



O ponto de vista da intuição ativa¹

Nishida Kitaro

I

O que é chamado de “tempo” é geralmente pensado como uma linha reta; o instante, concebido como uma progressão linear infinita que se estende do passado ao futuro, na qual é impossível retornar a um instante anterior, é considerado incompreensível. Claro, um aspecto do que é chamado de tempo deve possuir tais características; se não fosse o caso, seria impossível falar de “tempo”. Mas se o tempo não fosse nada mais do que isso, então não poderíamos conceber o “tempo”. O antes e o depois do tempo devem, em certo sentido, estar ligados. Se apenas passasse continuamente instante a instante, o que é chamado de “tempo” não poderia vir a existir. O tempo deve, em um aspecto, ser circular. Mas dizer que o tempo é circular, ligando passado e futuro, é negar o tempo.

Em que se baseia e como se constitui a unidade do tempo? Penso que o tempo se constitui com base no fato de que o presente efetivamente existente determina o próprio presente. Pensar que o tempo, movendo-se continuamente do passado para o futuro, possui uma certa direção é, em última análise, conceber o tempo simplesmente como uma linha infinita. Pensar de outra forma seria cair em contradição.

Embora se pense que o tempo flui continuamente do passado para o futuro, a fim de estabelecer a unidade do tempo, deve ser que, em certo sentido, o passado, embora já tenha passado, ainda não passou, e que o futuro, embora ainda não tenha chegado, já tenha aparecido. Assim, podemos pensar várias formas de tempo com base em como se vê o presente. Se considerarmos o presente como instantâneo, então a forma do tempo será linear; no entanto, também é possível conceber uma forma de tempo que não possui instante². Em nossa experiência comum, consideramos que o presente possui uma amplitude tal que nunca podemos alcançar o instante.

1 Este artigo de 1935 (“*kōiteki chokkan no tachiba*”) foi traduzido do inglês para o português por Paulo Abe. A tradução inglesa foi feita por William Haver a partir do original “*kōiteki chokkan no tachiba*”, de 1935. “The Standpoint of Active Intuition,” em *Ontology of Production: Three Essays*, pp. 64-143. Copyright 2012, Duke University Press. Todos os direitos reservados. Publicado com a permissão do detentor dos direitos autorais e do Publisher. www.dukeupress.edu.

2 “Instante” se traduz como “*shunkan*”, e “instantaneous” se traduz como “*shunkanteki ni*”; “*shunkan*” é literalmente o piscar de um olho, o “*Augenblick*”.

Pensar no tempo como circular, no entanto, é necessariamente negar o tempo. Se, por exemplo, se pensa o tempo como um círculo infinitamente grande, então não pode ser chamado de tempo.

O passado e o futuro do tempo devem estar absolutamente desvinculados. Não pode haver viagens de ida e volta no tempo. Por essa razão, acho que o tempo passa a existir como determinação sem aquilo que determina, ou como a determinação do universal da negatividade radical. Podemos dizer tanto que o presente determinar o próprio presente é a parte determinar o todo, quanto que um tempo linear é pensável porque o instante determina o próprio instante. Mas mesmo que se conceba o tempo como algo como uma linha curva na qual cada ponto possui sua própria direção, e que cada ponto é produtivo, é impossível conceber algo como o tempo. O instante do tempo deve ser pensado não apenas como o ponto extremo da determinação do universal, mas também como aquilo que o supera. O tempo deve, portanto, ser pensado como a continuidade da descontinuidade. Isso é uma contradição. Conceber o instante de tempo como o ponto limite de determinação é necessariamente espacializar o tempo.

O tempo é pensado como a forma da experiência interna; a experiência interna é pensada para surgir com base da unidade do tempo. É até pensado que o eu [*self*] é o tempo, que o tempo é o eu. O eu não é considerado espacial. O tempo externo pode ser pensado com base no tempo interno. Que tipo de coisa é a unidade da consciência? A unidade da consciência é considerada linear, mas a unidade da consciência não deve ser considerada meramente linear. Deve ser circular; deve ser aquilo que possui uma forma, algo como o campo da consciência.

E a razão para isso é pensar o eu como ser dialético. Não há passado sem futuro, nem futuro sem passado. Não podemos conceber o eu sem lembrança, mas também não há lembrança sem antecipação do futuro. O eu é concebível como a unidade circular de um presente em que o que passou ainda não passou e o que ainda não veio já apareceu. Porque o fato de se dizer que o eu é uma unidade circular não é simplesmente dizer que o eu é circular, mas também diz que possui as características do universal dialético; porque seria o mesmo que dizer que é linear-qua-circular e circular-qua-linear, o eu pode ser tanto considerado linear quanto circular³. No caso da decisão, o eu pode ser considerado instantâneo. E

3 *Qua (soku)*. *Soku* tem uma longa, filosófica e importante história de uso no pensamento budista chinês e japonês; Nishida certamente pretende que essa ressonância seja ouvida em seu próprio uso, que, de fato, é derivado dessa tradição. Também tem uma relação essencial com o uso de '*sive*' por Spinoza em '*Deus sive Natura*', traduzido de várias maneiras como 'Deus como Natureza' ou 'Deus, ou Natureza'. Nishida frequentemente usa '*soku*' como se fosse equivalente ao verbo de ligação 'ser'. Por exemplo, no início de um ensaio, ele pode argumentar que 'espaço é tempo, tempo é espaço', que posteriormente é abreviado para 'espaço-*soku*-tempo, tempo-*soku*-espaço', que por sua vez pode ser posteriormente abreviado para 'espaço/tempo, tempo/espaço'. Em todo caso, o '*soku*' se refere à coimmanência de dois termos, ou seja, ao fato da relação como transdução — o fato de que cada termo implica e está implicado no outro como sua própria pressuposição. Na medida em que '*qua*' é sem dúvida um equivalente insatisfatório para '*soku*',

assim, como o tempo que não pode fazer viagens de ida e volta, o eu é considerado linear. Por outro lado, no caso da representação-consciência, o eu é considerado circular; nele, até perdemos completamente o sentido do tempo. Assim, podemos pensar a determinação circular que seria a base do tempo, o universal temporal, provisoriamente como o eu. Se considerarmos algo como a “unidade da consciência”, podemos pensar, conforme o que escrevi acima, que, em relação à sua linearidade, é algo como a unidade da vontade; em relação à sua circularidade, é algo como a unidade da representação. Ou ainda, se considerarmos o eu concreto, então, em relação à sua linearidade, é algo como pura duração; em sua circularidade, pode ser pensado como algo como a universalidade da consciência. Claro, não afirmo que a universalidade da consciência seja meramente isso, mas penso que há algo como o eu da universalidade da consciência situado no limite extremo da determinação circular do eu de pura duração. É nesse limite que o tempo se torna espacial.

