

## Sobre a Construção na Filosofia\*

F. W. J. Schelling

*Tradução de Luciano Codato\*\**

Que a Filosofia não possa transgredir os estreitos limites do criticismo kantiano, nem progredir ainda mais na via inaugurada por Fichte em direção a uma filosofia positiva e apodítica, sem que nela seja introduzido, em seu máximo rigor, o método da construção, disso poderia convencer-se qualquer um, no geral, pelo escrito publicado, que assinala e apresenta com grande clareza o principal ponto de que depende o acabamento científico da Filosofia.

A doutrina da construção filosófica constituirá no futuro um dos principais capítulos na filosofia científica: é inegável que, assim como muitos são impedidos de participar dos progressos da Filosofia pela falta do conceito de construção, a insistência na construção rigorosa, conduzida pelas primeiras premissas, é o meio mais eficaz contra uma certa falsa liberalida-

---

\* Do original: *Über die Konstruktion in der Philosophie* (1803). *Schellings Werke*, Manfred Schröter (hrsg.), Dritter Hauptband, München, Jubiläumsdruck, 1958, p. 545-71 (V 125-51). O presente texto foi publicado originalmente no *Kritisches Journal der Philosophie* (Erster Band, 3. Stück), editado por Schelling e Hegel em 1802-1803, como resenha ao *Tratado sobre a Construção Filosófica* (*Abhandlung über die philosophische Konstruktion, als Einleitung zu Vorlesungen in der Philosophie*), de Benjamin Carl Henrik Hojer (1767-1812), traduzido do sueco para o alemão em 1801.

\*\* Doutorando no Departamento de Filosofia da FFLCH-USP e bolsista da FAPESP. A tradução foi revisada pelo Prof. Dr. Márcio Suzuki e contou com algumas sugestões de Anderson Gonçalves.

de que se contenta com o espiritual na Filosofia e que favorece, sob a forma exterior do filosofar, a mera argumentação (*Räsonieren*), ou ainda, contra a miscelânea de todas as posições, que confunde e torna indiscerníveis o verdadeiro e o falso.

Alguns esforços filosóficos restringem-se a uma certa aparência de conexão unicamente por não seguirem aquela via e resistirem ao exame da construção filosófica; e, no entanto, matéria e forma, precisamente na Filosofia, têm de ser as mais inseparáveis, de maneira que um sistema negligente em relação à forma tem de sê-lo no mesmo grau em relação ao conteúdo. Na Filosofia em geral, não se trata do que é sabido, mas a partir de que razões é sabido. Antes que se penetre no pura e simplesmente Absoluto, o lema dos céticos encontra sempre seu lugar, segura e necessariamente, de maneira que a cada razão pode ser oposta uma razão igual. Não se pode negar que nos sistemas mais disparatados e absurdos em relação à forma adiantem-se algumas proposições da verdadeira filosofia; neles, todavia, tais proposições são sem nenhum valor científico, são sem sentido e sem consistência. O sentimento da verdade no individual, em meio à completa confusão no todo, produz a mais limitada teimosia e a mais obstinada ignorância, de maneira que, para algumas cabeças se convencerem da inteira nulidade de sua filosofia, não haveria outro meio senão ajudá-las, se isso fosse possível, na apreensão da forma.

A forma, portanto, que por um lado preserva os próprios filósofos de erros e devaneios, por outro é uma arma muito importante em suas mãos, a única contra a meia-filosofia e a não-filosofia, as quais não podem ter quaisquer pretensões em relação à forma sem revelar, precisamente com isso, toda a sua fraqueza.

Pela mesma razão, nenhuma filosofia que não possa provar ter adquirido a forma absoluta poderá valer provisoriamente como filosofia verdadeira e absoluta, ou já que uma tal forma ainda não poderia existir, então nenhuma orientação e nenhum esforço na Filosofia que não tenha por estrela-guia e princípio a visão da *inseparabilidade da essência e da forma* tampouco poderá ser tomado pela verdadeira filosofia.

O grande exemplo dado por Espinosa do uso do método geométrico na Filosofia, em vez de exigir o aperfeiçoamento desse uso, levou a efeito antes o contrário; o mundo, que não compreendeu esse espírito, procurou uma fonte principal de seus erros nessa forma, à qual se atribuiu, desde essa época, uma certa afinidade com o fatalismo e o ateísmo.

Se Espinosa errou, então foi em não ter retrocedido o bastante na construção e ter negligenciado demais se não a forma, ao menos o lado puramente ideal da Filosofia. Ocorre com o dogmatismo o que ocorre com o próprio método geométrico: há um dogmatismo exterior e interior, formal e essencial. O dogmatismo essencial possui apenas *uma* característica, o uso das formas de reflexão do Absoluto. Que um tal uso seja contrário ao espírito mais intrínseco ao espinosismo, que é ele mesmo muito mais o sistema antípoda do sistema dogmático, pode-se demonstrar rigorosamente, a despeito de todas as provas que possam ser extraídas de sua letra. Espinosa não evitou o dogmatismo formal, falta à sua filosofia o elemento necessário do ceticismo. Uma vez que a Filosofia está inteiramente na região do *infinito*, de maneira que não possui sobre si, como a Matemática, um reflexo superior, mas todos os reflexos convergem nela mesma, então o reflexo de sua própria essência também tem sempre de acompanhá-la; ela é não só um saber, mas ao mesmo tempo, novamente, um saber desse saber, sempre e necessariamente, só que não em uma progressão sem fim, mas na infinitude sempre presente<sup>1</sup>.

Não pretendemos discorrer sobre a filosofia *wolffiana*, que é dogmatismo sob todos os aspectos e cuja aplicação, pobre e sem espírito, da forma exterior do método geométrico, não podia, além do mais, despertar nenhuma idéia da construção.

Agora nos voltamos a *Kant*, que concebe o método demonstrativo na Filosofia apenas no espírito do dogmatismo e como análise lógica, tendo dedicado à crítica de seu uso na Filosofia um capítulo específico de sua “Metodologia”<sup>2</sup>.

No que diz respeito ao conceito mais geral da construção, talvez Kant seja o primeiro a tê-lo apreendido da maneira mais profunda e genuinamente filosófica. Ele descreve a construção por todas as vias como equiposição (*Gleichsetzung*) do conceito e da intuição, e exige para tanto uma intuição não-empírica, a qual, por um lado, como intuição, é singular e<sup>3</sup> concreta, por outro, como construção de um conceito, tem de exprimir validade universal para todas as intuições possíveis que pertençam ao mesmo conceito. Se o objeto correspondente ao conceito universal de triângulo é desenhado na intuição pura ou na empírica, isso é inteiramente indiferente para sua capacidade de exprimir o conceito sem prejuízo de sua universalidade, porque na própria intuição empírica só é vista em si e por si mesma a ação da construção do conceito etc.

Até aqui, Kant exprime perfeitamente a idéia da construção e o fundamento de toda evidência. Mas se nega, depois, a possibilidade da construção na Filosofia, porque esta só teria a ver com conceitos puros, sem intuição, e igualmente confere à Matemática uma intuição não-empírica para construção, então se torna manifesto que ele só estimou na Matemática propriamente o lado *empírico*, a relação com o sensível, a qual sente falta, em contrapartida, na Filosofia. Pois que a Filosofia esteja limitada a meros conceitos puros, sem nenhuma intuição, é algo que só se seguiria se fosse provado que não poderia haver nenhuma intuição *não-empírica* adequada a seus conceitos; ora, Kant nega à Filosofia essa intuição não-empírica porque uma tal intuição teria de ser intelectual e, segundo sua opinião, toda intuição é necessariamente sensível. Ora, é porém manifesto que, na intuição matemática, o que é o puro e simplesmente *universal*, a própria unidade pura do universal e do particular, não é sensível, mas é antes o puramente intelectual ele mesmo. Assim, Kant põe a unicidade da intuição matemática inteiramente em sua relação sensível, ou no fato de ela ser a intuição intelectual *sensivelmente* refletida, e, em virtude disso, à exigência de uma intuição não-empírica, isto é, intelectual, ainda teve de ser acrescentada, para a construção matemática, a exigência particular da relação sensível *como tal*.

