

## Intersubjetividade e modo de exposição no 'primeiro' Fichte

João Geraldo Martins da Cunha

---



### Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/ref/336>  
DOI: 10.4000/ref.336  
ISSN: 2258-014X

### Editora

EuroPhilosophie Editions

### Refêrencia eletrónica

João Geraldo Martins da Cunha, « Intersubjetividade e modo de exposição no 'primeiro' Fichte », *Revista de Estud(i)os sobre Fichte* [Online], 2 | 2011, posto online no dia 22 novembro 2011, consultado o 10 dezembro 2020. URL : <http://journals.openedition.org/ref/336> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ref.336>

---

Este documento foi criado de forma automática no dia 10 dezembro 2020.

© EuroPhilosophie

---

# Intersubjetividade e modo de exposição no 'primeiro' Fichte

João Geraldo Martins da Cunha

---

- 1 A descoberta, no século XX, dos manuscritos “Halle” e “Krause” de um curso de Fichte sob a rubrica “*Doutrina da ciência nova methodo*”, lecionado entre 1796 e 1799, período intermediário entre a primeira exposição de 1794 e a obra madura da primeira década do século XIX, reanimou o problema hermenêutico quanto à existência de continuidade ou de ruptura em sua obra. Razão pela qual um de seus grandes intérpretes, I. Radrizzani, propôs uma análise desse problema a partir da edição crítica desses manuscritos, mostrando o quanto pode ser enganoso o título que comparece nestes cadernos, “*Doutrina da ciência nova methodo*” (título dado pelo próprio Fichte no catálogo – *catalogus praelectionum* – da Universidade de Iena), ao sugerir a *mesma* doutrina de 1794 apresentada por meio de um *novo método*<sup>1</sup>. A questão chave da discussão sobre continuidade ou ruptura na obra depende, fundamentalmente, da possibilidade de articulação dos três princípios da *Grundlage* (1794) com a idéia, aparentemente nova e indubitavelmente original, da intersubjetividade<sup>2</sup>. Completamente ausente da exposição da *Grundlage* de 1794 e absolutamente central nos cursos de 1796-99, a idéia da intersubjetividade parece consistir no pomo da discórdia entre os defensores da *continuidade* e aqueles da *ruptura* entre as duas primeiras exposições da WL.
- 2 Além disto, o tema da intersubjetividade também é fundamental em outra obra dos anos 1796/97, o *Fundamento do direito natural segundo os princípios da doutrina da ciência*. Isso mostra que seu aparecimento não é episódico, mas constitui uma preocupação central de Fichte entre os anos 1796-1800. Afinal, o livro sobre o fundamento do direito natural é bastante central no projeto filosófico de Fichte, pois é sua primeira tentativa de aplicação dos princípios da *Doutrina-da-ciência* a uma ciência em particular, no caso, o direito<sup>3</sup>.
- 3 Grosso modo, podemos dizer que o fundamento do direito natural, ou melhor, a legitimidade do conceito do direito é que ele é condição da relação intersubjetiva, a qual, por sua vez, é condição da própria consciência. Como a consciência é um fato, o

direito está transcendentemente vinculado à posição deste fato e, portanto, seu conceito e seu objeto (a comunidade política) estão geneticamente legitimados pela posição mesma da própria consciência. Certamente, a primeira parte do *Fundamento do direito natural*, onde essa dedução é apresentada, está longe de ser clara e linear. Fichte, como de costume, opera um raciocínio contra-intuitivo – apesar de explicitamente dizer o contrário –, alterando inteiramente a própria noção lógica de conceito (como “representação geral”), deslocando o procedimento kantiano de dedução transcendental (fundar uma representação no ato subjetivo que a constitui) para o domínio que poderíamos chamar de “genético constitutivo” e, finalmente, assumindo uma postura crítica diante das “filosofias de fórmulas” quanto ao direito (as doutrinas do direito inspiradas em Kant). Além disso, essas diferentes operações envolvidas na dedução do conceito do direito são apresentadas segundo o “modo geométrico” por meio de três teoremas e suas respectivas “demonstrações”.

- 4 Mas as dificuldades envolvidas nesta “dedução” não devem obscurecer a importância do tema da intersubjetividade para a aplicação sistemática da *Doutrina-da-ciência* ao direito. Estes dois contextos da obra de Fichte, a chamada *Doutrina da ciência nova methodo* e o *Fundamento do direito natural* – a despeito de suas dificuldades interpretativas internas e das dificuldades hermenêuticas quanto ao lugar sistemático de cada uma delas e à significação disso para a interpretação geral do sistema –, mostram que o tema da intersubjetividade não é de pouca importância para seu pensamento. Marcando ou não uma ruptura em sua produção, o tema é certamente relevante tanto para sua *Doutrina-da-ciência* de um modo geral, quanto para sua filosofia jurídico-política em particular.
- 5 Diante das dificuldades levantadas acima, os limites de um artigo evidentemente não comportam o tratamento completo do tema em pauta, mas, por outro lado, também não invalidam um tratamento pelo menos parcial do mesmo. Nesse sentido, proponho fazer uma apresentação geral da primeira Seção da “Dedução do conceito de direito” no *Fundamento do direito natural*, particularmente, do seu segundo teorema – segundo o qual não há consciência de si sem consciência do outro – para, a partir daí, tecer algumas considerações sobre a consequência política fundamental que decorre desta fundação intersubjetiva do conceito do direito e de seu objeto, a comunidade política. De modo geral, parece-me que a diferença específica do jusnaturalismo político de Fichte, frente ao contratualismo do pensamento moderno inaugurado por Hobbes, está na idéia de uma fundação intersubjetiva do contrato social e político. Por conseguinte, pretendo reivindicar a paternidade fichteana do tema da intersubjetividade, contra sua completa identificação ao famoso *slogan* hegeliano da “luta pelo reconhecimento”. Com esse propósito e diante do pano de fundo apresentado acima, este artigo se divide em três partes: (1) em primeiro lugar, farei uma análise geral da dedução do conceito do direito no *Fundamento do direito natural*; (2) em segundo lugar, farei uma análise mais específica da demonstração do segundo teorema da dedução sobre a intersubjetividade; e, por fim, (3) vou mostrar as consequências que o tema da intersubjetividade traz para a filosofia política de Fichte – medidas por uma comparação (ainda muito esquemática) com a “reatualização” de Hegel feita por A. Honneth<sup>4</sup>.