Embora se possa dizer que o passado, o presente e o futuro, como discuti acima, podem ser pensados dentro da mente, o tempo pensado do ponto de vista do eu de tal percepção interna nada mais é do que um tempo totalmente subjetivista. E o tempo subjetivista não é necessariamente o tempo verdadeiro. Além disso, o pensamento próprio simplesmente em termos de tal percepção interna não é o verdadeiro eu; o eu deve ser intencionalmente ativo. O tempo verdadeiro deve ser concebido como percepção interna-qua-percepção externa, percepção externa-qua-percepção interna. É onde a percepção interna é pensada como percepção externa e a percepção externa é pensada como percepção interna que pensamos o eu ativo. O tempo deve ser a continuidade da descontinuidade; o eu deve ser a afirmação da negação. Pensar o tempo apenas interiormente é necessariamente negar o tempo, negar o eu. Falar de unidade não é apenas dizer que muitas coisas se tornam uma; é necessariamente dizer que os muitos são um, e o um é muitos.

Falar de unidade interna é dizer que uma singularidade se torna a mediação da própria singularidade; é dizer que a singularidade media a própria singularidade⁴. É assim que o tempo interno ou o eu interno é pensado.

sua aparição na tradução deve ficar como um índice de sua inadequação essencial.”

4 Singularidade (*kobutsu*). *Kobutsu* é frequentemente traduzido como “coisa individual” ou mesmo como “indivíduo”. Eu acho que isso convida ao mal-entendido de *kobutsu* como indivíduo pessoal (que em japonês seria *kojin*). Eu evitei traduzir *kobutsu* como “coisa singular” porque, para Nishida, a singularidade não é nem atributo nem predicado. Em vez disso, a singularidade é “autoidentidade absoluta contraditória” (*zettai mujunteki jiko dōitsu*) no sentido de que uma singularidade é necessariamente aquilo que “se determina a si mesmo” e, ao mesmo tempo, aquilo que é determinado em relação àquilo que não é. A força dessa formulação deve ser registrada mesmo no adjetivo “singular” (*kobutsuteki*) e no advérbio “singularmente” (*kobutsuteki ni*). O termo singularidade, claro, tem uma ampla variedade de significados e usos em matemática, física e meteorologia. De fato, há cada vez mais referências a uma “singularidade tecnológica” futura. O leitor, claro, deve tomar cuidado para não confundir o conceito de singularidade de Nishida com esses outros significados e usos. Dito isso, porém, é interessante notar que os conceitos de singularidade em muitos desses usos, incluindo o de Nishida, são precisamente conceitos de um limiar que é ao mesmo tempo a possibilidade e o limite da inteligibilidade.

A singularidade é uma singularidade, no entanto, com base em sua justaposição ou oposição a outra singularidade; o mundo realmente existente deve ser pensado como a autodeterminação da mediação da continuidade da descontinuidade. Se não fosse esse o caso, o tempo seria apenas algo como uma linha infinita; o eu seria necessariamente apenas consciência.

O universal que determina o tempo verdadeiro e o eu verdadeiro devem ser um universal dialético.

Que tipo de coisa é o espaço? O espaço que aqui considero um problema não significa espaço geométrico; é, na verdade, o espaço existente. O que é chamado de “espaço” é considerado diametralmente oposto ao tempo. As coisas existem simultaneamente no espaço. O espaço é a relação de intercambiabilidade entre coisas. Dizer que as coisas existem simultaneamente, dizer que a relação entre coisas é de intercambiabilidade, é negar o tempo. Mas não é o espaço realmente existente que negou o tempo; necessariamente, o espaço realmente existente deve integrar o temporal. O espaço realmente existente deve ser pensado como o lugar da interação mútua entre coisas. Assim, as coisas que interagem mutuamente devem ser independentes; o que age deve ser algo singular. O espaço realmente existente deve ser a mediação que relaciona mutuamente singularidade e singularidade; deve ser a mediação da continuidade da descontinuidade.

O que age deve ser temporal; deve ser pensado dentro do tempo. Se não, então não é diferente de uma forma geométrica. Mas o tempo, como eu disse antes, deve ser totalmente espacial. O que se pensa, como a unidade do tempo, ser circular deve ser algo “espacial”. Não há espaço que absorva o instante do tempo. O instante do tempo deve ser aquele que não pode nem mesmo ser pensado como o ponto limite extremo espacial da divisão de uma linha curva. Não há universal que inclua a singularidade. A singularidade não pode sequer ser pensada como o limite extremo da individuação; a verdadeira singularidade é algo que foi além do universal. O sintético não é o que é independente em si mesmo. Quanto mais se realiza uma análise, mais a coisa e a força se tornam infinitesimais; a força deve ser pensada como instantânea. Mas o tempo e o espaço nunca são unificados; o vertical nunca se torna o horizontal. No entanto, o espaço realmente existente deve ser temporal; o espaço físico deve ser quadridimensional. Algo como um conjunto de pontos não é realmente um espaço existente. O espaço realmente existente deve possuir a característica da unidade circular que liga o antes e o depois do tempo. O tempo realmente se torna tempo porque nega o próprio tempo; é porque o espaço nega o próprio espaço que ele se torna o verdadeiro espaço. Onde há interior-qua-exterior, exterior-qua-interior, sujeito-qua-o objetivo, o objetivo-qua-sujeito, há a autoidentidade do tempo e do espaço; o tempo e o espaço realmente existentes surgem como os aspectos mutuamente opostos da autoidentidade dialética. A afirmação da autonegação do tempo deve ser o espaço; a afirmação da autonegação do espaço deve ser o tempo.

O que chamamos de mundo realmente existente deve ser um mundo de interação entre coisas. O que interage deve ser coisas totalmente independentes umas das outras; elas devem participar da natureza da singularidade.

Uma coisa e outra podem ser pensadas como interagindo mutuamente como a relação mútua do que são coisas independentes. Para dizer que duas coisas se relacionam mutuamente, deve haver algo chamado mediação.

