
Sobre a posição da lógica segundo a doutrina-da-ciência de Fichte

Juliana de Albuquerque Barreto



Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/ref/635>
ISSN: 2258-014X

Editora

EuroPhilosophie Editions

Refêrencia eletrónica

Juliana de Albuquerque Barreto, « Sobre a posição da lógica segundo a doutrina-da-ciência de Fichte », *Revista de Estud(i)os sobre Fichte* [Online], 11 | 2016, posto online no dia 01 junho 2016, consultado o 08 setembro 2020. URL : <http://journals.openedition.org/ref/635>

Este documento foi criado de forma automática no dia 8 setembro 2020.

© EuroPhilosophie

Sobre a posição da lógica segundo a doutrina-da-ciência de Fichte

Juliana de Albuquerque Barreto

Introdução

- 1 Em *Sobre o conceito da doutrina-da-ciência ou da assim chamada filosofia* (1794), Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) afirma que a doutrina-da-ciência deveria determinar a forma para todas as ciências. Esta tese aponta para a proximidade entre esta nova ciência e uma antiga, a lógica, que, como observa o autor, possui a mesma pretensão da doutrina-da-ciência: dar o aparato formal aos demais saberes. Daí a necessidade de uma delimitação rigorosa entre essas ciências: “É preciso decidir entre ambas, é preciso investigar como a doutrina-da-ciência se relaciona com a lógica”, afirma Fichte.¹ Qual é a natureza do limite traçado entre ambas? E quais são as características de suas relações? São estas as perguntas que pautam o presente trabalho.
- 2 Escrito como um manual para seus ouvintes na Universidade de Jena, *Sobre o conceito da doutrina-da-ciência* contém os primeiros contornos das propostas filosóficas que Fichte desenvolverá ao longo de sua docência, servindo de introdução ao seu sistema. A apresentação de suas novas diretrizes para a primeira dentre as ciências resulta de uma tomada de posição diante do estado atual da filosofia transcendental e dos seus críticos. Como Schulze e Maimon, os “novos cétricos”, Fichte acreditava que os “esforços dos homens mais penetrantes” – Kant e Reinhold – não tinham sido suficientes para a realização do que buscavam: o estabelecimento da filosofia como ciência.² No entanto – e contra os “novos cétricos” –, Fichte julgava que Kant e Reinhold haviam indicado o caminho correto a ser percorrido.
- 3 *Sobre o conceito da doutrina-da-ciência* emerge como uma nova tentativa de reformulação da filosofia transcendental, buscando apresentar as exigências que deveriam ser satisfeitas caso a filosofia quisesse abandonar a condição de um simples amor pelo saber e tornar-se num saber do saber, ou seja, numa *Wissenschaftslehre*. Entre estas exigências, a primeira seria a de que a filosofia deve ter como fundamento um princípio

incondicionado, pura e simplesmente certo, e ser capaz de justificá-lo como o princípio de todo o saber possível. Por ser incondicionado, esse princípio não recebe sua certeza por vinculação, e sim deve possuí-la pura e simplesmente por si mesmo. A possibilidade de tal certeza anterior a qualquer vinculação, e portanto a todas as ciências, deve ser abordada também no interior de uma ciência, constituindo-se assim na problemática da doutrina-da-ciência, cuja tarefa será a de fundamentar as ciências, e, ao mesmo tempo, a si mesma. Logo, ela deve legitimar não só o seu princípio, mas também a forma como transmite aos demais sua certeza. Ao visar fornecer a consistência formal a si mesma e às demais ciências, a doutrina-da-ciência identifica seu intuito ao da lógica. Essa relação, abordada no sexto parágrafo do texto de 1794, aponta para as fronteiras e as relações entre essas duas ciências.

- 4 No presente artigo recapitularei os passos dados por Fichte em *Sobre o conceito da doutrina da ciência* tendo em vista sua solução para o problema dos fundamentos da lógica. Na primeira parte, intitulada “O que é e a que se destina uma doutrina-da-ciência?”, veremos como Fichte apresenta e desenvolve, ainda hipoteticamente, o conceito de doutrina-da-ciência, elencando as principais características dessa nova ciência. Na parte seguinte, “A doutrina-da-ciência e a fundamentação do saber”, trataremos da pretensão da doutrina-da-ciência de ter esgotado o saber humano, fixado os limites que a separam das demais ciências e determinado o seu próprio objeto: o sistema do espírito humano. A relação entre a doutrina-da-ciência e a lógica, apresentada por Fichte como um caso especial das relações entre a nova filosofia e as ciências particulares, será abordada na terceira e última parte, “A doutrina-da-ciência e o problema da fundamentação da lógica”. Para uma melhor compreensão de sua análise desse problema, recorrerei também ao § 1 da *Fundação de toda a doutrina-da-ciência* (1794-95), no qual Fichte desenvolve com mais detalhes a tese segundo a qual os princípios lógicos – como o princípio de identidade – são a expressão *formal* dos princípios da própria doutrina-da-ciência.

O que é e a que se destina a doutrina-da-ciência?

- 5 No primeiro parágrafo de *Sobre o conceito da doutrina-da-ciência*, Fichte busca estabelecer hipoteticamente a definição dessa nova ciência – categoria à qual acredita ter elevado a filosofia. Logo no início do texto, ele apresenta uma tese que crê ser compartilhada pelos mais diversos autores: “A filosofia é uma ciência.”³ As divergências entre tais autores estariam antes na determinação do objeto da própria filosofia. Contudo, uma análise mais detalhada dessas divergências pode mostrar que elas se assentam numa insuficiência presente na própria definição de ciência. Assim, o ponto de partida na definição da filosofia já carecia, segundo Fichte, de rigor conceitual, contaminando todo o seu desdobramento. Dessa forma, para chegarmos ao conceito de filosofia devemos primeiro elucidar o que entendemos por ciência.
- 6 A primeira nota característica, comumente associada ao conceito de ciência, é a sua sistematicidade: “Uma ciência tem forma sistemática; todas as proposições contidas nela estão em conexão com um único princípio, e neste unificam-se em um todo.”⁴ Mas será essa característica suficiente para sua definição? Poder-se-ia ainda chamar de ciência um sistema de proposições coerentemente concatenadas à base de um princípio “sem fundamento e indemonstrável”?⁵ Segundo Fichte, não; pois a essência da ciência não está na sua forma, mas sim no seu conteúdo, “na relação deste com a consciência

daquele de quem se diz que sabe.”⁶ É por isso que uma proposição singular como, por exemplo, “uma coluna estabelecida em ângulo reto sobre uma superfície horizontal fica perpendicular e, mesmo prolongada indefinidamente, não se inclinará para nenhum dos dois lados”,⁷ pode ser designada como científica; pois, além de comprovada “numa multiplicidade de experiências”, admite-se que quem a proferiu tem “ciência do que disse”.⁸