## A Grundlage de 1794 no Fundamento do direito natural de 1796

- 6 O argumento básico do *Fundamento do direito natural* está diretamente relacionado à recusa de duas teses. Em *primeiro lugar*, temos a rejeição da fundação moral do direito contra os kantianos de então (e contra o próprio Kant da *Reschtslehre* (*Doutrina do Direito*) – obra publicada posteriormente ao *Fundamento do direito natural*), Fichte argumenta, citando *Para a paz perpétua* de 1795, que o caráter “permissivo” das leis jurídicas seria razão suficiente para indicar a impossibilidade de se fazer da lei moral, que comanda a vontade incondicionalmente, a fonte do direito (GNR GA, I, 3, 324). O que não é contrário ao texto de Kant, pois ali a realização do direito é pensada sem a intervenção do conceito de “vontade boa”, na medida em que mesmo um “povo de demônios” poderia constituir uma comunidade política. Além disso, como o conceito do direito é deduzido como condição da consciência de si, e como não há senão uma única dedução possível para o mesmo conceito (GA, 3, 359), ele não pode ser deduzido também da lei moral. Em *segundo lugar*, Fichte recusa, simultaneamente, a idéia de fazer o direito surgir de um mecanismo imanente à natureza.
- 7 Assim, não sendo nem um imperativo moral da razão prática nem o resultado de um processo natural da história humana, o direito será pensado no cruzamento entre liberdade e natureza. Mas a dificuldade que Fichte deverá enfrentar é uma possível conotação “positivista” que sua reflexão jurídica poderia assumir – e que efetivamente foi a interpretação de Hegel –, porquanto a dedução do conceito do direito deve permitir *ao mesmo tempo* a dedução de seu objeto, i.e., a comunidade política. Uma implicação necessária na medida em que o conceito do direito, para Fichte, é condição da consciência de si; ora, se a consciência de si depende do conceito do direito, o objeto desse último também deve ser deduzido, sob pena da consciência de si depender de um conceito sem objeto, i.e., vazio. Mas essa relação univitelina entre a consciência de si, de um lado, e o conceito e o objeto do direito (comunidade política), de outro, não implicaria, então, a aceitação de que todo estado existente é legítimo, na medida em que é condição da consciência? Essa dificuldade na verdade é uma constante no pensamento político de Fichte, uma vez que um “sistema da liberdade”, como pretende que seja o seu, exige uma difícil equação entre a liberdade – como “conteúdo” absoluto da razão de um lado – e, de outro, a “forma” objetiva dessa liberdade no Estado<sup>5</sup>. O risco de uma supressão do conteúdo pela forma, da liberdade pelo estado, sempre foi uma preocupação de Fichte desde as considerações sobre a Revolução Francesa escritas em 1793.
- 8 Para enfrentar este problema, Fichte lança mão de uma estratégia ousada e bastante intrincada: ele reformula a noção kantiana de conceito como “representação em geral” e aplica, de modo bastante peculiar, os procedimentos dedutivos de Kant; ou melhor, os sentidos “transcendental” e “metafísico” de dedução. Reformulando a epistemologia jurídica, Fichte pretende mostrar que a dedução do direito e de seu objeto, a comunidade política, não é a defesa do direito positivado dos governos estabelecidos<sup>6</sup>, de modo que o “direito natural realizado”, que serve para caracterizar a comunidade política, deve indicar que essa última é a expressão empírica do princípio especulativo da relação recíproca que funda a consciência de si. Assim como o reconhecimento do outro, como mostrarei melhor mais adiante, é o princípio pelo qual a consciência de si se constitui a si mesma, a comunidade política é a expressão – maior ou menor – desta

relação recíproca. O que não significa que qualquer direito positivo ou Estado estabelecido expresse empiricamente e de modo inteiramente adequado a estruturação intersubjetiva da consciência. O tema kantiano da história como uma aproximação infinita da idéia reguladora é uma constante no pensamento político de Fichte, a despeito de sua divergência com o filósofo de Königsberg no que diz respeito ao diagnóstico político do presente, particularmente em relação à Revolução Francesa.

- 9 Portanto, nos termos de uma dedução metafísica, o conceito do direito é fundado numa ação necessária do eu, i.e., num ato sem o qual não haveria consciência de si; depois se mostra *que e como* o conceito assim deduzido, transcendentemente, é “aplicável à natureza”. Desta dupla dedução, metafísica e transcendental, Fichte deriva uma segunda “aplicação” que consistiria na passagem da possibilidade transcendental de aplicação para a aplicação efetiva – o que exige a consideração do horizonte político. Assim, o conceito do direito, i.e., o conceito da relação necessária dos seres livres uns com os outros (GA, I/3, 319), é deduzido (metafisicamente) ao ser vinculado a um ato constitutivo da consciência de si, a saber, o ato de reconhecimento do outro como ser livre. Depois é deduzido (transcendentemente) ao se mostrar *que e como* o conceito é aplicável ao mundo sensível em geral, o que significa passar ao direito político e justificar a possibilidade de coação. Finalmente, desta possibilidade transcendental de aplicação, é derivada uma “aplicação efetiva”, o que significa pensar nas determinações próprias ao Estado que corresponderia ao conceito do direito.
- 10 O plano geral da obra, portanto, poderia ser resumido da seguinte forma<sup>7</sup>: i) dedução do conceito do direito; ii) dedução da aplicabilidade do conceito do direito; iii) aplicação sistemática do conceito do direito; e esta última, por sua vez, se dividiria em (a) direito originário, (b) direito de coação e (c) direito político (síntese entre direito natural e coação, a comunidade política). Minhas considerações aqui versam exclusivamente sobre (i) a dedução do conceito do direito e do seu objeto. Essa, por sua vez, foi pensada por Fichte em três passos sucessivos, os quais correspondem aos três teoremas do *Fundamento do direito natural*: (1) um ser racional finito não pode pôr a si mesmo sem se atribuir uma causalidade livre; (2) o ser racional finito não pode atribuir a si mesmo uma causalidade livre sem atribuí-la ao mesmo tempo aos outros, por conseguinte, sem admitir seres racionais fora de si; (3) o ser racional finito não pode admitir seres racionais fora de si sem se pôr como estando com eles numa relação determinada que se chama relação jurídica. Em suma, a relação jurídica é condição do reconhecimento do outro (como ser racional) e o reconhecimento do outro, por sua vez, é condição da consciência de si. Como já anunciei acima, vou apresentar o traço característico do teorema I, segundo o qual o ser racional finito não pode pôr a si mesmo senão como ser livre, para depois analisar o tema da intersubjetividade que aparece no teorema II.
- 11 O esquema pelo qual Fichte apresenta a demonstração deste “teorema” é a retomada daquilo que desde a *Grundlage* de 1794 se anunciava como “círculo da razão finita”, a velha oposição entre idealismo e realismo. De um lado, o realismo faz da consciência de si um puro reflexo da “exterioridade” e, por isso, não pode explicar como a consciência percebe em si mesma a passividade. De outro lado, o idealismo toma a consciência de objeto como um modo da consciência de si (pois, nessa hipótese, não haveria uma exterioridade que pudesse explicar como pode haver consciência de objeto) e não explica propriamente o fato psicológico da impressão de passividade que a consciência tem. A solução da *Grundlage* consistiria em sustentar a tese de que o eu (em sentido absoluto) põe a existência de um travo (*Anstoss*) como limite de sua atividade, o que