No entanto, se essa mediação é pensada como continuidade, não há interação mútua. O que é mediado é mediado enquanto possui as características do que é mediado. Geralmente se pensa que, com base no fato de que uma coisa e outra são mediadas espacialmente, elas interagem mutuamente; mas podemos dizer que uma coisa e outra interagem mutuamente, que uma coisa e outra são mediadas espacialmente, enquanto a coisa possuir as características do espaço. Se alguém levar tal noção à sua conclusão lógica, pode-se concluir que a coisa é algo como um aspecto da mediação. E a noção de que uma coisa e outra interagem desaparece.

Isso é pensar que a mediação é meramente nada e que uma coisa e outra são meramente descontínuas? O que é meramente sem relação nem mesmo pode ser descrito como interagindo. Portanto, o que é chamado de mediação do agir entre coisas deve ser a continuidade da descontinuidade; deve residir no fato de que o ser, como ser, é nada, e nada, como nada, é ser. Portanto, o que chamamos de mediação da relação mútua de coisas independentes deve ser circular; deve ser um paralelismo. Dizer que A é independente de B, e que, além disso, eles se relacionam entre si, é necessariamente dizer que A está em uma relação semelhante a C, e da mesma forma com B e C. O que é chamado de mundo realmente existente pode ser pensado da maneira acima como o mundo da mediação da descontinuidade, como o mundo do universal dialético. Não é pensar a coisa antes da mediação nem pensar a mediação antes da coisa.

Não há mediação sem a coisa que age, nem se pode falar da ação sem a mediação. Dizer que a mediação da continuidade da própria descontinuidade determina a si própria é dizer que as coisas interagem; dizer que as coisas interagem é dizer que a mediação da continuidade da própria descontinuidade determina a si própria.

Isso quer dizer que o lugar determina o próprio lugar; é falar da autodeterminação do universal dialético.

O mundo das coisas é concebido conforme as formas do espaço e do tempo, mas, na realidade, o primeiro é concebido conforme o segundo. No sentido em que falei acima, o mundo das coisas é dialético; é o tempo em sua determinação singular, o espaço em sua determinação universal. Uma singularidade é concebida como o limite extremo da individuação, mas uma singularidade não pode ser pensada apenas como isso; uma singularidade deve ser pensada como aquilo

que determina a si mesma. Além disso, uma singularidade não pode ser pensada meramente como uma coisa isolada; uma singularidade só é uma singularidade, pois é uma singularidade em contradição a outra singularidade. Devemos conceber a mediação da continuidade da descontinuidade nisso. O mundo da mediação da continuidade da descontinuidade deve sempre ser pensado como a autoidentidade de dois aspectos mutuamente opostos. Dizer que uma singularidade determina uma singularidade em si é dizer que a parte inclui o todo, que a coisa se torna a mediação da própria coisa. O limite extremo de tal noção pode ser concebido como um ponto de produção. O mundo de uma unidade interna, o mundo da continuidade, pode ser concebido dessa maneira. Nossos eus podem ser pensados como determinações singulares de tal mundo. O eu individual é uma singularidade em um mundo assim concebido; é um ponto de produção. Em contraste, o que interage deve ser totalmente independente; deve ser totalmente descontínuo. A coisa deve, portanto, ser concebida como a mediação da própria coisa; por outro lado, a coisa deve ser pensada como sendo totalmente mediada pela outra. A mediação nesse sentido não pode ser considerada descontínua. É aí que o espaço realmente existente pode ser pensado. Pensar que o espaço é contínuo é pensar de acordo com o espaço geométrico.

E isso não é mais do que espaço abstrato. A coisa que age não é absolutamente um ponto geométrico. O que é chamado de mundo externo surge do mundo da continuidade da descontinuidade em sua autodeterminação, ou seja, na negação de sua unidade interna. O mundo externo é o mundo que nega totalmente nossos eus, o mundo que nega totalmente o sujeito. É o mundo da lei, o mundo dos universais. É o mundo da mediação externa. Assim, até mesmo o eu deve ser considerado totalmente objetivo. Assim como eu disse que o verdadeiro tempo reside na percepção interna-qua-percepção externa, na percepção externa-qua-percepção interna, assim também nossos eus realmente existem porque em um aspecto eles são do mundo externo; isto é, porque possuímos corpos — se não, nossos eus não seriam nada além de fantasmas vazios. Portanto, quando consideramos o mundo das coisas que agem e o fato de que estamos em um mundo de coisas que agem, já não estamos em um mundo meramente interno, mas em um mundo que se constitui como interior-qua-exterior, exterior-qua-interior, transcendência-qua-imanência, imanência-qua-transcendência. Não há um mundo meramente interno, nem um mundo meramente externo. Nem se pode falar de um mundo atuante sem postular que uma singularidade determina totalmente a própria singularidade. Não existe tempo divorciado do espaço, nem espaço divorciado do tempo. No mundo das coisas atuantes, no mundo realmente existente, deve haver determinação universal-qua-determinação singular; deve haver tempo-qua-espaço, espaço-qua-tempo.

Na base do que muda, deve haver o que não muda. O que muda é considerado temporal; o que não muda é considerado espacial. No entanto, o que muda e o que

não muda não são coisas separadas. Não há nada imutável sem a mudança; nem podemos falar daquilo que muda sem o imutável. A coisa deve ser espaço-temporal, temporoespacial. Aquilo que muda é pensado para mudar antes de tudo dentro de seu tipo. A cor muda de cor, o som muda de som: a cor não muda para som. Nesse caso, o que é chamado de cor ou som pode ser concebido como aquilo que se determina à maneira de uma singularidade. Ou seja, o eu é o que faz a mediação do próprio eu; o próprio eu unifica o eu. Podemos, portanto, falar em ver ou ouvir tal atividade. Não podemos, no entanto, falar disso como agir; na verdade, nem é ainda *to ti en nai*⁵. Agir deve afirmar com base na negação do próprio eu; deve ser mediado pelo outro. Não é a unidade intensiva que se torna a mediação; é necessariamente a unidade extensiva que se torna a mediação. Mesmo o que é chamado de movimento deve ser a relação da coisa e a coisa. *Phthora* não é *alioise*⁶. Claro, porque é uma questão de tempo-qua-espaço, espaço-qua-tempo, determinação singular-qua-determinação universal, determinação universal-qua-determinação singular, unidade intensiva e unidade extensiva devem ser absolutamente uma.

