

**“INDIVIDUALIDADE É UM CONCEITO RECÍPROCO E  
COMUNITÁRIO”: FICHTE E AS DIRETRIZES DE UMA  
FILOSOFIA SOCIAL SEGUNDO A *WISSENSCHAFTSLEHRE***

**“Individuality is a reciprocal and communal concept”: Fichte and the  
principles of a social philosophy in accordance with the doctrine of science**

**“Individualità è un concetto reciproco e collettivo”: Fichte e le  
direttrici di una filosofia sociale secondo la dottrina della scienza**

*Erick Lima\**

**Resumo:** Gostaria aqui de discutir a tese proposta por Fichte de que individualidade é um conceito recíproco e comunitário. O ponto de partida é relacionar o desdobramento da *Wissenschaftslehre* em suas ciências reais ao problema da dedução da consciência efetiva. Em seguida, discuto o programa da *Fundamentação do Direito Natural*, enfatizando o papel da interação (1). Em segundo lugar, considero a articulação promovida por Fichte, em seu *Direito Natural*, entre teoria e prática (2). Assim, depois de discutir o problema da atuação prática sobre o mundo (3), detenho-me sobre as reflexões, propostas por Fichte nas *Preleções* de 1794 (4) e no *Direito Natural*, acerca da intersubjetividade, procurando sublinhar o elemento em seu esforço ainda decisivo para a filosofia social (5).

**Palavras-chave:** J. G. Fichte. Subjetividade. Epistemologia. Filosofia prática. Direito natural.

**Abstract:** The paper aims at considering Fichte’s idea that individuality is a reciprocal and communal concept. To begin with, I attempt to connect the unfolding of the real sciences according to the principles of the *Wissenschaftslehre* to the deduction of empirical consciousness. Then I

---

\* Doutor em Filosofia pela Universidade de Campinas (UNICAMP) desde 2006. Professor no Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade de Brasília (UnB). Bolsista Produtividade em Pesquisa no CNPq (2A). *E-mail:* callima\_er@hotmail.com

consider the main tasks of Fichte's *Natural Right* in order to point out the role played in it by human interaction (1). Secondly, the aim is to specify how Fichte intends to connect the practical and the theoretical uses of reason (2). Then, after considering the relation of practical consciousness and the world, I argue that Fichte's discussion of intersubjectivity in the 1794 lectures on the Vocation of the Scholar (4) and in the *Natural Right* entails interesting features for social philosophy (5).

**Keywords:** J. G. Fichte. Subjectivity. Epistemology. Practical philosophy. Natural right.

**Sommario:** Obiettivo dell'articolo è prendere in esame la tesi proposta da Fichte rispetto all'individualità, un concetto reciproco e collettivo. Per prima cosa, cercherò di mettere in relazione l'articolazione del campo delle scienze reali, secondo i principi della dottrina della scienza, con la deduzione della coscienza empirica. Prenderò quindi in esame gli obiettivi principali dei Fondamenti del diritto naturale (1796), concentrandomi soprattutto sul ruolo dell'interazione umana (1). Successivamente, mi soffermo ad analizzare come Fichte articola la connessione tra uso teoretico e uso pratico della ragione. (2). Dopo aver discusso il problema della relazione tra coscienza pratica e mondo (3), mostrerò come la nozione di intersoggettività, sviluppata da Fichte nelle Lezioni sulla missione del dotto del 1794 (4) e nel Diritto Naturale, presenta caratteristiche rilevanti per la filosofia sociale (5).

**Parole chiave:** J. G. Fichte. Soggettività. Epistemologia. filosofia pratica. Diritto naturale.

### **Introdução: *Wissenschaftslehre*, direito e consciência individual**

A fim de preservar a defesa kantiana da liberdade, Fichte faz de sua "filosofia primeira" a tentativa de superação do debate que se instaura no ambiente filosófico pós-kantiano sob o impacto do dogmatismo de inspiração espinosana (BEISER, 2002, p. 223-288). A tentativa de superar as dicotomias kantianas que dão ensejo ao revigoramento do dogmatismo (SEDGWICK,

2000, p. 109-170) se realiza como “transformação” da substância espinozana no ato puro e infinito do eu absoluto que, no movimento de retorno a si, produz, por sua série de autolimitações, o mundo como fenômeno e representação, assim como também a consciência da atuação do sujeito efetivo sobre o mundo (SIEP, 2000, p. 40-43). Na medida em que mostra a gênese, para a consciência efetiva, da circunstância de que a consciência da liberdade, de sua atuação sobre o mundo, está sempre ligada à limitação, isto é, à diferença entre espontaneidade e dadidade, Fichte pretende também resolver a questão da separação estanque entre a consciência pura e a consciência efetiva.

Somente sob a condição da posição de um não-eu torna-se possível a consciência-de-si da atividade como livre. Com a tese, constitutiva para a *Wissenschaftslehre*, de que, ao contrário da pura espontaneidade como condição de possibilidade de toda consciência, a liberdade supõe consciência do agir livre (BEISER, 2002, p. 273-288), conecta-se a ideia de que a base das ciências reais, segundo princípios da *Wissenschaftslehre*, se localiza não na vontade pura, mas na vontade finita. Por exemplo, a concepção normativa de comunidade discutida por Fichte se vinculará à investigação “transcendental” das condições de possibilidade de consciência efetiva da liberdade. Mas, enquanto há apenas a espontaneidade absoluta da pura autoposição do eu, a absoluta identidade a si e a contínua superação de todo limite pelo intuir de si mesmo, não pode haver autoconsciência propriamente dita da liberdade, a qual requer separação entre sujeito e objeto e um movimento reflexivo de retorno a si a partir desta separação, a partir do choque (*Anstoß*).