seria suficiente para explicar o problema da representação e o tema da passividade vinculado a ela, mas não para explicar *por que* o eu assim procede. Apenas o interesse prático da razão é que poderia explicar inteiramente a cisão entre eu e não-eu, consciência de si e consciência de objeto, como uma oposição necessária para manifestação da liberdade. Em outras palavras, o exercício da atividade livre implicaria a existência de um limite a ser superado e configuraria, então, a razão pela qual é necessário ao eu a posição de um limite, de um *Anstoss*.

- 12 Agora, no *Fundamento do direito natural*, Fichte pretende explicar por que o ser racional finito não pode se pôr a si mesmo sem se atribuir liberdade; portanto, pretende explorar o tema que já adiantara na *Grundlage* de 1794. O quadro geral da *Grundlage*, nesse sentido, continua inalterado: a representação pode ser explicada como uma atividade de alienação do eu, a qual, por sua vez, enquanto limitação, é condição da manifestação da liberdade do próprio eu. Mas nesse momento, trata-se de saber por que, afinal de contas, esta manifestação é necessária; ou, nos termos do *Fundamento do direito natural*, por que o ser racional finito não pode se pôr a si mesmo sem se atribuir liberdade. De passagem, cabe dizer que este esquema de interpretação das obras torna inteligível a idéia de que o *Fundamento do direito natural* (1796-7) é, de fato, uma aplicação da *Grundlage* (1794) a uma ciência em particular, o direito. Assim, não há motivo para supor, contra a letra e o espírito destes dois textos de Fichte, uma “ruptura” entre 1794-5 e 1796-7.
- 13 Penso que o argumento do teorema I pode, muito sumariamente, ser apresentado da seguinte forma. A tese básica consiste em afirmar que a representação de um mundo fora do eu e intuído por ele implica a idéia de liberdade – sem liberdade, não há consciência de objeto. Tese segundo a qual a idéia de um ser racional e não-livre seria uma contradição em termos. Como ser racional e finito ele pensa e representa um mundo que é distinto dele, um mundo que ele intui. Mas essas intuições então geradas são pensadas como não dependentes dele, como externas, “os objetos não são objetos senão pelo fato de e na medida em que não devem existir pela atividade livre do eu” (GA, 3, 331). O que significa que a “consciência de objeto” pressupõe a distinção entre consciência e objeto, entre o ato livre do eu (em sentido absoluto) e sua atividade condicionada. Nos termos de Fichte, “o ato de representar pressupõe a liberdade”.
- 14 Na formulação da *Grundlage* de 1794, podemos dizer que antes que algo possa ser posto no eu, é preciso que o próprio eu seja posto; portanto, o ato livre de posição do eu, a espontaneidade do “eu penso” condiciona qualquer outro conteúdo de pensamento. A demonstração do teorema I no *Fundamento do direito natural*, nesse sentido, depende da tese de que intuição, como consciência de objeto, e liberdade, como consciência de si, constituem dois pólos de uma oscilação inerente à razão – porque ela é fundamentalmente liberdade –, razão cuja identidade de origem é ofuscada pela imaginação<sup>8</sup>. Essa tese, longamente discutida na *Grundlage* de 1794, é retomada de modo elíptico no *Fundamento do direito natural* quando Fichte nos diz, ainda na mesma passagem, que a atividade livre é uma causalidade sobre os objetos e a intuição é uma “causalidade suprimida, voluntariamente abandonada pelo ser racional”.
- 15 A gênese da consciência de si depende da aproximação entre vontade e representação. A posição da consciência de si é função da ação recíproca (*Wechselwirkung*) entre querer e representar, não apenas em sua atividade prática – ao querer, a consciência precisa representar –, mas também, e fundamentalmente, em sua atividade teórica. O traço entre a espontaneidade do “eu penso” e a autonomia da vontade, que fora introduzido

na *Grundlage* mediante a noção de *Tathandlung*, e do “primado prático” nele envolvido, agora é explicitamente assumido, pois, em sua função teórica de representar, a razão já se apresenta como vontade: “O querer é o caráter próprio e essencial da razão”; ou “a faculdade prática é a raiz mais íntima do eu” (GA, I/3, 332). Assim, o primeiro teorema do *Fundamento do direito natural*, que o ser racional não pode se pôr sem se atribuir uma livre causalidade, retoma o tema do primado prático da *Grundlage* para, agora, aplicá-lo ao campo do direito. Eis uma interpretação fiel do título mesmo da obra: *O Fundamento do direito natural segundo os princípios da doutrina da ciência*, entendendo por “princípios da doutrina da ciência” a estrutura especulativa exposta na obra inaugural de 1794-5. Por conseguinte, para se falar em “ruptura” da obra de Fichte, há que se buscá-la em outro lugar.

