in *Gesammelte Schriften*, hg. M. Bondeli, Bd. 2, Basel/Berlin, Schwabe Verlag, 2007.

⁵ G. E. Schulze, *Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Herrn Professor Reinhold in Jena gelieferten Elementar-Philosophie. Nebst einer Verteidigung des Skeptizismus gegen die Anmassungen der Vernunft* (1792), hg. M. Frank, Hamburg, Felix Meiner, 1996.

⁶ Cf. J. S. Beck, *Erläuternder Auszug aus den kritischen Schriften des Herrn Prof. Kant auf Anrathen desselben* (Riga, 1793-1796). *Dritter Band, welcher den Standpunct darstellt, aus welchem die kritische Philosophie zu beurtheilen ist*, Riga, J. F. Hartnoch, 1796. (O vol. 3 está disponível em https://books.google.pt/books?id=tegGAAAACAAJ&redir_esc=y)

⁷ Em língua portuguesa, a melhor síntese antológica e hermenêutica deste período encontra-se em: F. Gil (Coord.), *Recepção da Crítica da Razão Pura: Antologia de Escritos sobre Kant (1786-1844)*, Lisboa: F. C. Gulbenkian, 1992. Para uma compreensão da “consciência” como centro de gravidade no debate da primeira geração pós-kantiana, vide: D. Henrich, *Between Kant and Hegel: Lectures on German Idealism*, ed. by D. S. Pacini, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2003. O contexto intelectual em que Fichte emerge é examinado com muito rigor em: F. Beiser, *The Fate of Reason: German Philosophy from Kant to Fichte*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1987.

via de uma operação kantianamente inconcebível para entendimentos finitos: a intuição intelectual. Nesta intuição espontânea da própria espontaneidade, o “olho da inteligência vê o seu próprio ver” (“eu” vê-se vendo, vê-se como visão em ato). Fichte propõe um neologismo filosófico que sintetiza o “feito” (i.e., *die Tat, die Tatsache*, “facto” e “ato” enquanto “ato realizado”, “ato que se descobre acontecido”, “ato feito pelo próprio fazer imanente da inteligência”) e “ação” (i.e., *die Handlung*, “produção da ação” ou “ação em processo”)⁸. A conotação estática e passiva do *Faktum der Vernunft* é corrigida por aquela palavra-sintagma que designa a irreducibilidade da autoconsciência a um “dado” e afirma o “eu” como, imediatamente, “nada-de-coisa” e “todo-em-ato”: sistema praxeológico espontâneo onde se identificam e se fundem “fazer” e “facto”, “ato” e “ação”. O eu põe-se absolutamente na consciência imediata e impõe-se, como pressuposto primeiro, em toda a consciência de algo: o eu é o *factum* necessário originário, mas esse *factum* que, de certo modo, me acontece é, ao mesmo tempo, a minha ação mais própria, onde imediatamente o eu é a identidade da ação-em-ação de “si próprio”. Aqui, em rigor, *ego* é *ipse* ou a egoidade/*Ichheit* põe e expõe ipseidade/*Selbstheit*. A *Tathandlung* denota o evento excecional da autoconsciência como atividade que se auto-produz e, assim, se auto-aparece. Imediatamente, eu sou eu, me, mim (sendo esta declinação do pronome pessoal o correlato linguístico da subjetividade da inteligência reflexiva). Na intuição intelectual, o eu é a visão (*theoria*) de uma *praxis-poiesis*, um agir que envolve e desenvolve todo o fazer possível. A espontaneidade do eu põe-se por si própria e esta produção-doação-afeção originária da “propriedade” ou “ipseidade” constituem a garantia do auto-reconhecimento do eu como absolutamente auto-ativo. Por conseguinte, a didática da Doutrina da Ciência aproxima-se ou participa, por analogia, dos exercícios espirituais e das meditações metafísicas em que o sistema se produz somente pela prática do eu em ação, prática auto-performativa e auto-produtiva.

Entre 1794 e 1799, Fichte multiplica as versões da “Doutrina da Ciência”, procurando a melhor forma de compreender, construir e comunicar o seu ideal de “fundamento absoluto”, sobre o qual assentará, sempre com estilo sistemático, o seu pensamento ético, jurídico-político e teológico. A “Doutrina da Ciência” constitui um método de construção filosófica que, repetidamente, se ensaia e se aplica e se transforma, exigindo a invenção e avaliação de novos procedimentos. Estes, por um lado, têm a marca da

⁸ As opções dos tradutores variam: alguns (e.g., Y. Radrizzani e I. Thomas-Fogiel) preferem manter o termo original alemão, outros preferem locuções como “acto de acção” (e.g., D. Ferrer) ou condensações como “*Act*” (e.g., na tradução inglesa de D. Breazeale).

concatenação lógica de condições de possibilidade, unificadas numa cadeia hierárquica, em que se explicitam os pressupostos de cada condição até se atingir o ponto primordial do incondicionado absoluto; por outro lado, ao mesmo tempo, evocam a processualidade livre e vital de organismos racionais autodeterminantes e auto-organizadores. Portanto, a intenção construtiva do sistema não se esgota na eventual validade formal da sua estrutura axiomática, mas inclui e solicita, como sua matriz geradora, uma validade experimental, performativa ou “fenomenológica”⁹, que justifica a multiplicidade das versões da Doutrina da Ciência e a exploração de um novo método para uma melhor experimentação produtiva do seu saber puro.

A possibilidade do sistema depende do caráter necessário e absoluto de um ponto alfa, um ponto lógico ou – talvez melhor – ontológico, onde se condensam um axioma e uma ação principais que asseguram a morfogênese do corpo da verdade enquanto todo-e-uno, no círculo do saber absoluto. Nesse ponto alfa, deverá encontrar-se o princípio ativo onde tudo começa e de onde emerge todo um organismo ou mundo, num processo de síntese infinitamente aberto e infinitamente produtor de novidade¹⁰. Aqui, renova-se e sistematiza-se a crítica kantiana da psicologia racional e empírica de G. W. Leibniz, C. Wolff e A. Baumgarten, pois o “eu” pertence plenamente a uma era pós-metafísica, ou seja, o “eu” liberta-se da alma e exhibe simplesmente a sua auto-efetuação. A “capacidade de representação” (*vis repraesentativa*, *Vorstellungskraft*) mantém-se no centro da Doutrina da Ciência, mas não revela a ação essencial da substância alma, porque o eu não é substância: é atividade pura, onde forma e matéria lógica se identificam na pureza do primeiro princípio. A ipseidade espontânea é primordial, enquanto a substancialidade é derivada. O “eu”, que acontece e age no “eu penso-me”, é “reflexão pura” que não prova nenhuma alma, antes manifesta a espontaneidade auto-fundada em si própria, consigo própria e por si própria, i.e., um “eu” em círculo absoluto sobre si próprio: “eu, me, mim pensante”. Esta forma quasi-tautológica mostra uma fulguração intrínseca da subjetividade enquanto “poiesis da ipseidade” que

⁹ A relação entre a Doutrina da Ciência e a fenomenologia (incluindo o método da fenomenologia genética que, neste âmbito, se impõe como especialmente pertinente), vide V. Waibel, D. Breazeale, & T. Rockmore (Eds.), *Fichte and the Phenomenological Tradition*, Berlin, W. de Gruyter, 2010.