- 7 Em tom de hipótese, o autor pergunta: o que aconteceria caso o intelecto humano, reconhecendo seus limites, almejasse ampliar seu conhecimento? Segundo Fichte, o espírito humano só poderia ampliar o seu saber comparando os conhecimentos incertos aos certos. “Se fossem iguais a uma proposição *certa*, então ele poderia admitir seguramente que também seriam certos; se fossem opostos a ela, ele saberia doravante que seriam falsos e estaria garantido contra uma ilusão mais prolongada a seu respeito.”⁹ Assim se configuram as ciências: elas consistem num conjunto de proposições derivadas de um princípio único. Esse conjunto deve formar um todo uno e coeso. Todas essas proposições, que compartilham da mesma certeza, engendram única e exclusivamente uma ciência. É do compartilhamento de uma mesma certeza entre proposições em si diferentes que nasce a identidade de uma ciência. Tal afirmação nos leva a uma nova questão: de onde provém essa certeza? Primeiro, esta não pode surgir da relação estabelecida entre as proposições, pois tal relação já a pressupõe. Segundo, a certeza também não pode emergir de um agrupamento de proposições, pois “por uma mera composição de partes não pode nunca surgir algo que não seja encontrável em uma das partes do todo.”¹⁰ Assim, conclui-se que, para a possibilidade das ciências, deve haver uma proposição cuja certeza seja anterior a qualquer vinculação. Esta proposição “pura e simplesmente *certa*”¹¹ deve transmitir sua certeza às demais proposições.

Com isso fica claro desde logo que a hipótese admitida acima era a única correta e que em uma ciência só pode haver uma proposição que seja certa e estipulada anteriormente à vinculação. Se houvesse várias proposições assim, então – ou não seriam absolutamente vinculadas com as outras, e nesse caso não pertenceriam ao mesmo todo, mas constituiriam um ou vários todos separados; ou seriam vinculadas com elas.¹²

- 8 Fichte justifica tal hipótese a partir do modelo de argumentação conhecido como apagógico ou *per absurdum*: aceitando-se o contrário daquilo que se quer provar, mostra-se em seguida o absurdo, a contradição de suas conseqüências. Este tipo de argumentação retorna ao longo da apresentação da doutrina-da-ciência. Assim Fichte descarta a possibilidade da existência de mais de um princípio pura e simplesmente certo, concluindo que só pode haver uma única proposição dessa natureza. “Uma tal proposição, certa anteriormente à vinculação e independente dela, chama-se *proposição fundamental* ou *princípio (Grundsatz)*.”¹³ Como observa Fichte, ela própria se bastaria, não necessitando desdobrar-se sistematicamente. Porém, essa limitação iria de encontro ao seu papel fundacionista, explicitado no seu nome: “Não poderia chamar-se proposição fundamental, porque não fundaria nada.”¹⁴ Mas como funciona a transmissão de sua certeza? Questão crucial para se entender o processo de emergência das ciências; pois é por meio da vinculação com a proposição certa A que a proposição B torna-se também certa, e assim consecutivamente. Assim, se A é certa, *então* B, caso seja semelhante a esta, também o se o s rá.
- 9 Desse raciocínio emergem as questões: “Em que se funda esse ‘então’? O que é que funda a conexão necessária entre ambas” e quais são as suas “condições exclusivas”?¹⁵ Todas estas perguntas podem ser sintetizadas em apenas duas: “como se funda a *certeza*

do princípio em si; e como se funda a legitimidade de inferir a partir dele, de um determinado modo, a certeza de outras proposições?”¹⁶ Por conseguinte, ambas podem ser resumidas numa pergunta-chave: como é possível a ciência? Pois o que se colocou em questão foi a possibilidade da forma e do conteúdo da ciência em geral, suas notas características e necessárias. O conteúdo é aquilo que o princípio possui e deve transmitir às demais proposições; a forma, a maneira pela qual o transmite. Perguntar pela possibilidade da ciência significa então perguntar pela possibilidade do seu conteúdo e da sua forma. Essa questão, de cunho epistemológico, permanece problemática ao longo da história da filosofia, o que torna premente sua solução. Segundo Fichte, ela só poderá ser respondida no interior de uma outra ciência, que permanece hipotética, e cuja possibilidade “só pode ser provada por sua efetividade.”¹⁷

Se até agora, com a palavra filosofia, se pensou justamente isso ou não, absolutamente não vem ao caso; mas então essa ciência, desde que tivesse se tornado ciência, deixaria de lado, não sem razão, um nome que até agora trazia por uma modéstia nada exagerada – o nome de um amadorismo, de um virtuosismo, de um diletantismo. A nação que encontrar essa ciência mereceria dar-lhe um nome tirado de sua língua; ela poderia então chamar-se simplesmente *die Wissenschaft* (a Ciência) ou *die Wissenschaftslehre* (a Doutrina-da-Ciência). A até agora assim chamada filosofia seria, portanto, a ciência de uma ciência em geral.¹⁸

- 10 Fichte inicia o segundo parágrafo, intitulado “Desenvolvimento do conceito da doutrina-da-ciência”, com uma tese evidentemente kantiana:

Não se deve inferir a partir de definições: isto só pode significar que, a partir da possibilidade de pensar sem contradição um certo atributo, na descrição de uma coisa que existe independentemente de nossa descrição, não se deve, sem mais razão, inferir que por isso ele tem de ser encontrado na coisa efetiva; ou então que, em se tratando de uma coisa que deve ser produzida apenas por nós, segundo um conceito que formamos dela e que exprime seu fim, não se deva inferir, da pensabilidade desse fim, ainda a possibilidade de executá-lo na efetividade.¹⁹

Em sua crítica à argumentação ontológica sobre a existência de Deus,²⁰ Kant conclui que o conceito de existência não é um predicado real, acentuando a importância da experiência para a formulação de um juízo existencial. Segundo Kant, o argumento ontológico era falacioso porque inferia a existência da mera possibilidade lógica. Analogamente, Fichte se posiciona em relação a essa nova ciência, pois da possibilidade de pensá-la e elencar suas características sem contradição, não se deve deduzir sua existência. A falta de contradição é um índice negativo da possibilidade da existência. Deve-se somar a este o índice positivo, a saber, a síntese na experiência. Mesmo em se tratando de uma “coisa que deve ser produzida apenas por nós”,²¹ a doutrina-da-ciência não prescinde de um critério de existência, mas antes o demanda de forma mais rigorosa, o que não significa que se deva abandonar a construção hipotética dessa nova ciência. Esta postura se mostra vantajosa, na medida em que torna claras as características dessa nova ciência, traçando os limites e as diretrizes da investigação. A doutrina-da-ciência, enquanto produto da liberdade de nosso espírito, deve também ter seu conceito previamente traçado, porém, com suas devidas precauções: não derivar sua existência da possibilidade de seu conceito. Com isso não se intenta provar sua existência, mas apenas determinar sua definição; dessa forma o primeiro passo é “saber o que queremos propriamente fazer.”²² Com esse intento, Fichte elenca as características principais dessa ciência:

- 11 1. A doutrina-da-ciência é uma “ciência da ciência em geral”.²³ Tem assim uma função fundacionista em relação a si mesma e às outras ciências.