## A intersubjetividade como fundamento e tarefa da razão

- 16 O teorema II diz, em síntese: o ser racional finito não pode se pôr a si mesmo como livre, no mundo sensível, sem admitir outros seres racionais fora de si. Fichte pretende “demonstrar” esse teorema por meio de quatro passos argumentativos, acrescidos de um quinto que muda o plano de análise executado nos passos anteriores ao trazer um esclarecimento sobre o conceito de fim, e, finalmente, de dois corolários ao teorema. Imediatamente, antes de apresentar os dois corolários, Fichte apresenta um resumo do que foi demonstrado, indicando os passos argumentativos que serão analisados mais abaixo:
- “O ser racional não pode se pôr como tal a menos que a ele seja endereçado um apelo [Aufforderung] à ação livre, em virtude de 1 a 4. Mas se um tal apelo a agir é-lhe endereçado, é preciso que ele ponha um ser racional fora dele como causa desse apelo (...) em virtude de 5.” (GA, I/ 3, 347)
- 17 O argumento, portanto, que revela a estrutura intersubjetiva da razão finita é bastante claro: o reconhecimento do outro – como ser racional – é condição de minha própria consciência. Isso porque a razão tem como núcleo fundamental a liberdade. O primeiro passo para a demonstração do teorema da intersubjetividade retoma as teses principais do teorema I:
- a. ser racional não pode ter consciência, perceber e conceber um objeto sem ao mesmo tempo se atribuir uma causalidade livre;
  - b. Mas o ser racional (finito) não pode se atribuir uma causalidade livre sem pôr um objeto sobre o qual esta causalidade se exerça;
  - c. Toda concepção é condicionada por uma posição da causalidade livre do ser racional e toda causalidade livre do ser racional é condicionada por uma concepção anterior a ela mesma.
- 18 A tese que aparece em “c” mostra a contradição entre as teses “a” e “b”, de tal forma que a consciência de si só é possível na medida em que o ser racional, “num único e mesmo momento indiviso”, pode se atribuir uma causalidade e, simultaneamente, opôr alguma coisa a esta causalidade. Por outras palavras, a condição da consciência de si é uma síntese entre duas teses contrárias, a posição da liberdade e a posição de um limite para a liberdade.

- 19 O segundo passo do argumento consiste em mostrar a impossibilidade de explicar a consciência de si em termos teóricos. O impedimento para explicar a consciência de si sem sempre a pressupor como já existente reside em dois motivos básicos:
- a. Para pôr sua causalidade, a consciência já deve ter posto um objeto como tal;
  - b. Por conseguinte, o lugar de fundação da consciência de si sempre recua para um momento anterior – pois só pode haver consciência de objeto pressupondo a liberdade da consciência.
- 20 A solução desse paradoxo exige a reunião sintética da causalidade do sujeito (liberdade) e da causalidade do objeto. A condição para a consciência de si, portanto, depende dessa síntese na qual a “causalidade do sujeito” (a liberdade) seja, nela mesma, objeto “percebido e concebido”; e, reciprocamente, que o objeto seja a “atividade do sujeito”.
- 21 Enquanto o primeiro passo do argumento retoma o primeiro teorema (o ser racional só pode se pôr como livre) e o segundo explica a contradição entre as duas posições necessárias para a satisfação do primeiro teorema, como condições da consciência de si, o terceiro passo indica o caminho da *solução*. A síntese exigida, ainda como condição da consciência de si, nos coloca numa contradição cuja solução exige que os dois lados possam ser conciliados se nos representarmos: “uma determinação do sujeito à auto-determinação, um apelo (*Aufforderung*) a se decidir a agir causalmente” (GA, I/3, 342). Fichte, então, apresenta as condições a serem cumpridas pela síntese: de um lado, na medida em que é requerido um “objeto”, é preciso que esse seja dado na sensação; por outro lado, na medida em que a “causalidade do sujeito” deve ser pensada na síntese, o “objeto” não pode ser concebido senão como um “apelo a agir endereçado ao sujeito”. Assim, conclui parcialmente Fichte, enquanto *concebe* o “objeto” (entenda-se, percebe e concebe ao mesmo tempo), o sujeito tem o conceito de sua própria liberdade. Para tanto, ele não recebe e concebe esse objeto como algo que *é*, como um ser, “no momento presente”, o que seria contraditório com sua natureza de “causalidade do sujeito” (liberdade), mas apenas como algo que *deve ser* “no futuro”.
- 22 O quarto passo do argumento explicita que a determinação “exterior” do objeto não elimina a “causalidade livre” do sujeito, pois o ser racional realiza sua causalidade livre ou bem “agindo efetivamente”, ou bem “não agindo” (GA, I/3, 343). O que significa que é com liberdade que se escolhe agir ou não agir a partir do *apelo*. A síntese em questão é o conceito de uma causalidade reciprocamente livre. Caso o *apelo* do outro determinasse inteiramente minha ação, eu não exerceria minha causalidade livre; portanto, cairia novamente na posição “realista” segundo a qual a consciência de si é mero reflexo da consciência de objeto. O que não explica, como indiquei acima, como podemos ter consciência de que temos consciência de objeto. Por isso, esse quarto passo argumentativo explica o sentido preciso da síntese em questão: o “objeto” exterior é sim uma “determinação do sujeito”, mas uma determinação à auto-determinação, ou, como disse Fichte anteriormente, “um apelo a se decidir a agir causalmente”.
- 23 O quinto e último passo do argumento – em vista da “demonstração” do teorema da intersubjetividade (não há consciência de si sem o pressuposto de haver outra consciência de si, livre, fora de mim) – muda o plano de análise. Fichte nos diz que “até aqui” (entenda-se, nos passos argumentativos de 1 a 4), a análise da síntese exigida no teorema (entre liberdade e objeto) foi “puramente *explicativa*” (GA, I/3, 344). Compreendamos: a análise feita até aqui procurou apenas mostrar, tornar explícito, o que deveria ser pensado no simples conceito da síntese exigida pelo teorema.

Doravante, é preciso que a análise seja *dedutiva*, a saber, ela deve mostrar que isto que foi pensado é efetivo, que o sujeito “deve poder ser”.