O vínculo pretendido por Fichte entre o *Naturrecht* e a *Grundlage* de 1794 responde pela extensão do título – segundo princípios da *Doutrina-da-Ciência (nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre)* – e orienta a investigação em direção à gênese das capacidades prático-cognitivas do sujeito finito (SIEP, 1992, p. 41-64). A “ampliação” da *Wissenschaftslehre* como reconstrução da consciência individual, como “ciência real”, é compreendida como uma derivação das ciências concretas a partir da filosofia primeira, fundada na “reconstituição”, pelo eu absoluto, das condições de sua autoconsciência originária, algo especialmente visível nos parágrafos finais da *Wissenschaftslehre nova methodo*, mas a que também o *Direito Natural* se refere explicitamente: a dedução do eu finito a partir do eu puro, na qual a intersubjetividade, aglutinada ao argumento através do conceito de

*Aufforderung*, desempenha função fundamental como nexos constitutivo da “história” ou gênese da consciência-de-si concreta, da “história pragmática do espírito humano”.

O eu põe a si mesmo pura e simplesmente: que ele se ponha a si mesmo na consciência imediata enquanto sujeito-objeto (*als Subjektobjekt*), isto é imediato, nenhuma razão pode ir além disso ... a consciência imediata é ela mesma o fundamento primeiro que deve fundamentar tudo o mais (FICHTE, AA IV, 2, p. 30-31).<sup>1</sup>

Embora a subjetividade seja essencialmente a autoposição absoluta, esta *Tathandlung* precisa ser para a consciência finita, a qual deve tomar consciência de si como tal, como subjetividade limitada. Se a consciência-de-si tem de ser real, o sujeito precisa apreender a si mesmo como existente num mundo empírico; mas se a mesma precisa ser, ao mesmo tempo, absoluta, tem também de haver algo no si apreendido que permita ver a consciência como autodeterminada ou constituída por sua própria atividade. Para Fichte, a fim de alcançar a consciência-de-si enquanto autodeterminação é preciso que o sujeito finito “se encontre” (*sich findet*) como livre no mundo empírico, de maneira que a liberdade do sujeito finito possua uma presença objetivada, a qual, ao ser refletida ao sujeito, confirme a identidade sujeito-objeto (BEISER, 2002, p. 278).

O direito natural se inserirá no programa de dedução das condições de possibilidade da autoconsciência. O *Erster Lehrsatz* (primeiro princípio doutrinário) do *Direito Natural* diz que “um ser racional finito não pode pôr a si mesmo sem atribuir a si mesmo uma livre eficácia” (FICHTE, 1971, III, p. 17). O eu absoluto se põe a si mesmo pura e simplesmente (*schlechthin*), sem qualquer relação de dependência a outra coisa além de si mesmo: trata-se da racionalidade na sua forma pura e absoluta, egoidade simples e incondicionada que “empresta” sua espontaneidade a tudo o que possa ser racional, subjetivo e normativo (PINKARD, 2002, p. 105-119). “O caráter da racionalidade consiste

---

<sup>1</sup> Todas as citações são versões em português propostas pelo autor do artigo a partir do texto original em alemão, citado conforme as edições: FICHTE, J. 1971. *Werke*. Walter De Gruyter: Berlin e *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, 42 Bände, hrsg. von Reinhard Lauth, Erich Fuchs und Hans Gliwitzky. Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1962-2011.

em que o agente e aquilo sobre o qual se age (*das Behandelte*) são tão-somente o mesmo; e através desta descrição o âmbito da razão como tal está esgotado” (FICHTE, 1971, III, p. 1). Com efeito, para o eu absoluto, sujeito e objeto são imediatamente idênticos, de maneira que nenhuma distinção é introduzida entre o sujeito que reflete ativamente e o si que é apreendido como objeto da reflexão: o único conteúdo da pura consciência-de-si é a apreensão imediata da mera atividade<sup>2</sup> do eu, da simples forma da racionalidade, o que torna o eu absoluto inteiramente autorrelacionado.

Entretanto, diz Fichte, tal atividade pura “aparece, de acordo com as leis da consciência – e, especialmente de acordo com a lei fundamental de que o ativo somente pode ser considerado como sujeito e objeto unificados (como eu) – como eficácia sobre algo fora de mim (*als Wirksamkeit auf etwas außer mir*)” (FICHTE, 1971, IV, p. 12). O eu finito é tal que tem, como condição de sua autoposição, a atividade que reflete sobre algo limitado, retornando a si mesma. Sem dúvida, o sujeito finito é um ser racional e, por isso, “se deve se pôr como tal, então ele precisa atribuir a si mesmo uma atividade, cujo fundamento último jaz pura e simplesmente nele mesmo” (FICHTE, 1971, III, 14). A autoconsciência do eu finito envolve a certificação reflexiva de si em uma relação a outras coisas além de si mesmo.

Onde e em que medida tu observas atividade, tu observas também resistência; pois, afora isso, tu não observas qualquer atividade. A partir deste fundamento, a consciência da resistência é uma consciência mediada, de nenhuma forma uma consciência imediata ... e, neste conhecimento da objetividade, como sujeito inteiramente independente (FICHTE, 1971, IV, p. 12).

A atividade do sujeito finito tem necessariamente de ser uma *in sich zurückkehrende Tätigkeit* (atividade que retorna adentro de si), que é, neste sentido, não-absoluta e limitada (*begrenzt*), uma vez que ela encontra, em sua autocompreensão, em sua autoconstituição como subjetividade consciente-de-si, elementos de si mesma que não tem como reduzir aos produtos de sua

---

<sup>2</sup> O eu puro enquanto unidade indiferenciada de sujeito e objeto é condição de toda a separação entre os mesmos e de toda consciência: “[o] único absoluto, sobre o qual toda consciência e todo ser se fundam, é pura atividade” (FICHTE, 1971, IV, p. 12).

própria atividade. Por exemplo, “sua atividade na intuição do mundo, o ser racional não pode pôr como tal” (FICHTE, 1971, III, p. 18), isto é, como pura atividade ou espontaneidade produtiva. Portanto, no *Direito Natural*, está implícita a ideia de que o sujeito racional individualizado não pode compreender como objetivações postas por si mesmo tudo aquilo que o eu absoluto, após execução de ações cognitivas e volitivas, compreende no outro (não-eu) como resultado de sua própria espontaneidade; pois, neste caso, as condições de sua individualidade “empiricamente constatável” seriam destruídas (NEUHOUSER, 2001, p. 39-49).