Toda ciência possível tem *um princípio*, que não pode ser demonstrado no interior dela, mas tem de ser certo anteriormente a ela. Onde, então, deve ser demonstrado esse princípio? Sem dúvida naquela ciência que tem de fundar todas as ciências possíveis. – A este respeito a doutrina-da-ciência tem duas coisas a fazer. Em primeiro lugar, fundar a possibilidade dos princípios em geral: mostrar como, em que medida, sob que condições e talvez em que graus algo pode ser certo e o que quer dizer, em geral – ser certo; em seguida, teria de demonstrar em particular os princípios de todas as ciências possíveis, que não podem ser demonstrados no interior delas mesmas.²⁴

O mesmo ocorre em relação à forma das ciências, pois estas não se esgotam em seu princípio, mas se expandem por meio de sua forma sistemática. Através desta, ganham o “fundamento do direito de inferir”,²⁵ da certeza do seu princípio, a certeza de cada proposição particular. Porém, se uma ciência tem unidade “e não se ocupa com coisas alheias”,²⁶ não recai sobre ela a função de se auto-fundamentar. Essa função recai exclusivamente sobre a doutrina-da-ciência, que, enquanto ciência da ciência em geral, deve fornecer não só o conteúdo às ciências, mas também a sua forma – seu princípio de inferência.

- 12 2. “A doutrina-da-ciência é, ela mesma, *uma ciência*”.²⁷ Enquanto tal, também deve possuir forma e conteúdo, ambos pressupostos para a sua possibilidade. Porém, a que se deve recorrer para a fundamentação do seu princípio? A fundamentação de tal princípio não pode apelar a nenhuma ciência superior, pois isto resultaria num regresso *ad infinitum* que iria de encontro à pretensão universal da doutrina-da-ciência, fazendo-a derivada de outra ciência.

Esse princípio – da doutrina-da-ciência e, por seu intermédio, de todas as ciências e de todo saber – não é, pois, suscetível de absolutamente nenhuma prova, isto é, não pode ser remetido a nenhuma proposição superior da qual, em sua relação com este princípio, decorresse a sua certeza. Contudo, deve fornecer a fundação de toda certeza; deve, pois, apesar disso, ser certo, e aliás ser certo em si mesmo, e em função de si mesmo, e por si mesmo.²⁸

- 13 Toda e qualquer outra proposição só pode ser certa em decorrência de sua semelhança com uma proposição fundamental cuja certeza não se deixa provar, ou seja, que não se deixa derivar de nenhuma outra proposição.

Ela tem de ser imediatamente certa. Nela se funda todo saber, e sem ela não seria possível em geral nenhum saber; mas ela não se funda em nenhum outro saber, e é a proposição do saber pura e simplesmente. – Essa proposição é pura e simplesmente certa, a saber, é certa *porque é certa*.²⁹

- 14 Assegurado o princípio da doutrina-da-ciência, o segundo passo é examinar sua forma, algo que ela deve possuir necessariamente, tendo em vista sua função de fundamentar não somente a si própria, mas também as demais ciências. Essa ciência universal, além de fornecer os princípios às ciências, também deve lhes prover a forma. Porém, não pode recorrer às ciências para determiná-la ou validá-la, nem mesmo à lógica, como mostra Fichte nos parágrafos seguintes. Numa proposição, o *conteúdo* é “aquilo de que se sabe algo”; a *forma*, “aquilo que se sabe dele”.³⁰ “Na proposição: ‘O ouro é um corpo’, aquilo de que se sabe algo é o ouro e o corpo; aquilo que se sabe deles é que são iguais sob certo aspecto e nessa medida um pode ser posto no lugar do outro. É uma proposição afirmativa, e essa referência é sua forma.”³¹ Esse dois traços – forma e conteúdo – são necessários em toda proposição. “Tem de haver algo de que se sabe algo e algo que se sabe desse algo.”³² A certeza da primeira proposição da doutrina-da-ciência se deve a uma relação singular entre sua forma e seu conteúdo: ambos têm de estar numa relação de determinação recíproca. O seu conteúdo convém exclusivamente

à sua forma, e sua forma ao seu conteúdo: qualquer mudança implicaria a sua supressão; logo, a anulação de sua certeza. “A forma do primeiro princípio absoluto da doutrina-da-ciência, portanto, não só é dada por ela, pela própria proposição fundamental, mas também estabelecida como pura e simplesmente válida para o seu conteúdo.”³³

- 15 Essa configuração específica da doutrina-da-ciência possibilita a existência unicamente de mais dois princípios, que seriam somente “em parte absolutos”, “porque do contrário não haveria um único princípio – então o que seria absolutamente primeiro neles só poderia ser o conteúdo ou a forma, e o que seria condicionado igualmente só poderia ser o conteúdo ou a forma.”³⁴ Naquele caso, o primeiro princípio determina unicamente a forma, deixando o conteúdo incondicionado; neste, ao condicionar o conteúdo, determina “mediatamente também a forma, na medida em que deve ser forma de um conteúdo (...).”³⁵ A estrutura fundamental da doutrina-da-ciência consiste assim em três proposições: “uma determinada absolutamente, pura e simplesmente por si mesma, tanto segundo a forma quanto segundo o conteúdo; uma determinada por si mesma segundo a forma e uma determinada por si mesma segundo o conteúdo.”³⁶
- 16 Todas as demais proposições da doutrina-da-ciência devem ser determinadas – tanto segundo a forma quanto segundo o conteúdo – pela proposição fundamental. A disposição da forma de todas as suas proposições singulares ocorre pela determinação recíproca que estabelecem entre si. Existe uma relação de interdependência entre cada proposição, elas se co-determinam: “a série inteira das proposições é completamente determinada, e nenhuma delas pode ficar em outro lugar na série do que aquele em que se encontra.”³⁷ E assim se determina a forma geral da doutrina-da-ciência. “Isto quanto às proposições singulares; mas a forma do todo nada mais é do que a forma das proposições singulares pensadas em sua unidade.”³⁸ Essa consistência formal a doutrina-da-ciência não a tem só para si, mas, antes, deve fornecê-la às demais ciências. E para que isso seja possível, as proposições das ciências já devem se encontrar “em uma proposição qualquer da doutrina-da-ciência”.³⁹ O conteúdo da doutrina-da-ciência deve ser o “conteúdo absoluto”, pois deve abarcar todo o saber possível.
- 17 Esta tese é inerente a uma outra: a da existência de um sistema no saber humano. A possibilidade de uma doutrina-da-ciência pressupõe que exista “independentemente de nossa descrição” uma sistematicidade no nosso saber, derivada de um “princípio absolutamente primeiro”.⁴⁰ Utilizando-se novamente do modelo de argumentação apagógico, Fichte apresenta as conseqüências inerentes à negação da tese pressuposta. Admitindo-se que tal sistema não exista, temos dois casos.
- Mas, se porventura não deve haver meramente um ou vários fragmentos de sistema, como no primeiro caso, ou vários sistemas, como no segundo, mas um sistema perfeito e único no espírito humano, tem de haver tal princípio supremo e absolutamente primeiro. Por mais que, a partir dele, nosso saber se estenda em muitas séries, e de cada uma dessas partam novas séries, e assim por diante, todas elas têm contudo de estar firmadas em um único elo, que não está fixado em nada, mas sustenta por sua própria força a si mesmo e ao sistema inteiro.⁴¹
- 18 Esta é a questão chave da doutrina-da-ciência: a existência ou não de um sistema do saber humano sustentado por um único princípio. Tal princípio, “não somente como proposição, mas também como proposição fundamental de todo saber,”⁴² não é passível de demonstração, pois não é possível conduzi-lo a uma proposição superior, da qual pudesse derivar sua certeza. Devemos, exclusivamente, segundo Fichte, tentar encontrá-lo.