- 24 Entendo este jogo entre análise “explicativa” e análise “dedutiva” (*erläuternd... folgernd*) do seguinte modo. Como a consciência de si só pode se pôr como livre (teorema I), argumento que é retomado no primeiro passo argumentativo para a demonstração do teorema II, a condição da consciência de si é a existência de outra consciência de si livre (teorema II), pois: (a) sem um limite, a liberdade não pode se exercer; (b) mas um limite que seja meramente “objeto”, determina a consciência como mera consciência de objeto – o que contraria o teorema I. Segue-se que apenas um “objeto” que seja sujeito, ou seja, uma outra causalidade livre, pode ser um limite da consciência de si, sem ser ao mesmo tempo sua aniquilação. Nesse sentido, *explicar* a síntese (sujeito/objeto) exigida é dizer qual é a condição da consciência de si; por outro lado, *deduzir*, no sentido indicado aqui por Fichte, é mostrar que efetivamente é assim, ou seja, que de fato há “fora” do sujeito outra consciência de si – não como constatação empírica, mas como resultado de uma análise dedutiva, que poderíamos chamar (com Kant) de transcendental. O sujeito, ao pôr uma limitação (ao ter consciência de objeto), põe ao mesmo tempo, “fora dele”, algo como a “razão de determinação” – entenda-se, razão de sua determinação por esse objeto. Como, por outro lado, ele não pode se pôr sem ao mesmo tempo se pôr como livre (teorema I), ele não pode simplesmente se opôr a algo determinado.
- 25 Ora, qual “razão de determinação” pode “determiná-lo” sem ao mesmo tempo aniquilar sua liberdade – sem o que ele não seria –, qual a natureza dessa determinação? Uma determinação, responde Fichte, à auto-determinação, um *apelo* a se decidir a agir causalmente. Ora, em qual sentido essa dedução poderia ser chamada, como quer Fichte, uma “dedução transcendental”? No sentido que o sujeito não poderia absolutamente ser concebido de outro modo: “não se conceberia [a consciência de si] de nenhum modo se não fosse *assim*” (GA, I/3, 345). A dedução da intersubjetividade funda-se na liberdade, no caráter livre e finito da razão.
- 26 Resumidamente, podemos escandir esta dedução, o quinto passo argumentativo da demonstração do teorema II, em dois pontos chaves.
- 27 Primeiro ponto: na condição de objeto percebido, o que é posto é uma limitação do eu e o sujeito deve ser posto como tal, i.e., como limitado. Como não há limitação sem algo que limite, ao pôr a limitação, o sujeito pôs algo fora dele – como “razão de determinação”.
- 28 Segundo ponto: decorre da tese acima o seguinte problema: qual gênero de “razão de determinação” deve ser atribuído ao elemento da limitação sem que a condição de sujeito (de causalidade livre) seja perdida? Resposta de Fichte: um *apelo* endereçado ao sujeito para que ele aja segundo uma causalidade livre. Nesse sentido, como expliquei, o ser racional não é determinado a agir como um efeito é subordinado a uma causa, pelo contrário, ele deve se determinar a agir em vista do apelo. Para tanto, a causa do apelo deve ter sob si os conceitos de razão e liberdade. Em suma, para o Fichte do *Fundamento do direito natural*, o outro como ser livre e racional é *condição* não apenas de minha liberdade, mas de minha própria consciência.
- 29 Com isto, Fichte evidentemente joga duplamente com o sentido de *Bestimmung*: tanto como uma *determinação* do sujeito, quanto como uma *destinação* para a qual sua natureza racional o convida. Assim, o caráter recíproco da liberdade indica que a intersubjetividade é *fundamento* e *tarefa* da razão. O primeiro aspecto, o caráter

fundamental da intersubjetividade, é posto na forma de um teorema da razão; o segundo, que a intersubjetividade é uma *tarefa* para a qual o ser humano está destinado, é indicado de passagem aqui, mas será explorado no teorema III – quando Fichte tentar mostrar que só é possível admitir seres racionais fora de si pressupondo uma relação determinada que é a relação jurídica. Dessa forma, a plena realização da razão humana – finita – está condicionada ao bom funcionamento das instituições políticas como expressão da “relação jurídica”.

- 30 O segundo momento deste quinto passo argumentativo de Fichte, na tentativa de demonstração do teorema II (acerca da intersubjetividade) constitui um esclarecimento sobre a noção de fim como o elemento pelo qual temos a contra-prova do que foi “deduzido” no primeiro momento, tal como descrito acima. Esse esclarecimento, no meu entender, é introduzido com a seguinte pergunta: quais são os efeitos que não são explicáveis senão por uma causa racional? Resposta de Fichte, aqueles efeitos cujo conceito deve, necessariamente, precedê-los. Com a análise do conceito de fim, Fichte retoma, a seu modo, o tema kantiano do juízo reflexionante (GA, I/3, 345) para mostrar que o ser racional se forja um conceito do produto que deve ser realizado por sua atividade e, nessa medida, sua ação só pode ser reflexivamente explicada com a introdução do conceito de fim.
- 31 Desde as *Conferências sobre a destinação do sábio*, Fichte insiste, lembrando o famoso parágrafo 64 da *Crítica do juízo* (“*vestigium hominis video*” etc.), que a *representação* de seres racionais está contida na nossa consciência empírica, mas isso não é suficiente para sabermos se algo corresponde, “fora de nós”, a essa representação. Para isso a noção de finalidade kantiana seria insuficiente, não só porque ela estaria presa ao orgânico, mas também porque é uma tentativa de deduzir a intersubjetividade a partir da subjetividade. A despeito do diálogo crítico com Kant, o caráter notável dessa observação de Fichte está no fato dele reivindicar para si o mérito de ter *deduzido* a intersubjetividade como núcleo de funcionamento da razão, em outras palavras, a intersubjetividade como condição da consciência racional finita e, ao mesmo tempo, sustentar a impossibilidade do caminho inverso, a saber, extrair a intersubjetividade da subjetividade.
- 32 A necessária introdução do conceito de fim para explicar certos fenômenos indica que a pressuposição do outro ser racional não é empírica, mas transcendental. Nesse sentido, os dois *corolários* que encerram a demonstração do segundo teorema, vão indicar que o “conceito de homem não é o conceito de um indivíduo, mas de um gênero”; ou que “O homem (assim como todos os seres racionais finitos) não se torna homem senão entre homens” (GA, I/3, 347). A humanidade, então, é definida em Fichte unicamente pela ação reciprocamente livre dos indivíduos mediada por conceitos.
- 33 Em suma, a intersubjetividade deve ser vista em Fichte tanto como *fundamento* da razão, pois não há consciência de si sem a pressuposição do outro como ser racional, quanto como *tarefa* da razão, pois o outro é um ser livre. A existência do outro como ser livre é condição de minha própria consciência, mas sua liberdade não é um limite que condiciona minha existência livre, mas um limite que abre as possibilidades políticas de funcionamento da vida, um limite que é um *apelo* a agir na exata medida em que é uma *outra* liberdade. É exatamente isso que será explorado no terceiro teorema do *Fundamento*: o ser racional não pode admitir outro ser racional finito fora dele sem se pôr com ele numa relação jurídica (GA, I/3, 349). Mas sua análise escaparia aos propósitos deste artigo.