O intensivo e o extensivo podem ser concebidos como um universal dialético, ou seja, como a autodeterminação da continuidade da descontinuidade.

Quando a unidade intensiva é pensada extensivamente, podemos conceber um mundo de um *telos* comum. Mesmo o mundo biológico não é um mundo de ação; no entanto, não é o verdadeiro mundo realmente existente. Além disso, por essa razão, como o mundo realmente existente, o mundo físico é considerado a base do mundo biológico. O mundo realmente existente deve ser um mundo de força. O que estou aqui chamando de força não significa simplesmente algo como força na física. O que estou chamando de força, como sendo inteiramente a autodeterminação da mediação da continuidade da descontinuidade, assim como as distorções do espaço físico, pode ser concebido como a transformação de tal mediação.

Para dizer que um certo efeito nasce da interação da coisa e da coisa, sempre deve haver condições; sempre deve haver uma situação. Uma coisa, no entanto, deve ser algo independente, algo fixo. Mas na medida em que uma coisa independente é constituída em uma dupla oposição, em uma infinidade de oposições, a mudança não pode sequer ser concebida.

Isso ocorre porque, com o desaparecimento da coisa interagindo com a coisa, algo como a força é inconcebível. A força não pertence meramente a uma única coisa, nem é algo divorciado da coisa. Simplesmente imaginar um mundo em

5 A frase é de Aristóteles e foi traduzida de várias maneiras como 'quididade' ou 'o que é ser isso', embora a história de sua tradução tenha sido extraordinariamente complexa e controversa, talvez porque toda a ontologia aristotélica esteja em jogo na frase. Jean-François Courtine e Albert Rijksbaron oferecem uma discussão esclarecedora e pertinente em Barbara Cassin, ed., *Vocabulaire Européen des philosophes: Dictionnaire des intraduisibles* (Paris: LeRobert/Seuil, 2004), s.v. 'to ti en enai'.

6 Aristóteles, desta vez na *Física*, em uma discussão sobre movimento, usa novamente o termo '*phthora*'. '*Phthora*', aproximadamente, é 'destruição'; '*alioiosis*' é 'alteração

movimento, um simples mundo de força, nada mais é do que imaginar a mudança de apenas uma coisa, e não há ação nisso.

Negar a causalidade externa é necessariamente nada mais do que cair no subjetivismo ou idealismo. Que tipo de coisa, então, é a “condição”?

Não é algo chamado uma coisa como o terceiro. Pensar a coisa como condição, aliás, nada mais é do que pensar o paralelismo de um número infinito de coisas. A verdadeira condição, tal como dá origem a um determinado evento que depende de suas condições, ou o que é chamado de situação, é o mundo das coisas; ou melhor, é algo chamado mundo. O fato de que um único evento emerge é o fato de que o mundo determina o próprio mundo; o todo determina o próprio todo. A coisa não se opõe mutuamente à situação; está dentro da situação. Os cientistas naturais abstraem da autodeterminação de tal todo e pensam a relação de coisa e a coisa. Nesses casos, eles tornariam outra condição inativa, mas isso é inteiramente uma questão de grau. A coisa que age é sempre uma coisa que age *vis-à-vis* o todo; de fato, o que age é ao mesmo tempo posto em prática. O sujeito do agir é necessariamente sempre um sujeito dialético.⁷

Mesmo o movimento mais infinitesimal deve ser um acontecimento histórico. Consideramos nosso eu ou nossa consciência separados do mundo. Seja como determinação mútua de sujeito e objeto, seja como aquilo que reflete a consciência, consideramos o eu e a coisa como contrapostos. A filosofia do subjetivismo moderno toma o eu, ou algo chamado consciência, como seu ponto de partida e tenta ver o mundo a partir do eu, tenta pensar a partir da interioridade para o transcendental; mas nunca o próprio eu, como tal, é problematizado de forma profunda. Mas é o que é chamado de eu ou consciência que é pensado como a determinação singular do mundo que se determina. O que se concebe, assim, é o temporal como a determinação linear ou a determinação da continuidade da mediação da continuidade da descontinuidade. Como eu disse anteriormente, o tempo deve ser linear e circular. Portanto, o circular, como o fundamento do tempo

7 Aqui o sujeito é *shutai*. Sujeito (*shukan, shutai, shugo, shudai*): A palavra inglesa “*subject*” é, claro, um escândalo filosófico, conflitando em uma única palavra sujeitos epistemológicos e fenomenológicos, sujeitos lógicos e gramaticais, tópico e tema, e o objeto de subjugação política e agência. O uso japonês permite uma ambiguidade e confusão um pouco menores (por exemplo, *shugo* designa o sujeito lógico ou gramatical; *shudai* designa tópico ou tema; etc.). A maioria dessas distinções não oferece dificuldade especial para o tradutor. Mas a distinção entre *shukan* e *shutai* é crítica para os argumentos de Nishida. Em geral, o *shukan* é o sujeito cognitivo, epistemológico e fenomenológico, aquele que se considera existente antes da cognição, do conhecimento e da experiência, e que aspira a transcender sua finitude. O *shutai*, no entanto, é constituído na *poiesis* e produção, na coimplicação contraditória, na transdução (ou “metabolismo”) de singularidades. O *shutai* é o sujeito da práxis como *poiesis*. O *shutai* surge na atividade de fazer, na atividade produtiva. O *shutai* não existe antes nem fora dessa atividade; tampouco sobrevive à sua *poiesis* constitutiva. É fundamental para o pensamento de Nishida reconhecer que a subjetividade cognitiva, epistemológica e fenomenológica não é um pré-requisito para o sujeito ativo e produtivo. Ao contrário, a cognição e o conhecimento seriam impossíveis sem a intuição (ativa) prévia do sujeito ativo.

objetivo, deve ser espacial. Pode parecer absurdo, mas contraditoriamente, o tempo objetivo ou o tempo verdadeiro podem ser concebidos a partir do fato de que os instantes que nunca podem retornar são dispostos simultaneamente. Dizer que os instantes são dispostos simultaneamente não é dizer que os pontos são dispostos em um círculo. Isso não é mais do que pensar no tempo espacialmente. Falar do tempo em termos da autodeterminação da mediação da continuidade da descontinuidade (temporalmente falando) ou como autodeterminação do eterno agora, cada instante, instante a instante, deve ser pensado como uma progressão linear infinita sem regressão. Dizer que o instante determina o próprio instante é ser capaz de pensar o tempo como uma progressão linear infinita; por sua vez, pensar o tempo como uma progressão linear infinita é ser capaz de pensar que o instante determina o próprio instante.