A doutrina-da-ciência e a fundamentação do saber

- 19 O segundo capítulo de *Sobre o conceito da doutrina-da-ciência* trata da “colocação” (*Erörterung*) do conceito dessa ciência. Fichte começa justamente por explicar em que consiste a “colocação” de um conceito. “Colocar cientificamente um conceito – e é claro que aqui não pode tratar-se de nenhuma outra, senão da mais alta de todas as colocações – é como eu chamo, quando se indica seu lugar no sistema das ciências humanas em geral, isto é, quando se mostra qual é o conceito que determina sua posição e qual outro tem a sua determinada por ele.”⁴³ Como o conceito da doutrina-da-ciência é o conceito de uma ciência suprema, “ele próprio é o lugar de todos os conceitos científicos e indica a estes suas posições em si mesmo e por si mesmo.”⁴⁴ Numa colocação hipotética, como é o caso aqui, é admissível que se parta de dois pressupostos: primeiro, que as ciências existem; segundo, que seus conteúdos são verdadeiros. Como cabe à doutrina-da-ciência fundamentar as ciências, quatro questões se apresentam:
- 20 1. “Como pode ela garantir que funda, não somente todas as ciências até agora conhecidas e inventadas, mas também todas as ciências inventáveis e possíveis, e que esgotou completamente todo o campo do saber humano?”⁴⁵
- 21 2. Na medida em que deve fundamentar todas as ciências, os princípios das ciências particulares devem ser também proposições da doutrina-da-ciência. Sendo assim, “qual é o limite determinado entre a doutrina-da-ciência em geral e cada ciência particular?”⁴⁶
- 22 3. Enquanto fundamenta as ciências particulares, a doutrina-da-ciência também determina a forma de todas elas. “Mas aparece em nosso caminho outra ciência, sob o nome de *lógica*, com a mesma pretensão. É preciso decidir entre ambas, é preciso investigar como a doutrina-da-ciência se relaciona com a *lógica*.”⁴⁷
- 23 4. Sendo ela mesma uma ciência, a doutrina-da-ciência deve ter um objeto, que “não é outro senão o sistema do saber humano em geral. Surge a questão: como está essa ciência, como ciência, para seu objeto como tal?”⁴⁸
- 24 *Ad 1.* Esgotar o saber significa “que deve ser determinado, incondicionalmente, o que o homem pode saber, não apenas no grau atual de sua existência, mas em todos os graus possíveis e pensáveis.”⁴⁹ De acordo com Fichte, duas condições devem ser satisfeitas: “em primeiro lugar, que possa ser mostrado que o princípio estabelecido foi esgotado; e, em seguida, que não é possível nenhum outro princípio, a não ser o que foi estabelecido.”⁵⁰ Esses são os dois índices relativos ao princípio absoluto do saber humano. O primeiro diz respeito à sistematicidade exigida pela doutrina-da-ciência. Demonstrar que o princípio abarca todo o saber significa poder reconduzir cada proposição a ele mesmo, provando-se assim que todas são dele derivadas. “Se não aparece no sistema inteiro nenhuma proposição que possa ser verdadeira se o princípio é falso, ou falsa se o princípio é verdadeiro, isto é a prova negativa de que não foi acolhida no sistema nenhuma proposição a mais (...).”⁵¹
- 25 Assim como não pode haver nenhuma proposição a mais, é preciso também que não falte nenhuma. “A ciência é um sistema, ou está perfeita, quando nenhuma proposição a mais pode ser inferida: e isto dá a prova positiva de que não foi acolhida nenhuma proposição a menos.”⁵² A prova positiva é a prova da completude do sistema:

“Precisamos de um índice positivo para provar que, pura e simplesmente, incondicionalmente, nada mais pode ser inferido; e este não poderia ser outro do que verificar que o próprio princípio de que havíamos partido é também o último resultado.”⁵³

- 26 Satisfeitas estas condições, é ainda preciso provar a impossibilidade de qualquer outro princípio. A existência de outros princípios implicaria a possibilidade de outros sistemas, que subsistiriam por si mesmos sem qualquer conexão, o que seria contraditório.

Uma vez que essa proposição que diz que todo saber humano constitui um saber único, interligado em si mesmo, tem de ser, ela mesma, uma parte constitutiva do saber humano, então não poderia fundar-se em nada outro do que a proposição estabelecida como princípio de todo saber humano, e não poderia ser provado a não ser a partir desta.⁵⁴

- 27 O que a doutrina-da-ciência deve descrever já é condição de possibilidade da própria descrição. Por isso, a existência de outro princípio criaria não só uma contradição formal, mas também uma contradição material, visto que iria de encontro ao princípio pressuposto, que afirma a possibilidade exclusivamente de um princípio, o qual engendraria no saber humano “um sistema único”.⁵⁵ Se o primeiro princípio diz: “eu sou eu”, o segundo o contradiz, pois teria de ser: “eu não sou eu”, anulando a unidade da consciência humana. Fichte porém observa que a impossibilidade de um segundo princípio “não pode nem deve ser inferida diretamente”⁵⁶ dessa contradição. Da unicidade do sistema do saber humano se segue que nada pode contradizê-lo.

