



# **Ser, saber, pensamento: a confrontação de Fichte com o realismo racional de Bardili e Reinhold**

*Being, knowledge, thought: Fichte's confrontation with Bardili's and Reinhold's rational realism*

**Federico Ferraguto\***

Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR), Curitiba, PR, Brasil

---

## **Resumo**

O ensaio pretende oferecer uma interpretação da reflexão fichteana acerca da relação entre ser e saber como uma longa revisão e uma complexa reação à interpretação da doutrina da ciência fornecida por Bardili, no *Compêndio de lógica primeira* (1800), e por Reinhold, nas *Contribuições* de 1801-1803. Para verificar esta hipótese histórica e teórica, os elementos básicos da ontologia fichteana serão apresentados como resposta à crítica da doutrina da ciência formulada por Reinhold no primeiro tomo das *Contribuições* de 1801, e serão colocados em relação com os princípios do próprio realismo racional de

---

\* FR: Doutor, e-mail: federico.ferraguto@pucpr.br

Reinhold e Bardili. Mais especificamente, serão analisados o problema da relação entre pensamento e ser (§ 2), o da aplicação do pensamento (§ 3) e a questão da cópula (§ 4).

**Palavras-chave:** Fichte. Reinhold. Bardili. Idealismo. Ontologia. Filosofia transcendental. Realismo.

### **Abstract**

*The paper aims to offer an interpretation of the fichtean reflection on the relationship between being and knowing as a long review and a complex reaction to the interpretation of the Wissenschaftslehre provided by Bardili in the Grundriss der ersten Logik (1800) and in Reinhold's Beytraege of 1801-1803. To verify this historical and theoretical hypothesis the basic elements of Fichtean ontology will be presented as a response to criticism of the Wissenschaftslehre formulated by Reinhold in the first volume of his Contributions and will be related to the principles of Reinhold's and Bardili's 'rational realism'. More specifically, will be analyzed the problem of the relation between thought and being (§ 2), the application of thought (§ 3) and the problem of the copula (§ 4).*

**Keywords:** Fichte. Reinhold. Bardili. Idealism. Ontology. Transcendental philosophy. Realism.

---

## **Introdução**

### **Entre idealismo e realismo**

Entre 1797 e 1801, o debate sobre as possíveis implicações da filosofia kantiana atravessa uma fase complexa, na qual a distinção reinholdiana entre “amigos” e “inimigos” da filosofia kantiana não vale mais. Há filósofos que, como Fichte e Schelling, aparentemente fiéis à filosofia crítica, polarizam-na ao empurrá-la para uma filosofia especulativa que compartilha com Kant apenas as premissas, pois ultrapassa suas pretensões de fornecer uma descrição das faculdades do espírito humano para dar corpo à dedução de um princípio absoluto da filosofia capaz de abarcar não somente as realizações da razão humana, como

também o constituir-se efetivo e histórico da realidade. Por outro lado, há autores que, como Reinhold e Bardili, partem de premissas aparentemente opostas, e às vezes críticas para com o kantismo, buscando, porém, manter viva sua exigência de determinar os limites da razão humana através da referência a algo que a excede e que é conceituado como uma alteridade radical que a limita e transcende. No centro desta constelação está Jacobi. É graças à sua crítica a Kant que podem amadurecer as tendências realistas internas ao debate sobre o kantismo<sup>1</sup>. E é graças a sua contribuição à *Querela do ateísmo (Atheismusstreit)*, envolvendo Fichte, que os participantes da discussão filosófica do final do século XVII podem voltar a refletir sobre a legitimidade de pensar um absoluto real, ou seja, um ente diante do qual a razão pode se colocar de modo apenas passivo e receptivo. Um papel mediador entre essas duas grandes tendências da filosofia pós-kantiana será desempenhado por Karl Leonhard Reinhold e, em especial, por sua obra *Beyträge zur leichtern Übersicht des Zustandes der Philosophie bey dem Anfange des 19. Jahrhunderts (Contribuições para um panorama mais claro sobre a condição da filosofia no começo do século XIX)*. Esta obra assimila o trabalho e o pensamento de vários autores (Heydenreich, Bardili, Jacobi, Hamann) e pode ser entendida mais como uma operação cultural do que como um 'livro' de filosofia. O objetivo geral de Reinhold é o de satisfazer as exigências do kantismo para além de sua sublimação idealista realizada por Fichte e Schelling<sup>2</sup>. Tal satisfação, conforme Reinhold, não tem que consistir, de fato, em uma justificação progressiva das modalidades subjetivas de conhecimento e de constituição do mundo, mas na justificação da impotência da razão diante da existência de um em si que não é apenas um resultado da busca filosófica, mas antes seu pressuposto que somente pode ser objeto de fé (REINHOLD, 1801-1803).

Sem recusar completamente sua adesão inicial ao kantismo, Reinhold busca uma posição intermediária entre o realismo jacobiano

---

<sup>1</sup> Sobre o 'realismo' da filosofia clássica alemã, e contra o estereótipo de tradição hegeliana, segundo o qual a filosofia pós-kantiana consiste em um desenvolvimento de Kant para Hegel, cf. ZÖLLER (2000) e BEISER (2008). Porém, nem Zöller nem Beiser trazem à tona a função de Reinhold e Bardili no amadurecimento das tendências realistas deste contexto.

<sup>2</sup> 'Sublimação' é a palavra empregada por J.F. Fries em sua avaliação geral dos êxitos das tendências idealistas da discussão pós-kantiana no ensaio *Sobre a relação entre a psicologia empírica e a metafísica* (cf. FRIES, 1982, p. 288).

e as tendências supostamente idealistas em que o kantismo estava se desenvolvendo, ou seja, entre a valorização do senso comum e a exaltação das potencialidades da razão, encontrando um ponto de apoio fundamental no *Grundriss der ersten Logik (Compêndio de lógica primeira)* que Bardili publica em 1800. Graças a Bardili, de fato, Reinhold pretende conciliar a espontaneidade do pensamento e a realidade absoluta do seu objeto em um conceito unitário, extenso e pré-subjetivo de razão<sup>3</sup>.