### O problema do direito em Fichte

Na medida em que a autoconsciência individual tem como uma de suas condições a interação (*Wechselwirkung*) com outra vontade, abre-se com isso o registro da constituição intersubjetiva da liberdade individual.

O conceito de individualidade é ... um *conceito recíproco* (*Wechselbegriff*), isto é, um conceito que somente em relação a um outro pensar pode ser pensado, e que é condicionado, segundo a forma, pelo mesmo – e, na verdade, por um *igual* – pensamento ... Portanto, ele não é nunca *meu*, e sim, segundo minha admissão (*Geständnis*) e a admissão do outro, *meu e seu*, seu e meu. É um conceito comunitário (*ein gemeinschaftlicher Begriff*), no qual duas consciências são unificadas na unidade (FICHTE, 1971, III, p. 47-48).

Fichte introduz, portanto, a ideia de que o indivíduo somente alcança a consciência de sua liberdade sob a condição da interação “real” com outros indivíduos. O ser humano é um gênero e o indivíduo somente é livre e consciente de si como tal em meio a outros seres humanos.<sup>3</sup> A

<sup>3</sup> “O ser humano ... só se torna ser humano entre seres humanos; e ... se devem haver de algum modo seres humanos, então tem de haver muitos.” “...isto é uma verdade que deve ser provada estritamente a partir do conceito de ser humano. Tão logo se determina completamente este conceito, é-se impelido do pensamento de um indivíduo à aceitação de um segundo, a fim de se poder explicar o primeiro. O conceito de ser humano não é, pois, o conceito de um indivíduo – pois um tal ser é impensável –, mas o conceito de um gênero” (FICHTE, 1971, III, p. 39).

posição de si é condicionada pela posição do outro. Para Fichte, a consciência da liberdade não é um estado em que a autorreflexão revela uma faculdade previamente dada, ou um fato da razão, mas um processo de encontrar-se a si mesmo através do “choque” com outros seres humanos. Tal é a ideia central da concepção de intersubjetividade nos escritos de 1794 a 1798 de Fichte, baseada no modelo *Aufforderung/Anerkennung* (Interpelação/Reconhecimento).

Fichte pretende mostrar que a interação com o outro é condição necessária da “formação” prático-cognitiva da autoconsciência individual. “Ações necessárias, resultantes do conceito do ser racional, são somente aquelas através das quais é condicionada a possibilidade da consciência-de-si” (FICHTE, 1971, III, p. 2). É na interação com o outro que a liberdade originariamente absoluta do eu é limitada para o eu finito, uma limitação intrínseca ao próprio conceito de liberdade. “O conceito de direito deve ser um conceito originário da razão pura” (FICHTE, 1971, III, p. 7). Assim, o direito se constitui, para Fichte, como uma coerção imanente<sup>4</sup> à liberdade do indivíduo, a qual é por isso mesmo compreendida como condição da consciência-de-si individual.

Encontra-se na intervenção, a qual é por isso mesmo compreendida como condição da consciência-de-si individual. itação intrínseca ao próprio conceito-de-si, sem se pôr como indivíduo, como um dentre outros seres racionais, os quais ele supõe estarem fora de si, da mesma forma como ele supõe a si mesmo (FICHTE, 1971, III, p. 8).

Entender como Fichte vai obter, no quadro geral de sua filosofia transcendental “reconstrutiva” das condições de possibilidade da consciência, o conceito de direito é compreender o que significa para ele sua dedução filosófica: a filosofia prova a necessidade racional do conceito de direito, mostrando que ele é uma condição necessária da possibilidade do saber-de-si de um sujeito efetivo. O que surge para a reflexão da consciência-de-si da ação pela qual o direito se efetiva é o “objeto total do conceito de direito,

---

<sup>4</sup> “Como eles são postos livres, então um tal limite não poderia encontrar-se fora da liberdade, pelo que ele seria suspenso (*aufgehoben*) e de forma alguma seria limitado como liberdade” (FICHTE, 1971, III, p. 8-9).

a saber: *uma comunidade (Gemeinschaft) entre seres livres como tais*” (FICHTE, 1971, III, p. 9). Para Fichte, a dedução corresponde à necessária maneira-de-agir da consciência-de-si efetiva pela qual este conceito surge para ela, maneira-de-agir cuja decomposição levará à determinação completa do conceito de direito e de sua aplicação.

Deixa-se mesmo apresentar sensivelmente como a maneira-de-agir nesta posição (*in diesem Setzen*) o conceito de direito ... O conceito de direito é, portanto, o conceito das relações necessárias de seres racionais uns com os outros (FICHTE, 1971, III, p. 8).

### **Direito, razão teórica e razão prática**

Fichte identifica o problema da autocertificação subjetiva da finitude e da autodeterminação com a possibilidade de o eu que reflete ter a si mesmo como objeto de sua reflexão. Com efeito, no § 1 do *Naturrecht*, Fichte compreende que a possibilidade da autoconsciência finita está ligada, primeiramente, a uma forma de subjetividade na qual se vincule a limitação como “ser finito relacionado a outro” à noção de autodeterminação. A mera relação “teórica” ao mundo não basta para que o sujeito tenha a si mesmo como objeto; pois, enquanto capacidade teórica, o sujeito não pode se tornar consciente de ser autodeterminado, quando executa as atividades do intuir e do conhecer, uma vez que considera sua atividade como “coagida e constrangida” (*gezwungen und gebunden*) (FICHTE, 1971, III, p. 19) por alguma outra coisa que não por si mesmo: o objeto de conhecimento.<sup>5</sup>

Tal insuficiência da *Weltanschauung*, como relação simplesmente cognitiva ao mundo, leva à definição da racionalidade intrínseca ao ser racional finito como sendo uma autorrelação prática, uma *freie Selbstbestimmung zur Wirksamkeit*, a qual, como posição orientada praticamente segundo o conceito da potencial eficácia do ser racional no mundo sensível, caracteriza o tipo de relação entre o sujeito e a efetividade que é capaz de lhe render a consciência da própria subjetividade. A investigação das condições de