Uma vez que Kant concede a intuição não-empírica à Geometria, então não pode estabelecer que a distinção absoluta entre Matemática e Filosofia consiste em que teria de existir uma intuição não-empírica para esta última, intuição, aliás, que não existiria. A distinção entre ambas antes incidirá no fato de estar disponível ao matemático a intuição refletida na sensibilidade, ao filósofo, em contrapartida, apenas a intuição intelectual pura, refletida em si mesma. O espaço, como se encontra, segundo Kant, no fundamento da Geometria, e o tempo, como se encontra no fundamento da Aritmética, é toda a intuição intelectual; lá, porém, expressa no finito, cá, no infinito. Aquelas razões que, encontrando-se na filosofia de Kant como um todo, tornam inacessível para ele a intuição pura e simplesmente intelectual e em si considerada, em parte são bastante conhecidas, em parte ficarão ainda mais claras na seqüência.

Para não falar das contradições em que Kant se enredou pela recusa da construção e da intuição puramente intelectual, uma vez que sua *faculdade transcendental da imaginação*, sua *síntese pura da apercepção* envolvem a efetividade de uma tal intuição, uma vez que ele, como é observado corretamente também no escrito mencionado [Hojer, *Tratado sobre a*

*Construção Filosófica*], declara tão freqüentemente que conceitos, que são apenas representações mediatas de objetos, seriam pura e simplesmente vazios fora da unidade com esses objetos, ao passo que ele mesmo limita a Filosofia, depois, a conceitos puramente discursivos – para não tocar nessas contradições, pergunta-se, pois, que primazia frente à Filosofia teria propriamente a Matemática, por nela a intuição intelectual ser suscetível de expressão sensível. Francamente, nada além da possibilidade de investir-se na posse de suas construções, sem nenhuma consciência intelectual, embora segundo a aparência dela, e de colocar os suportes contingentes da intuição sensível externa a quem carece de tais suportes – prerrogativas que um verdadeiro filósofo não poderia verdadeiramente invejar no matemático, e em virtude das quais certamente não disse Platão que ao filósofo seria necessário conhecer a Geometria *para divisar o essencial e elevar-se para além do mutável*.<sup>4</sup>

Se também se quisesse conferir ao geômetra, com o autor [Hojer], a vantagem de que ele possuiria, além da imagem que conduz sua atenção, ao mesmo tempo um *signal* que fixa sua ação em si fluente (?), através do que pode descobrir desde logo os erros de suas inferências, então essa vantagem, primeiramente, como observa o próprio autor, é diminuída de maneira considerável no outro ramo da Matemática, na medida em que não há ali nenhuma imagem do objeto, mas apenas um sinal e relações de grandezas, e na Álgebra são consideradas até mesmo apenas relações de relações; por outro lado, é de esperar se, além da apresentação especial, simbólica e característica da Matemática, não se inventaria o simbolismo universal ou “Característica”, e assim se realizaria a idéia já cultivada por Leibniz; que alguns passos já tenham sido dados, provando a possibilidade de uma tal invenção, é algo que se poderia mostrar facilmente.

As principais razões que se contrapõem, nas concepções dominantes, à construção *na Filosofia*, e por isso à própria Filosofia como ciência, pronunciando-se também em Kant, se resumem às seguintes.

A primeira é a oposição absoluta do universal e do particular, que Kant tem de reconhecer suprimida, aliás, na construção matemática, mas que na Filosofia permanece por inteiro. “O conhecimento matemático” – diz ele – “considera o universal no particular, o filosófico, em contrapartida, *o particular somente no universal*” (*Crítica da Razão Pura*, p. 742). A respeito disso, há diversas observações a fazer. Primeiro, uma vez que toda verdadeira identidade do universal e do particular é em si *intuição*, então,

porque em um caso o particular é apresentado no universal, no outro, o universal no particular, não pode residir nenhuma razão para negar ao primeiro a intuição, daí se seguiriam apenas duas *espécies* diversas da intuição. Se pelo universal entende-se o puro universal do entendimento ou universal discursivo, então é fácil mostrar que precisamente *ambas essas espécies* da *intuição* estão dadas efetivamente em ambos os ramos da Matemática, que a Aritmética expressa um particular (relação de grandezas individuais) no universal, a Geometria, um universal (o conceito de uma figura) no particular. A partir daí, precisamente, também fica claro que todos os opostos possíveis pela antítese do universal e do particular incidem na própria Matemática, que a Filosofia não está em nenhuma oposição à Matemática e que, se nesta a construção divide-se em dois lados, naquela está em um ponto absoluto de indiferença, ou, de maneira mais determinada, se a Matemática é necessariamente *ou bem* apresentação do universal no particular, *ou bem* apresentação do particular no universal, a Filosofia não é *nem* uma *nem* outra, mas *apresentação das unidades em indiferença absoluta*, unidades que na Matemática aparecem separadas.

Há uma outra idéia do universal, que Kant não conhece nem admite, a despeito de receber da tradição uma definição da Filosofia que foi sem dúvida esboçada segundo essa idéia, de acordo com a qual a Filosofia pode ser designada, de toda maneira, *apresentação do particular no universal*.

O universal é aqui o essencialmente e absolutamente universal, não o conceito, mas a idéia, que compreende (*begreift*), se pensarmos o universal e o particular como opostos por reflexão no sentido kantiano, novamente esses mesmos universal e particular, tal como, por sua vez, o particular, no sentido em que ocorre na Geometria, também apreende em si, além do particular como fator formal, novamente o universal. Nesse sentido, porém, o universal, como unidade do universal e do particular, já é por si objeto de intuição, entenda-se, [intuição] puramente intelectual, como idéia; mas Kant não o admite nesse sentido, portanto tampouco pode definir a Filosofia como apresentação do particular no universal.

Mesmo a distinção feita acima entre Geometria e Aritmética, a saber, que aquela apresentaria o universal no particular, esta, o particular no universal, para falar com mais precisão, não se institui em vista da própria construção como tal, mas sim em outros aspectos, pois a construção, como tal, na Matemática e na Filosofia, é sempre equiposição absoluta e *real* do universal e do particular. O particular na Geometria não é pois o triângulo

empírico, desenhado eventualmente no papel ou alhures, mas sim, segundo o próprio Kant, *o triângulo da intuição pura*; a construção tem propriamente em vista apenas este último, o triângulo empírico comporta-se como um acidente, uma contingência em que de modo nenhum o particular é refletido; *esse* particular, porém, já é precisamente o particular *apresentado no universal*, nessa medida, portanto, a idéia ou o próprio universal real, e em unidade não meramente formal, mas *essencial* com estes.<sup>5</sup>

É bastante notável Kant propor ao filósofo justamente um *conceito* geométrico para rivalizar com o *geômetra* na construção desse conceito: “Dê-se” – diz ele – “a um filósofo o conceito de um triângulo e deixe-o descobrir, à sua maneira, como a soma dos ângulos pode relacionar-se com o ângulo reto. Ele nada mais possui que o conceito de uma figura encerrada em três linhas retas e nela o conceito de uma mesma quantidade de ângulos. Ele pode repensar esse conceito o quanto quiser, daí não extrairá nada de novo. Pode desmembrar o conceito das linhas retas ou de um ângulo ou do número três e torná-lo distinto, mas não chegará a outras propriedades que não residam nesses conceitos. Todavia, que o *geômetra* assuma essa questão”<sup>6</sup> etc. Isso é justamente tão astucioso quanto se Kant quisesse exigir do *geômetra*, em contrapartida, a construção de uma idéia, p. ex. a construção da beleza, do direito, da igualdade ou do próprio espaço; sem dúvida, o *geômetra* não se portaria aí mais habilmente que o filósofo na construção do triângulo. É como se a um musicista se quisesse oferecer cores e pincéis, para ele com isso compor uma música, ou notas musicais e instrumentos a um escultor, para ele com isso fazer uma estátua, e dada a impossibilidade, ficasse então comprovada a inexistência de sua arte.