## Uma “reatualização” da filosofia política de Fichte

- 34 A julgar pela “Introdução” à tradução brasileira de *Sofrimento de indeterminação*, o livro de A. Honneth foi escrito numa chave crítica frente ao “déficit sociológico” do modelo de Habermas. Nesse sentido, sua pretensão de uma teoria crítica da sociedade dependeria de uma “conceito complexo de racionalidade que não se encontrasse preso nem limitado pelas premissas subjetivistas e individualistas da filosofia do sujeito e da teoria social moderna”. Assim, o livro propõe uma reconstrução do jovem Hegel em vista de “uma teoria social com base numa explicação intersubjetiva da luta pelo reconhecimento”<sup>9</sup>. As dimensões do reconhecimento em Hegel (relações primárias baseadas no amor, relações jurídicas e comunidade de valores baseada na solidariedade social) poderiam ser “atualizadas” em vista de uma teoria da justiça orientada para a proteção dos contextos de reconhecimento recíproco ameaçados<sup>10</sup>. A “reatualização indireta” da filosofia do direito de Hegel também serviria para se pensar uma “teoria da justiça não vinculada a modelos abstratos”, tal como aquela de J. Rawls. Não posso analisar todos os aspectos envolvidos no complexo empreendimento de A. Honneth; quero apenas chamar atenção para um ponto que considero essencial para uma “reatualização” do conceito de intersubjetividade.
- 35 A despeito da legitimidade do procedimento, uma reconstrução “indireta” na qual se “justifica a utilização de certos conceitos em detrimento de outros em função de problemas postos pelo presente”<sup>11</sup> (o que implica abrir mão do conceito hegeliano de Estado no interior de sua *Filosofia do Direito*), a tese básica de A. Honneth, que justificaria a recuperação “indireta” de Hegel, parece-me extremamente problemática ao vincular o tema da intersubjetividade ao jovem Hegel, *por exclusão* dos modelos de Kant e Fichte<sup>12</sup>. Segundo A. Honneth, a solução hegeliana, “por oposição à kantiana”, pretenderia estar mais fortemente vinculada à realidade social, no sentido de que Hegel teria feito, paralelamente ao esforço sistemático-dedutivo, diagnóstico do presente, identificando o que ele chama de “patologias sociais”. Além de ser bastante discutível afirmar que nem Kant nem Fichte tenham feito “diagnóstico” do seu presente histórico (ou que não tenham vinculado tal “diagnóstico” aos seus sistemas)<sup>13</sup>, minha questão aqui é a vinculação que Honneth faz entre essa idéia no jovem Hegel e o tema da intersubjetividade. De resto, também seria altamente questionável a utilização da expressão “sofrimento de indeterminação” para caracterizar os efeitos patológicos sobre a auto-realização dos sujeitos que resultam da absolutização de uma das duas formas insuficientes de liberdade na *Filosofia do Direito* de Hegel – *Direito Abstrato e Moralidade*<sup>14</sup>. De qualquer forma, não me parece legítimo justificar uma “reatualização” da *Filosofia do Direito* de Hegel exclusivamente a partir do tema da intersubjetividade. Não posso analisar o juízo de A. Honneth sobre Kant, mas posso indicar, ainda que esquematicamente, o quanto é injusta sua consideração acerca de Fichte. Diga-se de passagem, inteiramente conforme ao espírito de Hegel, considerando Kant e Fichte muito indiscriminadamente.
- 36 Na página 54 da tradução brasileira do livro, podemos ler as três razões básicas que justificariam a “reatualização” de Hegel:
1. Como os sujeitos já se encontram constantemente ligados em relações intersubjetivas, Hegel teria inovado ao fazer uma crítica da consideração atomística da sociedade;

2. Como os sujeitos podem ver reciprocamente na liberdade do outro um pressuposto de sua auto-realização individual, Hegel (na "Eticidade", terceira parte da *Filosofia do Direito*) teria apresentado as condições complexas para realização da liberdade individual;
3. Em Hegel, os princípios normativos estariam atrelados aos padrões habituais de ação, aos costumes.
- 37 Dessa forma, Hegel "teve que seguir um caminho bem diferente daquele adotado por Kant ou por Fichte".
- 38 Como indiquei acima, no seu *Fundamento do direito natural*, Fichte mostra que: (i) os sujeitos se encontram ligados, numa relação intersubjetiva e não apenas do ponto de vista de uma consideração política deles, mas a constituição de sua subjetividade mesma depende da interação com o outro; (ii) Fichte faz uma análise – que aqui não pude reproduzir – das condições de realização da liberdade em vista da relação intersubjetiva que torna o conceito de homem um conceito recíproco – teorema III do *Fundamento do direito natural*; (iii) quanto ao difícil problema de que os princípios normativos devem estar atrelados aos costumes, penso que qualquer acusação de formalismo moral e jurídico ao *Fundamento do direito natural* de Fichte deve lembrar que a relação intersubjetiva é condição de constituição da consciência como livre, que é condição, por sua vez, da própria consciência; consoante a isso, a "comunidade política" também está na gênese do fundamento do conceito do direito. Portanto, as idéias de liberdade e de intersubjetividade não apenas constituem um tema da filosofia prática de Fichte, mas fundam o sistema.
- 39 Lemos, além disso, na página 77, o argumento básico que separaria Hegel de Kant e Fichte. Se Hegel está de acordo com estes quanto a fazer da liberdade o princípio de uma teoria normativa da justiça, afasta-se deles ao tomar em consideração "a matéria da autodeterminação reflexiva". Isso significa conceber um conceito complexo de liberdade, "que universalize o caso da amizade", apresentando a estrutura comunicativa de um "ser-consigo-mesmo-no-outro" (*Im-Anderen-bei-sich-selbst-sein*). Dessa forma, se a:
- liberdade individual designa primeiramente e sobretudo o "ser-consigo-mesmo-no-outro", então a justiça das sociedades modernas se mede pelo grau de sua capacidade de assegurar a todos os seus membros, em igual medida, as condições dessa experiência comunicativa, portanto, de possibilitar a cada indivíduo a participação nas relações da interação não-desfigurada<sup>15</sup>.
- 40 Não estou convencido de que, mesmo em Hegel, possamos interpretar a expressão "ser-consigo-mesmo-no-outro" de forma tão liberal e atomística, como faz Honneth ao ressaltar que uma boa teoria da justiça deve assegurar "a cada indivíduo" participação nas relações sociais etc. De qualquer forma, a intersubjetividade em Fichte – para o bem e para o mal! – dissolve a individualidade na relação recíproca das consciências. Muito já se insistiu que seu sistema, como ele mesmo é prolixo em dizer (notadamente na famosa carta a Bagessen de abril ou maio de 1795), é o primeiro sistema da liberdade, mas pouco se falou de qual liberdade se trata. Ao fazer do homem um "conceito recíproco", a liberdade que funda o sistema não pode mais ser concebida nos moldes liberais. Assim, não é que a liberdade do outro seja um pressuposto da realização individual, como afirma Honneth, mas a liberdade do outro é constitutiva da minha própria; como essa é uma "relação recíproca", não há, estritamente falando, "realização individual", mas realização da liberdade, que se cumpre apenas como totalidade social. Essa parece-me ser uma implicação necessária quando fazemos intervir o tema da intersubjetividade na filosofia política. Nesse ponto não vejo grande distância entre

Fichte e Hegel, a despeito de todas as diferenças absolutamente substantivas entre os dois filósofos.