¹⁰ O debate atual sobre a abertura, o inacabamento ou a incompletude do sistema fichteano (por vezes, em contraste com o sistema “fechado” de Hegel) merece atenta análise. Cf., e.g., D. Ferrer, *O Sistema da incompletude: a doutrina de Fichte de 1794 a 1804*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2014. DOI: <http://dx.doi.org/10.14195/978-989-26-0700-9>

excede a tautologia: a praxis inteligente do “eu” faz acontecer, em si e por si, o “próprio”¹¹. Compreende-se o entusiasmo fichteano de Novalis quando proclama que “*Fichtisiren*” é “*Romantisiren*”¹², pois o “imperativo romântico”¹³ exige que a “subjetivação” ou “poetização” seja a unidade ativa e criativa de arte, natureza e ciência.

O texto traduzido corresponde aos dois primeiros parágrafos da “Doutrina da Ciência *nova methodo*”, segundo a redação de K. Chr. Fr. Krause, auditor do curso em Jena, em 1798/99. Do ponto de vista literário, o texto é denso e sintético, por vezes elíptico, talvez mesmo lacônico, com anacolutos que formam pequenos labirintos. Pode sentir-se a voz socrática do mestre que propõe um diálogo maiêutico do eu consigo próprio e a atenção do discípulo que transmite um ritmo unificador com suas sub-unidades e seus momentos tónicos. A qualidade distintiva desta “nova metodologia expositiva”, que Fichte utiliza em Jena entre 1796 e 1799, reside certamente na intensificação da dimensão experimental ou pragmática, consistindo na auto-reprodução da intuição intelectual e na compreensão das suas leis necessárias. Na verdade, a versão canónica anterior (i.e., *Grundlage*, 1794)¹⁴ começava com a teoria e terminava com a prática e a “*Nova methodo*” proporciona o caminho inverso, começando pela “prática”, isto é, pela descrição dos atos fundamentais do “eu” e, assim, transformando esta “praxis” em génese de toda a “teoria”.

A reflexão pura é a “praxis-poiesis” fundamental e fundadora, intrinsecamente autónoma e nomotética. A lei suprema da reflexão estabelece a permanência ativa da consciência imediata e do seu acompanhamento de toda outra consciência de algo. A estrutura arquetónica do sistema depende do acordo de todas as leis com a lei suprema e deste acordo depende igualmente a organicidade da Filosofia Transcendental enquanto arte de compreender-se a si próprio sem contradição. A separação entre razão teórica e razão prática perde pertinência, porquanto subjetividade

¹¹ Neste contexto, a nossa interpretação da aperceção transcendental aproxima Kant e Fichte: P. Jesus, *Poétique de l'ipse: Étude sur le 'Je pense' kantien*, Bern, Peter Lang, 2008.

¹² Novalis, “Logologische Fragmente, §11”, in *Schriften, zweiter Band: Das philosophische Werk I*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1981, p. 524.

¹³ Cf. F. Beiser, *The Romantic Imperative: The Concept of Early German Romanticism*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2003.

¹⁴ Cf. J. G. Fichte, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre als Handschrift für seine Zuhörer*, Leipzig, C. E. Gabler, 1794 (in *Fichtes Werke*, hg. I. H. Fichte, Bd I: *Zur theoretischen Philosophie I*, Berlin, W. Gruyter, 1971, pp. 83-328). Para a tradução portuguesa, vide: J. G. Fichte, *Fundamentos da Doutrina da Ciência Completa* (trad. e apresentação de D. Ferrer), Lisboa, Colibri, 1996.

é atividade que advém à intuição e ao conceito¹⁵. O “primado da prática” em Fichte significa que conhecer é imediatamente agir e agir é, primeira e absolutamente, (re)conhecer-se agente. O primeiro princípio fundador ou primeiro axioma da ordem do cognoscível consiste no autoconhecimento da autoatividade do “eu próprio”. Portanto, *theoria* e *praxis* fundem-se reciprocamente, no sentido em que o “eu” é o processo autoprodutivo incondicionado (*poiesis* e *poema*, ou *noesis* e *noema*, *transcendental*), em que o sujeito só pode compreender-se cognoscente enquanto agente livre. Inteligência autodeterminante ou espontaneidade autoponente significam “eu” e esta liberdade inteligente do eu é um sistema praxeológico e poético aberto, pondo por si próprio a teoria-em-ação e a ação-em-teoria¹⁶.

Os dois parágrafos traduzidos permitem uma introdução efetiva ao “novo método” de reflexão e de auto-experimentação. No primeiro parágrafo, explicita-se a necessidade da consciência imediata que deve acompanhar toda a consciência possível e expõe-se a operação de “intuição intelectual” como consciência da atividade da consciência. No segundo parágrafo, a atividade (auto)determinante da consciência e da inteligência em geral concetualiza-se sob o signo da “passagem” (*Übergehen*) da “indeterminidade” à “determinidade”, permitindo pensar a matriz epigenética de todo o conceito e de todo o juízo possível no movimento que opõe e compõe a atividade determinante e o ser determinável, a posição e a negação. Do ponto de vista filológico, a nossa tradução quer manter a eventual estranheza da linguagem de Fichte e salvar as distinções recorrentes no seu espaço lexical com várias famílias de palavras dominantes, destacando-se dois grupos: um centrado na “atividade/posição” e outro focado na “determinação”¹⁷. Ambos articulam

¹⁵ A propósito da subjetividade fichteana, vide F. Neuhauser, *Fichte's Theory of Subjectivity*, New York: Cambridge University Press, 1990; assim como S. Dürr, *Das Princip der Subjektivität überhaupt: Fichtes Theorie des Selbstbewusstseins, 1794-1799*, Paderborn, W. Fink Verlag, 2018. Em relação aos sentidos da “prática”, vide H. G. Manz, & G. Zöllner (hg.), *Fichtes praktische Philosophie: Eine systematische Einführung*, Hildesheim, Olms, 2006.