<sup>5</sup> O pensante é o ser racional, mas este que pensa livremente esquece de si mesmo neste exercício, ele não nota sua atividade livre. Mas isto tem de ocorrer, se se pretende elevar-se até o ponto de vista da filosofia” (FICHTE, AA IV, 2, p. 29).



possibilidade da capacidade de agir pela representação de fins constitui o escopo da própria filosofia prática.<sup>6</sup>

Através da projeção de objetivos no mundo de suas ações – que inclui a capacidade de apreender os objetos, primeiramente considerados como independentes das “intenções”, na necessidade de serem superados pela atividade livre –, através deste “querer atuar” autodeterminante ou *Wirkenwollen*, o sujeito se torna consciente de sua atividade potencialmente livre, ou seja, apercebe-se imediatamente como ser racional. Desta forma, a “livre autodeterminação à eficácia” (*freie Selbstbestimmung zur Wirksamkeit*) origina tanto a compreensão da liberdade fundamental à subjetividade, quanto a experiência da dependência em relação ao mundo e da finitude do eu: a posição prática de fins leva o sujeito à consciência-de-si e de sua possível autodeterminação, isto é, da possibilidade de submeter, por meio do agir, a efetividade representada como independente aos fins postos por si mesmo. Com efeito, segundo Fichte, um indivíduo concreto alcança a consciência de sua própria subjetividade finita, ao se perceber como ser finito que preserva, no âmbito mesmo de seu caráter mundano, o signo da racionalidade: a capacidade de autodeterminação. E esta dupla autocompreensão ocorre na atividade prática de operar segundo fins. “Deste modouma tal atividade é admitida necessariamente, assim como é admitida a autoconsciência, e ambos conceitos são idênticos” (FICHTE, 1971, III, p. 20).

Fichte caracteriza esta atividade do sujeito prático como o “ato de formar o conceito de uma tencionada eficácia fora de nós, ou o conceito de um fim” (FICHTE, 1971, III, p. 20). Portanto, a atividade livre, da qual o sujeito se considera o fundamento último, é concebida, enquanto capacidade de se colocar fins, como uma atividade que faz referência, ao mesmo tempo, a um mundo que existe fora da consciência, pois colocar-se um fim inclui uma determinação em agir de uma certa maneira.

---

<sup>6</sup> “Agora ... está deduzido o princípio de toda filosofia prática ... Atividade absoluta é o único puro e imediato predicado a ser atribuído a mim: causalidade pelo conceito é a apresentação do mesmo forjada necessariamente pelas leis da consciência e a única possível ... Liberdade é a representação sensível da independência (*Selbständigkeit*), e a mesma surge pela oposição (*durch den Gegensatz*) com a vinculação ao objeto (*Gebundenheit des Objekts*) e de nós mesmos como inteligência, na medida em que nós nos relacionamos a nós mesmos” (FICHTE, 1971, IV, p. 9).

Afirma-se que o eu pre livre, da qual o sujeito se considera o fundamento último, é concebida, *enwahrnimmt*) a si mesmo de maneira imediata somente no querer, e nidera o fundamento último, é concebida, enquanto capacidade de se colocar fins, como uma atividssim sequer inteligência, se não fosse um ser prático. O querer é o caráter essencial próprio da razão [...] a capacidade prmaneira imediata somente noa do eu (FICHTE, 1971, III, p. 21).

Portanto, a capacidade de se colocar espontaneamente fins é uma condição da consciência teórica e da autoconsciência, pois é somente nesta atividade que o sujeito é imediatamente presente a si como simultaneamente finito e autodeterminante: ele é consciente de si como finito, pois o mundo sobre o qual tenciona agir é compreendido como independente da atividade; mas ele se vê limitado por algo outro, na medida em que seus fins estão a realizar; finalmente, ele se torna consciente de sua capacidade autodeterminante, pois considera a si mesmo o fundamento último de seu fim tencionado.

### **Atuação sobre o mundo**

Fichte complementa tal tese dizendo no *Folgesatz* (princípio decorrente) que “[a]través desta posição (*Setzen*) de sua faculdade da livre efetividade, o ser racional põe e determina um mundo sensível exterior a si” (FICHTE, 1971, III, p. 24). Eis aí o preâmbulo para a consideração da intersubjetividade como condição da autoconsciência efetiva. Fichte diferencia claramente os dois momentos da dedução da individualidade: as dimensões do mundo objetivo nas quais o sujeito individual se encontra em atuação causal e em interação<sup>7</sup>. Com respeito à “convicção acerca de um mundo sensível fora de nós”, Fichte parte do intelecto humano comum, reconhecendo nele a perspectiva tomada pelo ser racional finito, que é o objeto de análise filo-

<sup>7</sup> “O indivíduo tem de ser deduzido a partir do eu absoluto. Para isso, a doutrina-da-ciência vai avançar, sem hesitação, para o direito natural. Um ser finito – deixa-se demonstrar por uma dedução – só pode pensar a si mesmo como ser sensível numa esfera de seres sensíveis, dos quais, sobre uma parte (que não são capazes de iniciar) ele tem causalidade, e com outra parte (à qual ele transfere o conceito de sujeito) ele está em interação; e nesta medida se chama indivíduo” (FICHTE, AA, III 2, p. 392).

sófica no *Naturrecht*. A intenção é deduzir filosoficamente esta convicção. No final do segundo “princípio doutrinário” (§3), Fichte retorna à questão sugerindo que a mesma encontra sua solução mais apropriada na dedução do *alter ego* como condição da autoconsciência.

Se há um ser humano, há então necessariamente um mundo, e ele determina este mundo assim como é o nosso, que contém em si seres não racionais e racionais [...] a pergunta pelo fundamento da realidade dos objetos está então respondida [...]. A realidade do mundo...é condição da consciência-de-si, pois não podemos nos pôr a nós próprios sem pôr algo fora de nós, ao qual nós atribuímos a *mesma realidade* que delegamos a nós mesmos (FICHTE, 1971, III, p. 40).