Essa perspectiva não podia não exercer uma certa atração sobre quem, como Fichte, logo depois da *Querela do ateísmo*, sentia a exigência de salvar uma ideia global de filosofia como práxis subjetiva e transparente a si mesma, conciliando-a com a afirmação da realidade e da autonomia de uma alteridade radical que a práxis destaca, mas não produz, nem deduz<sup>4</sup>. Poder-se-ia afirmar que Reinhold, repensando e rerepresentando os princípios do racionalismo bardiliano, oferece a Fichte um modelo que lhe permite demonstrar concretamente aquela identidade entre os conteúdos da doutrina da ciência e os da filosofia jacobiana que o próprio Fichte sempre afirmou, na sua correspondência particular e nas expressões públicas do seu pensamento, mas sem persuadir seus interlocutores<sup>5</sup>. Tal identidade, de fato, tem que ser mostrada a partir de uma reflexão sobre a relação entre o pensamento e o que não pode ser reduzido a ele, mas que, de igual maneira, pode ser trazido à luz só no desenvolvimento discursivo que o pensamento permite realizar<sup>6</sup>. Tanto Fichte, como Reinhold e Jacobi, denotam essa alteridade com a palavra 'ser'. Com a palavra 'ser', no entanto, não se indica o mero correlato de uma referência objetiva, mas o fundo 'irracional'<sup>7</sup> que a razão tem de alcançar e

<sup>3</sup> Para uma descrição ampla dos objetivos das *Contribuições* de Reinhold, cf. BONDELI (1995).

<sup>4</sup> Trata-se de um esquema interpretativo proposto já por Rickert (1900) e Lask (1903).

<sup>5</sup> Sobre este tema cf. a apresentação da filosofia jacobiana fornecida por Ivaldo (1996).

<sup>6</sup> Trata-se de uma interpretação do eixo fundamental da doutrina da ciência oferecida, em relação ao Fichte tardio (1810-1814), por Rametta (2002). Acreditamos que os elementos básicos desta interpretação se encontrem já no pensamento de Fichte logo depois da *Querela do ateísmo*.

<sup>7</sup> A identificação entre o 'ser' e o fundo irracional está teorizada já em Lask (1903), que dá conta também de uma tradição historiográfica que remonta a Windelband.

integrar no seu horizonte e pelo qual o saber encontra a sua origem<sup>8</sup>. O ser torna-se assim ser do pensamento, que não pode ser reduzido a ele mas constitui o seu objeto específico. Sob este perfil, a prova da legitimidade da doutrina da ciência não consiste simplesmente na demonstração de que o saber transcendental não produz a realidade (os objetos, o mundo, os outros) que ele tematiza, mas na justificação de si mesmo como manifestação de uma origem que o transcende e que o orienta de um ponto de vista prático.

De fato, a partir de 1801, Fichte inicia uma reflexão sobre a relação entre ser e saber<sup>9</sup> que encontra a sua formulação mais clara na tese exposta na doutrina da ciência de 1805, onde o saber está definido como “des Absoluten Existenz (existência do absoluto)”, mas ocorre também nas exposições sucessivas da *Wissenschaftslehre*. Essa reflexão é caracterizada por três temas gerais:

- a) O saber é existência do ser. Toda semantização do ser envolve uma problematização dele. Compreender o ser significa traduzi-lo em um discurso que o evidencia, mas não o deduz, nem o reduz para a dinâmica de compreensão dele<sup>10</sup>.
- b) Entre existência e ser não há uma relação de causalidade, nem de consequência. A conexão entre ser e existência não é sintética (ou seja, a existência não integra um ser exterior em um conhecimento), nem analítica (a existência não é uma consequência direta do ser), mas tem de ser compreendida como o resultado de uma autorrelação da própria existência que compreende a si mesma como imagem ou fenômeno do ser. Essa imagem resulta de uma construção livre que o nós da doutrina da ciência, que reflete sobre a diferença entre ser e saber, tem de performar<sup>11</sup>.

---

<sup>8</sup> Sobre este tema, cf. a apresentação de Zöller (2001) dos variados sentidos da palavra ‘ser’ na doutrina da ciência de Fichte após 1801, a qual, contudo, não faz referência aos pressupostos histórico-filosóficos da compreensão fichteano do ser.

<sup>9</sup> Sobre a ontologia fichteano, cf. BRACHTENDORF (1995).

<sup>10</sup> Esta interpretação foi proposta por IVALDO (2003).

<sup>11</sup> Para um aprofundamento das implicações dessa teoria, formulada por Fichte como *Theorem der Nicht-Folge* (teoria da não-consequência), cf. FERRAGUTO (2009).

Essa autorrelação da existência consiste, em outras palavras, em uma aplicação do saber a si mesmo.

- c) A relação entre ser e existência não pode ser assimilada a um juízo lógico-formal. A cópula, de fato, não junta ser e existência, nem leva o ser à manifestação. A estrutura do juízo é algo interno à própria existência e é uma das modalidades da autorrelação que a caracteriza<sup>12</sup>.

Esse modelo de ontologia oferece uma alternativa valiosa a uma epistemologia realista na medida em que não identifica o ser com um dado objetivo e exterior ao saber, mas o esclarece como reflexo da sua dinâmica. De igual maneira, uma reflexão sobre a ontologia fichteana corresponderia à exigência de elaborar uma concepção ‘ampla’ da racionalidade, ou seja, não vinculada a uma identificação entre razão e efetuações subjetivas, no mesmo sentido do teorizado recentemente por McDowell, e, sobretudo, permitiria reconfigurar seu ponto de partida. Uma epistemologia não naturalista, nem coerentista, de fato, não tem que partir mais da distinção entre mente e mundo, e sim da compreensão da razão como ‘autorreferenciabilidade’ pré-subjetiva, que constitui o pano de fundo das distinções que caracterizam o saber concreto (GABRIEL, 2011, p. XII, 44; MCDOWELL, 1996, p. 62).