Ao mesmo tempo se seguiria dessa passagem que o filósofo, segundo Kant, não poderia operar com os conceitos, aos quais está limitado, de outra maneira senão analiticamente. É essa a opinião de Kant ou esse capítulo posterior esqueceu os anteriores?

Todavia, mais adequadas ao espírito de seu próprio sistema são as outras afirmações, que no entanto nada mais são senão repetições da mesma oposição dos conceitos discursivos às intuições, da unidade à multiplicidade.

Todo múltiplo *a priori* já está reservado à Matemática, portanto à Filosofia nada mais resta que o *entendimento puro*, de um lado, e o *múltiplo empírico*, de outro, o qual, como empírico, porém, está excluído da Filosofia. Portanto, ela parte de mãos inteiramente vazias, a saber, de entendimento vazio. – Com um múltiplo indeterminado, como o estofado [material]

de alguns outros, ela novamente construiria, todavia *sem objeto*. Portanto, ela não constrói de maneira nenhuma.

Dito de outra maneira: a Filosofia não possui *outros* conceitos *a priori* senão aqueles que contêm uma síntese de intuições possíveis (por isso mesmo, meramente uma *possibilidade* de intuições), com o que, pois, se pode muito bem julgar sinteticamente *a priori*, mas não construir. – É bem certo que não se trata de construir *com* esses conceitos, mas pode-se construí-los, e tampouco isso, na medida em que são conceitos *sintéticos* e além do mais discursivos, aos quais se contrapõe a efetividade nas intuições; não se constrói de maneira nenhuma, e esses conceitos também não se constroem senão nas idéias, o conceito de causa e efeito, p. ex., na idéia da unidade absoluta da possibilidade e da efetividade, o próprio conceito da possibilidade e da efetividade na idéia da unidade absoluta do subjetivo e do objetivo etc.<sup>7</sup>

Todas essas afirmações são necessárias em um ponto de vista segundo o qual nada há no espírito humano além de conceitos vazios, intuições empíricas e, entre ambos, um hiato absoluto. Kant não pode, nessa parte de sua “Metodologia” e no conteúdo dessa parte, sequer dar plena justificativa de seu próprio procedimento, como ele mesmo, a saber, chegou àqueles conceitos sintéticos. É bem certo, também, que não os construiu, uma vez que antes os coligiu, por analogia, da experiência. Impensável é que tenha feito com consciência a pressuposição: não há uma fonte superior do conhecimento daqueles conceitos a partir da qual possam ser concebidos com necessidade e verdadeiramente *a priori*. – A regressão no construir ou, porque isso não se concede, no pensar em geral, não pode cessar antes do ponto em que o construtor e o construído – pensamento e pensado – coincidam pura e simplesmente em um. Somente esse ponto pode chamar-se *princípio* da construção. Esse não é o caso naqueles conceitos; pois, sem dúvida, aquilo que, na reflexão filosófica, pensa esses conceitos, é diferente daquilo que pensa *segundo eles* e do que, na Analítica kantiana, é propriamente *o construído*. Eles podem ser princípio para este último, para aquele primeiro, não o são. Aquele, portanto, cai inteiramente fora do âmbito da construção – ou em geral da Filosofia –, âmbito que não pode ser encerrado senão pelo encontro (*Zusammentreffen*) precisamente descrito.

Fazer de conceitos, portanto, *meios* da construção, conceitos que são eles mesmos o construído, ou que ao menos não comportam o caráter de um princípio da construção, prova que não se arredou um passo sequer do mero refletido e derivado, embora esteja bem certo, novamente, que não se



trata de construir com esses conceitos. Mesmo o geômetra não constrói *com* o conceito do triângulo, do quadrado etc., uma vez que haveria evidências tão várias e tão diversas quanto há construções, todas estas são elas próprias o construído, apresentado no *Em-si* do geômetra, e se o geômetra devesse construir com esses conceitos, então não procederia com eles de outra maneira senão como com eles deveria proceder o filósofo, segundo a caracterização acima.

Há somente *um* princípio da construção, *uno, com o qual* se constrói, na Matemática como na Filosofia. Para o geômetra é a unidade do espaço, absoluta e igual em todas as construções, para o filósofo, a unidade do Absoluto. Há, como já foi dito, somente o *único* que é construído, a saber, *idéias*, e todo o derivado não se constrói como derivado, mas em sua *idéia*.

Talvez em nenhum lugar se pronuncie de maneira tão imediata e desembaraçada, tal como nessa argumentação (*Räsonieren*) de Kant sobre a construção filosófica, que ele se ocupa, em toda a sua *Crítica da Razão Pura*, apenas com o *entendimento*, e [não]<sup>8</sup> penetra, em virtude disso, nos verdadeiros objetos da Filosofia, no reino das idéias, a respeito do qual só dispõe de relatos altamente confusos por terceiros.<sup>9</sup> Mesmo nos conceitos do autor do escrito acima mencionado [Hojer] ainda se mostra uma certa dependência da limitação kantiana e da orientação de sua filosofia para a finitude do entendimento, quando diz, na p. 47: “*Até mesmo* aqueles conceitos que Kant denomina idéias surgem por construção. Uma idéia é propriamente um conceito que é, em si, sem realidade, e assim não é um conceito; ele não é construído e não pode sê-lo; em sentido mais amplo, ela também é um conceito que apenas não possui *agora* uma realidade *ainda*. Assim, uma idéia propriamente dita nada seria ou não seria sequer algo pensável; mas em outra ótica, no entanto, na medida em que é um conceito, então é justamente meu esforço vão em construí-lo que é construído aí”. Contudo, como já se vê a partir daqui, o autor conhece os elementos de toda construção, os quais são completamente desconhecidos de Kant, o Absoluto, que é em si ilimitada e pura e simplesmente uno, e o particular, que é um limitado e não uno, mas múltiplo, um conflito, porém, que só pode ser resolvido *na construção* da idéia e pela imaginação produtiva.

Já está compreendida, nas razões alegadas anteriormente contra a construção na Filosofia, a razão de serem dados pela construção objetos meramente *possíveis*; também o autor insiste, talvez mais do que convém à Filosofia, na necessidade exterior, que ele distingue da ideal ou interior, e

que é propriamente, segundo ele, aquela que desde sempre e principalmente deu o que fazer à Metafísica. – É necessário que Kant, para quem seus conceitos puros do entendimento dão eternamente apenas possibilidades, pergunte por uma efetividade fora deles. Pois na construção cuja idéia o autor valida está dada não aquela possibilidade meramente relativa ou puramente ideal, mas a possibilidade absoluta, que compreende em si a efetividade. O autor consagrou-se ao idealismo absoluto com a idéia da construção. Se a pergunta é pela realidade absoluta, então essa realidade absoluta está dada imediatamente com a idealidade absoluta. Se o discurso trata, como parece, da necessidade exterior como determinação da efetividade empírica, então esta última jamais pode ser verificada como tal na idéia, pois se torna precisamente *efetividade empírica* por sua separação da idéia, e mesmo as leis universais, segundo as quais, nessa separação, ela se transforma nesse assim determinado e não de outra maneira, só podem ser construídas novamente na idéia.