Portanto, há aqui um círculo do qual o espírito humano jamais pode sair; e é bom admitir determinadamente esse círculo, para algum dia não cair em embaraço com sua descoberta inesperada. É o seguinte: Se a proposição X é o princípio primeiro, supremo e absoluto do saber humano, então há no saber humano um sistema único; pois isto se segue da proposição X. Ora, já que no saber humano deve haver um sistema único, então a proposição X, que efetivamente (em virtude do estabelecimento da ciência) funda um sistema, é o princípio do saber humano em geral, e o sistema fundado nele é aquele sistema único do saber humano.⁵⁷

- 28 Esse princípio estabelece a primeira certeza e, assim, o fundamento de todo o saber. Negar tal princípio seria o mesmo que “afirmar que não há em geral nenhuma verdade imediata, mas apenas verdade mediata – e sem algo pelo qual seja mediada. Quem tiver disposição para isso, pode sempre investigar o que saberia se seu eu não fosse um eu, isto é, se ele não existisse e não pudesse distinguir um não-eu do seu eu.”⁵⁸
- 29 Ad 2. A pergunta pelo limite entre a doutrina-da-ciência e as ciências particulares por ela fundadas pode ser reformulada do seguinte modo: o que se deve acrescentar a uma proposição para que deixe de ser um princípio nativo da doutrina-da-ciência e passe a pertencer a uma ciência? Esse diferencial que a destaca da doutrina-da-ciência deve ser fornecido pela própria ciência fundamental, visto que todo o saber humano se encontra já contido na sua proposição absoluta.
- 30 Por um lado, Fichte supõe que “a doutrina-da-ciência contém todas aquelas ações do espírito humano que este desempenha – quer condicionada, quer incondicionalmente – forçosa e necessariamente”⁵⁹; por outro, admite que à base destas ações está “uma faculdade do espírito de determinar-se pura e simplesmente, sem coação nem necessidade, a agir em geral”.⁶⁰
- 31 Conclui-se assim que a doutrina-da-ciência fornece um agir necessário e um agir livre, ou não-necessário. Dessa forma, seu conteúdo bifurca-se entre as ações necessárias do

espírito humano e o seu “fundamento de explicação”⁶¹: uma faculdade de ações livres. Porém, exclusivamente as ações necessárias são determinadas pela doutrina-da-ciência. As ações livres, não contempladas pela ciência universal – supondo-se que, por “uma razão qualquer”⁶², devessem ser determinadas – submetem-se às leis das ciências. “O objeto dessas ações livres não poderia ser outro senão o necessário dado pela doutrina-da-ciência.”⁶³ Por essa razão, “na proposição fundamental de uma ciência particular teria de ser determinada uma ação que a doutrina-da-ciência teria deixado livre: a doutrina-da-ciência daria à proposição fundamental o necessário e a liberdade em geral e a ciência particular daria à liberdade sua determinação.”⁶⁴ Mediante esta determinação, a linha de demarcação entre a doutrina-da-ciência universal e as ciências particulares é rigorosamente traçada.

- 32 Ad 4. Além de legislar sobre as demais ciências, a doutrina-da-ciência é, no entanto, também uma ciência, um corpo sistemático oriundo de um único princípio, possuindo, como as outras ciências, proposições com forma e conteúdo: “sabe-se algo; e há algo, de que se sabe isso.”⁶⁵ Tendo como objeto “o sistema do saber humano”⁶⁶, cabe a ela estabelecer as proposições constitutivas deste sistema. O conteúdo do espírito humano existe independentemente da ciência e consiste em suas ações. “Estas são o o que, que está aí; ocorrem de um certo modo determinado; por este modo determinado uma delas se distingue das outras; e este é o como.”⁶⁷ A tarefa da doutrina-da-ciência é descrever o sistema das leis de acordo com as quais o espírito humano opera. Embora rigorosamente encadeadas no espírito humano, tais leis não aparecem conforme este ordenamento sistemático, o que dificulta a tarefa do filósofo como um “observador” do modo de funcionamento do espírito humano.

Por exemplo, seja a ação mais alta da inteligência a do pôr a si mesma. Não é necessário, de modo nenhum, que esta ação, segundo o tempo, seja a primeira a chegar à consciência clara; e tampouco é necessário que ela jamais chegue à consciência e que a inteligência jamais seja capaz de pensar pura e simplesmente: eu sou, sem ao mesmo tempo pensar algo outro, que não seja ela mesma.⁶⁸

- 33 O método empregado por Fichte para a reconstrução do sistema das ações do espírito humano consiste no que ele chama de *reflexão abstraente*. Ela mesma já é uma ação do espírito humano: “a de elevar à consciência seu modo-de-ação em geral. Como esta não deve estar contida entre aquelas ações, que são todas necessárias e todas as necessárias, tem de ser uma ação da liberdade”.⁶⁹ A doutrina-da-ciência emerge justamente desta ação livre – “e só se distingue das outras ciências pelo fato de que o próprio objeto destas últimas é uma ação livre, mas o objeto da primeira são ações necessárias.”⁷⁰ Aquela ação livre já é uma “ação de reflexão”, pois as ações necessárias “são separadas da série na qual, eventualmente, podem aparecer em si, e estabelecidas puras de toda mescla; por conseguinte, aquela ação é também uma ação de abstração. É impossível refletir sem ter abstraído.”⁷¹

A possibilidade desse jogo entre a separação e a não-separação de forma e conteúdo, por meio de uma ação livre, é, portanto, o eixo diretor para a passagem, seja da ciência fundamental a seu objeto originário, seja do princípio ao sistema, seja das ciências das ciências às ciências particulares – e, de maneira exemplar, a uma delas, a lógica geral, que, ao contrário do que se pensa, “não é em geral uma ciência filosófica” mas, como as demais, uma ciência derivada da doutrina-da-ciência.⁷²

A doutrina-da-ciência e o problema da fundamentação da lógica

- 34 Após traçar o limite entre a doutrina-da-ciência e as ciências particulares, Fichte passa à análise de um caso especial: o da relação entre a doutrina-da-ciência e a lógica. A necessidade desse exame se justifica pela convergência entre essas duas ciências: “A doutrina-da-ciência deve estabelecer a forma de todas as ciências possíveis. – Segundo a opinião usual (...) a lógica faz o mesmo. Como se relacionam essas duas ciências, e como se relacionam, em particular, quanto a esta ocupação que ambas se atribuem?”⁷³ Para Fichte, a diferença entre ambas está em como lidam com a forma e o conteúdo das proposições. Como fora estabelecido, a doutrina-da-ciência oferece às ciências particulares o necessário e a faculdade de agir livremente em relação a este. No caso da lógica, o que é oferecido pela doutrina-da-ciência é a própria forma de suas proposições e a liberdade de que tais formas sejam separadas dos seus conteúdos. “Chama-se a tal separação *abstração*; desse modo, a essência da lógica consiste na abstração de todo o conteúdo da doutrina-da-ciência.”⁷⁴ Porém, as proposições de qualquer ciência devem necessariamente possuir forma e conteúdo: devem dizer algo específico sobre algo determinado.

Por conseguinte, aquilo que na doutrina-da-ciência era mera forma teria de ser, na lógica, conteúdo, e este conteúdo adquiriria mais uma vez a forma universal da doutrina-da-ciência, que, porém aqui seria pensado determinadamente como forma de uma proposição lógica. Esta segunda ação da liberdade, pela qual a forma se torna seu próprio conteúdo e retorna para si mesma, chama-se *reflexão*.⁷⁵

- 35 Como não há abstração sem reflexão, e nem esta sem aquela, o que fora abstraído é recolhido pela reflexão, tornando-se assim no conteúdo da própria lógica. Abstração e reflexão são ações co-originárias e co-dependentes.