Essa interpretação da ontologia fichteana tem de ser justificada teórica e historicamente a partir de uma compreensão do percurso tortuoso e atormentado que leva Fichte a interpretar a relação entre ser e

<sup>12</sup> No seu livro de 2011, Markus Gabriel traduz esse discurso em um modelo geral de ontologia transcendental como algo baseado em uma “fenomenização” do ser. O seu ponto de partida não é um ser dado e transcendente, mas a existência entendida como o horizonte em que o sujeito acessa o mundo. Para Gabriel, a ontologia transcendental baseia-se sobre o fato de que podemos explicitar o nosso conhecer apenas depois de termos afirmado que conhecemos algo. Nesse sentido, e com palavras fichteanas, o cerne da ontologia transcendental consistiria em uma identificação entre ser e saber absoluto. Por meio da semantização do ser, de fato, este último torna-se objeto de si mesmo e transforma-se em uma atividade objetivante. Conforme Gabriel, portanto, a ontologia transcendental fichteana pode identificar ser e vida: como alcance e exposição do saber absoluto, a *performance* objetivante da doutrina da ciência é autorreferência do ser (GABRIEL, 2011, XVIII). Apesar da interpretação de Gabriel apresentar vários elementos valiosos para associar a ontologia fichteana com as discussões contemporâneas sobre a relação entre razão e subjetividade, acreditamos que o próprio ponto de partida de Gabriel (a identificação entre ser e saber absoluto) seria aquilo que teria de ser legitimado histórica e teoricamente por meio de uma investigação mais aprofundada da gênese das exposições da doutrina da ciência pós 1801.

existência na forma de uma manifestação (*Erscheinung*) que se constrói em uma imagem (*Bild*)<sup>13</sup>. As tomadas de posição de Fichte parecem marcadas, mais do que pela confrontação direta com Schelling e Kant, por uma assimilação crítica e seletiva do realismo racional concebido por Bardili e Reinhold entre 1800 (ano em que Bardili publica o seu *Compêndio da lógica primeira*) e 1801 (ano em que aparecem os primeiros dois tomos das *Contribuições*). De Reinhold e Bardili, Fichte retira problemas, palavras e, como veremos, estratégias argumentativas, em uma medida que a literatura crítica sobre o assunto ainda não destacou suficientemente<sup>14</sup>, mas que pode sugerir uma interpretação da reflexão fichteana acerca da relação entre ser e saber como uma longa revisão e uma complexa reação à interpretação da doutrina da ciência fornecida por Reinhold nas *Contribuições*<sup>15</sup>. Neste ensaio, investigarei essa hipótese histórica e teórica. Apresentarei primeiramente os elementos básicos da ontologia fichteana, os quais interpretarei como resposta à crítica da doutrina da ciência formulada por Reinhold no primeiro tomo das *Contribuições* de 1801, e os associarei aos traços básicos do próprio realismo racional de Reinhold e Bardili. Mais especificamente, analisarei o problema da relação entre pensamento e ser (§ 2), o da aplicação do pensamento (§ 3) e a questão da cópula (§ 4).

## Ser e saber

As *Contribuições* foram publicadas em seis tomos, entre 1801 e 1803, dos quais Fichte certamente conhecia o primeiro e o segundo. É notório o fato de que essa obra multifacetada de Reinhold constitua uma descrição brilhante e ampla do panorama filosófico do início do

<sup>13</sup> Na base desse percurso há motivações históricas específicas que McDowell não parece levar em conta na sua interpretação do caminho da filosofia clássica alemã como passagem do subjetivismo kantiano para a teoria especulativa da razão hegeliana. (MCDOWELL, 2009, p. 153).

<sup>14</sup> A importância de Bardili na mudança da discussão sobre a filosofia crítica de Kant, de uma discussão transcendental para abordagens especulativas, foi destacada apenas por PAIMANN (2009) e HARTMANN (1972). Sobre a proximidade entre Fichte e Bardili, cf. especialmente HARTMANN (1972, p. 74).

<sup>15</sup> Para esta tese historiográfica cf. LAUTH (1983).

século XIX que visa, por um lado, rebaixar a importância da *Doutrina da Ciência* de Fichte e da filosofia da natureza de Schelling e, por outro lado, promover um novo modelo de filosofia, ou seja, a bardiliana.

Apesar dos textos de Bardili serem poucos e difíceis, sua influência na discussão filosófica do começo do século XIX parece ser decisiva, e não apenas com relação ao pensamento de Reinhold, mas também ao de Fichte e do jovem Hegel<sup>16</sup>. Como veremos mais adiante, em princípio essa influência seria devedora da tese bardiliana de que a lógica kantiana, baseada na síntese a priori, tornaria evidente o “sacrifício de toda filosofia à sensibilidade, o que fora destacado de maneira exemplar pelo próprio Fichte. Com sua concepção de lógica, Kant teria conceituado uma ligação “exclusivamente privativa” entre razão e mundo, segundo a qual “a natureza não teria nem uma lógica, nem uma lógica peculiar: o mundo não seria um sistema [...] o acaso e o arbítrio seriam as suas leis supremas” (Bardili, 1800, p. 12). Apenas o eu poderia retificar esta falta de sentido, mas ele continuaria a escolher arbitrariamente os seus escopos e os instrumentos de sua ação. A tarefa do realismo racional seria, pelo contrário, a saída do “mito do dado” e o desenvolvimento de uma concepção de lógica como uma análise do pensamento puro e absoluto, pelo qual deve-se derivar um objeto real em suas variadas articulações. Ao longo do desenvolvimento do *Compêndio* (BARDILI, 1800), e sobretudo graças ao trabalho de Reinhold no tomo IV das *Contribuições*, esse objeto se configura como um sistema da natureza.

Reinhold elabora uma versão do realismo racional mais clara que a de Bardili e, nas *Contribuições*, busca trazer à tona sua importância histórica, isto é, sua função esclarecedora acerca das discussões filosóficas da época. Em geral, para Reinhold, o realismo racional precisa ser privilegiado por ser mais coerente com a tarefa específica da própria busca filosófica, que consiste na fundamentação da realidade do conhecimento (REINHOLD, 1801-1803, I, p. 1 ) por meio da derivação do cognoscível e do próprio conhecimento a partir de um fundamento absoluto, de um *prius* ou de um “verdadeiro originário” (REINHOLD,

<sup>16</sup> Sobre isso cf. ZAHN (1965), em especial p. 464-471 (sobre Bardili e Hegel) e p. 471-479 (sobre Bardili e Schelling).