Na medida em que se pensa que há uma continuidade interna entre instante e instante, o tempo é postulado como subjetivista. Cada temporalidade é uma progressão linear infinita, totalmente independente, não vinculada a nenhuma outra temporalidade. Além disso, tais temporalidades independentes, juntas com a autodeterminação da mediação das descontinuidades, podem ser pensadas como tempo verdadeiro. Mesmo o que chamamos de nosso eu individual, morrendo e ainda não nascido neste mundo, e existindo apenas uma vez, deve ser concebido dessa maneira. O eu é o tempo singular, e o tempo singular é o eu. É claro que o que é chamado de tempo, assim como o que é chamado de eu, não pode ser considerado apenas formalmente dessa maneira, mas deve ser pensado a partir do mundo das coisas que agem. No mundo das coisas que agem, tempo é espaço e espaço é tempo. A coisa que age é temporoespacial, espaço-temporal. Nosso verdadeiro eu é o eu que age intencionalmente. No mundo da realidade histórica, o menor pedaço de determinação singular é o mundo das coisas; como determinação singular-qua-determinação universal, determinação universal-qua-determinação singular, o que é concreto é o mundo do eu que age intencionalmente. Somente o eu que age intencionalmente é verdadeiramente temporal. Assim, o que chamamos de nossos eus são o que é pensado como singularidades dentro da unidade dialética do tempo-qua-espaço, espaço-qua-tempo, e é sempre pensado como centrado no “agora, aqui”; mas em um aspecto ele deve possuir o significado da singularidade que se media totalmente; o aspecto de nossa consciência deve possuir as características da continuidade-mediação da coisa e a coisa. Um aspecto da mediação da continuidade da descontinuidade deve pertencer inteiramente à continuidade; um aspecto do verdadeiro tempo que é tempo interno-qua-tempo externo, tempo externo-qua-tempo interno, deve ser totalmente interno. O que chamamos de aspecto de nossa consciência é o aspecto da determinação circular do tempo. Além disso, existe o tempo verdadeiro na medida em que é uma questão de percepção interna-qua-percepção externa; o tempo é, de fato, o tempo com base no fato de que o tempo nega o próprio tempo. Na medida em que o tempo perde o próprio tempo, na medida em que o eu

perde o próprio eu, um aspecto de consciência atemporal é concebível. Tal aspecto da consciência pode ser concebido como representação-consciência. Da perspectiva de tal aspecto da consciência, a coisa é concebida inteiramente em termos de suas qualidades, e o mundo dialético é concebido como o mundo da mudança. Nesse mundo, uma coisa que age objetivamente é impensável. A autodeterminação de tal mundo é, como já disse, simplesmente ver, ouvir. Desse ponto de vista, embora falemos em conceber a singularidade, a verdadeira singularidade não é pensada; o é apenas para conceber a singularidade como o limite extremo da individuação do universal. Mesmo que falemos de espaço de tal ponto de vista, o espaço nada mais é do que uma ideia universal, e algo que poderia ser chamado de espaço objetivo se torna impensável. Acho que a filosofia grega, em sua maioria, ocupava esse ponto de vista. Porque a autonegação do mundo dialético é absoluta, em seu aspecto temporal abstrato, em seu aspecto da consciência, ou seja, passa a existir um aspecto subjetivista que perdeu a objetividade; ou ainda, em um aspecto temporal que perdeu o tempo, estabelece-se um aspecto da consciência que perdeu o eu. Tal aspecto da consciência é pensado como intencional; da perspectiva de tal aspecto da consciência, o mundo dos objetos é concebido como o mundo do significado.

Achamos que a coisa é imediatamente perceptível. A coisa deve ser imediatamente perceptível. A percepção sensorial, também, é considerada o limite extremo da percepção imediata. Sem percepção imediata não há nada. Quando aqueles que partem do ponto de vista da oposição de sujeito e objeto falam de percepção imediata, pensam que o que é objetivo é dado ao sujeito, que a coisa é dada ao eu. A percepção imediata, no entanto, deve ser a identidade do sujeito e o que é objetivo. E isso sem exceção, da “percepção cognitiva” do psicólogo à “intuição” do artista. Mesmo os fenômenos da física não estão divorciados do assunto, e a obra de arte não é simplesmente imaginação. Portanto, toda a percepção imediata deve ser chamada de intuição ativa. A percepção imediata é considerada passiva, mas não existe percepção imediata meramente passiva; além disso, até mesmo a passividade deve ser um tipo de ação. Se falarmos do ponto de vista da oposição entre sujeito e objeto, então a percepção imediata é o fato de que o sujeito determina o objeto, e o objeto determina o sujeito. Mesmo a ação intencional não emerge simplesmente das profundezas da consciência, mas, como uma atividade subjetiva-objetiva, faz as coisas; assim, a coisa que foi feita é o que determina a atividade.

Geralmente, simplesmente usamos o termo intuição, mas mesmo a intuição não pode deixar de ser intencionalmente ativa. Claro, não pretendo considerar tudo isso como meramente indiferenciado; ainda assim, mesmo a percepção imediata não é o que poderia ser pensado como meramente passivo.

Então, que tipo de coisa é a percepção imediata? Eu disse que o temporal pode ser concebido como estando na direção da determinação singular do universal dialético interpretado como tempo-qua-espaço, espaço-qua-tempo.

O eu ativo é concebido como o limite extremo de tal determinação.

Eu disse que a base do tempo deve ser circular e que o que é concebido como nosso aspecto de consciência, quando nega o próprio eu, é o que pode ser chamado de eu que está negando o eu. Nele, a chamada percepção imediata, percepção cognitiva da coisa, pode ser concebida como consciência passiva. Normalmente, a percepção imediata, como atividade da consciência, é subsumida dentro do sujeito; a coisa, como objeto epistemológico cognitivo, é subsumida dentro do objetivo.

Na realidade, no entanto, eles são um. O mundo real é ao mesmo tempo subjetivista e objetivo, tanto temporal quanto espacial; isto é, é o mundo como autodeterminação do universal dialético. O que é chamado de atividade da consciência é, por assim dizer, o princípio da individuação naquele mundo: não há coisa sem consciência; não há consciência sem coisas. Normalmente, o mundo objetivo é concebido como um mundo de coisas, mas a coisa é temporal e espacial; é uma coisa que age, ou seja, já está implicada na consciência.