Ambas as ações, pensadas separadas uma da outra e consideradas cada uma por si, são ações da liberdade; se, justamente nessa separação, ambas são referidas uma à outra, então sob a condição de uma, a outra é necessária; mas, para o pensamento sintético, ambas são apenas uma e a mesma ação, vista de dois lados. Aqui se segue a relação determinada da lógica com a doutrina-da-ciência.⁷⁶

- 36 A lógica não funda a doutrina-da-ciência, e sim é fundada por esta. Segundo Fichte, não é possível que lógica prove a validade de nenhuma proposição da doutrina-da-ciência nem que esta pressuponha como válida as proposições lógicas, “nem mesmo o princípio de contradição”, pois “cada proposição da lógica, e a lógica inteira, tem de ser provada a partir da doutrina-da-ciência.”⁷⁷ Dessa forma, é a doutrina-da-ciência que empresta sua validade aos princípios lógicos; princípios que serão fundamentados no interior da doutrina-da-ciência. “Além disso, a doutrina-da-ciência não é *condicionada* e *determinada* pela lógica, mas a lógica o é pela doutrina-da-ciência.”⁷⁸ A lógica não fornece a forma para a doutrina-da-ciência, mas esta “a tem em si mesma, e a estabelece antes, para a possível abstração por liberdade.”⁷⁹

- 37 A essência da lógica consiste, segundo Fichte, “na abstração de todo o conteúdo da doutrina-da-ciência.”⁸⁰ Essa abstração tem como objetivo “facilitar o progresso das ciências”⁸¹, fornecendo lhes regras para inferências válidas. Se na doutrina-da-ciência forma e conteúdo se encontram intimamente unidos,⁸² configurando-se como “condição exclusiva de toda ciência”,⁸³ na lógica devem ser cindidos e remanejados, tornando-se num dispositivo benéfico às ciências. Isto é, segundo Fichte, “uma determinação da liberdade pela qual o procedimento científico passa do domínio da

doutrina-da-ciência para o da lógica.”⁸⁴ Assim é assegurada a independência da lógica à doutrina-da-ciência e sua posição como “uma ciência própria, separada.”⁸⁵ Essa ciência é caracterizada por Fichte como um “produto artificial do espírito humano em sua liberdade.”⁸⁶ Enquanto a doutrina-da-ciência existe necessariamente, “não justamente como ciência claramente pensada, estabelecida sistematicamente, mas como disposição natural”⁸⁷, a lógica é um dispositivo artificial altamente benéfico para o progresso científico.

38 Como

39 com exemplo dessa nova postura, Fichte aborda o princípio de identidade ($A=A$), formulando-o nos seguintes termos: se A está posto, então A está posto. Porém, esse truísmo lógico é logo colocado em questão. Afinal, diz o autor, podemos perguntar: 1. “ A ” está posto? 2. O que conecta aquele “se” a este “então”? As respostas não podem ser oferecidas pela própria lógica, que possui como função específica formalizar proposições, e sim por um esforço metalógico realizado pela doutrina-da-ciência.

40 De acordo com Fichte, tudo se esclarece quando damos um conteúdo determinado a A ; quando, no lugar de A , dizemos *eu*. Teríamos então a seguinte proposição: “eu sou eu – ou: se eu estou posto, então eu estou posto.”⁸⁸ Outros conteúdos poderiam ser colocados no lugar de A , mas nunca com o mesmo resultado; pois como na proposição “eu sou eu” o sujeito (“eu”) é “o sujeito absoluto, o sujeito pura e simplesmente, então”, diz Fichte, “neste único caso, com a forma da proposição está posto igualmente seu conteúdo interior: Eu estou posto, porque me pus. Eu sou porque sou.”⁸⁹ Este é o fundamento a partir do qual as duas perguntas formuladas a propósito do princípio lógico da identidade são respondidas pela doutrina-da-ciência. “Assim, a lógica diz: Se A é, A é; e a doutrina da ciência: Porque A (este A determinado = eu) é, A é. E com isso a questão: Está A (este A determinado) posto? – seria respondida assim: Está posto porque está posto. Está posto incondicionalmente, pura e simplesmente.”⁹⁰ Com isso, o “direito à inferência”, quando se diz “Se A está posto, A está posto”, também está assegurado; pois “a proposição $A=A$ vale originariamente apenas do eu; é derivada da proposição da doutrina-da-ciência: eu sou eu; portanto, todo conteúdo a que ela é aplicável tem de estar no eu e contido sob o eu.”⁹¹ Em suma, tudo que está posto, está posto no eu, pelo eu e para o eu.

41 Dessa forma, segundo Fichte, o princípio lógico da identidade ($A=A$) é tão somente a expressão formal do princípio fundamental da doutrina-da-ciência: eu=eu. Em outras palavras, o princípio lógico da identidade é obtido mediante a abstração do conteúdo da proposição fundamental da doutrina-da-ciência. Toda relação de identidade está referida e é legitimada pela identidade do eu. Como em face das demais ciências, a doutrina da ciência também condiciona e determina a lógica. Ainda que nos pareça contraditório atestar o primado da doutrina-da-ciência em relação à lógica, tendo em vista que esta ciência, como qualquer outra, já pressupõe como válidas as regras lógicas, tal pressuposição é, porém, admitida como algo a ser legitimado justamente pela derivação dos princípios lógicos a partir dos princípios fundamentais da doutrina-da-ciência.

42 Essa derivação é melhor explicitada na *Fundação de toda a doutrina-da-ciência*. Fichte inicia este texto novamente de forma programática, traçando as tarefas que deseja executar: “Temos que procurar o princípio absolutamente primeiro, pura e simplesmente incondicionado, de todo saber humano.”⁹² Esse princípio, ainda que já estabelecido em *Sobre o conceito da doutrina-da-ciência*, ganha contornos mais nítidos

nessa nova apresentação. O que se acentua, mais uma vez, é o seu caráter absoluto e incondicionado, o que impossibilita qualquer tentativa de prová-lo ou determiná-lo. E por isso não pode ser mais um fato da consciência empírica,⁹³ pois já se encontraria condicionado pelos princípios lógicos, tais como o de identidade e o de contradição. Se este princípio não pode ser um estado-de-coisas, ou um fato (*Tatsache*), conclui Fichte, ele deve ser um estado-de-ação (*Tathandlung*), ou seja, uma condição de possibilidade da consciência.

- 43 A busca desse princípio absoluto poderia iniciar, segundo Fichte, “com uma proposição qualquer”⁹⁴, pois todo fato da consciência remeteria a um feito, e seguindo o método que será estabelecido, chegaríamos necessariamente ao princípio buscado. A escolha do princípio de identidade para o início da exposição se justifica por ser o caminho “mais curto”.⁹⁵ O método utilizado é partir desse fato da consciência, retirando em seguida suas determinações empíricas, “até que reste, puro, aquilo que simplesmente não se pode deixar de pensar e do qual nada mais pode ser separado.”⁹⁶ Outro motivo para a escolha da proposição $A=A$ seria que ela é reconhecida como verdadeira por todos, sem a menor hesitação.