Kant pretende içar a última âncora de uma fantasiosa esperança, como a denomina, de fundar no mundo intelectual uma ciência segura, ao mostrar que nenhum dos três aspectos exigidos para a solidez da Matemática, a saber, definições, axiomas e demonstrações, podem ser cumpridos ou imitados pela Filosofia. Teria sido uma investigação bastante necessária [saber] em que medida definições e axiomas contribuem, pois, para a solidez da Matemática. Os cétricos antigos dirigiam as principais razões de suas dúvidas precisamente contra esse ponto de partida na Matemática. É prova de solidez, poder-se-ia dizer, definir a linha reta e a linha circular, já que não se está em condições de fornecer sua gênese? Como chego em geral a duas ou mais coisas, de sorte a estabelecer como axioma que duas coisas iguais a uma terceira são iguais elas mesmas, ou aos conceitos do todo e da parte, de sorte a dizer que o todo é maior que sua parte? Essas perguntas, como bem se vê, poderiam regredir ao infinito, sua possibilidade prova que axiomas e definições, tal como aqui apresentados por Kant, de maneira nenhuma são verdadeiros *princípios*, e que são muito mais *pontos-limite* dos princípios e da Ciência – pontos-limite do retorno a um absolutamente primeiro. Cada ciência subordinada, p. ex., a Física, carece de tais pontos-limite; com eles a Física isola-se, por assim dizer, e configura-se por si. – Ora, como aquilo que constitui a mera limitação de uma ciência pode tornar-se padrão de medida da solidez da Ciência em geral e da Ciência de todas as ciências em particular? Precisamente porque a Filosofia está no *saber absoluto*, não há

para ela tais limitações, e porque constrói novamente também a própria construção, ela tem de definir novamente também a definição.

Mas mesmo no caso em que essa forma científica particular tivesse validade universal, as razões a partir das quais Kant prova a impossibilidade de verdadeiras definições e axiomas na Filosofia não se sustentam mais do que aquelas a partir das quais ele faz seguir a impossibilidade da construção na Filosofia em geral. Kant concebe o ofício do filósofo, também nas definições, como meramente analítico; dessa pressuposição são extraídas todas as suas razões. Daí o autor [Hojer] observar, muito corretamente: tão logo se perca de vista, também na Matemática, a ação da construção, ou se deixe de prestar atenção principalmente nela e se busque organizar as definições segundo as regras habituais da Lógica, com indicação do gênero e daquilo pelo qual o conceito se especifica sob esse gênero, estar-se-ia exposto, na Matemática, às mesmas dificuldades e enganos que Kant encontra meramente na Filosofia; nenhuma análise poderia produzir na Matemática, como tampouco na Filosofia, a convicção de sua correção e completude etc. (p. 60).

Kant mesmo observa: não existem conceitos que servem de definição, como tais, conceitos que contêm uma síntese arbitrária, a qual pode ser construída *a priori*. Mas todas as construções da Filosofia, e em geral as idéias<sup>10</sup>, são precisamente tais sínteses ao mesmo tempo livres e necessárias. Se a Filosofia não possui quaisquer definições no sentido da Matemática, é por não limitar seu construir de maneira nenhuma. As definições da Matemática também são construções, só que construções imediatas apenas *para ela*.

Se Kant descreve os axiomas como *proposições sintéticas a priori de certeza imediata*, então deparamos aqui com uma investigação mais elevada a respeito da correção da asserção universal de Kant sobre o feito sintético de todas as proposições fundamentais e teoremas da Matemática. Não é aqui o lugar de provar universalmente que a evidência em geral, e a evidência matemática em particular, não possa se basear em uma relação meramente sintética. Ficará claro, a partir do que em breve comprovaremos a respeito da demonstração, que toda demonstração nada mais é do que condução até o ponto em que o idêntico e o sintético são um, ou recondução universal da síntese à identidade pura do pensar em geral (ver *Sistema do Idealismo Transcendental*, p. 40)<sup>11</sup>. Se esse é o caso, então axiomas, na qualidade de proposições sintéticas e todavia imediatamente certas, não podem

ser distinguidos de teoremas essencialmente, mas apenas formalmente. Eles representam apenas a demonstração interrompida, que, levada adiante, conduziria, para além do domínio particular da Matemática, ao domínio universal, assim como, p. ex., o axioma matemático – “aqueles que são iguais a um e o mesmo, são iguais entre si” – é construído na Filosofia a partir da natureza do silogismo.

De resto, se Kant considera os axiomas como tais algo inteiramente peculiar à Matemática, então parece ter perdido de vista que também nessa ciência há cabeças analíticas que consideram esses axiomas ainda passíveis de prova, p. ex., o acima mencionado, e efetivamente se põem a provar; do mesmo modo, se as definições dessa ciência tivessem a condição que ele alega, nela não poderiam existir quaisquer casos tais como aquele que se conhece da definição das paralelas em Euclides<sup>12</sup>, que uma grande parte dos geômetras mais modernos pretende ver tratada como teorema, embora nenhum deles já tenha podido estabelecer a propósito uma prova com assentimento universal.

No que diz respeito à *demonstração*, por fim, ela é em geral a plena equação (*Gleichung*) do universal e do particular; nessa equação, porém, podemos distinguir dois momentos, em que apenas um é essencial, o outro pertence à relação particular da Matemática.

O primeiro é a equiposição absoluta da unidade pura e simplesmente universal com a particular. Assim, para nos atermos ao exemplo da Geometria, em todas as suas construções, encontra-se no fundamento da Geometria uma e a mesma unidade do ideal e do real, o espaço puro, como forma absoluta; na construção, porém, é posta uma unidade particular, p. ex. a do quadrado ou a do paralelogramo. A equiposição aqui consiste em aquela unidade absoluta ser expressa, *inteiramente* e de maneira indivisa, em cada construção singular, como o universal no particular. Toda construção baseia-se nesse conflito entre o pura e simplesmente universal, na medida em que nada contém de particular, e o particular, na medida em que não é adequado ao universal. – Para comprovar as propriedades das figuras dadas, o geômetra de nada mais precisa que da forma universal e absoluta do espaço puro como tal, *ele não sai de seu Absoluto* para chegar ao particular, e a evidência baseia-se precisamente em ele não precisar senão da unidade absoluta para a demonstração da unidade particular.

O outro momento, aquele que convém considerar em relação à Matemática, é que também no particular, em sua construção, universal e parti-

cular são considerados absolutamente iguais, e o geômetra concebe, p. ex., no triângulo singular, a infinitude de todos os triângulos, e, para o geômetra, aquele triângulo singular, apesar de empírico, substitui todos (*statt aller dient*). A razão desse último ponto encontra-se unicamente em a intuição da Geometria, intelectual segundo a forma, ser uma intuição sensível segundo a matéria.

Que à Filosofia falte o primeiro e essencial momento da demonstração, Kant não provou, e resta provar que também a apresentação do particular no universal (tal como Kant define a Filosofia) é tão impensável quanto o inverso (a saber, caso se quisesse definir a Filosofia, com outros, como dedução do particular a partir do universal, da multiplicidade a partir da unidade), na medida em que não se admite o particular como construção na intuição intelectual ou a idéia como a unidade indivisa do universal.

Portanto, é novamente manifesto o outro momento, isto é, unicamente a relação sensível da Matemática, que Kant sente falta na Filosofia, e em virtude do qual derroga à Filosofia a possibilidade da demonstração.

De resto, pode-se ainda observar que a mesma oposição entre a intuição universal do triângulo, p. ex., e o triângulo empírico, imagético, que há na demonstração, ocorre na Filosofia, embora apenas internamente, no sujeito. O construído é sempre apenas intuição do indivíduo, e nessa medida está determinado por condições empíricas. A razão, porém, vê na imagem empírica contraposta (*empirisches Gegenbild*) tão-somente a idéia ou a própria síntese pura do universal e do particular; onde isso não ocorre, age no filósofo não a razão, mas o indivíduo.

\* \* \*

Agora nos voltamos ao autor do escrito mencionado.