¹⁶ Sobre a duplicidade e unidade entre teoria e prática em Fichte, vide G. Zöllner, *Fichte's Transcendental Philosophy: The Original Duplicity of Intelligence and Will*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

¹⁷ Os verbos “fazer” (*tun*, *machen*) e “construir” (*entwerfen*, *construieren*) caracterizam a atividade do eu pensante (*das Denkende*), mas parecem subordinar-se a “agir” (*handeln*) e seus derivados: “agente” (*das Handelnde*), “ato de agir” (*das Handeln*), “ação” (*Handlung*). Os participios presentes e os gerúndios são, por vezes, traduzidos literalmente (e.g., “o pensante”, *das Denkende*) ou substituídos por perífrases (e.g., “atividade que regressa a si própria”, *in sich zurückgehende Tätigkeit*). Quando surgem infinitivos e substantivos, aparentemente sinónimos, preferimos guardar a possibilidade de uma diferença semântica pertinente, traduzindo, por exemplo “intuição” (*Anschauung*)

substantivos comuns e substantivação de infinitivos e/ou participios (tanto participios presentes como passados), incluindo ainda adjetivos formados a partir de gerúndios. Assim, para enfatizar a absoluteidade ativa do eu que é um “pôr-se a si próprio” (*sich selbst setzen*), encontramos a “autoposição” (*Selbstsetzung*) que, imediatamente, “opõe” (*entgegensetzen*) e “compõe” (*mitsetzen*) o não-eu, o qual, em última instância, exprime simplesmente um outro modo de pensar o eu enquanto “posto” (*gesetzt*), “oposto” (*entgegengesetzt*) e “composto” (*mitgesetzt*). Para se referir à eficácia da atividade da consciência, Fichte concentra a sua análise no verbo “determinar” (*bestimmen*), formando uma rede complexa de significantes, especialmente: “autodeterminação” (*Selbstbestimmung*), “determinante / determinado” (*bestimmend / bestimmt*), “determinidade” (*Bestimmtheit*), “determinável” (*bestimmbar*) e “determinabilidade” (*Bestimmbarkeit*). Examinando a atividade determinante do eu, descobre-se o princípio genético de toda a inteligência possível como categorização e judicação segundo leis necessárias. Aqui, na autodeterminação livre, encontra-se a gênese das categorias e o processo criativo de toda a lógica. Entende-se resolver e superar, com chave sistematizadora e genética, o caráter ainda e sempre rapsódico da Dedução metafísica e transcendental da *Crítica da Razão Pura*, apesar do célebre “fio condutor” (*Leitfaden*) que uniria a tabela kantiana das categorias.

Fonte: Fichte, Johann Gottlieb, *Wissenschaftslehre nova methodo: Kollegnachschrift K. Chr. Fr. Krause 1798/99* (Hrsg. von Erich Fuchs). Hamburg: F. Meiner Verlag, 1994², pp. 27-43.¹⁸

e “ato de intuir” (*das Anschauen*), “ação” (*Handlung*) e “agir” (*das Handeln*), “posição” (*Setzung*) e “ação de pôr-se” (*das Setzen*), “pensamento” (*Gedanke*) e “ato de pensar” (*das Denken*).

¹⁸ A nossa tradução orienta-se por um critério de máxima literalidade e consistência, sacrificando a elegância literária, para permitir aos leitores o maior rigor possível na análise filológica e na atividade hermenêutica. As traduções de D. Breazeale, Y. Radrizzani e I. Thomas-Fogiel foram valiosas para o presente trabalho: J. G. Fichte, *La doctrine de la science nova methodo: Suivi de Essai d’une nouvelle présentation de la Doctrine de la Science, Tome I: Traduction* (Texte présenté, établi et annoté par I. Radrizzani), Lausanne, Ed. De l’Age d’Homme, 1989, pp. 67-82; J. G. Fichte, *Foundations of Transcendental Philosophy (Wissenschaftslehre) nova methodo* (translated and ed. by D. Breazeale), Ithaca, Cornell University Press, 1992, pp. 108-134; J. G. Fichte, *Doctrine de la science nova methodo* (trad., présentation et notes par I. Thomas-Fogiel), Paris, Librairie Générale Française, 2000, pp. 88-107 [n.d.t.].

[p. 27] DOUTRINA DA CIÊNCIA

§1

Notas Preliminares

[1]

Ultimamente tem sido muito atacado o estabelecimento de um primeiro princípio [*erster Grundsatz*] em filosofia: por uns, porque pensam algo sobre o assunto; por outros, porque simplesmente seguem a moda.

Aqueles que dizem: “Não procureis nenhum primeiro princípio”, podem querer dizer [duas coisas]. Ou bem que: “Não deveis em filosofia de modo nenhum proceder sistematicamente, pois tal é impossível”. Esses são refutados pelo efetivo estabelecimento de um sistema.

Ou bem que: “Toda a prova [*Beweisen*] parte de algo improvado [*unbewiesenen*]”. O que significa provar? Significa, com efeito, para quem tem um conceito claro sobre a matéria, ligar a verdade de uma proposição [*Satz*] a outra: eu transfiro a verdade de uma proposição conhecida a outra. Se isto, porém, significa provar, então deve haver nos seres humanos uma verdade que não pode ser provada e que não necessita de nenhuma prova, mas da qual precisamente se deriva tudo; caso contrário, não haveria nenhuma verdade e seríamos remetidos ao infinito.

2

Nenhuma destas duas opiniões parece ter sido partilhada pelos melhores que têm resistido contra [o estabelecimento de um primeiro princípio]. O Prof. Beck ataca também a busca de um primeiro princípio; ele entende que a filosofia deveria partir de um *postulado* [*Postulat*], mas esse postulado é também algo de primeiro, que não será provado por nada de outro; portanto, é também um princípio [*Grundsatz*]. Princípio é todo o conhecimento [*Erkenntniss*], que não tem de ser provado por nada de outro. Assim, quem admite um postulado, admite também um princípio. O Prof. Beck colocou o acento na [p. 28] “proposição” [*Satz*], e esta seria algo de objetivo, algo que se encontra, algo a que se aplica a análise. Contudo, quem o obrigou a elucidar “princípio” deste modo? A filosofia não tem de ser encontrada em algo dado, mas [produzida] através de um processo sintético. Em Reinhold, a proposição da consciência [*Satz des Bewusstseins*] é um FACTO [FACTUM]¹⁹ e, segundo a sua suposição, a filosofia na sua totalidade deveria realizar-se

¹⁹ Mantemos as maiúsculas pequenas de ênfase como se utiliza no original [n.d.t.].

através da simples dissecação [*Zergliederung*] do que está contido nessa proposição. É, com toda a razão, um procedimento a censurar.

A Doutrina da Ciência [*Wissenschaftslehre*] estabelece primeiramente um eu; mas não quer analisar o estabelecimento desse eu, pois daí resultaria uma filosofia vazia. Ao invés, a Doutrina da Ciência deixa esse eu agir segundo as suas próprias leis e, assim, construir um mundo [*eine Welt construiren*]. Isto não é nenhuma análise, mas antes uma síntese sempre progredindo. Aliás, é correto que em filosofia se deva partir de um postulado. A Doutrina da Ciência também faz o mesmo, e exprime isso através de “facto-ação” [*Tathandlung*]. Este termo não *foi* compreendido, mas significa e não deve significar outra coisa senão: tem de se agir interiormente e observar-se essa ação. Portanto, quem expuser a filosofia a outrem terá de pedir-lhe para efetuar essa ação; terá, então, de postular.

Um facto [*Ursache*]²⁰ é algo que somente se encontra como tal na experiência e que ocorre com necessidade. Assim, não se pode começar de outro modo, a não ser analisando esse facto, se não se for inconsequente e se acrescentar algo mais, como fez Reinhold com a sua proposição da consciência. – O primeiro princípio é um postulado. Tal como o ensino da Geometria parte do postulado que se descreve o espaço, também em filosofia o leitor ou auditor deve fazer algo. Quem compreende a primeira proposição, coloca-se na atitude filosófica [*die Philosophische Stimmung*].