Como o problema da convicção na realidade do mundo exterior se nutre da contraposição de algo ao sujeito não redutível à unilateralidade da causação, mas que entra com ele numa relação de interpelação (*Aufforderung*)?<sup>8</sup> Fichte talvez pense aqui, antecipando Hegel, em algo como a dimensão intersubjetiva da validade objetiva, posições intersubjetivamente resgatáveis assumidas no “espaço das razões” (KNAPPIK, 2013, p. 11-15).

### **Sobre o estatuto da intersubjetividade nas *Vorlesungen***

Desde a segunda das *Lições sobre a Destinação do Sábio*, Fichte já problematizara a tese individualista da intersubjetividade<sup>9</sup> e seu caráter posterior em relação ao estabelecimento da consciência individual da liberdade (LAUTH, 1962, p. 325-344). “[C]om que autorização o ser humano ... chega a supor exteriormente a si seres racionais semelhantes a si e a reconhecê-los,

---

<sup>8</sup> Renaut desenvolve a tese de que o problema da representação, não tendo sido resolvido de maneira peremptória na doutrina-da-ciência de 1794, é finalmente desvendado pelo *Naturrecht* com a discussão acerca da realidade do mundo exterior vinculada à dedução da intersubjetividade (RENAUT, 1986). Merle critica a interpretação de Renaut: o direito conecta uma dimensão teórica com uma dimensão prática, mas a dedução fichteana a partir da *Tathandlung* evita os problemas de unidade do sistema surgidos da doutrina kantiana dos dois mundos (MERLE, 2001).

<sup>9</sup> Sobre o papel deste texto no programa que culminará na Doutrina-da-Ciência de 1798 (DÜSING, 1986, p. 205).

uma vez que os mesmos seres de maneira nenhuma são dados imediatamente em sua pura consciência-de-si?” (FICHTE, 1971, VI, p. 302)

Na Doutrina-da-Ciência de 1798, Fichte menciona a necessidade de o nexó intersubjetivo ser constitutivo para a consciência individual como condição para a universalidade do princípio moral:

[e]m Kant o princípio da suposição de seres racionais fora de nós não aparece como um fundamento de conhecimento (*Erkenntnisgrund*), mas como um princípio prático, tal como ele apresentou na fórmula de seu princípio moral: eu devo agir de tal modo que minha maneira de agir possa se tornar lei para todo ser racional. Mas aí eu preciso já supor seres racionais fora de mim, pois como eu pretenderia de outra maneira relacionar tal lei a eles? (FICHTE, AA IV, 2, p. 142).

Numa carta a Reinhold,<sup>10</sup> Fichte atenta, após a leitura da *Fundamentação*, a uma insuficiência nos princípios da filosofia prática kantiana que consiste em que o mundo moral<sup>11</sup> é pressuposto sem uma prova. Para Fichte, o conceito de um reino de seres racionais, ou mesmo de um ser racional exteriormente a mim, não deve poder aparecer numa dedução pela qual primeiramente é obtida a validade universal. Com efeito, aquele conceito tem de ser deduzido da egoidade como tal.

Fichte rejeita uma tese segundo a qual seria possível provar, através da experiência, a atribuição de racionalidade e liberdade a entes do mundo, a “outras mentes” (BEISER, 2002, p. 334-337). A “propriedade” da racionalidade enquanto tal jamais poderia ser percebida desta forma. Igualmente, se se pretende inferir pela experiência a racionalidade a partir da semelhança de efeitos percebidos com aqueles que seriam esperados de um agente racional, isto não prova, contudo, a existência efetiva de tais seres racionais (FICHTE, 1971, VI, p. 303).

<sup>10</sup> “Eu reconsiderarei, nesta oportunidade, a *Grundlegung* de Kant e cheguei à conclusão de que, se, em algum lugar, [então aí] a insuficiência dos princípios kantianos e a pressuposição de [princípios] mais elevados – feita sub-repticiamente por ele mesmo – se deixa demonstrar de maneira evidente” (FICHTE, AA III 2, p. 385).

<sup>11</sup> A qualidade de membro do mundo inteligível fornece a requerida premissa não moral pela qual podemos pressupor a liberdade e daí inferir a submissão moral (pela identidade dos conceitos na autonomia), sem nos precipitarmos na objeção de círculo vicioso (ALLISON, 1990, p. 221).

Somos nós que explicamos certas experiências a partir da existência de seres racionais fora de nós. Mas *com que autorização* explicamos algo desta maneira? Esta *autorização (Befugnis)* tem de ser demonstrada de maneira mais precisa antes de seu uso” (FICHTE, 1971, VI, p. 303).

A especificidade prático-moral da questão posta por Fichte é condensada em um termo: reconhecer, isto é, compreender e dar aquiescência racionalmente motivada a pretensões de validade normativa. O problema do fundamento de legitimação da suposição de uma alteridade racional não pode ser resolvido pelo paradigma do conhecimento teórico, pois diz respeito à admissão da alteridade racional num sentido “ético”, isto é, no que concerne a reivindicações intersubjetivas de uso da própria liberdade. Uma vez que a existência de outros seres racionais, capazes de agir e julgar moralmente, é necessária para criar aquele estofo intersubjetivo (reino dos fins) que confere validade universal ao imperativo categórico, trata-se de uma questão que vai, segundo Fichte, de encontro ao interesse prático da razão, uma “autorização” condizente com o primado da razão prática.

“A todos os conceitos que se encontram em seu eu, deve ser dada uma expressão, um reflexo (*Gegenbild*) no não-eu”(FICHTE, 1971, VI, p. 303). Este raciocínio constitui o fundamento do postulado da existência de um outro sujeito para o eu. “No homem é dado também o conceito de razão e do agir e pensar conforme a razão, e ele quer necessariamente realizar este conceito não somente em si mesmo, mas também vê-lo realizado fora de si. Figura entre suas necessidades (*Bedürfnisse*) que sejam dados seres racionais seus semelhantes exteriormente a ele” (FICHTE, 1971, VI, p. 304). Portanto, para Fichte, constitui uma necessidade da razão, que se origina de um fundamento objetivo de determinação da vontade (a lei moral), que o ser racional, na medida em que possui uma vontade finita necessariamente determinada pelo impulso ético para a identidade consigo, depare-se com um “objeto-sujeito” racional e livre, isto é, algo que, na medida em que traz em si as propriedades da racionalidade e da liberdade, é sujeito, um *alter ego*; mas que, na medida em que se lhe contrapõe no plano da ação, consiste em algo que é também um objeto: um reflexo seu, no qual ele “apreende” sua racionalidade e liberdade como efetiva e no qual se reconhece.