1801-1803, I, p. 71). O verdadeiro originário é algo objetivo e não deve ser tomado pelo que é alcançável no conhecimento individual. Esse último seria apenas uma presunção (*Einbildung*) ou uma manifestação (*Manifestation, Erscheinung*) do verdadeiro, a qual se constrói segundo um processo complexo que Reinhold chama de “fenomenologia”<sup>17</sup>. Reinhold considera Kant, Fichte e Schelling como as expressões mais evidentes desse equívoco. Fichte, em especial, teria cometido três erros fundamentais:

- a) teria identificado conhecimento e experiência;
- b) confundido a realidade do conhecimento com o sentimento da necessidade;
- c) e colocado a questão da subjetividade das representações em função da limitação da espontaneidade subjetiva (REINHOLD, 1801-1803, I, p. 82).

Essa interpretação geral da doutrina da ciência, fornecida por Reinhold no primeiro tomo das *Contribuições*, apoia-se em uma reflexão em torno dos três princípios da *Fundação de toda a doutrina da ciência*, apresentada no ensaio intitulado *Ideias sobre sistemas filosóficos em geral e, em particular, sobre a doutrina da ciência* do segundo tomo das *Contribuições*. Os resultados dessa reflexão consistem na compreensão da filosofia de Fichte como um pensamento que identifica indevidamente saber e ser. Para Reinhold, o saber pressupõe uma ideia de ser absoluto que fundamenta o saber e representa o inapreensível (*Unbegreifliche*), para o qual deve reconduzir-se tudo o que pode ser objeto de uma explicação (REINHOLD 1801-1803, II, p. 166-167). De acordo com Reinhold, essa ideia do ser absoluto vem de nós mesmos, na medida em que temos consciência. Podemos obter um saber acerca dessa ideia através de nossa própria existência e, em especial, graças à consciência do fato de que nosso saber coincide com a própria *existência* dessa ideia.

---

<sup>17</sup> Para um aprofundamento sobre a fenomenologia de Reinhold, ver PICHÉ (2005) e FERRAGUTO (2015).

Para Reinhold, o pensamento de Fichte expressaria essa concepção geral e, portanto, “a doutrina da ciência não merece a censura de (...) que fundaria seu princípio apenas logicamente e, portanto, não conseguiria sair dessa esfera lógica. Que jamais se esqueça que ela é apenas a expressão do ser absoluto que deveria ser dado nessa forma” (REINHOLD, 1801-1803, II, p. 171-172). Portanto, Fichte seria subjetivista não por causa da falta da ideia do ser, mas pelo fato de ter identificado a ideia do ser absoluto com a de um *pôr* (*Setzen*), ou seja, com uma atividade reportável apenas à estrutura do sujeito, derivando assim todo ser do objeto a partir do ser do sujeito<sup>18</sup>. Assim, Reinhold chega a concluir: “o fundamento da nossa perplexidade consiste no fato de que todo nosso saber certamente lança um olhar retrospectivo a um ser, mas não podemos tratar esse ser como mero saber sem torná-lo algo diferente do que ele é” (REINHOLD 1801-1803, II, p. 175).

A interpretação de Reinhold é ambígua e, de um ponto de vista terminológico, parece também influenciar muitas das reflexões que Fichte desenvolve nas exposições da doutrina da ciência posteriores a 1801. Porém, Reinhold concorda com Fichte sobre um ponto que parece o mais arriscado da crítica. Interpretar a doutrina da ciência como expressão de uma referência para com um ser absoluto, que precede e fundamenta a relação entre sujeito e objeto, poderia levar a compreendê-la, de fato, como um ponto intermediário entre o realismo de Jacobi e o de Bardili.

Essas eram as intenções de Reinhold expressas na correspondência com Bardili e também com Fichte, como tornado público pelo próprio Fichte na resenha do *Compêndio* publicada em 1800. Conhecemos o desprezo com que Fichte trata, nessa resenha, o *Compêndio* de Bardili, interpretando-o como um “índice dos fatos da consciência comum”, misturado com um pouco de teoria da representação de Reinhold e de

<sup>18</sup> Trata-se de uma crítica muito próxima da crítica hegeliana no escrito *Diferença entre o sistema filosófico de Fichte e o de Schelling*, de 1801 (cf. HEGEL, 1971, p. 49). Porém, para Hegel, a mesma crítica que Reinhold dirige contra Fichte poderia ser aplicada contra ele mesmo e contra o próprio Bardili, pois o realismo racional consiste ou em um formalismo puro que não chega à materialidade, ou em um saber que cai na materialidade, perde a pureza da forma e se reduz a mero saber empírico-individual (p. 101). Assim, para Hegel, “ao medo sucumbir no saber não resta alternativa a não ser aquecer-se no amor, na crença e na tendência fixa a que visa o conhecimento por meio da análise, método e exposição” (p. 102).

ecletismo de Nicolai. Para Fichte, o realismo racional não representa, portanto, a finalização da doutrina da ciência, mas aparece como uma perversão daquilo que a própria doutrina da ciência consegue explicar e que Bardili limita-se a enunciar, mas sem o entendimento de um ponto de vista autenticamente filosófico.