Se porém alguém exigisse uma prova dela, ninguém se aplicaria a uma tal prova, e sim afirmaria que essa proposição é certa, *pura e simplesmente*, isto é, *sem nenhum outro fundamento*; e ao fazê-lo, sem dúvida com o assentimento geral, está conferindo a si a faculdade de *pôr algo puro e simplesmente*.⁹⁷

- 44 O que se põe com essa afirmação é a certeza absoluta dessa proposição. Porém, com isso, nada se afirma sobre o seu conteúdo. O que se torna inquestionável é sua forma: se A é, então A é. O sujeito e o predicado dessa proposição encontram-se temporariamente em suspenso. Essa asserção não deve ser confundida com uma afirmação sobre a existência de A . “A proposição A é A não é, de modo algum, equivalente a A é ou há um A . (*Ser*, posto sem predicado, exprime algo inteiramente outro do que *Ser* com predicado).”⁹⁸ A distinção adotada por Fichte remete à estabelecida por Kant entre “ser” como posição absoluta e “ser” como posição relativa.⁹⁹ Assim, o que se estabelece com a certeza dessa proposição é “que entre aquele se e este então há uma conexão necessária.”¹⁰⁰ Essa conexão, designada como X , é posta pura e simplesmente “*sem nenhum fundamento*.”¹⁰¹ Esse X funciona como uma lei que condiciona os julgamentos de identidade efetuados pelo eu. Essa conexão, por não ter “nenhum fundamento”, e ser dada pura e simplesmente, deve ser “dada ao eu pelo próprio eu.”¹⁰² É por meio dessa conexão que os termos a ela referidos, a saber, sujeito e predicado, ganham realidade. “ X só é possível em referência a um A .”¹⁰³ Quando a conexão entre os termos é posta no eu, são postos também os termos a ele referidos. O A é posto pelo eu mediante X ,

isto é, é posto que no eu – seja agora em particular o que põe, ou o que julga, ou o que quer que ele seja – há algo que é sempre igual a si mesmo, sempre um e o mesmo; e esse X pura e simplesmente posto pode também exprimir-se assim: $eu=eu$; eu sou eu.¹⁰⁴

- 45 Da proposição $A=A$ chegamos “despercebidamente”¹⁰⁵ à proposição $eu=eu$. A diferença entre ambas é considerável. A primeira só terá conteúdo “sob uma certa condição”,¹⁰⁶ e com ela a existência de A como sujeito ou predicado ainda não está estipulada. A segunda proposição “vale incondicionada, e pura e simplesmente”:¹⁰⁷ com ela está posto não somente sua forma, mas também seu conteúdo; não se pode abstrair da existência do Eu, sem antes a pressupor. Nela o eu está posto como sujeito e predicado, assim podemos transcrevê-la como: “eu sou”. Ao afirmamos $A=A$, ou mais especificamente, o X da conexão entre os dois termos, temos de afirmar necessariamente a identidade do

eu. “É portanto fundamento de explicação (*Erklärungsgrund*) de todos os fatos da consciência empírica que, antes de todo pôr no eu, é posto o próprio eu. (*De todos os fatos digo, eu (...)*.”¹⁰⁸ Abstraindo progressivamente das determinações empíricas do julgamento $A=A$ chegamos ao fundamento que determina “um certo agir do espírito humano”.¹⁰⁹ Assim, o julgar – como todas as ações do espírito – tem como fundamento algo não fundado, a saber, o *eu sou*, que caracteriza o eu como uma atividade pura:

Ele é ao mesmo tempo o agente (*Handelnde*) e o produto da ação (*Handlung*); o ativo (*Tätige*) e aquilo que é produzido pela atividade (*Tätigkeit*); ação (*Handlung*) e feito (*Tat*) são um e o mesmo; por isso eu sou é a expressão de um estado-de-ação (*Tathandlung*).¹¹⁰

- 46 A natureza do eu enquanto sujeito absoluto fica evidente no princípio lógico de identidade. Ao identificar sujeito (“o *pura e simplesmente posto*”) e predicado (“o *que é*”), mostra-se nesse enunciado que ambos são um, o que pode ser enunciado da seguinte forma: o “*eu é porque se pôs*” ou o “*eu põe a si mesmo pura e simplesmente porque é*” – ou a síntese de ambos: “*Ele se põe pelo seu mero ser e é por seu mero estar-posto.*”¹¹¹
- 47 Mas se, além disso, abstrairmos a própria ação do julgar, ou de qualquer agir determinado, considerando “apenas a *maneira-de-ação* do espírito humano em geral”¹¹² presente no princípio de identidade, teremos, segundo Fichte, a categoria da realidade. “Tudo a que a proposição $A=A$ é aplicável tem, *na medida em que ela lhe é aplicável*, realidade. Aquilo que, pelo mero pôr de uma coisa qualquer (de algo posto no eu), está posto, é nela realidade, é sua essência.”¹¹³ A categoria de realidade é obtida quando o tipo de ação do espírito humano na passagem do ser-posto ao ser é questionado. O eu é a única realidade que se põe. E antes do seu pôr não há nenhuma realidade. A categoria de realidade aparece como a mais primordial das categorias; por isso a dedução inicia-se a partir dela. Todas as demais categorias a pressupõem; baseiam-se assim na identidade da consciência.
- 48 A lógica aparece como um problema na doutrina-da-ciência no momento em que suas pretensões esbarram nas dessa nova ciência, cujo conceito é estabelecido ainda hipoteticamente no texto analisado. Ambas devem fornecer às ciências seu aparato formal, viabilizando sua sistematicidade, que junto com um princípio *lhe* é uma característica necessária. Dessa afinidade vem a exigência: “É preciso decidir entre ambas”.¹¹⁴ Essa decisão aponta para um novo estatuto exigido pela filosofia transcendental. Enquanto filosofia primeira, não *lhe* é permitido tomar como certa nenhuma proposição da lógica, ainda que inevitavelmente baseie sua demonstração a partir de certos princípios lógicos, toda e qualquer regra de inferência utilizada pela filosofia transcendental deve ser validada no seu interior. Assim também podemos afirmar que problema da fundamentação da lógica encontra-se estreitamente ligado ao da própria lógica *transcendental*. A análise deste vínculo e de suas implicações exigiria, porém, um novo trabalho.

Bibliografia

- 49 FSW Johann Gottlieb Fichtes sämtliche Werke. I. H. Fichte (ed.). Berlín, De Gruyter, 1971.
- 50 *A doutrina-da-ciência de 1794 e outros escritos*. Seleção, tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho, in *Fichte*. Col. Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural 1980.

- 51 *Fundação de toda a doutrina-da-ciência*, in *Fichte*. Col. Os pensadores. Seleção, tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural 1980.
- 52 KANT, I. *Crítica da razão pura*. 5ª edição. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Introdução e notas de Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian 2001.
- 53 TORRES FILHO, R. R. *O espírito e a letra: a crítica da imaginação pura em Fichte*. São Paulo: Ática, 1975.
-

NOTAS

1. FSW I, 56; trad. Fichte 1980: 21. As citações se referem à edição de 1971: Johann Gottlieb Fichtes sämtliche Werke (FSW). Os textos são: *Über den Begriff der Wissenschaftslehre* (= BWL) e *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* (= GWL). Optamos pela tradução presente na edição de 1980 da coleção Pensadores realizada por Rubens Rodrigues Torres Filho, in *Fichte*.