Ele afirma: *Kant* constrói sem sabê-lo (de maneira mais determinada, parece que se pode dizer que, se tivesse uma plena consciência de sua filosofia e fosse capaz da reflexão sobre ela, Kant teria de construir); *Fichte* constrói, mas sem regra. Poder-se-ia dizer que Fichte teria tornado o método socrático do ensino o método objetivo da própria Ciência, só que ali o intuito é inteiramente reconhecível, aqui, em contrapartida, tudo se articula de maneira muito mais subjetiva e arbitrária.

É digno de nota como o autor, que seguiu sua via a partir de Fichte, foi levado, tanto no espírito como no assunto, para além do idealismo fichtiano, precisamente pela exigência da forma que fez à Filosofia. Já pela maneira como explica o idealismo fichtiano, legitima-se como autêntico conhecedor da Filosofia e escritor que merece um lugar entre os verdadeiros pensadores. “Uma ciência” – diz na p. 79 – “nada mais é que *uma construção conduzida segundo uma regra*, e somente por isso se distingue em geral de toda *empíria* e do modo de raciocinar e da maneira de agir do senso comum. À Filosofia ainda resta, pois, esse passo. Decerto, é inevitável que o idealismo, quanto mais for elaborado e mais for constrangido por novas e crescentes dificuldades a ficar mais próximo da perfeição, tanto mais se aproximará dessa construção segundo uma regra, e por fim haverá de atingi-la.” Se a isso acrescentar-se, seguindo as indicações do Prefácio, que esse escrito já estaria redigido há três anos no original, tanto mais é de admirar quão corretamente viu o autor. Além do mais, a respeito do intuito de seu escrito, ele observa que, mesmo se o idealismo chegasse, por força própria, ao método por ele exigido, não haveria de atingir a firmeza da Matemática antes de possuir, no entanto, uma ciência segura sobre esse mesmo método. A Filosofia conteria a maior liberdade de todo pensar científico *e seria, por isso, tanto Arte como Ciência*.

Como ponto principal de inflexão entre Fichte e ele, o autor nota que, nas passagens importantes da *Doutrina da Ciência*, o Eu puro se confundiria com a ação pura, despida de todas as modificações, absolutamente originária, que Fichte adquiriria desse modo dois Eus puros e prontamente um Não-eu, com o que se tornaria freqüentemente desfocado o ponto de vista, e o autor teria necessidade de *assegurar que sua filosofia é inteiramente idealista*. Tal como ficará claro a partir da descrição mais precisa a respeito de sua *ação originária* a ser dada na seqüência, essa ação, segundo a forma, uma vez que ele lhe atribui uma tendência puramente centrífuga e centripetante (*eine rein zentrifugale und zentripetierende Tendenz*), não é todavía distinta do Eu, mas apenas uma expressão incompleta do sujeito-objeto liberado da relação com a consciência empírica e intuído em si.

A seguir, temos de conhecer mais precisamente o feito das próprias idéias do autor a respeito da Filosofia. Saltamos sua Introdução, a qual, segundo o fim a que se propôs, pode ser tratada de maneira mais científica: ele vincula a idéia da Filosofia à oposição entre a liberdade e a necessidade (p. 92).

A maneira como procura demonstrar a *ação pura* como princípio da construção filosófica é, em suma, a seguinte: o conceito rigoroso e propriamente dito da construção é a *limitação do homogêneo*. Ora, não há de maneira nenhuma, fora da intuição pura, seja intelectual ou sensível, um estofado [material] homogêneo ou puro para a construção (p. 51). Em vista da Filosofia, em particular, nem o objeto na figura da coisa pura, nem tampouco o sujeito na figura da mera representação, podem ser suficientes para a resolução da tarefa principal dessa ciência. Uma vez que está excluída, com isso, não apenas toda substância, à guisa tanto de objeto como de sujeito, mas também todo e qualquer acidente, tanto na medida em que é estado quanto na medida em que é ação determinada, real, então nada resta além da *ação pura*, considerada em si, independente de todas as modificações, nada resta senão aquilo a partir do que se trata de derivar toda Filosofia ou, antes, em que se trata de empreender toda construção.

Parece haver uma incorreção formal em o autor caracterizar a ação originária provavelmente apenas como *ação*, como *postulado*, e contudo construí-la em seguida. – A linha do geômetra é postulado precisamente porque e *na medida em que* não a constrói. Postular é abdicar de construir. Só que essa relação que ele confere a seu princípio tem conseqüências ainda mais significativas para o teor de sua filosofia. Além da dependência subjetiva que o princípio adquire com isso, também a proto-ação, como mero postulado, não pode ser compreendida ao mesmo tempo como o verdadeiro e único *Em-si*, o *Absoluto ele mesmo*; com isso o autor se encontraria novamente em um ponto de vista igual ao de Fichte, para quem o Eu é princípio, mas ao mesmo tempo não o único Absoluto, e assim está condenado a um *fora-dele*. Também para o autor, o Absoluto só poderá aparecer como *coisa absoluta*, como fica claro a partir de suas objeções ao dogmatismo (p. 103), no qual inclui também o realismo, tal como apresentou-se, em Espinosa, o dogmatismo. Para mencionar apenas uma prova, aquela questão que o autor colocou (p. 104) contra o realismo (nesse sentido) – “o que é uma realidade que não é *para uma inteligência*, para mim ou para qualquer Eu?” –, é suficiente para provar que também ele exige, para o Ser em si e absolutamente, o *fora-do-Eu*, pois uma vez que um *fora-do-Eu* é sempre e necessariamente, também, apenas *para* o Eu, então o autor só tem razão para sua questão na medida em que compreende o *Em-si* do primeiro modo.

Isso já seria suficiente para provar que o autor não atingiu, em sua construção, o ponto do encontro absoluto do conhecimento e do Absoluto –

do único ponto em que a construção se fecha absolutamente, embora talvez ninguém tenha estado mais próximo desse ponto do que ele próprio. É tal como em Kant e Fichte, dos quais o primeiro, segundo a própria observação do autor, sempre nos reconduz de novo ao realismo, o segundo, a um Não-eu absoluto; o autor sempre reincide, de maneira inevitável, de novo na dualidade relativa do Eu e da coisa, *ambos devem permanecer, porque um só tem realidade em oposição ao outro*; a *liberdade*, embora seja apenas um membro da antítese, da qual o outro é a necessidade, nele mantém, assim como em Fichte, uma espécie de prioridade; essa liberdade deve permanecer prioritária e, se possível, não como as coisas, unicamente para o fenômeno, mas em algum sentido mais prioritário. Para ele, é de uma particular importância a realidade *especial* das coisas, a saber, que elas possuam precisamente *essas e não quaisquer outras propriedades*, realidade especial, no entanto, que lhe apareceu manifestamente em um sentido mais especulativo que a *Fichte* (que assegura ter formulado pela primeira vez a questão da realidade especial e a respondido), uma vez que declara essa questão idêntica à antiqüíssima questão do *surgimento do mal* no mundo.

Se encontramos algo a repreender nas afirmações individuais do autor, é apenas por ficarem aquém de suas próprias e excelentes idéias. O nível que de fato sua especulação atingiu confirma-se pela altura em que fixou o ponto absoluto de identidade de seu sistema. Ressaltamos esse ponto como o mais significativo do todo, aquilo que pode ser propriamente investigado e questionado.