No entanto, Fichte, já na resenha do *Compêndio*, não parece recusar dois elementos básicos do realismo racional. O primeiro consiste na compreensão do saber como constituído pela apresentação e repetição de uma razão única em todo saber determinado (FICHTE, 1962, I, 6, p. 437-438). O segundo é a pretensão de reconduzir o saber determinado para um ser puro e intelectual (FICHTE, 1962, I, 6, p. 438), mesmo que ele possa ser compreendido pela reflexão concreta e não como um simples axioma lógico. Em outras palavras, Bardili não falharia em afirmar a exigência de admitir um ser puro ou intelectual. O seu erro consistiria apenas na sua postulação e na falta de legitimação da maneira em que ele o pensa. Fichte tenta, logo, elaborar uma resposta à crítica reinholdiana reforçando a exigência de se ater aos limites estabelecidos pelo ponto de vista da doutrina da ciência. Trata-se de um caminho que se torna evidente nas anotações fichteanas redigidas logo antes da exposição da doutrina da ciência de 1805, segundo as quais não se poderia apenas “pressupor o ser factual” (FICHTE, 1962, II, 9, p. 5). Fichte elabora essa tese justamente na exposição de 1805, onde reestrutura a linguagem da *Doutrina da Ciência* e esclarece que todo pensamento do ser precisa ser uma projeção do próprio ser, a saber, deve ser compreendido como uma transfiguração necessária do ser pensado em sua existência discursiva. Pensar de modo enérgico o ser não significa transcender a existência, mas afirmar a diferença entre ser e existência ao tomar consciência do fato de que essa diferença não pode se dar senão na própria existência. Fichte escreve: “dessa diferença entre ser e existência, que se apresenta imediatamente e que, na medida em que não está compreendida de maneira clara, troca e confunde os dois, depende toda filosofia transcendental: apresentá-la é a condição fundamental do seu desenvolvimento”. A crítica de Reinhold é assim derrubada e revertida em favor da doutrina da ciência. De fato, a *Doutrina da Ciência* sabe justificar a identificação entre ser e existência,

mantendo, contudo, a diferença ontológica entre eles. O realismo racional, ao contrário, não consegue dar conta da transferência indevida para o ser de traços que podem ser atribuídos apenas à existência. Esse seria o erro de Bardili e Reinhold, que compreendem o ser como um pensamento por si, em si, e para si mesmo, e o caracterizam por meio das mesmas funções argumentativas necessárias para explicar como a existência (ou seja o saber) o compreende: de (*von*), através de (*durch*) e a partir de (*aus*). O problema, escreve Fichte, é que “na visão comum, ou seja, não transcendental e superficial, a existência é tornada ser – os traços do ser (em si, por si e para si) são jogados fora na existência; trata-se do erro fundamental, fonte de todos os outros” (FICHTE, 1962, II, 9, p. 187). Mas quais são esses erros?

### **O pensamento na aplicação**

A interpretação que Bardili oferece da filosofia kantiana não fica muito longe da fornecida, quase dois séculos depois, por John McDowell. Em primeiro lugar, para Bardili, criticar Kant não significa recusar as instâncias gerais do seu pensamento. Entretanto, trata-se de finalizá-las e elevá-las a um nível superior ao logrado pela crítica kantiana. Para Bardili, de fato, a filosofia kantiana é uma forma de empirismo e psicologismo que identifica razão e saber subjetivo, do que resulta um pensar puramente subjetivo que se aplica ao que provém de estímulos sensíveis ou objetos exteriores, elaborando-o em termos conceituais. Os objetos externos limitariam o pensamento e, na ótica de Kant, seriam estranhos ao próprio sujeito<sup>19</sup>. Porém, limitar o pensamento significaria recusá-lo e não pensar mais. A exposição do pensamento à irracionalidade tornaria nossa busca de princípios para o conhecimento dependente de uma decisão arbitrária do sujeito. A lógica transcendental kantiana, portanto, somente poderia ser salva reconstituindo-se em uma arbitrária “faculdade que exerce o controle sobre o que se pensa em função do relato que provém da experiência

<sup>19</sup> Para ver como esta crítica bardiliana a Kant coincide com a formulada por McDowell, cf. APORTONE (2014, p. 106-107).

externa” (MCDOWELL, 1996, p. 49). A solução do realismo racional, pelo contrário, é a de pressupor uma razão que não pode ser atribuída ao sujeito e pela qual pode ser deduzida, não sintética, mas analiticamente, a objetividade. Com efeito, no horizonte do realismo racional, a definição de objetividade não concerne à constituição material dos objetos ou da natureza, mas à coerência geral disto que compõe o mundo de que fazemos parte e de que temos experiência. À medida que consegue salvar a empiria da irracionalidade, Bardili pode se considerar autenticamente empirista (REINHOLD 1801-1803, II, p. 76). De fato, ele seria capaz de deduzir a determinidade dos objetos do princípio, conseguiria dar ao mundo um sentido que independe do sujeito e, sobretudo, tiraria esse sentido de um elemento não reportável somente ao “nada” da espontaneidade subjetiva, mas identificável com a realidade absoluta (isto é, extrasubjetiva) do pensamento. Em uma longa carta a Reinhold, publicada também no segundo tomo das *Contribuições*, Bardili alega que nesse argumento ele não se refere a uma propriedade do sujeito, mas a uma condição de possibilidade antecedente a todo objeto e todo sujeito (REINHOLD 1801-1803). O pensamento, de fato, seria uma unidade, em si (*an sich*), para si (*für sich*) e por si (*durch sich*), que se repete em todo ato concreto de pensamento e que nunca desaparece, nem está limitada, pois só está próxima de si mesma e idêntica a si mesma. O pensar pode ser, portanto, reconduzido ao contar, ou seja, ao repetir-se de uma unidade que independe da decisão de um sujeito concreto, mas que, de igual maneira, é absolutamente real. Na sua resenha do *Compêndio*, Fichte parece apreciar a estratégia de Bardili. De fato, a compreensão do saber não pode basear-se em formas subjetivas. O saber é constituído por uma racionalidade pura que se manifesta e se repete a cada ato de pensar. Mas essa conclusão, escreve Fichte, não é nova. Ela já se apresenta no tratamento do primeiro princípio da doutrina da ciência. O método da *Doutrina da Ciência*, parte, claro, de um fato da consciência empírica e de uma forma subjetiva do saber. Mas o integra em uma mais ampla que, por dizer assim, transcende-o e fundamenta-o. O problema não seria, então, a afirmação do pensamento ou a tese segundo a qual esse pensamento se desenvolve de acordo com leis que independem do arbítrio subjetivo. A questão seria antes a

de demonstrar isso e a de justificar em qual sentido da afirmação bardiliana de uma racionalidade *at large* poder-se-iam derivar as modalidades de nosso acesso ao mundo.