Postulado

Pense, para si, o conceito “eu” [*Begriff Ich*] e, desse modo, pense em si próprio. Cada um compreende o que tal significa, cada um pensa algo, cada um sente a sua consciência determinada de modo particular [p. 29], sente que está consciente de algo particular. Agora, atente-se naquilo que se faz, ao pensar-se esse conceito.

Pense em qualquer objeto, por exemplo: parede, fogão. O pensante [*das denkende*] é o ser racional, mas este livremente pensante esquece-se, não nota a sua atividade livre. Porém, isto tem de acontecer, se quiser elevar-se até ao ponto de vista da filosofia. Ao pensar um objeto, desaparece-se nesse mesmo objeto: pensa-se o objeto, mas não se pensa que se é o próprio pensante. Quando, por exemplo, penso em parede, eu sou o pensante e

²⁰ Há largo consenso sobre o sentido de “facto” ou de “evento” nesta ocorrência. Por isso, alguns tradutores creem tratar-se de um *lapis calami*: em vez de “Ursache” (causa, ocasião), deveria tratar-se de “Tatsache” (facto, “facto objetivo”) que, por contraste, permitiria dilucidar o sentido de “Tathandlung” (“facto-ação”, “facto subjetivo”, “facto-de-agir”) [n.d.t.].

a parede é o pensado [*das Gedachte*]. Eu não sou a parede e a parede não é eu. Ambos, o pensante e o pensado são, portanto, diferentes. Ora, se tiver de pensar o eu, então eu sou, como em todo o pensar, o agente [*das handelnde*]. Com a mesma liberdade com a qual penso a parede, penso também o eu. Ao pensar o eu [*beim Denken des ich*], também algo é pensado, mas o pensante e o pensado não são diferentes como ao pensar a parede. Ambos são um só, o pensante e o pensado. Ao pensar a parede, a minha atividade refere-se a algo fora de mim; mas ao pensar o eu, a atividade refere-se novamente ao eu. (O conceito de atividade não carece de ser explicado. Temos imediatamente consciência dela. A atividade consiste num ato de intuir [*Anschauung*]).

O conceito [*der Begriff*] ou o ato de pensar [*das Denken*] do eu no qual o próprio eu age sobre si, e uma ação em ação [*ein Handeln im Handeln*] sobre si própria, produz um ato de pensar do eu, e nada mais. Ambos se esgotam reciprocamente. O eu é o que se põe a si próprio, e nada de outro, e o que se põe a si próprio e o que regressa a si próprio é um eu, e nada de outro.

Atividade que regressa a si própria [*in sich zurückgehende Tätigkeit*] e eu são um só: ambos se esgotam reciprocamente. Esta proposição poderia provocar dificuldades, se se entendesse mais sob o termo “eu” na proposição enunciada do que se deveria entender.

O eu não é alma [*Seele*], que é substância [*Substanz*]. Cada um, ao pensar o eu para si, pensa também algo dissimuladamente. Pensa-se: “Antes de eu poder fazer isto ou aquilo, tenho de existir.” Esta representação deve ser rejeitada. Quem pressupõe isto, pressupõe que o eu seria independente das suas ações. Ou pode ainda dizer-se: [p. 30] “Antes de eu poder agir, teria de ser um objeto, sobre o qual eu agiria”. No entanto, o que significaria tal objeção? Ora, quem apresentou essa objeção? Eu próprio. Assim, eu próprio ponho-me previamente a mim próprio e toda a objeção poderia ser expressa do seguinte modo: “Eu não posso realizar a ação de pôr-se [*das Setzen*] do eu, sem aceitar um ser-posto [*Gesetzsein*] do eu por si próprio”.

O conceito do eu forma-se pelo ato de o eu se pôr a si próprio, pelo agir do eu que regressa a si próprio. Ora, o que se fez, ao agir, e como se fez isso?

Tenho consciência de um objeto B qualquer, mas do qual não posso ter consciência, sem ter consciência de mim próprio, pois B não é eu e eu não sou B. Eu só tenho consciência de mim próprio, tendo consciência da consciência. Portanto, tenho de ter consciência do ato da consciência [*B*]²¹,

²¹ Nesta ocorrência, a letra ‘B’ parece ser a abreviatura de *Bewusstsein*, enquanto antes se referia a um objeto exterior qualquer, enquanto conteúdo da consciência distinto do eu [n.d.t.]

da consciência da consciência. Como teria consciência desse ato? Isto avança até ao infinito e, deste modo, a consciência não pode ser explicada. O fundamento principal desta impossibilidade é que a consciência, como estado de espírito [*Zustand des Gemüths*], tem sido considerada sempre como objeto, para o qual se teria sempre necessidade de um outro sujeito. Se as filosofias anteriores tivessem entendido isto, então talvez tivessem chegado ao ponto correto.

Esta objeção só se evita, encontrando-se um objeto da consciência que seja simultaneamente sujeito. Assim, ficaria demonstrada uma consciência imediata, um objeto ao qual não se teria de opor um novo sujeito.

Resposta à questão acima: como tomamos consciência do agir? Nós observámo-nos e tomámos consciência disso ao agir [*im Handeln*]. Eu que agi tomei consciência do meu agir. A consciência do agente e do agir foi uma só, através da consciência imediata. Ao pensar e mediante o pensar, tomei consciência de pensar, o que significa que eu me ponho como um pensar em ação [*ein Denken handelnd*]. Portanto, também nesta consciência ponho-me a mim próprio como o mesmo sujeito e objeto; e assim obtivemos a consciência imediata [p. 31] que procurávamos. Eu ponho-me pura e simplesmente. Uma tal consciência é intuição [*Anschauung*] e intuição é um pôr-se a si mesmo como tal, não um simples pôr.

Todo o representar [*Vorstellen*] é um pôr-se. Tudo procede do eu. O eu não é uma parte da representação [*Vorstellung*], mas do eu procede toda a representação. Toda a consciência possível pressupõe a consciência imediata e, sem esta, não é concebível.

A identidade do posto [*Gesetzt*] e do ponente [*Setzend*] é absoluta, não é aprendida nem experimentada; ela é o que primeiramente torna possível toda a aprendizagem e experiência. O eu não é, de todo, sujeito, mas sujeito=objeto [*Subject=Object*]; se fosse simplesmente sujeito, caía-se então na inconcebibilidade [*Unbegreiflichkeit*] da consciência. Se fosse simplesmente objeto, procurar-se-ia então um sujeito exterior – que nunca se encontraria. Eu, sujeito, alma e espírito [*Gemüth*] não é o mesmo. Sujeito é o eu, na medida em que este põe algo na representação.

O eu põe-se pura e simplesmente [*schlechthin*]. Que o eu se põe a si mesmo na consciência imediata como “sueitobjeto” [*Subjectobject*] é imediato e nenhuma razão [*Vernunft*] pode avançar mais além. Quanto às outras determinações da consciência, podem dar-se outros fundamentos [*Gründe*], mas não para esta, pois a consciência imediata é ela própria o primeiro fundamento [*der erste Grund*] que tem de suportar tudo. Se o nosso conhecimento deve ter um fundamento, é necessário chegar a esse [primeiro fundamento].