O postulado da existência do *alter ego* – com o qual cada um, de acordo com seu impulso ético para identidade, espera se deparar – precisa se limitar a determinados sinais que permitem a inferência da liberdade na alteridade<sup>12</sup>. O sujeito jamais pode se tornar imediatamente consciente de uma liberdade exterior, mas pode tentar excluir todas as causas naturais pensáveis para um fenômeno, a fim de poder admitir para este novo fenômeno uma causalidade mediante uma liberdade que localiza na sua alteridade.

Se agora [...] modifica-se a espécie de efeitos (*Wirkungsart*) de tal maneira que a situação resultante não seja mais explicável a partir da lei segundo a qual ela anteriormente decorria ... então nós somente podemos explicar esta determinação modificada pela pressuposição de que a causa daquele efeito seja igualmente racional e livre (FICHTE, 1971, VI, p. 305-306).

A ideia de um outro ser racional livre não surge como um postulado a partir do interesse racional do eu prático. Portanto, eu posso esperar que, quando uma sequência de fenômenos, inexplicável pelas leis da natureza, surgir no mundo – sem que eu a tenha desencadeado – tenha sido um ser racional e livre semelhante a mim que a desencadeou a partir de sua livre vontade.

Nos textos seguintes, Fichte atribui, na investigação acerca das condições de possibilidade da consciência-de-si, um significado ainda mais decisivo à intersubjetividade. Não é o eu já consciente de si mesmo como ser racional que se lança à admissão do *alter ego* como condição de seu impulso ético: ele o “encontra” no momento da gênese de sua consciência-de-si. O encontro de ambos se tornará condição recíproca para o encontrar-se a si mesmo como livre. Ainda assim, nas *Vorlesungen*, a intersubjetividade insinua a incompletude do ser humano apartado da relação de reconhecimento recíproco, antecipando a tese da mediação intersubjetiva da consciência-de-si individual, a inviabilidade de sua gênese autárquica.

---

<sup>12</sup> “A primeira característica da racionalidade a se apresentar, ainda que seja simplesmente negativa, é a eficácia segundo conceitos (*Wirksamkeit nach Begriffen*), a atividade segundo fins (*Tätigkeit nach Zwecken*). O que traz o caráter da conformidade a fins (*Zweckmässigkeit*) pode ter um autor racional” (FICHTE, 1971, VI, p. 304-305.)

## Gênese intersubjetiva da individualidade

A teoria da intersubjetividade do *Naturrecht* de Fichte está desenvolvida nos §§ 3-4, mas também nos §§ 5-7, onde Fichte procura construir, a partir do conceito de corpo articulado, a liberdade individual na concretude fenomênica correspondente à sua teoria do reconhecimento. No § 3, o conceito chave é o de *Aufforderung*, já no § 4 o fio condutor é a dedução do reconhecimento como condição da autoconsciência finita, e do conceito de direito como fundamentado nesta relação.

Nas *Vorlesungen*, o que deve levar o indivíduo à suposição da alteridade racional não é uma exigência da experiência da consciência-de-si, mas exclusivamente o impulso ético (*sittlicher Trieb*) de ter de assumir, na realidade efetiva exterior, um reflexo (*Gegenbild*) da própria racionalidade<sup>13</sup>. O conceito de *Aufforderung* define o programa de mostrar que um ser racional finito somente é capaz de alcançar a consciência de si mesmo como um ser racional livre, se ele for interpelado ou solicitado, a partir do exterior, por outro ser racional. Com a teoria da “interpelação”, a intersubjetividade deixa de ser, definitivamente, a projeção de uma moralidade imanente ao eu formado, passando a constar como condição transcendental da constituição da consciência-de-si.

“O ser racional finito não pode atribuir a si mesmo uma eficácia livre no mundo sensível sem atribuí-la também aos outros e, com isso, sem também admitir outros seres racionais finitos exteriormente a si” (FICHTE, 1971, III, p. 30). Antecipando a incorporação da *Aufforderung* pela *Wissenschaftslehre* de 1798 no contexto da dedução da individualidade e de passagem entre o eu puro e o eu individual (ver §§ 13-18), o §3 enfatiza que a atividade racional dos outros seres deva ser atribuída e admitida pelo ser racional finito no processo de constituição de sua consciência-de-si.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Podemos falar de uma modificação radical nas concepções de intersubjetividade (BAUMANN, 1972, p. 175); (WEISCHEDEL, 1973, p. 14). Somente no § 3 do *Naturrecht* Fichte pode ter superado, ao vincular a possibilidade transcendental da consciência-de-si à pressuposição intersubjetiva da “interpelação” ou *Aufforderung* de outro sujeito, as limitações do argumento em 1794, segundo o qual “a existência de seres racionais foi compreendida somente como projeção necessária de uma consciência-de-si que se dirige ao aperfeiçoamento (*als notwendige Projektion eines nach Vervollkommnung strebenden Selbstbewußtseins*)” (HONNETH, 2001, p. 63-64).

<sup>14</sup> Ou a “interpelação” tem de ser compreendida como ato eminentemente intersubjetivo, constituindo assim uma condição exterior da consciência-de-si; ou este conceito representa uma forma simplesmente projetiva da subjetividade transcendental.

O fundamento da impossibilidade de se explicar a consciência-de-si, sem pressupô-la sempre como já existente, estava em que, para poder pôr sua eficácia, o sujeito da consciência-de-si teria que ter posto anteriormente um objeto simples como tal; e assim nós sempre éramos impelidos do instante em que pretendíamos atar o fio para um outro momento precedente, onde ele já teria de estar atado (FICHTE, 1971, III, p. 32).