O ponto de unificação entre o mundo real, ou natureza, e um sistema inteligível dos seres e ações – os quais têm ambos de corresponder (realmente) de maneira perfeita um ao outro, sem que um possa, entretanto, mesclar-se ou deixar de ser idealmente (segundo o modo de representação) distinto do outro – reside, segundo o autor, na *necessidade de um sistema universal nas limitações da ação originária*, sem o qual desapareceriam a unidade e a pensabilidade dessa ação. O início desse sistema na *inteligência*, início que é o próprio início da inteligência, há de ser pensado, por sua vez, tanto como livre quanto também como necessário, a saber, a partir de pontos de vista distintos. Na inteligência, liberdade e necessidade são apenas duas óticas distintas, cujo ponto de indiferença *reside na ação originária sem nenhuma modificação*. Em si, essa ação não é livre nem necessária, em oposição, e para a reflexão, no entanto, ela [é] igualmente de ambos os modos. [É] de modo *determinado e necessário* como *fundamento (Grund)*,



uma vez que um fundamento indeterminado é também indeterminante, e nessa medida não é um fundamento; porém, como fundamento *absoluto*, a ação originária é ao mesmo tempo de modo indeterminado e livre, uma vez que não está determinada por um fundamento superior. A *causalidade* da ação originária é ao mesmo tempo a *ação ela mesma* tal e qual; a *passagem para a determinação* e *ela mesma* são um. A ação originária e interveniente como liberdade na inteligência é pois inconcebível e tem de sê-lo. Em cada encadeamento determinado de conceitos, coisas ou acontecimentos, o primeiro [termo] há de ser concebido, pois, como um ato da liberdade *absoluta*. – Toda vida, toda força na natureza existe pela ação originária e por essa sua força; pudesse ela cessar, então também desapareceria toda existência. A partir da infinitude da ação originária surge nas coisas o infinitamente determinado. Determinação, na completude da ação originária, é sistema; pois ela é a unidade no múltiplo.

Pela unidade essencial da ação originária há também, em sentido estrito, somente *um* sistema, pois um segundo teria de surgir por algo diferente dela, o que é impossível. Esse sistema, além disso, como correspondente a uma ação absoluta, é reversível a si mesmo (*in sich selbst zurückkehrend*), é perfeitamente determinado por si, são impossíveis mais naturezas, pois *natureza* é o sistema *para o intuitor finito*, o *conjunto das condições* para a *representação do infinito no finito*, do *Absoluto no limitado*. Tão logo a ação originária seja considerada *meramente objeto*, ou *meramente representação*, puramente subjetiva, ou mesmo uma ação puramente *determinada*, puramente passiva, isso ocorre apenas por abstração de certas condições suas.

Entretanto, a razão de nos sentirmos livres da unidade originária do sistema *em cada ação* reside não *no primeiro ato*, pelo qual efetividade e natureza primeiramente surgiram, mas em um novo ato da reflexão, na medida em que oposto ao primeiro. *Por ele surge um novo sistema*, não *segundo o conteúdo*, não uma nova natureza em sentido próprio, *mas meramente um novo modo de representação*. Esse sistema, que em si é *um e o mesmo* que o primeiro, é o *mundo inteligível*, o qual, surgido tão-somente *por esse modo de representação*, é oposto ao anterior, e aliás pela liberdade. – Também não sou livre enquanto permaneço no *interior* desse sistema inteligível; embora exista um sistema, um todo orgânico, para a manutenção da liberdade, ou antes, precisamente por essa razão, cada ação aí está determinada em todas as partes. Só sou livre, portanto, na segunda reflexão, que

me eleva por sobre esse sistema – não na perspectiva do modo de ação, mas de sua continuação, na medida em que posso ou não mergulhar de volta na natureza, que já contém *in concreto*, como o mesmo, aquele (modo de ação). O que me mantém fixo na primeira reflexão, a causalidade da própria ação originária, não o faz na segunda. Esta pode cessar sem que aquela seja perturbada. Essa contingência da segunda reflexão em relação à primeira, uma vez que nada se altera no sistema desta, a saber, se recebo ou não em mim uma parte de todo o seu produto, é aquilo que determina a imputação e em geral a liberdade como escolha entre opostos ou arbítrio.

Acima da primeira reflexão e da segunda há ainda uma reflexão superior que unifica as duas primeiras: é a *reflexão filosófica*. Também ela tem seu sistema; pois a verdade é somente uma. Ela nada mais é que a reflexão *omniabrangente*, sistema completo por todos os lados ou, por sua vez, natureza. *Ela é a natureza levada à suprema consciência, natureza em sua clareza e excelência.*

Esse é, se não de maneira inteiramente literal, ao menos segundo o sentido e o assunto, o esboço da identidade em vista da qual, no espírito do autor, a Filosofia teria se aprimorado, e que está expressa no escrito publicado. Temos tão freqüente e reiteradamente declarado, nesta *Revista* [*Kritisches Journal der Philosophie*], os princípios que unicamente nos guiam no julgamento, para que ainda seja necessário assegurar que, segundo nossa opinião, o autor teria se apoderado do ponto de vista verdadeiramente especulativo; onde este se dá, ele mesmo se valida, e somente se quiséssemos julgar criticamente traços individuais ou então padronizá-los, isso significaria intrometer-se nas formas particulares de um espírito que pensa de maneira original.

Há ainda um outro lado, afora o do conteúdo, cuja importância essa própria obra empenha-se em ressaltar. Até onde esteja aprimorada a idéia do autor a respeito da Filosofia segundo a *forma*, isso terá ocorrido principalmente pela construção por ele proposta da ação originária, tanto mais que por essa construção, ao mesmo tempo, tem de ser determinada toda a *forma científica* da Filosofia, e no autor ela de fato está determinada.

Ele faz do seguinte modo a introdução a sua construção: a ação pura é, ao mesmo tempo, a ação originária e absoluta. É uma intuição pura. Pois somente nessa medida é possível nela empreender uma construção. Cada construção exige um esquema, a construção originária, o esquema sumamente originário – logo, o esquema que reside na tarefa universal suprema:

unidade (*Einigkeit*) com nós mesmos: o Eu. (Essa última passagem, em todo caso, não é a mais bem selecionada nem a mais rigorosa.) Com o Eu, porém, busca-se meramente um Eu *puro* ou *inteligência*, não um Eu com consciência efetiva ou com alguma modificação, mas a mera essência e forma da inteligência (o puro sujeito-objeto).

Assim como em toda a Filosofia, também nessa construção o ponto mais digno de nota é a assim chamada passagem do infinito para o finito, o surgir da limitação no em si ilimitado, inteiramente homogêneo e Absoluto. – Não poderíamos dizer que o autor tenha medido toda a extensão desse problema, todavia seu primeiro passo na construção é a síntese do limite e do ilimitado. “Na *essência* da ação *como tal*, não *fora da ação*, em algum significado qualquer, reside necessariamente a limitação; a limitação e a ação são igualmente absolutas”.

Fosse alterada de maneira fluente e incessante essa limitação ou limite, então ela seria sem efeito e não limitaria, a ação não teria um produto, uma vez que este tem de estar fixo. Com a limitação absoluta, portanto, a ação tem de ganhar um equilíbrio, um *repouso*, e<sup>13</sup> esse repouso é ao mesmo tempo limite da ação e produto – não da limitação, pois esta nada produz, mas da ação sintetizada com a limitação – produto, portanto, para o qual contribuem, em comunidade, os opostos absolutos.

Ora, esse primeiro produto é, para o autor, o proto-estofa<sup>14</sup>, por assim dizer, em que cada forma emerge, em progressiva ascensão, por um constante refletir-se e retroagir da ação originária. Cada produto seguinte caracteriza-se por nele vir a ação do precedente, de maneira que em cada produto posterior há mais ação que no anterior. O subjetivo é convertido em objetivo, a atividade, em produto. No primeiro produto há um objeto estável; no segundo, um objeto que ao mesmo tempo é ação (ou o inverso) – a inteira representação; no terceiro, um produto no qual o próprio objeto é representação – o inteiro sujeito; no seguinte, o próprio sujeito, para o qual a representação era objeto, torna-se objeto – a inteira *consciência*, que compreende daí todos os produtos precedentes. Pela última ação, também aquilo cujo objeto é a consciência torna-se ele próprio produto, a saber, o Eu. A série é concluída, assim, por dois lados, em um, com o primeiro produto, que é, por assim dizer, o objeto supremo, mero repouso, em outro, com o sujeito *absoluto*, além do qual não pode ser designado nenhum produto superior.