Para Bardili e Reinhold, essa possibilidade seria garantida pela aplicação (*Anwendung*) do pensamento não a um objeto, mas a si mesmo. A dinâmica da aplicação parte, de fato, da constatação da identidade do pensamento. Se o pensamento é idêntico a si mesmo, ele precisa ser entendido *como (als)* pensamento e, logo, não como algo diferente de si mesmo. O uso de *como (als)*, porém, implica uma repetição, um movimento e uma referência do pensamento a si mesmo. Essa referência envolve a distinção entre o pensamento e um outro de si, que não é dado, nem construído, mas resulta simplesmente como uma hipótese, ou, conforme se exprime Reinhold, um 'postulado'<sup>20</sup>. Isso significa que, se admitirmos o pensamento, temos de admitir, embora não como algo que o condicione, também a matéria como uma determinação contida analiticamente na essência dele.

A autoaplicação do pensamento, possibilitada pelo *como (als)* gera uma disjunção: a relação entre pensamento e matéria permite olhar o pensamento como o que fica na matéria e a matéria como o que se retira do pensamento. A análise dessa disjunção, que não deriva de uma intuição sensível, permite formar a matéria em uma objetividade, em uma multiplicidade e, por fim, em uma natureza. A aplicação finalizada do pensamento na compreensão da natureza acontece na fenomenologia, do quarto tomo das *Contribuições* de Reinhold, e consiste em uma descida (*Herabsteigen*) do pensamento (entendido como ser absoluto) para o ser (entendido como ser fenomênico particular).

A avaliação fichteana dessa dinâmica é interessante e ambígua. Por um lado, de fato, Fichte esclarece que o modelo bardiliano de aplicação não chega a explicar de maneira extensa o que torna possível a autorrelação do pensamento absoluto, isto é, a consciência concreta. O modelo de racionalidade pensado por Bardili rebaixa o surgir da

<sup>20</sup> Postulado, neste contexto, não significa uma afirmação assumida como válida e indemonstrável (conforme a interpretação de Hegel, 1971, p. 110), mas uma exigência de admitir a existência da matéria envolvida na própria atividade da razão, conforme a interpretação dada por Lambert no § 156 do *Novo Organon* (cf. LAMBERT, 1977, pp. 82-83).

reflexão ao desenvolvimento e aperfeiçoamento de um impulso natural, o que, para Fichte, não permitiria distinguir entre homem e animal (FICHTE, 1962, I, 6, p. 439-440). Mais do que uma explicação do sujeito individual que reflete sobre a estrutura do pensamento, a questão seria, para Fichte, esclarecer as condições de possibilidade da própria autorrelação do pensamento. Na linguagem de Bardili, posteriormente retomada pelo próprio Fichte, trata-se de esclarecer como é possível a passagem do pensamento para o pensamento *como* pensamento. Ou, mais ainda, como seria possível uma autorrelação do pensamento que não precisa sair do próprio pensamento.

É à luz dessa pergunta que podemos compreender o sentido não apenas retórico da crítica que conclui a resenha do *Compêndio*, segundo a qual “deve estar claro para os leitores o fato de que Bardili não tomou consciência do que ele mesmo fez no seu próprio livro” (FICHTE, 1962, I, 6, 447) e, além disso, “o seu pensamento jamais poderia *ser pensado* senão por meio de um elevar-se ao pensamento, por meio de uma *reflexão livre* que só pode torná-lo objeto” (FICHTE, 1962, I, 6, p. 438).

Fichte, mais uma vez, não recusa os pressupostos do realismo racional. Porém, critica seu método a partir de dois pontos de vista. Por um lado, de fato, o pensamento do realismo racional, admitido como o ser absoluto, é tratado com o mesmo instrumento que ele deveria fundamentar, ou seja, o saber constituído. Por outro lado, e com efeito, o realismo racional não esclarece a necessidade da mediação autorreflexiva realizada pela consciência. Então, não seria o princípio (ou seja, o ser), mas o saber (isto é, a existência) é que deveria desenvolver-se na forma de uma autorrelação que evidencia o ser como aquilo que o fundamenta.

Fichte desenvolve esse núcleo no movimento de ‘descida’ que caracteriza, pelo menos, a segunda exposição da doutrina da ciência de 1804, denominada (talvez para responder a Reinhold) *fenomenologia*, assim como a exposição de 1805. Nessa altura da doutrina da ciência, a auto-constituição do ser se desdobra no seu fenômeno à luz de uma projeção inevitável, graças à qual o ser aparece como “figurando-se nessa maneira” (FICHTE, 2000, p. 248). O resultado dessa figuração é que o ser, construindo a si mesmo na sua forma (ou seja, na consciência,

Fichte, 2000, p. 260), manifesta-se como a lei que torna possível a justificação da própria forma, ou seja, da consciência como princípio de uma projeção inevitável para o ser construir a si mesmo (FICHTE, 2000, p. 302). Não precisamos aqui reconstruir todo o caminho da fenomenologia fichteana<sup>21</sup>. É suficiente ver como Fichte, mais uma vez, apropria-se de um elemento desenvolvido por Bardili e Reinhold para repensá-lo e inscrevê-lo no horizonte recursivo da doutrina da ciência. Essa operação, porém, não consiste em uma “fenomenização” do ser, segundo a qual o ser teria atributos pessoais e resolveria se manifestar. Na ótica do Fichte de 1804, de fato, o ser, tomado por si mesmo, é um *singulum* fechado em si mesmo (*in sich geschlossenen Singulum*) caracterizado por um impulso de manifestação, mas não por uma intenção autoconsciente de se manifestar. O que se fenomeniza (ou auto-fenomeniza, compreendendo-se como manifestação do ser) é a relação entre ser e existência, interna à própria existência, e que põe aquela diferença ontológica que abre o horizonte da prática e, em especial, da ética como ciência derivada pela doutrina da ciência *in specie*<sup>22</sup>.

## A cópula

Na definição da diferença entre ser e existência, assim como na afirmação de que a relação entre ser e existência tem de ser esclarecida por meio de aplicação (ou de uma fenomenologia), Fichte, Bardili e Reinhold parecem caminhar juntos. Fichte acolhe as instâncias do realismo racional, integra seus pressupostos na definição do 'saber do saber' e os desdobra de uma maneira que, pelo menos na intenção, aparece a seus olhos como a mais coerente. O ponto em que os caminhos parecem divergir é o da questão da cópula. Apesar de se tratar de um

<sup>21</sup> Para uma apresentação geral do conceito e dos objetivos da fenomenologia fichteana, cf. Ferraguto (2009).