- 41 De qualquer maneira, foi Fichte, e não Hegel, quem primeiro concebeu a liberdade a partir das relações intersubjetivas. Como tentei mostrar, a dedução do conceito do direito em Fichte está vinculada a uma epistemologia do ser social que se arma entre o realismo e o idealismo. A relação entre a consciência e o mundo pode e deve ser pensada, da *Grundlage* ao *Fundamento do direito natural*, segundo os três títulos da categoria de relação (substância e acidente, causa e efeito, e relação recíproca). O idealismo adota o ponto de vista da substancialidade, fazendo do não-eu um acidente do eu, o realismo adota o ponto de vista da causalidade, fazendo do não-eu a causa da afecção do eu (da consciência). Assim, o desafio epistemológico do *Fundamento do direito natural* é evitar esse duplo dogmatismo e pensar o círculo entre consciência e mundo, o “círculo da razão finita”, como lemos na *Grundlage*, a partir da relação recíproca, o que só é possível como interação entre liberdades. Em outras palavras, o tema da objetividade de nossas representações se converte, em Fichte, no tema da intersubjetividade.
- 42 Em suma, é Fichte – antes de Hegel – quem formula a crítica ao atomismo socio-político de Hobbes, mostrando que a idéia de um estado natural, de guerra de todos contra todos, é uma hipótese falsa porque contraria o pressuposto básico de constituição da razão finita. Escrever, contra o Kant da *Rechtslehre* (mas, fundamentalmente, contra os kantianos), que o fundamento do direito não é moral, é sustentar que o reconhecimento do outro – necessário para a vida política – é condição da própria consciência, o que significa que a lei moral não precisa ser pressuposta na base da sociabilidade humana, como tentei mostrar acima. Para Fichte, a pressuposição hobbesiana de um estado natural de guerra de todos contra todos, evidencia um atomismo social que está nos antípodas da razão finita. Em suma, o “ser-consigo-mesmo-no outro” não parece indicar propriamente, a meu ver, qualquer novidade no pensamento político moderno, mostra antes que Hegel foi um bom leitor de Fichte, no sentido de ter compreendido o espírito de sua obra, como o próprio Honneth é obrigado a reconhecer, ainda que de passagem, em seu livro<sup>16</sup>.
- 43 Ultrapassa em muito os propósitos deste artigo avaliar o complexo projeto de Axel Honneth, o que exigiria, sem dúvida, considerar não apenas as passagens, acima aludidas, de *Sufrimento de indeterminação*, mas também, e talvez principalmente, retomar seu projeto desde *Luta por reconhecimento*. No entanto, em linhas muito gerais, não vejo qualquer mudança significativa em relação ao ponto específico aqui levantado. Afinal, podemos ler em *Luta por reconhecimento*, para citar um exemplo marcante de sua posição, que “a idéia original de Hegel” está na “convicção de que resulta de uma luta dos sujeitos pelo reconhecimento recíproco de sua identidade uma pressão intra-social para o estabelecimento prático e político de instituições garantidoras da liberdade”<sup>17</sup>.
- 44 De outro lado, quando analisa o tema da intersubjetividade no *Fundamento do direito natural* de Fichte<sup>18</sup>, Honneth apresenta três diferentes vias pelas quais Fichte poderia ter seguido: ou bem em direção ao caminho assumido por Schlegel no círculo do primeiro romantismo; ou bem em direção a um “modelo de estados pré-reflexivos de sentimentos”, trilhada por Dieter Henrich e seus seguidores; ou bem a via que efetivamente seguiu, de uma “compreensão da auto-certificação intersubjetivamente mediada da subjetividade”, inaugurando “o caminho de Hegel e Feuerbach até G.H. Mead e Habermas”<sup>19</sup>. Sendo assim, a doutrina de Fichte do “Apelo” (*Aufforderung*) teria

tido fundamental para se compreender “um aspecto da autoconsciência, a consciência da auto-atividade” e, portanto, “preparado” o caminho de “Hegel a G.H. Mead e Habermas”<sup>20</sup>.

- 45 No entanto, não se poderia atribuir a Fichte a origem decisiva do tópico da intersubjetividade, segundo Honneth, na medida em que sua obra oscilaria entre a doutrina do “Apelo” do *Fundamento do direito natural* e a “moldura monológica” da *Grundlage*<sup>21</sup>. E, além do mais, Honneth ainda sustenta que a doutrina do “Apelo” teria “onerado a dedução transcendental com algo empírico”<sup>22</sup>. De qualquer forma, como “Fichte parece romper” com a primeira doutrina-da-ciência, sua doutrina do “Apelo” pode ser interpretada como elemento “preparatório” para a “teoria do reconhecimento de Hegel”<sup>23</sup>. Nesse sentido, eu perguntaria se também não há uma oscilação na posição de Hegel na passagem entre os escritos de Iena, anteriores à *Fenomenologia do espírito* e as categorias da *Filosofia do Direito* cuja relação é tão significativa para o tema da intersubjetividade. Como o próprio Honneth afirma depois de citar o parágrafo 7 desta última:

Neste trecho, reaparece de repente o primeiro dos quatro motivos que Hegel tenta recuperar de seu período inicial, ainda pré-sistemático, apesar de toda nova exigência de construção do seu sistema acabado<sup>24</sup>.

- 46 *Mutatis mutandis*, lemos em Habermas que o interesse prático da razão poderia orientar o conhecimento em sentido estrito caso Kant tivesse realizado a unidade efetiva da razão teórica e da razão prática – o que não foi possível, pois ele manteve um conceito demasiado teórico da razão: concebeu “secretamente a razão prática de acordo com o modelo da razão teórica”. Posteriormente... “Fichte dá esse passo” ao converter “o primado da razão prática em um princípio” para ver nas realizações da razão teórica “o trabalho da razão prática”<sup>25</sup>. O que é o tema da intersubjetividade no *Fundamento do direito natural* senão o aparecimento de uma razão prática que não opera mais segundo o modelo da razão teórica? Devemos, sem dúvida, muito a Hegel, mas a paternidade desse passo é outra.