Devemos ter conhecimento desse último fundamento, pois que falamos a seu respeito. Chegamos até ele através da intuição imediata. De novo, intuímos imediatamente a nossa própria intuição imediata. Isto seria intuição imediata da intuição. Portanto, a intuição pura do eu enquanto sujeito=objeto é possível. Uma tal intuição, porque não tem nenhuma matéria sensível em si, chama-se com toda a razão: INTUIÇÃO INTELECTUAL.

Kant nega a INTUIÇÃO INTELECTUAL, mas determina o conceito de intuição de tal modo que esta só pode ser sensível e, assim, afirma que esta intuição sensível não pode ser INTELECTUAL. Se alguém defender que [p. 32] intui o eu como uma coisa, tal como Platner²²; ou se alguém acreditar que intui em si uma revelação imediata [*unmittelbare Offenbarung*], Kant terá toda a razão contra esse. Na intuição sensível, intui-se algo de fixo, em repouso, habitualmente no espaço, mas na nossa intuição intelectual só seria intuído um agir. Kant tinha esta intuição, só que não refletiu sobre ela. Toda a filosofia de Kant é um resultado [*Resultat*] desta intuição, pois defende que as representações necessárias seriam produtos do agir do ser racional, não do padecer [*Leiden*]. Só poderia ter isto, porém, através da intuição. Em Kant, há autoconsciência; consciência do ato de intuir no tempo. Como chega ele até aqui? Somente através de uma intuição e esta é, pois, precisamente uma INTELECTUAL.

Não tão racionalmente como Kant, entendem aqueles que negaram a intuição intelectual, mesmo depois de esta lhes ter sido anteriormente DEDUZIDA [DEDUCIRT] (cf. autor da recensão sobre o eu de Schelling, *Allgemeine Literatur-Zeitung*, 1796). Eles não têm consciência da sua liberdade no ato de pensar.

Quem primeiramente pensou o eu, teve um conceito do eu. Como surge esse conceito?

Para poder perceber-me a mim próprio como ponente de mim próprio, tive já de me pressupor como posto. Para chegar à atividade com

²² Fichte refere-se a Ernst Platner (1744-1818) cuja obra “Aforismas filosóficos” (*Philosophische Aphorismen nebst einigen Anleitungen zur philosophischen Geschichte*, vol. 1, 1776, e vol. 2, 1781, republicado em 1793) serviu de base a algumas das suas primeiras aulas sobre filosofia transcendental em 1794, em Jena. A leitura de Platner contribuiu para o “conceito de eu” fichteano (em contraste e em relação com o “sentimento do eu” e com a “inconsciência”), assim como para a noção de gênese pragmática da autoconsciência e do pensamento, i.e., a ideia de formação do eu por si próprio, explicitada através das operações de autoposição, oposição e composição. A antropologia fisiológica, de índole psicossomática, que Platner publica em duas versões (1772: *Anthropologie für Aerzte und Weltweise*; 1790: *Neue Anthropologie für Aerzte und Weltweise*) afigura-se igualmente incontornável para se compreender o propósito e a originalidade da “Antropologia pragmática” kantiana. [n.d.t.]

a qual eu me ponho, tive de abandonar um repouso, uma inatividade, que eu opus à atividade. De outro modo, não se poderia notar a representação da atividade. Esta é um abandonar [*Lößreiben*] um repouso, do qual se passa à atividade. Portanto, somente através da oposição [*Gegensatz*], me tornei capaz de ter claramente consciência da minha atividade e obter uma intuição dela mesma.

Agir é igualmente AGILIDADE [AGILITAET], passagem [*Uibergehen*] num sentido mental. A esta agilidade opõe-se na consciência um “estar-fixo” [*Fixirtsein*], um estar em repouso [*Beruhem*]. Inversamente, também não sou capaz de ter consciência do repouso, sem estar consciente da atividade. Logo, ambos têm de ser considerados simultaneamente para se poder considerar cada um deles individualmente. Somente através da oposição, é possível uma consciência clara determinada. Aqui, porém, não tratamos dessa proposição em geral, mas antes do caso determinado, individual, que está aqui em questão.

Dirijo a minha atenção para o estado de repouso. [p. 33] Neste repouso, aquilo que era propriamente algo ativo [*ein Thätiges*] torna-se algo posto [*ein Gesetztes*]; já não permanece nenhuma atividade, ele torna-se um produto, mas nenhum outro produto, a não ser a própria atividade; nenhuma matéria, nenhuma coisa, que precederia a representação do eu; mas simplesmente o agir que, ao ser intuído, torna-se fixo. Assim, algo se denomina conceito, por oposição a uma intuição, a qual remete à atividade como tal.

Nesta atividade que regressa a si mesma, enquanto intuída em repouso, coincidem sujeito e objeto, e assim forma-se o fixo positivo. Esta coincidência [*Zusammenfallen*] de ambos, e a maneira como, por isso, a intuição se transforma num conceito, *não se pode intuir, mas somente pensar*. Só a intuição se pode intuir, não pensar; o pensar pode-se somente pensar, não intuir. Cada expressão do espírito [*Aeuserung des Gemüths*] pode ser apreendida somente por de si própria. Tal confirma a teoria da consciência acima exposta.

Ter consciência da intuição é génio filosófico. Todo o pensar parte da intuição; portanto, também todo o filosofar parte da intuição.

Em Kant, a filosofia significa um conhecimento da razão [*Vernunfterkennniß*] por conceitos. Porém, de acordo com o próprio, tal não pode ser assim, pois segundo ele todo o conceito sem intuição é vazio. Ele fala também de imaginação transcendental que só se pode intuir.

O conceito forma-se juntamente com a intuição no mesmo momento e é inseparável dela. Parece-nos que o primeiro deveria ser anterior, mas parece-nos assim, somente porque ligamos o conceito novamente a uma intuição.

Cf. o §1 da Doutrina da Ciência impressa, onde se diz o mesmo de outro modo; nomeadamente, aí passa-se do conceito à intuição, mas aqui é o inverso. [p. 34]

§1.

Postulado

Construir [*entwerfen*] o conceito do eu e notar como aí se procede.

“Afirmou-se que, fazendo-se o exigido, seguindo a solicitação, [o sujeito] descobrir-se-ia ativo e a sua atividade descobrir-se-ia dirigida para o próprio ativo; portanto, o conceito do eu surgiria somente através da atividade que regressa a si e, inversamente, através dessa atividade não surgiria nenhum outro conceito além desse. Observando-se nessa atividade, [o sujeito] tornar-se-ia imediatamente consciente dela, ou pôr-se-ia a si como ponente de si. Enquanto única consciência imediata, esta consciência deveria ser pressuposta como explicação de toda outra consciência possível. Denomina-se intuição original do eu (tomando-se o termo em sentido subjetivo e objetivo, pois intuição pode significar duplamente: 1. Intuição que o eu tem, o eu é então o sujeito, o que intui, ou 2. Intuição que se refere ao eu, a intuição é então algo objetivo e o eu o intuído; aqui toma-se o termo simultaneamente em ambos os sentidos). Seria de notar ainda que não se poderá pôr como agente, sem que se oponha um repouso a esse agir; mediante o pôr do repouso, forma-se um conceito e, neste caso, o conceito do eu.”²³

§1 (DITADO em 1798)

Toda a consciência é ACOMPANHADA POR UMA AUTOCONSCIÊNCIA IMEDIATA, DESIGNADA INTUIÇÃO INTELCTUAL, E SOMENTE COM A PRESSUPOSIÇÃO [DE TAL INTUIÇÃO], SE PENSA. A CONSCIÊNCIA, CONTUDO, É ATIVIDADE E A AUTOCONSCIÊNCIA É, ESPECIALMENTE, ATIVIDADE DA INTELIGÊNCIA QUE REGRESSA A SI, OU REFLEXÃO PURA.²⁴

²³ No original, este parágrafo apresenta-se entre aspas, como se fosse a citação de um resumo lido ou ditado. [n.d.t.]