<sup>22</sup> Nesse argumento, encontram-se, de fato, as coordenadas ontológicas para o desenvolvimento de uma *Doutrina dos costumes* (*Sittenlehre*) baseada no princípio, formulado no curso de *Doutrina ética* de 1812, segundo o qual “o conceito é fundamento do mundo (*der Begriff ist Grund der Welt*)” (FICHTE, 1962, II, 12, p. 306): o conceito (isto é, a forma, ou o fenômeno, do ser) constitui a razão para compreendermos o conjunto de relações do que chamamos de mundo. Sobre isso, cf. FERRAGUTO (2009, p. 104-107).

elemento recorrente na filosofia fichteana (desde a correspondência com Schelling até as *Lições introdutórias* de 1813, ou mesmo nas lições sobre a *Lógica transcendental* de 1812), a confrontação com o realismo racional permite expor argumentos valiosos para compreendermos a especificidade da perspectiva fichteana. Para Bardili e Reinhold, de fato, a cópula constitui o eixo de todo realismo racional, pois ela é o instrumento que torna possível a repetição do pensamento e, logo, a aplicação. Trata-se de um argumento discutido tanto nos primeiros teoremas do *Compêndio* como no ensaio *O que é pensar como pensar?* de Reinhold, publicado no primeiro tomo das *Contribuições*. Reinhold explica o cerne do realismo racional escrevendo que “a essência do pensamento como pensamento, ou a repetibilidade infinita do A como A, em A, mediante A, é expressa na aplicação do pensamento, como pensamento, pela palavrinha *é*, a chamada cópula” (REINHOLD, 1801-1803, I, p. 108). Caso se entendesse o juízo como um movimento que liga o pensamento a um objeto externo dado, ocorreria uma negação do pensamento que, no contexto do realismo racional, seria impossível. Mais do que ligar dois elementos heterogêneos, a cópula teria a função de integrar o pensamento na matéria postulada (não dada) e a de tirar a alteridade da própria matéria, respeitando a dinâmica típica da aplicação. No juízo, de fato, o objeto é formado pelo pensamento. E, de igual maneira, o pensamento entra em relação com um outro de si, mas sem negar a si mesmo. Assim, continua Reinhold, “apenas aquilo que é descrito, indicado e representado por esse *é* em um juízo, em um silogismo ou mesmo em um conceito, é essência do pensamento, é pensamento como pensamento, é puro pensamento” (REINHOLD, 1801-1803, I, p. 108).

Fichte parece recusar essa tese de duas maneiras diferentes. A primeira consiste na crítica peculiar da doutrina da ciência de 1805, segundo a qual a cópula seria uma ligação entre um sujeito e um predicado dados e contingentes. Mais do que isso, a doutrina da ciência deveria compreender a cópula em um sentido genético, ou seja, teria de esclarecer como ocorre que sujeito e predicado sejam fundidos um no outro (*ineinander aufgehen*, FICHTE, 1962, II, 9, p. 180). Em especial, na exposição do teorema de partida da doutrina da ciência, segundo o qual “a

existência é necessariamente existência do absoluto *como tal*” (FICHTE, 1962, II, 9, p. 181), a cópula não liga ser e existência. Igualmente, ela não determina a existência como um predicado intuitivo que se liga ao ser. Nem a cópula representaria um atributo puramente pensável do próprio pensamento. Ela teria de ser pensada como uma unidade orgânica de sujeito e predicado ou de existência e ser. Por um lado, essa unidade expressa uma conjunção sintética e intuitiva entre ser e existência. O ser existe apenas no saber concreto formulado pelo juízo, ou seja, em um saber objetivante. Por outro lado, a mesma unidade reflete uma determinação analítica e inteligível: toda existência, enquanto configuração do ser em um fenômeno discursivo, remonta a um termo que não consegue objetivar. A compreensão conjunta desses dois aspectos forneceria, para Fichte, uma “cópula transcendental”.

A segunda estratégia parece evidente nas *Lições introdutórias* de 1813, onde Fichte não esclarece diretamente a cópula lógica, mas sim as condições para que formulemos a própria cópula, ou seja, o ‘*dizer-é*’ (*Ist-Sagen*). No *dizer-é* estaria envolvida uma duplicidade de pôr o ser e ser posto. Na altura da consciência comum esta duplicidade poderia ser destacada como uma concrecência: uma unidade entre dois elementos tomada por um fato que não pode ser ulteriormente investigado (FICHTE, 2000b). A compenetração da concrecência esclarece, porém, que a integração do dado em um juízo se tornaria possível apenas mediante sua construção em uma imagem (FICHTE, 2000b). O ser, então, tem de ser compreendido como o resultado de uma vida, ou seja, de um *intermediante* (*Durch*) que permita a transfiguração do dado em uma imagem. Fichte pode, portanto, chegar à seguinte afirmação: “expôs-se o ser absolutamente, não como algo percebido por meio dos sentidos, mas em um pensamento puro e absoluto” (FICHTE, 2000, p. 18v ). O *intermediante* não é senão a expressão desse pensar absoluto. Fichte é ainda mais radical ao escrever que, no novo mundo da doutrina da ciência, o objeto não aparece mais como um dado perceptivo, mas como o correlato de um juízo ou como a conclusão de um silogismo. Em segundo lugar, Fichte pode explicar que, por meio da compenetração do *dizer-é*, a necessidade da vida da razão é posta desconsiderando a relação para com o dado empírico, na forma de um

puro pensar imanente a si mesmo. A compreensão fichteana da cópula, portanto, não nega as instâncias do realismo racional. Além disso, Fichte não recusa a possibilidade de reconduzir a cópula a um movimento interno ao próprio pensamento.