2. BWL. FSW I, 29; trad. Fichte 1980: 6.

3. BWL. FSW I, 38; trad. Fichte 1980: 11.

4. Ibid.

5. Ibid.

6. BWL. FSW I, 39; trad. Fichte 1980: 11.

7. Ibid.

8. Ibid.

9. BWL. FSW I, 40; trad. Fichte 1980: 12.

10. Ibid.

11. BWL. FSW I, 41; trad. Fichte 1980: 12.

12. Ibid.

13. BWL. FSW I, 41; trad. Fichte 1980: 13.

14. BWL. FSW I, 42; trad. Fichte 1980: 13.

15. BWL. FSW I, 43; trad. Fichte 1980: 13.

16. BWL. FSW I, 43; trad. Fichte 1980: 13-14.

17. BWL. FSW I, 44; trad. Fichte 1980: 14.

18. BWL. FSW I, 44-45; trad. Fichte 1980: 14-15.

19. BWL. FSW I, 45-46; trad. Fichte 1980: 15.

20. Essa crítica está presente em dois textos kantianos: no escrito pré-crítico, *O único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus* (1763) e na *Crítica da razão pura* (1781).

21. BWL. FSW I, 46; trad. Fichte 1980: 15.

22. Ibid.

23. Ibid.

24. Ibid.

25. BWL. FSW I, 47; trad. Fichte 1980: 15.

26. Ibid.

27. Ibid.

28. BWL. FSW I, 47-48; trad. Fichte 1980: 16.

29. BWL. FSW I, 48; trad. Fichte 1980: 16.
30. BWL. FSW I, 49; trad. Fichte 1980: 16.
31. Ibid.
32. Ibid.
33. Ibid.
34. BWL. FSW I, 49; trad. Fichte 1980: 17.
35. BWL. FSW I, 50; trad. Fichte 1980: 17.
36. Ibid.
37. BWL. FSW I, 51; trad. Fichte 1980: 17.
38. BWL. FSW I, 51; trad. Fichte 1980: 17-18.
39. BWL. FSW I, 51; trad. Fichte 1980: 18.
40. BWL. FSW I, 54; trad. Fichte 1980: 18.
41. BWL. FSW I, 54; trad. Fichte 1980: 19.
42. Ibid.
43. BWL. FSW I, 55; trad. Fichte 1980: 20.
44. Ibid.
45. Ibid.
46. BWL. FSW I, 56; trad. Fichte 1980: 21.
47. Ibid.
48. BWL. FSW I, 57; trad. Fichte 1980: 21.
49. BWL. FSW I, 57-58; trad. Fichte 1980: 21.
50. BWL. FSW I, 58; trad. Fichte 1980: 22.
51. Ibid.
52. BWL. FSW I, 59; trad. Fichte 1980: 22.
53. Ibid..
54. BWL. FSW I, 60; trad. Fichte 1980: 22-23.
55. BWL. FSW I, 60; trad. Fichte 1980: 23.
56. BWL. FSW I, 61; trad. Fichte 1980: 23.
57. BWL. FSW I, 61-62; trad. Fichte 1980: 23.
58. Ibid..
59. BWL. FSW I, 63; trad. Fichte 1980: 23.
60. BWL. FSW I, 63; trad. Fichte 1980: 24.
61. Ibid.
62. Ibid.
63. Ibid.
64. Ibid.
65. BWL. FSW I, 70; trad. Fichte 1980: 28.
66. Ibid.
67. Ibid.
68. BWL. FSW I, 71; trad. Fichte 1980: 28.
69. Ibid.
70. BWL. FSW I, 72; trad. Fichte 1980: 28.
71. BWL. FSW I, 72; trad. Fichte 1980: 28-29.
72. R. R. TORRES FILHO 1975: p 47.
73. BWL. FSW I, 66; trad. Fichte 1980:25-26.
74. BWL. FSW I, 67; trad. Fichte 1980: 26.
75. Ibid.
76. BWL. FSW I, 67-68; trad. Fichte 1980: 26.
77. BWL. FSW I, 68; trad. Fichte 1980: 26.
78. BWL. FSW I, 68; trad. Fichte 1980: 27.

79. Ibid.
80. BWL. FSW I, 68; trad. Fichte 1980: 26.
81. BWL. FSW I, 69; trad. Fichte 1980: 27.
82. Sobre as conseqüências epistemológicas da conexão entre forma e conteúdo ver R. R. Torres Filho, 1975, p. 48.
83. BWL. FSW I, 69; trad. Fichte 1980: 27.
84. BWL. FSW I, 67; trad. Fichte 1980: 26.
85. Ibid.
86. BWL. FSW I, 69; trad. Fichte 1980: 27.
87. Ibid.
88. Ibid.
89. Ibid.
90. Ibid.
91. BWL. FSW I, 70; trad. Fichte 1980: 27.
92. GWL. FSW I, 91; trad. Fichte 1980: 43.
93. Erro creditado a Reinhold, que estabeleceu a tese da consciência como princípio supremo.
94. GWL. FSW I, 92; trad. Fichte 1980: 44.
95. Ibid.
96. Ibid.
97. GWL. FSW I, 93; trad. Fichte 1980: 43.
98. Ibid.
99. “Ser não é, evidentemente, um predicado real, isto é, um conceito de algo que possa acrescentar-se ao conceito de uma coisa; é apenas a posição de uma coisa ou de certas determinações em si mesmas.” I. Kant, *Crítica da razão pura*, A 598 / B 626.
100. GWL. FSW I, 91; trad. Fichte 1980: 44.
101. Ibid.
102. GWL. FSW I, 94; trad. Fichte 1980: 44.
103. Ibid.
104. GWL. FSW I, 94; trad. Fichte 1980: 45.
105. Ibid.
106. Ibid.
107. GWL. FSW I, 95; trad. Fichte 1980: 45.
108. Ibid.
109. Ibid.
110. GWL. FSW I, 96; trad. Fichte 1980: 46. Segundo Torres Filho, essa é a primeira formulação da tese da identidade entre sujeito e objeto, crucial para o desenvolvimento do idealismo alemão.
111. GWL. FSW I, 97; trad. Fichte 1980: 46.
112. GWL. FSW I, 99; trad. Fichte 1980: 48.
113. Ibid.
114. BWL. FSW I, 56; trad. Fichte 1980: 21.

RESUMOS

This article analyses the relationship between philosophy and logic in Fichte's On the concept of doctrine-the-science or so-called philosophy (1794). The deduction of the category of reality in his Foundations of the Entire Doctrine of Science (1794/95) will be also examined.

ÍNDICE

Keywords: Doctrine of Science, Logic, Philosophy of logic

AUTOR

JULIANA DE ALBUQUERQUE BARRETO

Universidade do Estado do Rio de Janeiro