²⁴ A noção de “acompanhamento” remete para o célebre §16 da segunda edição da *Crítica da Razão Pura* sobre a “unidade originariamente sintética da aperceção”: “O eu penso deve poder acompanhar todas as minhas representações; pois, caso contrário, algo seria representado em mim que não poderia, de todo, ser pensado, o que significa ou que a representação seria impossível ou, pelo menos, que não seria nada para mim” (B 131-132). [n.d.t.]

Nota: Tudo [está] em conformidade com a auto-observação [*Selbstbeobachtung*] realizada. Esta REFLEXÃO pura, considerada como conceito, é pensada pelo eu. Portanto, eu ponho-me pura e simplesmente por mim próprio e toda outra consciência é condicionada por esta autoposição [*Selbstsetzen*].

Neste curso, procede-se por EXPERIMENTAÇÃO [*wird EXPERIMENTIRT*], isto é, a razão [*Vernunft*] é obrigada a responder-nos a certas questões segundo um plano específico; [p. 35] depois, registamos OS RESULTADOS DOS NOSSOS EXPERIMENTOS [EXPERIMENTE] em conceitos, para servir o propósito da ciência e da memória.

§2

No primeiro passo que demos na Doutrina da Ciência, tratava-se para nós de caracterizar o eu somente pela atividade e [considerar] o modo como tal acontece; pois, o idealismo explica tudo o que ocorre na consciência pelo agir do eu e o idealismo crítico por um agir necessário que se encontra sob leis. Agora, é nosso propósito tornar especialmente intuível que o eu se caracteriza não por toda a atividade, mas simplesmente pela atividade que regressa a si. Com efeito, não se disse que o conceito do eu surge através de *todo* o agir, mas através de um agir determinado.

A este respeito, SE REFLETE [REFLECTIRT] agora.

1. Note-se ainda algo a propósito do que foi postulado no § anterior. Aí tratou-se de um agir determinado, oposto a um outro agir igualmente pensável. Atentou-se na realização [*Zustandbringen*] do conceito do eu e nada mais. Esta limitação foi notada e somente nesta nota [*Bemerkung*] se tomou consciência da atividade. Essa atividade consistiu precisamente nessa abstração [*Abziehen*] de todo outro objeto possível e concentração em algo determinado. Assim, todo o agir pode ser pensado como um limitar-se [*Einschränken*] a uma certa esfera. *Toda a consciência da espontaneidade* [*Selbstthätigkeit*] *é uma consciência do nosso ato de limitarmos a nossa atividade; ora, eu não posso intuir-me como limitante, sem pôr uma passagem da indeterminidade* [*Unbestimmtheit*] *para a determinidade* [*Bestimmtheit*]; *sem pôr, portanto, juntamente a indeterminidade*, e opor ao determinado. Muito se atinge neste ponto.

O determinado, limitado ao ato de pensar do eu, põe-se como atividade e advém como tal à consciência; juntamente vem também à consciência, somente pela atividade, o indeterminado, que queremos denominar determinável [*das Bestimmbare*], porque está em relação com o ser-determinado [*Bestimmtsein*] e põe-se ao mesmo tempo com ele. [p. 36] Segundo o acima referido, a atividade não é intuível sem repouso; a atividade também não é intuível, a não ser como determinada; por fim, o conceito de uma atividade determinada não é possível sem o ato de intuir algo determinável. Poder-se-ia apresentar a objeção seguinte: estaria bem demonstrado que o eu se poria através de uma atividade regressando a si mesma; que a atividade se poria somente em oposição ao repouso; que a atividade determinada se poria somente através do pôr de algo determinável; contudo, haveria uma conclusão falaciosa, se daí devesse seguir-se a proposição geral: “nada de determinado sem algo determinável”, porque aí teria de deduzir-se algo geral de algo particular. Só que toda a consciência é mediada pelo pôr-se a si mesmo do eu; tudo o que ocorre é produto da atividade do eu. Ora, se alguma vez ocorre um produto determinado, então é produto de uma atividade determinada do eu. Ora, como nenhuma atividade determinada do eu pode pôr-se sem algo determinável; então, essa proposição vale universalmente.

2. Ora, esta atividade determinada não é uma atividade determinada em geral, o que seria uma contradição, mas é uma atividade determinada particular. (Não pode haver nada em geral, sem ser determinado de certo modo. Em abstração, certamente tal pode dizer-se, só que aqui não deve ser abstraído, mas antes intuído. Este ato de limitar-se a si próprio, de pôr-se, de intuir-se imediatamente, tomar-se consciência de si próprio é um só: significa sempre o ato de intuir-se a si próprio.)

Porém, não se pode pôr a atividade determinada, sem que seja posta juntamente [ou “composta”, *mitgesetzt*] a atividade oposta, da qual se retira o determinado. Não se pode compreender um pôr-se, sem que ao mesmo tempo seja posto juntamente um não pôr-se. Isto decorre ainda do acima exposto, mas também da intuição. Não se pensa claramente e não se pode pensar nada claramente, sem se pensar juntamente [*mitdenken*], ao mesmo tempo, o seu contrário. Isto não se prova, mas qualquer um que pense algo claramente encontrará isto em si mesmo; portanto, com o pôr-se do eu, tem de se pensar também necessariamente o não pôr-se do mesmo eu.

[p. 37] Em conformidade com o postulado, a atividade que previamente tinha de pôr-se como atividade determinável em geral é, por conseguinte, posta como não-eu [*Nichtich*]; ela refere-se ao contrário do eu. Portanto, assim como é certo que o eu tem de ser posto, assim também é certo que

um não-eu tem de ser posto juntamente [“*composto*”, *mitgesetzt*]. O caráter do não-eu surge imediatamente da oposição; pois, a atividade, por meio da qual o eu atinge o mesmo [i.e., o não-eu], é o único meio de o caracterizar.