## NOTAS

1. I. RADRIZZANI, *Vers la fondation de l'intersubjectivité chez Fichte*, Paris: Vrin, 1993.
2. Como mostrou R. Lauth a intersubjetividade é um tema que já aparece em 1794, em BG, e que será aprofundado no *Fundamento do direito natural* em 1796. Cf. R. LAUTH, “Le problème de l'interpersonnalité chez J.G.Fichte”, in: *Archives de Philosophie*, Julho-Dezembro, 1962, p. 325-344, esp. p.330.
3. R. LAUTH, “Le problème de l'interpersonnalité chez J.G.Fichte”, p.334.
4. A. HONNETH, *Sofrimento de indeterminação: Uma reatualização da filosofia do direito de Hegel*. Trad. R. S. Melo, São Paulo: Esfera Pública, 2007
5. E. CASSIRER, *Freiheit und Form*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buschgesellschaft, 1975: 311.
6. A. RENAUT, *Le système du droit*, Paris, PUF, 1986, p.119.
7. Sigo aqui as importantes indicações de A. Renaut, na obra citada acima, acerca da estruturação do *Fundamento do direito natural*, sem, no entanto, compartilhar da hipótese geral do livro quanto

à importância da “síntese jurídica” e do corolário segundo o qual a filosofia do direito deve ser vista como o “centro do sistema”, *Le système du Droit*, p.28-9.

8. Sobre a imaginação na *Grundlage*, cf. R. R. TORRES FILHO, *O espírito e a letra*, São Paulo: Editora Ática, 1975, particularmente o capítulo 2 “A imaginação radical”.

9. A. HONNETH, *Sufrimento de indeterminação: Uma reatualização da filosofia do direito de Hegel*, p.10, 9 e p.15, respectivamente.

10. A. HONNETH, *Sufrimento de indeterminação: Uma reatualização da filosofia do direito de Hegel*, p.32.

11. A. HONNETH, *Sufrimento de indeterminação: Uma reatualização da filosofia do direito de Hegel*, p.33

12. Para uma consideração do paralelismo entre Fichte e Hegel, notadamente no que diz respeito ao reconhecimento como chave para a “auto-atribuição de direitos”, cf. A. WILDT, “Recht und Selbstachtung, im Anschluß an die Anerkennungslehre von Fichte und Hegel” in *Fichtes Lehre vom Rechtsverhältnis*, Org. M. KAHLO, E. A. WOLFF, R. ZACZYK, Frankfurt, 1992, p.127-171.

13. Como tentei indicar acima, p.4-5.

14. Cf. J. A. GIANNOTTI, Resenha de *O sofrimento de indeterminação*. *Novos Estudos*, nº 80. CEBRAP, Centro Brasileiro de Análise e Planejamento. Brasil. Março. 2008. Na *Enciclopédia*, o “sofrimento” é de determinação.

15. A. HONNETH, *Sufrimento de indeterminação: Uma reatualização da filosofia do direito de Hegel*, p.78.

16. A. HONNETH, *Sufrimento de indeterminação: Uma reatualização da filosofia do direito de Hegel*, p.108.

17. A. HONNETH, *Luta por reconhecimento – A gramática moral dos conflitos sociais*. Trad. Luiz Repa, São Paulo, Editora 34, 2003, p.28-9. Como também espero ter mostrado, ainda que de passagem, o teorema III indica a tentativa, frustrada ou não, da parte de Fichte, de um “ancoramento” da autonomia na vida sócio-política.

18. A. HONNETH, “Die transzendente Notwendigkeit von Intersubjektivität (Zweiter Lehrsatz: #3)” in *Johann Gottlieb Fichte, Grundlage des Naturrechts*. Org Jean-Christophe Merle, Berlim, Akademie Verlag, 2001, p63-80.

19. A. HONNETH, “Die transzendente Notwendigkeit von Intersubjektivität”, p.71.

20. A. HONNETH, “Die transzendente Notwendigkeit von Intersubjektivität”, p. 78.

21. A. HONNETH, “Die transzendente Notwendigkeit von Intersubjektivität”, p. 79. Acima pretendi mostrar alguns elementos que tornam, pelo menos, problemática esta leitura, indicando as relações bastante estreitas entre a *Grundlage* e o *Fundamento do direito natural*. Podemos citar alguns paratextos da leitura “continuista” da obra de Fichte em relação ao período de Iena. R. LAUTH, “Le problème de l’interpersonnalité chez Fichte”, in *Archives de Philosophie*, Julho-dezembro de 1962, p. 325-44; I. RADRIZZANI, *Vers la Fondation de l’intersubjectivité chez Fichte*, Paris, Vrin, 1993. G. ZOLLER, “Les legs de Fichte – les derniers texts sur la WL”, in: *Fichte: la philosophie de la maturité (1804-1814) – réflexivité, phénoménologie et philosophie*, Paris, Vrin, 2003, p. 97-122. Numa direção surpreendente e bastante convincente, Günther Zoller defende que, na verdade, a intersubjetividade deve ser lida como subordinada ao tema da individuação, “The individuality of the I in Fichte’s Second Jena Wissenschaftslehre 1796-1799” in *New Essays on Fichte’s Later Jena Wissenschaftslehre*, p.120-139. Para uma interpretação não continuista dos anos de Iena, cfr. A. PHILONENKO, *La liberté humaine dans La philosophie de Fichte*, Vrin, Paris (e todos seus seguidores, como A. Renaut), C. KLOTZ “Reines Selbstbewußtsein und Reflexion in Fichtes Grundlegung der Wissenschaftslehre (1794-1800)”, in: *Fichte-Studien* 7 (1995), p.27-48.

22. A. HONNETH, “Die transzendente Notwendigkeit von Intersubjektivität (Zweiter Lehrsatz: #3)”, p.69. Pretendi mostrar também que a dedução é sim transcendental, mas não apenas. E que não é exatamente a doutrina do “Apelo” que introduz um elemento “empírico” na Dedução, mas sim a passagem para o teorema III.

23. A. HONNETH, “Die transzendente Notwendigkeit von Intersubjektivität”, p.63-4.

24. A. HONNETH, *Sufrimento de indeterminação: Uma reatualização da filosofia do direito de Hegel*, p. 61.

25. J. HABERMAS, *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt, SuhrKamp: 1994, p.252-3 e 255.

---

## RESUMOS

This article aims at presenting Fichte's conception of reason and (natural) right in relation to the problem of inter-subjectivity as it can be found in his philosophy of right from 1796. For this purpose, I will reconstruct the second theorem of Fichte's deduction of right in his *Grundlage des Naturrechts* and then critically compare the results of this moment in the deduction with A. Honneth's project of a re-actualization of Hegel's Philosophy of Right.

## ÍNDICE

**Keywords:** inter-subjectivity, doctrine of knowledge, A. Honneth, natural right

## AUTOR

JOÃO GERALDO MARTINS DA CUNHA

Lavras