Permanece obscuro como seria possível para o sujeito finito chegar àquela forma de relação prática a si mesmo, segundo a qual ele se compreende em sua espontaneidade como causa da efetivação de um fim. O problema reside na exigência de simultaneidade, se o indivíduo deve poder compreender a si mesmo como sujeito livre no agir pela representação de fins, o qual se dá no âmbito de uma contraposição entre sujeito e objeto, como pode ser possível que o indivíduo resolva-se espontaneamente pela efetivação de um objetivo praticamente consequente, se ele não possui ainda a consciência de si mesmo como ser racional autodeterminante? Trata-se, portanto, da possibilidade de conceber o indivíduo, no processo de efetivação de um fim, como recorrendo à atividade espontânea de autodeterminação, a qual deveria ser engendrada pelo próprio exercício da posição do fim. Neste sentido, não se pode assumir um instante originário em que o sujeito se compreenderia, através de sua capacidade prática de projetar fins, como simultaneamente livre e limitado, pois sempre a efetividade teria que estar já antecipadamente constituída, o que pressuporia uma posição anterior: “o momento em que ele é apreendido somente é possível sob a condição de um momento precedente, e assim até o infinito. Nós não encontramos nenhum ponto possível ao qual nós poderíamos atar o fio da consciência-de-si...” (FICHTE, 1971, III, p. 31).

Esta aporia,<sup>15</sup> em que se precipita a argumentação, ameaça a “reconstrução” da autoconsciência individual. Neste contexto, o sujeito não é capaz de se encontrar, por meio da autorreflexão, como determinando-se à autoatividade (*sich als bestimmend zur Selbsttätigkeit finden*), pois ele somente pode pressupor a livre autoposição, da qual tenta se certificar reflexivamente.

<sup>15</sup> “O que Fichte reproduz aqui na forma de um regresso infinito se deixa apresentar também na figura de uma aporia, na qual toda aquela explicação da consciência-de-si, que se utiliza do modelo da reflexão autorreferente (*Modell der selbstbezüglichen Reflexion*), tem de cair” (HONNETH, 2001, p. 70).



É preciso ir além deste fundamento (*dieser Grund muß gehoben werden*). Mas isto somente é possível se for aceito que a *eficácia do sujeito* esteja, num e no mesmo momento, unificada sinteticamente (*synthetisch vereinigt*) com o *objeto*. A eficácia do sujeito é ela mesma o objeto percebido e concebido (*das wahrgenommene und begriffene Objekt*), e o objeto não é nada mais do que a eficácia do sujeito, e assim ambos são o mesmo (FICHTE, 1971, III, p. 32).

Para escapar ao risco, Fichte vai então apelar à apreensão de um objeto que seja ele mesmo sujeito, de maneira que, ao apreender o objeto em sua relação de limitação intrínseca, o ser racional esteja apreendendo, na verdade, sua própria faculdade prática incondicionada na figura de um outro: a intersubjetividade fornece significado preciso à ideia de que, para ser livre, a consciência-de-si efetiva tem de “achar” a si mesma como livre, isto é, apreender sua liberdade como objeto.

Somente por uma tal síntese nós deixaríamos de ser impelidos a uma [síntese] precedente; ela apenas conteria em si tudo o que condiciona a consciência-de-si e forneceria um ponto no qual o fio da mesma se deixaria atar. Somente sob esta condição a autoconsciência é possível (FICHTE, 1971, III, p. 32).

Fichte opta então pela ideia de uma “constituição intersubjetiva da subjetividade”,<sup>16</sup> inserida, entretanto, no programa *Naturrecht*: mostrar que o “vínculo jurídico” é uma condição necessária da consciência-de-si.

“A prova sintética estrita está assim completa, pois o que foi descrito está corroborado enquanto condição absoluta da consciência-de-si” (FICHTE, 1971, III, p. 32). Fichte apresenta uma solução para o problema do regresso infinito na forma de uma síntese segundo a qual o ato de autorreflexão é concebido a partir de um objeto ao qual se atribui a

---

<sup>16</sup> Fichte vai procurar compreender a autocertificação da subjetividade como “reação a uma expectativa intersubjetivamente mediada, de maneira que a tarefa paradoxal de uma instantânea autorreflexão como tal se torna obsoleta” (HONNETH, 2001, p. 71) A *Aufforderung* significa que as condições de possibilidade da consciência-de-si têm de levar em conta a estrutura fundamental do encontro de seres racionais no mundo efetivo de suas ações (SIEP, 1992, p. 41-64).

mesma característica da subjetividade: a livre eficácia. Se se admite que o objeto que limita o indivíduo no processo de autocertificação prática, isto é, na sua corroboração de seu “querer-ser-eficiente”, também é ele mesmo capaz de eficácia, desaparece a indesejável exigência de se retroceder a uma posição prévia.

O que foi exposto através dela [a saber, da síntese E.C.L] deve ser um objeto; mas é o caráter do objeto que a livre atividade do sujeito seja posta, pela sua apreensão (*Auffassung*), como obstruída. Este objeto deve ser uma eficácia do sujeito. Porém, é o caráter de uma tal eficácia que a atividade do sujeito seja absolutamente livre e se determine a si mesma. Aqui ambos os caracteres devem ser conservados e nenhum deles ser perdido. Com pode ser isso possível? Ambos são completamente unificados, se nós pensarmos um ser-determinado do sujeito à autodeterminação, uma solicitação (*Aufforderung*) a ele em resolver-se por uma eficácia (FICHTE, 1971, III, p. 32).

É lícito inferir que deixamos o registro da simples causalidade (*Kausalität*) em direção a uma interação (*Wechselwirkung*) real. Ao determinar um objeto, o ser racional sente sua livre eficácia, primeiramente, como unilateral. Mas, diz Fichte, o sujeito está “a outros fenômenos em relação de interação. A figura (*Gestalt*) humana é, para os seres humanos, expressão do último tipo” (FICHTE, AA, III 2, p. 386). A caracterização da interpelação como “choque exterior” conduz à compreensão do conceito de *Aufforderung* como um nexos intersubjetivo que não pode ser reconduzido a uma gênese autorreferente da consciência, isto é, como indisponível para o indivíduo apartado.