Primeiramente, ambas [as atividades de pôr-se do eu e do não-eu] são iguais, no sentido em que a atividade do eu ocorre em cada uma. Em ambos os casos, eu sou o pensante; mas são ambas diferentes no sentido em que a primeira se refere ao que nela e através dela é o próprio ativo, enquanto a atividade oposta pode referir-se somente a um estar em repouso, um não pôr-se (pelo menos, não no sentido em que o eu se põe). (Quanto a saber se, num outro sentido, o pôr-se do eu lhe pertence ou não, tal não é aqui pertinente.) Há algo presente para o eu que, na nossa consideração, se põe. O que se põe encontra esse algo. Encontra-o não como produto da sua liberdade, mas da necessidade, que, todavia, é uma necessidade condicionada, pois só acontece aí, porque o eu anteriormente se pôs. (Penso, para mim, o eu claramente significa: eu exijo algo que tem de ser não-eu).

O conceito do não-eu não é nenhum conceito empírico [*Erfahrungsbegriff*], só pode ser derivado da ação pela qual é construído [*construirt*]. O não-eu é algo simplesmente posto, algo determinado pelo simples ser. (Mais adiante, o conceito de ser será derivado do conceito de atividade, que não pode ser explicado por mais nada.)

3. REFLETIMOS ainda um pouco mais sobre o agora encontrado! E sobre o modo como procedemos. Todo o ato de ligar [*alles anknüpfen*] ao eu ou toda a síntese se funda, segundo o parágrafo anterior e o presente, num ser oposto [*Entgegengesetzten*]. Se eu tiver de intuir ou pensar algo, então tenho de opor esse algo. Este ato de opor [*Entgegenetzen*] é o fundamento de todo o sair do âmbito do eu [*alles Herausgehens aus dem Ich*]: da intuição (no parágrafo anterior), do próprio eu (no presente parágrafo). No anterior, partimos da intuição e ligámo-la ao conceito; no presente, partimos do eu como posto e pomos um não-eu.

[p. 38] Agora, coloque-se a questão: Será o nosso RACIOCÍNIO [RAESONNEMENT] até agora uma dedução ou terá sido pressuposto novamente algo, como no parágrafo anterior? Está provado que um não-eu tem de ser unido ao eu, ou pressupusemos novamente algo, e qual poderá ser o pressuposto? Atingimos este ponto através da lei reflexiva do opor, que provámos na intuição. Portanto, isto não poderia ser o pressuposto. A pressuposição reside no seguinte: partimos do pensamento segundo o qual, se o próprio eu tem de ser novamente objeto da nossa consciência, então daí decorre que um não-eu tem de ser posto. Contudo, terá o eu de tornar-se objeto da consciência? Isto não está provado. No parágrafo anterior, provou-se que toda a consciência deve ser precedida por uma

consciência imediata, mas esta nunca é algo de objetivo, mas sempre o subjetivo em toda a consciência. A consciência, a partir da qual agora argumentámos, não é imediata, é REPRESENTAÇÃO [REPRESENTATION] da imediata, mas ela própria não é imediata. A imediata é ideia e não vem à consciência. O primeiro ato de pensar do eu foi um agir livre, mas daí não decorre nada de necessário. Não há consciência do eu sem consciência do não-eu; tal está provado. Ora, poderíamos certamente postular algo, mas então teríamos de o anunciar como postulado e seria, assim, uma parte do princípio pressuposto. Veremos, quando atingirmos um ponto mais elevado, se será necessário postular algo assim. Não demonstrámos nem provámos um não-eu, mas tínhamos provado uma ação recíproca [*Wechselwirkung*] entre eu e não-eu.

4. Temos agora de comparar a presente síntese com a anterior e integrá-la na cadeia.

Notou-se no parágrafo anterior que não se pode pôr atividade, sem lhe opor repouso; no presente, [mostrou-se] que não se pode pôr nenhuma atividade determinada, sem lhe opor uma determinável. Portanto, o procedimento a que se recorre para se passar de um para o outro foi o mesmo em ambas as investigações. A ação agora DEDUZIDA [DEDUCIRTE] é a mesma que a anterior; [p. 39] só a conhecemos melhor. Se é a mesma ação, então aquilo para o qual ela passa também deve ser o mesmo. Assim, repouso e determinabilidade [*Bestimmbarkeit*] devem ser o mesmo. A determinabilidade deve estar incluída no repouso; pois, precisamente quando uma atividade como tal é ainda meramente determinável, ela tem o caráter do repouso e não é nenhuma atividade. Poder-se-ia denominar “poder” [*Vermögen*] esse repouso ou essa determinabilidade. Poder não é o mesmo que aquilo que tem poder, a substância. Digo: a substância tem poder: este é ACIDENTE [ACCIDENS], também não é atividade. Poder não é ação, mas antes aquilo pelo qual a ação é primeiramente possível. Ao ser concebida, a atividade torna-se repouso. Poder, repouso, determinabilidade são um só. Assim, ambos os atos de pôr, o primeiro e o segundo ato, são um só e o mesmo. Ao ser intuída em repouso, a atividade transforma-se em conceito. Também se poderia dizer o inverso: é assim com a determinabilidade. Só que deve fazer-se aqui a nota seguinte: este conceito só é conceito em relação à intuição do eu; em relação ao não-eu, [a atividade] é ela própria intuição. Na intuição, a atividade está em AÇÃO [*in ACTION*], não no conceito, mas aí ela é simples poder. Se, contudo, essa atividade no conceito se referir ao não-eu, então é intuição. Deveríamos, por conseguinte, obter duas intuições, interna e externa; intelectual e outra que se refere ao não-eu.

No estado de espírito, que agora consideramos, há duas metades separadas: uma é a do intencionado [*Beabsichtigten*] e a outra é a do necessariamente encontrado, que queremos denominar “o dado” [*das Gegebne*]. A intenção era pôr uma atividade e encontrou-se repouso juntamente [*mitgefunden*]; a intenção era ainda pôr uma atividade determinada e encontrou-se uma determinável juntamente. Na primeira esfera, está incluído algo duplo: 1) a atividade efetiva que regressa a si = A, 2) aquilo que surge através dessa atividade = B. No dado, também reside algo duplo: 1) atividade determinável (i.e., determinável para o agir efetivo, pois, numa outra perspectiva, ela própria pode ser novamente determinada) = C, 2) o não-eu produzido [p. 40] por essa atividade determinável = D. Investiguemos isto a partir da doutrina acima exposta sobre a intuição e o conceito.