Por ser o Eu, em cada relação, o último produto, segue-se que cada produto além dele recai em um daqueles produtos que, antes desse Eu, sur-

gem na ação. Em cada relação possível são possíveis *somente três membros*, aos quais correspondem três produtos. Os membros que excedem esse número já têm de se encontrar, por uma reflexão anterior, em um ou mais membros de uma relação precedente. Assim, em cada relação seguinte ou, para usarmos nossa expressão a propósito, em cada potência seguinte, sempre tenho de ficar novamente no sujeito, e nada mais adquire senão novamente um Eu, embora mais precisamente limitado; os membros da relação precedente, da segunda, p. ex., declinam até o objeto, mas são objetos apenas na terceira dignidade (*Dignität*) etc.

Não queremos afirmar que esse escalonamento estaria elaborado, no autor, até a suprema clareza, ou também, o que é o mesmo, até a intuíbilidade formal; mas gostaríamos que aqueles que compreenderam essa forma como mero jogo de alguns poderes do espírito, não bem reputados entre eles, na configuração que ela adquiriu na *Filosofia da Natureza*, no *Sistema do Idealismo* etc., pudessem ter noção da necessidade interna dessa forma, que eles em si não são capazes de ver, ao menos a partir da independência com que ela surgiu e se aprimorou também em outros.

Esse procedimento científico é expresso da maneira mais clara e mais geral na seguinte passagem (p. 156). “Pelo mecanismo do entendimento”, é dito, “a síntese feita por último vem a ser incessantemente, na ação, de novo tese com sua antítese, até que na última síntese esteja resolvida a tarefa que consiste em levar a inteligência à unidade consigo mesma na representação da natureza ou, em uma reflexão superior, à consciência dessa unidade. Tão logo seja operada essa síntese – o que (empiricamente), no entanto, jamais é possível ou pensável, na medida em que essa síntese mais exterior não pode encontrar-se como um sistema acabado em suas mínimas partes na consciência, porque a inteligência não pode superar sua finitude –, então a inteligência cessa e se torna novamente a ação pura que se extingue no nada; a inteligência, então, nada mais tem a entender, porque tudo é um, e sem entender ela não existe.”

As restrições do idealismo fichtiano, consideradas de maneira puramente teórica, encontram-se principalmente em ele não possuir o fundamento da limitação no Eu absolutamente, mas em um oposto; em ele limitar a construção, ou antes a reflexão, ao lugar estreito do encontro da egoidade pura e da empírica (do sujeito-objeto subjetivo)<sup>15</sup>, e em a forma da tese, antítese e síntese ser nele tomada de maneira meramente lógica. O Eu, que aqui é *princípio*, é para o autor um construído, o autor é verdadeiramente

*transcendental* por estabelecer um escalonamento de ações que se encontra para além do Eu; a forma da tese, antítese e síntese repete-se para ele no singular bem como no todo, e é o tipo de uma organização real e universal.

A amplitude objetiva e a referência universal que, ao menos no projeto, a idéia do autor mostra, poderão ser julgadas pelas seguintes afirmações. Na construção da matéria, tal como se dá nos *Primeiros Princípios Metafísicos da Ciência da Natureza*, reconhece-se em Kant o único teste com consciência da construção. “O que é essa protomateria construída por Kant?”, pergunta o autor. – “Nada mais que uma modificação daquela proto-realidade, que expressava o produto da primeira ação pensável e nele estava contida. Esse produto era também o *primeiro objeto*; avançando mais, adquire um objeto daí derivado ou, mais precisamente, um objeto limitado no espaço. Conseqüentemente, também a essência da matéria consiste nesse negativo e positivo, pelo qual a matéria preenche o espaço. – Mas, o que vale para a matéria em geral, tem de valer também para cada matéria, esteja ela determinada e individualizada assim ou assado. Além do mais, a matéria determinada é também um produto, e portanto possui as propriedades de um produto, uma vez que a natureza surge para mim por construção e toda construção é um produzir. – Portanto, uma vez que esse dualismo se acha essencial em toda construção, então também ele tem de fornecer a única explicação satisfatória de todos os fenômenos. – O que nenhuma *atomística*, nenhuma *química mecânica*, nenhuma *psicologia material*, nenhum *hilozoísmo* e nenhuma *propriedades ocultas* podem explicar, tem de ser concebível por esse princípio. Até mesmo a coesão, como também corpos determinados e suas propriedades têm de ser desenvolvidos por esse princípio e dele poder depender. Já se tem, na doutrina da natureza, a elasticidade, e talvez esse conceito ainda seja pouco aplicado. Ao menos há razão para presumir que a polaridade, a qual se acha em certos corpos, possa ser deduzida dessa elasticidade ou ser encontrada na dependência dela, tanto mais que ambas são intuitivamente tão-só uma modificação do dualismo universal. – Sem filosofia da natureza não há ciência da natureza. O único verdadeiro escopo do estudo (empírico) da natureza só pode ser, além da aplicação, levar também o conhecimento especial da natureza à dependência necessária e completa dessa metafísica da natureza.”

Em meio à enxurrada de livros filosóficos que se publicam na Alemanha, que atestam na maioria das vezes apenas a incrível rudez, a deficiência de formação e mesmo do conhecimento histórico da Filosofia por parte

de seus autores, é muitíssimo satisfatório observar uma obra estrangeira tão bem cultivada, pensada, intervindo de maneira eficaz no estado atual da Ciência, concebida com conhecimento e julgamento exaustivos do presente.

Segundo uma indicação no Prefácio do tradutor, após a publicação dessa obra, à guisa de escrito probatório, a opinião geral e o juízo público concederam ao autor o primeiro lugar dentre aqueles que foram sugeridos ao governo para a ocupação da cadeira teórico-filosófica, à época vaga em Upsala. “Todavia” – acrescenta ele – “a perspicácia, o pleno conhecimento de causa, o interesse vivo pela Ciência e sua difusão, o dom da exposição clara e acessível à intuição, e tais qualidades de resto talvez inócuas, são certamente apenas traços secundários na imagem de um docente correto. Só um homem digno do louvor da moderação merece a fortuna – e a surpresa – de ser nomeado professor de Filosofia.”

## Notas

<sup>1</sup> Ver *Bruno ou do Princípio Divino e Natural das Coisas* (1802), em Schelling, *Obras Escolhidas*, trad. Rubens Rodrigues Torres Filho, SP, Abril, 1979, 127-8 (Schröter, III, 186) (IV 290) (nota da edição alemã/NT).

<sup>2</sup> *Crítica da Razão Pura*, Metodologia Transcendental, Capítulo 1, Primeira Seção, “A disciplina da razão pura no uso dogmático” (A 712-seg./B 740-seg.) (NT).

<sup>3</sup> Segue-se aqui a edição Reclam (*Kritisches Journal der Philosophie*, Leipzig, 1981, p. 183). Na edição do Jubileu: “ou” (NT).