Como o sujeito é capaz de encontrar a si mesmo como um objeto? Para achar a *si mesmo*, ele podia apenas se encontrar como atuante por si (*selbsttätig*). Afora isso, ele não *se encontra* [...] para encontrar a si mesmo como *objeto* (da sua reflexão) ele não podia se encontrar como se determinando à autoatividade [...] mas somente como determinado a isto por meio de um choque exterior, o qual tem, todavia, de lhe deixar sua inteira liberdade para a autodeterminação (FICHTE, 1971, III, p. 33).

Ao fornecer ao sujeito uma primeira representação de sua própria liberdade, tornando o regresso infinito desnecessário, um tal “objeto” somente pode ser um outro sujeito na tentativa de estabelecer com o primeiro, seguindo sua expectativa de uma resposta racional e lhe “concedendo” a prerrogativa de uma reação não coagida, uma “comunicação recíproca (*wechselseitige Mitteilung*)” (FICHTE, 1971, III, p. 81). Nesta forma de comunicação, que se pauta, em geral, pela não coação e que cria condições para uma cooperação futura, o sujeito original compreende-se, “pela primeira vez”, como solicitado pelo mundo circundante a demonstrar empiricamente sua autoatividade. A interpelação, “a forma particular desta eficácia recíproca” (*die besondere Form dieser freien Wechselwirksamkeit*), é, de acordo com o argumento de Fichte, a “forma transcendental” da interação, já que qualquer outra postura do “objeto-sujeito”, redutível à simples contraposição ou à relação causal entre objeto e sujeito, estancaria uma interação propriamente dita.

Eis por que se poderia ver aqui a diretriz fundamental de uma filosofia social *nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre*, diretriz que recupera o que Fichte, ainda em 1794, chamava de sociedade, “uma ação recíproca segundo conceitos (*eine Wechselwirkung nach Begriffen*), uma comunidade conforme a fins (*eine zweckmässige Gemeinschaft*)” (FICHTE, 1971, VI, p. 305-306). O modelo da interpelação e reconhecimento tem de ser considerado, quando se trata de seres racionais dotados de arbítrio, a forma transcendental de relação societária:

a toda interação arbitrária entre seres livres subjaz uma interação originária e necessária dos mesmos como fundamento, a seguinte: o ser livre necessita, através de sua simples presença no mundo sensível, sem mais, todo outro ser livre a reconhecê-lo como uma pessoa. Ele fornece o fenômeno determinado, o outro fornece o conceito determinado (FICHTE, 1971, III, p. 85-86).

Toda “relação social” possível é condicionada por uma relação recíproca de indivíduos mediante sua inteligência – enquanto faculdade de apreender a peculiaridade fenomênica da autoposição e de forjar um conceito desta posição – e liberdade, isto é, a faculdade de responder de maneira não coagida ao conceito desta posição. Isso revela um potencial cooperativo, implícito na noção de interpelação, na medida em que “ambos estão necessariamente

unificados [...] conhecem (*erkennen*) um ao outro em seu interior” (FICHTE, 1971, III, p. 85-86). Isto significa, no mínimo, que relações sociais historicamente determinadas se referem imediatamente a práticas intersubjetivas de justificação pautadas pela autodeterminação.

## Referências

ALLISON, A. *Kant's theory of freedom*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. <http://dx.doi.org/10.1017/CBO9781139172295>

BAUMANN, p. *Fichtes ursprüngliches System*. Sein Standort zwischen Kant und Hegel, Frommann: Stuttgart, 1972.

BEISER, F. *German Idealism. The Struggle Against Subjectivism*. London: Harvard University Press, 2002.

D 2002. *UniIntersubjektivität und Selbstbewußtsein*. Kund, 1986.

FICHTE, J. *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 42 Bände*, hrsg. Von Reinhard Lauth, Erich Fuchs und Hans Gliwitzky. Frommann-Holzboog: Stuttgart-Bad Cannstatt (AA), 1962.

FICHTE, J. *Werke*. Berlin: Walter De Gruyter, 1971.

HONNETH, A. Die transzendente Notwendigkeit von Intersubjektivität: (Zweiter Lehrsatz: § 3). In: MERLE, J. (Hg) en *Johann Gottlieb Fichte, Grundlage des Naturrechts*, Berlin: Akademie Verlag, p. 63-80, 2001.

KNAPPIK, F. *Im Reich der Freiheit*. Hegels Theorie autonomer Vernunft. Berlin: De Gruyter, 2013. <http://dx.doi.org/10.1515/9783110299212>

MERLE, J. *Johann Gottlieb Fichte, Grundlage des Naturrechts*. Berlin: Akademie Verlag, 2001.

NEUHOUSER, F. The Efficacy of the rational Being (First Proposition §1). In: MERLE, J. (Hg) cy *Johann Gottlieb Fichte, Grundlage des Naturrechts*. Berlin: Akademie Verlag, p. 39-49.

PINKARD, T. *German Philosophy 1760-1860: The Legacy of Idealism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. <http://dx.doi.org/10.1017/CBO9780511801846>

RENAUT, A. *Système du droit: philosophie et droit dans la pensée de Fichte*. Paris: P.U.F, 1986.

SEDGWICK, S. *The Reception of Kant's Critical Philosophy: Fichte, Schelling and Hegel*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. <http://dx.doi.org/10.1017/CBO9780511527265>

SIEP, L. *Praktische Philosophie im deutschen Idealismus*. Suhrkamp: Frankfurt am Main, 1992.

\_\_\_\_\_. *Der Weg der Phänomenologie des Geistes*. Suhrkamp: Frankfurt am Main, 2000.

WEISCHEDEL, W. *Der frühe Fichte: Aufbruch der Freiheit zur Gemeinschaft*, Frommann-Holzboog: Stuttgart, 1973.

Data de registro: 23/05/2015

Data de aceite: 08/11/2015