Toda a consciência parte da consciência imediata, acima apresentada (§1). O que por esta e nesta consciência se põe a si próprio = A é uma REPRESENTAÇÃO [REPRESENTATION] da consciência imediata, produzida por nós, que filosofamos, com a liberdade do livre arbítrio [*mit Freiheit der Willkühr*]. (A consciência imediata é em toda a consciência o estar-consciente [*das Bewusstseinde*], mas não aquilo de que se tem consciência, o olho vê aqui o ver do olho.) Produzimos esta REPRESENTAÇÃO com livre arbítrio; poderíamos falar também de algo diferente; assim, deixamos ficar de lado a questão sobre se, numa outra perspectiva, poderia ser REPRESENTADA com necessidade. Esse A, esse ver o ato de pôr-se, é intuição e certamente intuição interna, intelectual. Logo no primeiro parágrafo, descobrimos que nenhuma intuição é possível sem conceito, não sendo também a intuição A. Que conceito deve ser ligado à intuição A? Algo do intencionado B? Manifestamente não, pois o [conceito] que procuramos deve residir no dado. Este conceito seria, portanto, aquele pelo qual a intuição A é condicionada = C, o determinável ou a atividade em repouso. Por conseguinte, C é em relação à intuição A o conceito que a condiciona. Ora, numa outra relação, este conceito C também se denomina intuição. Ele é a própria consciência imediata, que não é intuída, mas concebida, não como atividade, mas como repouso. Este conceito é algo reproduzido na intuição A. (Todo o ato de intuir é um ato de copiar [*ein Nachbilden*].) Este conceito é o mais imediato e o mais elevado, fundado na intuição intelectual, que como tal nunca se torna objeto da consciência; contudo, enquanto conceito, neste conceito e por este conceito, o eu encontra-se a si próprio e aparece como dado. Não me posso conceber de outro modo. Pois, enquanto eu, i.e., enquanto ponente de si próprio; portanto, enquanto intuente; tal conceito é, portanto, o conceito de um ato de intuir e, nesta perspectiva, o próprio denomina-se intuição. O eu é ponente de si próprio (um olho que se põe a si próprio) e

como tal é [p. 41] concebido; portanto, concebido enquanto intuição. C é conceito em relação a A, intuição em relação a um possível x. Encontro-me intuente enquanto intuente de algo x. (A intuição externa e a interna são em Kant somente sensíveis. O eu aparece a si, para Kant, somente enquanto determinado, mas para mim [Fichte] entanto determinante.)

No parágrafo anterior, C era somente conceito. Aqui, é conceito e intuição. Mais adiante, será intuição. Pode assumir diferentes significados, conforme se coloque numa relação diferente.

O eu em C foi encontrado como pondo-se a si próprio; em C não foi encontrado em atividade, mas em repouso, como algo posto pondo-se a si próprio. A sua atividade como tal é anulada, é uma atividade em repouso, mas que, no entanto, é e permanece uma intuição. Ora, como sempre a intuição se opõe a um conceito e como ela própria só é possível através dessa oposição, também aqui é assim. Esse C está, pois, em oposição ao que acima denominamos D. O caráter do conceito em geral é repouso. Ora, C enquanto intuição é considerado já repouso. Dado que D, em relação a C, é repouso; então, D é repouso do repouso. Ora, o que é D?

Ao ser oposto a D, C é sem dúvida atividade que pode ser produzida como atividade efetiva pela livre autodeterminação [*freie Selbstbestimmung*]. Na sua essência, é atividade (C é atividade do eu considerado enquanto substância; tratamos desta questão novamente adiante, pois aqui permanece simplesmente um modo de falar). O contrário dessa atividade D seria agora NEGAÇÃO REAL de atividade, não simples PRIVAÇÃO, não a própria atividade anulando-se e aniquilando-se a si própria, não ZERO, mas magnitude NEGATIVA. Este é o verdadeiro caráter do ser autêntico, cujo conceito se tinha tomado incorretamente por algo primeiro imediato, pois o único conceito imediato é o de atividade. O ser NEGA [NEGIRT], em relação a algo posto ativo como exterior ao ser; pelo ser é anulado o fazer. O que é não pode ser feito. O ser NEGA [NEGIRT] o fim [*Zweck*], em relação ao ponente: o que eu sou, não posso vir a ser.

[p. 42] Assim, sem o saber, o senso comum sempre apreendeu esta questão. Não quis contentar-se com a existência do mundo, elevou-se até um criador.

O ser é o caráter do não-eu, o caráter do eu é atividade. O dogmatismo parte do ser e explica-o como algo primeiro, imediato.

Estando a atividade do eu em repouso em C, a atividade do eu é aniquilada pelo não-eu. Aquela atividade em C, que não é propriamente atividade, mas que se pode denominar “a SUBSTÂNCIA do eu” [*die SUBSTANZ des Ich*], mostra-se como atividade, pelo menos na medida em que é intuição. O oposto não seria, portanto, nenhuma intuição, seria NEGAÇÃO

REAL do ato de intuir, algo intuído. Esse seria de novo o caráter do não-eu. Logo, o não-eu como coisa em si é uma ABSURDIDADE [ABSURDITAET]. O não-eu tem de ser sempre referido a um intuente.

5. Como vimos acima, todo o mecanismo do espírito humano [*der ganze Mechanismus des menschlichen Geistes*] funda-se na necessidade do ato de opor. Os opostos são, contudo, um só e o mesmo, apenas considerados de lados diferentes. O eu, que reside no intencionado, e o não-eu, que reside no dado, são um só e o mesmo. São apenas dois aspetos inseparáveis, pois o eu tem de ser sujeito=objeto. Tudo decorre da última proposição. Da intuição original surgem duas séries: a subjetiva ou intencionada e a objetiva ou encontrada. As duas não podem ser separadas, pois, caso contrário, nenhuma delas existe. Ambos os aspetos, subjetivo e objetivo, estão juntos, i.e., não é apenas na REFLEXÃO que são inseparáveis, mas são também um só e o mesmo como objetos da REFLEXÃO. A atividade, que regressa a si e que se determina a si própria, não é outra senão a atividade determinável. Estas são [atividades] iguais e inseparáveis.

O não-eu, portanto, não é outra coisa senão simplesmente outro aspeto do eu. O eu considerado como atividade dá o eu; o eu considerado em repouso o não-eu. O aspeto do eu [p. 43] como ativo não pode produzir-se, sem o aspeto do eu como estando em repouso, i.e., como não-eu. Daí decorre que o dogmático, que não pensa o eu em atividade, não tem nenhum eu. O seu eu é ACIDENTE do não-eu. O idealismo não tem nenhum não-eu: para ele, o não-eu é somente um outro aspeto do eu. No dogmatismo, o eu é um modo particular da coisa. No idealismo, o não-eu é uma maneira particular de se considerar o eu.

§2 (DITADO em 1798)

AQUELA ATIVIDADE DA REFLEXÃO COMO TAL, PELA QUAL A INTELIGÊNCIA SE PÕE A SI PRÓPRIA, É, QUANDO INTUÍDA, INTUÍDA COMO UMA AGILIDADE AUTODETERMINANTE E ESTA É INTUÍDA COMO UMA PASSAGEM DO ESTADO DE REPOUSO E INDETERMINIDADE, QUE, NO ENTANTO, É DETERMINÁVEL, AO ESTADO DE DETERMINIDADE. ESTA DETERMINABILIDADE APARECE AQUI COMO O PODER DE PENSAR O EU OU O NÃO-EU E, PORTANTO, NESSE PRIMEIRO CONCEITO, PENSAM-SE JUNTAMENTE NECESSARIAMENTE OS OUTROS DOIS CONCEITOS E OPÕEM-SE UM AO OUTRO. AMBOS OS CONCEITOS APARECEM, POR CONSEGUINTE, AQUANDO DA ATUAÇÃO DA REFLEXÃO ESPONTÂNEA, COMO ALGO EXISTINDO INDEPENDENTEMENTE DAQUELA, E O CARÁTER DO NÃO-EU É O SER, UMA NEGAÇÃO.