### **Fenomenização da existência**

“Encontro no seu livro uma apresentação completamente nova do seu idealismo transcendental ou, mais precisamente, uma recriação dele através de um caminho completamente diferente [...] e, para além da letra, encontro nele o seu espírito”. Em janeiro de 1800, Reinhold copiou esse trecho de uma carta a Fichte em uma outra carta para Bardili, alegando que a distância entre os dois pensadores se devesse apenas à escassa familiaridade de Bardili com a teoria fichteana (REINHOLD-BARDILI, 1804). Para além da legitimidade dessa interpretação de Reinhold, a confrontação de Fichte com o realismo racional permite ampliar o contexto histórico-filosófico relativo à reflexão acerca da relação entre a doutrina da ciência e a ontologia. Por meio dessa confrontação pode servir como ensejo para tratar a relação entre ser e existência e para reconduzir essa relação a uma auto-relação do saber (denominada aplicação). A confrontação entre Fichte e o realismo racional mostra, porém, que essa auto-relação não dá conta apenas de um desenvolvimento idealístico da reflexão filosófica sobre o ser, ou seja, de uma redução de todo ser real a um saber puramente subjetivo. A autojustificação transcendental do saber como fenômeno do absoluto implica uma autocompreensão do saber como um fenômeno, ou seja, como um “nada” diante de uma realidade absoluta de onde retira sua origem. Esse “nada” de que Fichte fala, seja na exposição da doutrina da ciência de 1805, seja na de 1807, não deveria ser entendido apenas como uma confirmação do suposto niilismo da doutrina da ciência. Pelo contrário, trata-se da tensão entre um absoluto pressuposto como dado e a busca de uma justificação infinita. É isto que abre o espaço à reflexão sobre o primado do prático sobre o teórico.

## Referências

APORTONE, A. *Kant et le pouvoir réceptif. Recherches sur la conception kantienne de la sensibilité*. Paris: L'Harmattan, 2014.

BEISER, F. *German Idealism. The struggle against subjectivism*. Harvard: Harvard University Press, 2008.

BONDELLI, M. *Das Anfangsproblem bei Karl Leonhard Reinhold*. Eine systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchung zur Philosophie Reinholds in der Zeit 1789-1803. Frankfurt: Klostermann, 1995.

BRACHTENDORF, J. *Fichtes Lehre vom Sein. Eine kritische Darstellung der Wissenschaftslehren von 1794, 1798/99 und 1812*. Paderborn-München-Wien-Zürich: Ferdinand Schöningh, 1995.

FERRAGUTO, F. Die Metakritische Funktion der Ist/Soll-Spaltung in der Wissenschaftslehre von 1805. *Fichte-Studien*, 2009. 99-119

FERRAGUTO, F. Fenomenologia tra etica e ontologia. Sulla 'Sittenlehre' 1812 di J.G. Fichte. In: BONICALZI, F.; DALMASSO, G. *Etica e ontologia*. Soveria Mannelli: Rubettino, 2009. p. 99-126.

FERRAGUTO, F. A reflexão sobre natureza e o problema da aplicação: entre realismo racional e filosofia transcendental (1799-1801). *Dois Pontos*, 2015.

FICHTE, J. G. *Dottrina della scienza. Seconda esposizione del 1804*. Ed. D'ALFONSO, M. V. Milano: Guerini, 2000.

FRIES, J. F. Über das Verhältnis der empirischen Psychologie zur Metaphysik. In: FRIES, J. F. *Sämtliche Schriften (T. 2)*. Aalen: Scientia, 1982. p. 251-297.

GABRIEL, M. *Transcendental Ontology*. Essays in German Idealism. Continuum: London-New York, 2011.

HARTMANN, N. *La filosofia dell'idealismo tedesco*. Milano: Mursia, 1972.

IVALDO, M. *Filosofia delle cose divine*. Saggio su Jacobi. Brescia: Morcelliana, 1996.

- 
- IVALDO, M. Philosophie transcendente et ontologie dans la WL de 1811. In: Goddard, J. C. *Fichte. La philosophie de la maturité*. Paris: Vrin, 2003. p. 41-54.
- LAMBERT, J. H. *Neues Organon*. Roma-Bari: Laterza, 1977.
- LASK, E. *Fichte's Idealismus und die Geschichte*. Tübingen: Mohr, 1903.
- LAUTH, R. La position spéculative de Hegel dans son écrit «Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen System der Philosophie» à la lumière de la théorie de la science. *Archives de Philosophie*, 59-103, 1983.
- MCDOWELL, J. *Mind and World*. Harward: Harward University Press, 1996.
- PEIMANN, R. *Das Denken als Denken. Die Philosophie des Christoph Gottfried Bardili*. Fromman-Holzboog: Stuttgart-Bad Cannstatt, 2009.
- PICHÉ, C. Der Phänomenologiebegriff bei Kant und Reinhold. *Archivio di Filosofia*, p. 59-72, 2005.
- RAMETTA, G. L'idea di filosofia nel tardo Fichte. *Rivista di Storia della Filosofia*, p. 461-468, 2002.
- REINHOLD, K. L. *Beyträge zur leichtern Übersicht des Zustandes der Philosophie bey Anfüngen des 19. Jahrhunderts*. Hamburg: Perthes, 1801-1803.
- REINHOLD, K. L.; BARDILI, G. C. *Briefwechsel ueber das Wesen der Philosophie*. Hamburg: Perthes, 1804.
- RICHERT, H. Fichtes Atheismusstreit und die Kantische Philosophie. Eine Säkularbetrachtung. *Kant-Studien*, 137-166, 1900.
- ZAHN, M. Fichte, Schelling und Hegels Auserinandersetzung mit dem 'Logischen Realismus' Chritoph Gottfried Bardilis. *Zeitschrift für Philosophische Forschung*, 201-223; p. 464-471, 1965.
- ZÖLLER, G. German Realism. The self-limitation of Idealist-Thinking: Fichte, Schelling, Schopenhauer. In: AMERIKS, K. *The Cambridge Companion to German Idealism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. p. 200-218.

ZÖLLER, G. Leben und Wissen. Der Stand der Wissenschaftslehre beim letzten Fichte. In: *Der transzendentalphilosophische Zugang zur Wirklichkeit*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Fromman Holzboog, 2001. p. 307-330.

Recebido: 13/09/2015

*Receveid: 09/13/2015*

Aprovado: 24/11/2015

*Approved: 11/24/2015*