E falar dessa maneira não é defender nenhum animismo. O animismo constrói a consciência para estar nas profundezas das coisas. Quando se tenta postular a universalidade ou a espacialidade como base, então este mundo é pensado como um mundo de coisas; mas sendo dialético, o mundo concreto é em um aspecto totalmente temporal, totalmente singular. Como já disse, o mundo deve ser concebido em termos de tempo-qua-espaco, espaco-qua-tempo, que é a existência simultânea de instantes. Desta forma, podemos pensar na consciência de cada indivíduo. Quando concebemos instantes simultâneos como lineares e circulares, podemos conceber consciências individuais. Claro, não é que o mundo das coisas desapareça quando seguimos tal linha, mas que é verdadeiramente um mundo dialético das coisas. É aí que a coisa é vista com base na intuição ativa e que, inversamente, a coisa determina nossa ação. A coisa é realmente singularidade. Mesmo dizer que temos percepção cognitiva da coisa espaco-temporal é dizer que a coisa é determinada como a autodeterminação do mundo dialético, que o singular, como a autodeterminação da mediação da continuidade da descontinuidade, é determinado. A coisa está, portanto, implicada na percepção cognitiva; sem percepção cognitiva, não há coisa. No entanto, é porque seu aspecto temporal é simplesmente circular que se pensa que a coisa é dada. Dito isto, no entanto, o mundo da intuição ativa, como o verdadeiro mundo realmente existente, não deve ser pensado como o mundo da percepção cognitiva, o mundo das aparências. Pensar o mundo dialeticamente não é pensar em termos da oposição de dentro e fora. A dialética reside em pensar o que é absolutamente oposto como identidade própria, em pensar imanência-qua-transcendência, transcendência-qua-imanência. O aspecto da autoidentidade contraditória no conceito de espaco-qua-tempo e tempo-qua-espaco, como o mundo da intuição ativa, é sempre o mundo realmente existente; nessa contradição, podemos conceber o mundo a ser constituído.

É a partir daí que o mundo do subjetivo e do objetivo deve ser concebido. É por essa razão que a realidade possui profundidade. Pode-se dizer que o chamado mundo da percepção cognitiva é um plano; o mundo da intuição ativa é um corpo sólido. O lado da determinação singular no mundo da intuição ativa pode ser pensado abstratamente como o mundo subjetivista. No entanto, embora possamos falar do mundo da percepção cognitiva, ela deve, concretamente, em um aspecto, ser impulsiva⁸. Algo como o mundo físico das ciências naturais não é mais do que algo pensado abstratamente na direção objetiva do mundo da intuição ativa.

Dizer que as coisas são reciprocamente independentes, dizer que uma coisa age, é necessariamente dizer que uma coisa muda outra coisa porque uma coisa em si muda a si mesma. Contudo, deve haver “condições” para dizer que tal coisa age sobre outra, dando origem a um determinado evento. Quando nenhuma coisa obstrui outra, então A pode agir sobre B. Todavia, dizer que uma outra não obstrui deve ser ao mesmo tempo dizer que a outra possui a possibilidade de obstruir.

Na medida em que A age sobre B e é objeto da ação de B, e na medida em que cada um deles é independente, eles agem e são objetos da ação de C. Agir é, por necessidade, sempre ao mesmo tempo ser objeto de uma ação.” Assim, devemos dizer que mesmo a possibilidade original de A agir sobre B é estabelecida pela totalidade das relações. Portanto, para dizer que coisas interagem entre si, deve haver uma mediação; além disso, é na medida em que a coisa possui as características da mediação que ela é mediada. É como autodeterminação da mediação da continuidade da descontinuidade que a coisa pode ser concebida para agir. Na medida em que a coisa é concebida para ser mediada — isto é, na medida em que o conceito de continuidade-qua-descontinuidade, descontinuidade-qua-continuidade pode ser pensado — ela é, como subjetiva-qua-objetiva, objetiva-qua-subjetiva, imediatamente perceptível. O verdadeiro mundo da experiência, que pensamos ser a base de todo o conhecimento, deve ser esse tipo de coisa⁹. Com base nisso, podemos conceber seus lados opostos como o mundo subjetivo e o mundo objetivo. A consciência sempre pertence à realidade; a verdadeira consciência pertence à ação, e o eu é uma singularidade atuante. A consciência não começa com a consciência do indivíduo, mas nasce da autodeterminação do mundo dialético. A qualidade ou característica da consciência é geralmente concebida como uma expansão da autoconsciência de um indivíduo, mas a consciência deve ser o aspecto do tempo circular do mundo das coisas atuantes. Mesmo o chamado inconsciente,

8 “Impulsivo”: shōdōteki refere-se a impulso, desejo ou pulsão psicanalítica.

9 Experiência (*keiken*, *taiken*): *Keiken* é a experiência concebida como algo que acontece a um sujeito epistemológico ou fenomenológico já existente, podendo ser objeto de recordação ou antecipação, um objeto para a consciência. *Taiken* refere-se à experiência material e corporal (que, para Nishida, inclui o pensamento), que não é necessariamente a experiência de um sujeito, pois *taiken* é constitutivo. *Taiken* é a experiência pela qual o que é vem a ser. *Keiken* é, por definição, compreensível, um objeto do entendimento; *taiken* não é necessariamente um objeto para a consciência.

ou matéria concebida como o exterior da consciência, é concebido do ponto de vista da consciência centrada no indivíduo. O mundo imanente e o mundo transcendental não se opõem mutuamente; no mundo das coisas que agem, o mundo realmente existente, o próprio mundo dialético, não possui um derradeiro limite. O fato de pensarmos o transcendental em termos de derradeiros limites é porque pensamos de um ponto de vista centrado na consciência do indivíduo. Isso não quer dizer que o mundo realmente existente seja meramente uma continuidade sem limite. Mesmo o tempo não possui limite definitivo; o universal do tempo realmente existente não é o conjunto fechado do matemático. Se não fosse esse o caso, o tempo não seria nada além de uma linha reta. O tempo passa a existir na medida em que o instante é concebido para tocar o eterno, na medida em que o instante inapreensível é pensado para ser apreendido, na medida em que o não-ser é concebido como ser.