<sup>4</sup> *A edição alemã remete ao parágrafo que se conclui e aos dois precedentes algumas das passagens das Conferências sobre o Método do Estudo Acadêmico* (1803) *reproduzidas a seguir*: “Filosofia e Matemática são iguais por estarem ambas fundadas na identidade absoluta do universal e do particular, logo, na medida em que cada unidade dessa espécie é intuição, também estão ambas em geral na intuição; mas a intuição da primeira não pode ser, tal como a da última, novamente uma intuição refletida, ela é uma intuição de razão ou intelectual imediata, que é pura e simplesmente idêntica a seu objeto, ao proto-saber (*Urwissen*) ele mesmo. Apre-

sentação na intuição intelectual é construção filosófica; mas, tal como a unidade universal, que está no fundamento de todas as unidades, também as unidades particulares, em cada qual é recebido o mesmo caráter absoluto do proto-saber, só podem estar contidas na intuição de razão, e nessa medida são idéias. Portanto, a Filosofia é a Ciência das idéias ou das proto-imagens (*Urbilder*) eternas das coisas. Sem intuição intelectual não há Filosofia! Também a intuição pura do espaço e do tempo não se dá na consciência comum como tal; pois também essa intuição é intelectual, só que é refletida no sensível. Mas o matemático tem o privilégio do meio da apresentação externa; na Filosofia, também a intuição recai inteiramente na razão. Quem não a possui, também não entende o que dela é dito; ela não pode, portanto, ser dada de maneira nenhuma. Uma condição negativa de sua posse é a visão clara e interior da nulidade de todo conhecimento meramente finito. Pode-se, em si, imaginá-la; no filósofo, ela tem de tornar-se, por assim dizer, caráter, órgão imutável, prontidão para tão-somente ver tudo tal como se apresenta na idéia” (Schröter, III, 277-8) (V 255-6). *Schelling acrescenta a seguinte nota ao início dessa passagem*: “O geômetra visa a concretude no círculo (efetivo)? De maneira nenhuma. Mas tampouco visa, em todo caso, o mero conceito universal, mas sim o universal no particular. Portanto, contempla somente o Absoluto, o puro e simplesmente sem-relação, o círculo em si mesmo, e não a concretude. Mas tampouco deixa de lado essa concretude – não a *nega*, mas é indiferente a ela. Para o geômetra, para o seu conhecimento, ela é totalmente indiferente” (Schröter, III, 277 n. 1) (V 255) (Quarta Conferência, “Sobre o estudo das Ciências racionais puras, da Matemática e da Filosofia no geral”) (NT).

<sup>5</sup> *A edição alemã remete essa passagem a Neue Zeitschrift für speculative Physik. Cf. também a Quarta das Conferências sobre o Método do Estudo Acadêmico*: “A realidade em geral, e a realidade do conhecimento em particular, nem se baseia unicamente no conceito universal, nem unicamente na particularidade; o conhecimento matemático, aliás, nem é conhecimento de uma mera abstração, nem de uma concretude, mas da idéia apresentada na intuição. A apresentação do universal e do particular na unidade chama-se em geral construção, que não se distingue verdadeiramente da demonstração. A unidade ela mesma exprime-se de uma dupla maneira. Primeiro, para nos atermos ao exemplo da Geometria, por se encontrar no fundamento de todas as suas construções, que se distinguem entre si como triângulo, quadrado, círculo etc., a mesma forma absoluta (o espaço puro), e nada mais se exigir para o conceber científico dessas construções, em sua particularidade, que a unidade universal e absoluta, uma. Segundo, porque o universal de cada unidade particular é novamente um, p. ex., o triângulo universal com o particular, e, em compensação, o triângulo particular vale para todos e é ao mesmo tempo unidade e totalidade. A mesma unidade exprime-se como a unidade da

forma e da essência, uma vez que a construção, que pareceria ser, como conhecimento, meramente forma, é ao mesmo tempo a essência do próprio construído” (Schröter, III, 274-5) (V 252-3) (NT).

<sup>6</sup> *Crítica da Razão Pura*, A 716/B 744 (NT).

<sup>7</sup> A propósito: *Bruno ou do Princípio Divino e Natural das Coisas*, ed. cit., p. 97-seg.; p. 100-seg. (Schröter, III, 142-seg.; 145-seg.) (IV 246-seg.; 249-seg.) (nota da edição alemã/NT).

<sup>8</sup> Segue-se aqui a edição Reclam, p. 190 (NT).

<sup>9</sup> Cf. *Conferências sobre o Método do Estudo Acadêmico*, Sexta Conferência, “Sobre o estudo da Filosofia em particular”: “No pressuposto caráter absoluto da Lógica funda-se inteiramente a assim chamada crítica da razão pura, que só conhece a razão na subordinação ao entendimento. A razão é definida, nessa subordinação, como o poder de inferir (*Vermögen zu schließen*), [mas] uma vez que ela é, ao contrário, um modo absoluto de conhecimento, o modo de conhecimento por inferência (*Schluss*) é inteiramente condicionado. Não houvesse outro conhecimento do Absoluto senão aquele por silogismos (*Vernunftschlüsse*), e nenhuma outra razão senão aquela na forma do entendimento, então teríamos mesmo de renunciar a todo o conhecimento imediato e categórico do incondicionado e do supra-sensível, tal como Kant ensina” (Schröter, III, 292) (V 270). *Esse comentário à limitação kantiana da razão ao entendimento é introduzido por Schelling nos seguintes termos*: “Também o que comumente se denomina Lógica pertence inteiramente aos ensaios empíricos na Filosofia. Se a Lógica devesse ser uma ciência da forma, por assim dizer, a doutrina pura da arte da Filosofia, então teria de ser aquilo que acima caracterizamos pelo nome de Dialética [a saber, “o lado técnico” (*Kunstseite*) da Filosofia, “aquilo que não pode propriamente ser aprendido a respeito da Filosofia, mas pode ser exercitado pelo ensino” (V 267)]. Uma tal [Lógica] ainda não existe. Se a Lógica devesse ser uma apresentação pura das formas da finitude em sua relação com o Absoluto, então teria de ser ceticismo científico: tampouco a Lógica transcendental de Kant pode ser tomada como tal. Se por Lógica, porém, é entendida uma ciência puramente formal, opondo-se ao conteúdo ou à matéria do saber, então essa ciência seria em si diretamente oposta à Filosofia, uma vez que esta se dirige precisamente à unidade absoluta da forma e da essência, ou – na medida em que abstrai de si, como a concretude, o estofado [material] em sentido empírico – apresenta precisamente a realidade absoluta, que é ao mesmo tempo idealidade absoluta. Desde então, ela é uma doutrina inteiramente empírica, que estabelece como absolutas as leis do entendimento comum – p. ex.: para toda essência, entre dois conceitos opostos por contradição, somente um lhe convém –, o que mantém na esfera da finitude sua perfeita correção, mas



não na especulação, que tem seu início apenas na equiposição de opostos. Ela estabelece do mesmo modo leis do uso do entendimento em suas diversas funções como juízos, divisões, silogismos. Mas como? De maneira inteiramente empírica, sem provar sua necessidade, para tanto confiando à experiência que fazer silogismos com quatro conceitos, ou opor membros, em uma divisão, que em outro aspecto nada possuem em comum, produziria um absurdo. Mas supondo que a Lógica se compromettesse em provar necessárias, a partir de razões especulativas, tais leis para esse conhecer refletido, então não mais seria uma ciência absoluta, mas uma potência particular no sistema universal das ciências da razão” (Schröter, III, 291-2) (V 269-70). *A conclusão daquele comentário inicial à restrição da razão aos limites do entendimento é a seguinte*: “Esse grande desacerto, tal como Kant o apresentou, significa menos que se soube socorrer a aridez natural da Lógica mediante conhecimentos antropológicos e psicológicos prévios, o que antes pressupõe um sentimento sadio e justo de seu valor, e muito mais que todos aqueles que assentam a Filosofia na Lógica possuem uma inclinação como que inata à Psicologia” (Schröter, III, 292) (V 270) (NT).

<sup>10</sup> Na edição *Reclam*: “a idéia” (NT).

<sup>11</sup> *Sistema do Idealismo Transcendental*, Capítulo 1, Sobre o Princípio do Idealismo Transcendental, Segunda Seção, “Dedução do próprio Princípio” (III 363) (NT).

<sup>12</sup> “Linhas retas paralelas são linhas retas que, estando no mesmo plano e sendo prolongadas indefinidamente em ambas as direções, não se encontram em nenhuma direção” (*Elementos*, Livro I, definição 23) (NT).

<sup>13</sup> Na edição *Reclam*: “pois” (NT).

<sup>14</sup> Outra possibilidade de tradução para *Urstoff* seria “material originário”, ou ainda, “matéria-prima” (NT).

<sup>15</sup> Cf. *Correspondência Fichte-Schelling* (V 59) (nota da edição alemã).