E esse é o fato de agir. Se o tempo fosse meramente inapreensível, então não haveria tempo realmente existente. A dialética não é conceber o infinito a partir do finito nem conceber o finito a partir do infinito; não é pensar o universal a partir do particular nem pensar o particular a partir do universal. A dialética reside no fato de que o inapreensível é apreendido. O universal dialético subsume limites infinitos dentro de si mesmo.

Nosso pensamento deve começar com a realidade. Dizer que concebemos a coisa já é pensar dentro da realidade. Não digo que a realidade deva ser abstratamente esse tipo de coisa. Não estou tentando constituir a realidade logicamente. Estou dizendo que o que cada pessoa concebe como realidade é esse tipo de coisa. A realidade deve ser o mundo das coisas que agem. Como eu disse, o que chamamos de consciência, como já a determinação singular do universal dialético, passa a existir como o processo dialético do mundo que se determina. O conhecimento é dêitico na conjunção de descontinuidade-qua-continuidade, continuidade-qua-descontinuidade e subjetivo-qua-objetivo, objetivo-qua-subjetivo¹⁰. Quando afirmamos saber, já não estamos meramente dentro, mas emergimos para o exterior. Alguém não adquire conhecimento meramente no exterior, mas necessariamente está situado em um ponto de vista que vai além da oposição de dentro e fora. Muitas pessoas consideram o que é chamado de experiência como a base do conhecimento. Mas mesmo a palavra experiência pode ser concebida de várias maneiras. Para falar de experiência, deve haver aquilo que experimenta. Certas pessoas concebem a experiência com base na percepção cognitiva interna. A fenomenologia contemporânea é a forma pura desse ponto de vista. No entanto, embora o espaço, ou o tempo, ou a coisa da percepção cognitiva externa seja explicada desse ponto de vista, é totalmente subjetivista. Mesmo a fenomenologia hermenêutica não escapa desse ponto de vista. Do contrário, se alguém fizesse da experiência da percepção cognitiva externa a base, isso significaria necessariamente que o que poderia ser chamado de estrutura lógica já foi assumido como premissa. Portanto, o mundo

10 “Dêitico” traduz-se como *chokushō*, evidência ou prova direta.

realmente existente, e o que poderia ser chamado de estrutura lógica do mundo realmente existente, não é algo que possa ser caracterizado como “científico”, como algo parecido com o que eu chamo de “pensamento”. O subjetivo não entra em um mundo concebido apenas objetivamente. As pessoas dizem que devemos pensar do finito ao infinito, que tudo o que existe na exposição de sua aparência é particular e, portanto, mutuamente oposto.

Não argumento contra isso. Mas não é verdade que, quando muitas pessoas fazem esse argumento, estão pensando na relação entre particular e universal de acordo com uma lógica abstrata? De que ponto de vista se concebe o particular ou o universal? A coisa que age deve ser singular e universal, finita e infinita. Mesmo quando se concebe o que age como algo como um “ponto de produção”, o que age não é o que age, mas uma coisa-no-mundo meramente pensada. Quando o que age é chamado de particular, então o instante deve ser o particular do universal simultaneamente existente. Não digo isso porque tal universal pode ser concebido, assim como a coisa atuante pode ser concebida. É quando aquilo que age pode ser concebido que pode ser concebido como o particular de tal universal. Tudo o que existe existe como ser dialético. E isso é, sem exceção, da chamada coisa para nós mesmos. O que eu chamo de singularidade diz exatamente isso. Uma singularidade não é o particular, conceituado de acordo com uma lógica meramente abstrata, nem é o universal. Não há sentido algum em que seja uma questão de haver um universal por trás de uma singularidade. Além disso, não digo que simplesmente não há universal, mas que aquilo que age é sempre tanto temporal quanto espacial. É porque a coisa é temporoespacial que ela possui força. Quando se pensa que por trás da coisa há algo do ideal universal, a coisa é concebida como meramente particular. As pessoas pensam que o instante é incompreensível, que no mundo da experiência o presente possui amplitude. Eu também penso assim.

Mas é apenas na medida em que o que é chamado de mundo da experiência é pensado como o mundo realmente existente que o tempo é verdadeiramente tempo; nele, o tempo deve ser circular. Não fosse esse o caso, o tempo seria meramente subjetivista, concebido em termos de percepção cognitiva interna. Muitas pessoas pensam em “experiência” como o que se move continuamente, como mudança. Mas essa não é realmente a experiência existente. A experiência realmente existente deve ser a afirmação da negação absoluta; o eu também deve estar entre o que é determinado nessa base. E é precisamente por essa razão que a experiência realmente existente pode ser considerada a base do conhecimento.

II

Falar de ação é dizer que um eu move uma coisa e uma coisa move um eu, que o sujeito determina o que é objetivo e o que é objetivo determina o sujeito. O sujeito e o objetivo são necessariamente e em todos os aspectos mutuamente opostos; coisa e consciência diferem totalmente uma da outra. Pode-se conceber

a consciência como aquilo que reflete, como sendo algo como um espelho; mas o que reflete e o que é refletido devem diferir absolutamente; a negação absoluta deve ser interposta entre eles. Embora digamos que a coisa, sendo objetiva, nega o sujeito, então dizer que a coisa reflete a coisa em si é necessariamente a mesma impossibilidade que dizer que o olho vê o próprio olho. Se a coisa, sendo dialética, subsume sua negação dentro de si mesma, então a coisa deve, fundamentalmente, em um aspecto, pertencer à consciência; deve ser subjetiva. Falar de algo como reflexão não é o mesmo que dizer que a coisa possui objetivamente várias características ou possui a capacidade de agir. Não sei se podemos pensar na consciência como algo em uma determinada situação do desenvolvimento do mundo das coisas, mas falar de “uma determinada situação” deve ser falar de certas condições no sentido de que falei acima; deve significar a totalidade das relações. Além disso, a autonegação, como na reflexão, não pode emergir de um mundo que se pensa ser meramente objetivo. Para pensar dessa maneira, seria preciso pensar que a própria totalidade nega a própria totalidade. Embora existam aqueles que pensam que isso pode ser explicado empiricamente, o empirismo se constitui em pensar a coisa como determinação objetiva. Ver até mesmo o subjetivo como objetivo constitui o método científico. Embora possamos dizer, como na psicologia fisiológica, que a consciência acompanha uma certa constituição fisiológica do ser vivo (ou seja, o cérebro), para explicar isso empiricamente, o que é então chamado de experiência já deve ser tanto cognição interna quanto cognição externa, tanto cognição externa quanto cognição interna. Portanto, se alguém postula a experiência como originária, a experiência deve, em um aspecto, ser totalmente aquela que possui subjetividade. A experiência é originariamente subjetivista/objetiva; é em sua temporalidade que nossos eus são determinados, e é em seu imediatismo que a experiência pode ser considerada a base do conhecimento.

Quando se postula que o sujeito determina o objetivo e o objetivo determina o sujeito, então a consciência também deve, como a coisa, em algum sentido, ser possuída de realidade. Se alguém postula que a consciência é meramente aquilo que reflete e que os fenômenos conscientes são como as sombras das coisas, as sombras não podem ser pensadas para determinar as coisas. Para dizer que uma coisa e outra codeterminam uma à outra, deve-se postular a existência daquilo que faz a mediação. Pensa-se que uma substância material e outra codeterminam uma à outra no espaço e que, na medida em que a mediação é a mesma, pode-se dizer que uma coisa e outra codeterminam uma à outra. Para alguém dizer que a consciência determina a coisa, ou que a coisa determina a consciência, o espaço deve ser o campo da consciência, e o campo da consciência deve ser o espaço; a substância material é da consciência; a consciência é da substância material. Pode-se pensar que é como a autodeterminação daquilo que media a continuidade da descontinuidade que as coisas interagem entre si. Mesmo a coisa é uma coisa dialética; a consciência também é uma coisa dialética. Como já disse repetidas vezes, o fato de o mundo material ser concebido como a

interação objetiva entre coisas é o fato de ser pensado como a autodeterminação da mediação da continuidade da descontinuidade. No modo da especulação abstrata, o mundo material pode ser concebido como a determinação universal do mundo dialético das coisas, e o mundo da consciência como sua determinação singular. Tudo o que é real é singular-universal, universal-singular. Mesmo o “conhecer” que é o ponto de partida para a epistemologia deve ser pensado a partir da relação dialética do subjetivo e do objetivo.

É aí que a atividade da cognição passa a existir. Falar apenas em dar forma à substância material não é falar da atividade da cognição. É necessariamente o caso que a forma determina a substância e que a substância determina a forma. A mera substância não é nada mais do que o que os gregos pensavam como «nada». O que os epistemólogos chamam de sujeito cognitivo não é realmente mais do que a apoteose da autoconsciência do indivíduo. E mesmo que se fale dessa autoconsciência como um limite extremo, não escapa ao ponto de vista do eu individual abstrato.

Falar do ponto de vista da ação intencional é dizer que dentro está fora e fora está dentro; é dizer que o temporal é espacial e o espacial é temporal. Assim, vemos as coisas com base na ação intencional; a coisa determina o eu, e o eu determina a coisa.

E isso é intuição ativa. Mesmo o fato de que necessariamente pensamos que a experiência é a base do conhecimento é porque o que é chamado de experiência pertence a esse tipo de intuição ativa. O que chamamos de experiência não é apenas o que me confronta imediatamente. Se fosse esse o caso, não haveria diferença entre experiência e sonho. Não há experiência além da ação. Pensamos que o eu age intencionalmente. Dizer que o eu age intencionalmente é necessariamente dizer que o movimento do eu é consciente; agir deve vir do eu consciente. Agir, no entanto, deve ser a manifestação de força. Mera consciência não é força. Nisso, consideramos que a força está nas profundezas do eu consciente, e pensamos na ação agir como o que vai além da consciência. Essa “força”, no entanto, não é absolutamente o que move o eu de fora. Se a força é concebida como o que move o eu de fora, então o que chamamos de eu desaparece. Dentro disso, estamos pensando no impulso ou no inconsciente. Mas se concebermos o que é chamado de impulso simplesmente como a autodeterminação de um mundo teleológico, algo como o instinto animal, então não há eu; ou por outro lado, mesmo quando consideramos o que é inconsciente e pensamos que isso significa meramente a negação da consciência, então não há eu. O eu deve ser absolutamente aquilo que ele mesmo se determina. O eu deve ser livre; aí está o significado do fato de que agimos conscientemente¹¹. Pensar que há algo como um inconsciente no coração da ação do eu é negar a liberdade do eu. Realmente, nossa autoconsciência se constitui em uma profunda contradição. Devemos ver que nas profundezas de nós mesmos há aquilo que supera totalmente o

11 *Jiyū*, aqui traduzido, como é costume, como “livre,” significa literalmente “baseado em si mesmo.”

eu. Além disso, na medida em que pensamos isso como mero fora, o que chamamos de eu desaparece. No entanto, nossos eus existem como a autodeterminação do mundo ativo em que o interior está fora e o exterior está dentro.

Quando falo de ação, muitas pessoas pensam que me divorcio do que chamo de eu do mundo. Eles acham que quero dizer que o eu é simplesmente uma singularidade que determina a si mesma. Não é que haja algo chamado eu separado do mundo; que o eu nasce do mundo e não é pensado com profundidade suficiente. Pelo contrário, aqueles que consideram o eu de um ponto de vista objetivista pensam no eu como algo como uma singularidade interpretada como a determinação do universal. Mas, a partir dessa perspectiva, o eu é necessariamente uma coisa, não o eu. Como tenho dito repetidamente, o fato de uma coisa agir deve ser pensado como a autodeterminação da mediação da continuidade da descontinuidade. A coisa que age é pensada como a autodeterminação do espaço temporal em que os instantes são dispostos simultaneamente. Agir é necessariamente afirmar negando o próprio eu.

E não perde esse sentido mesmo no caso de se pensar que uma coisa age. No entanto, pensa-se que, em um caso como o movimento material, a coisa é movida de fora e, portanto, quando se trata de animais, é considerada ainda mais um caso de autoação. Nos fenômenos biológicos fica claro que nascemos já morrendo. Pensa-se que no mundo físico o tempo se conforma ao espaço, mas que no mundo biológico o tempo possui uma autonomia própria. No entanto, mesmo quando falamos do mundo biológico, ele não escapa do espacial. Portanto, e além disso, a coisa viva não é aquela que realmente age por conta própria. É verdadeiramente ao afirmar com base na negação do próprio eu que existe aquilo que é necessariamente consciente do próprio eu. Dizer que a coisa reflete a própria coisa, que o eu reflete o próprio eu, é necessariamente falar da afirmação da negação. Ser autoconsciente, ou melhor, ser consciente, já é necessariamente a afirmação da negação. Embora seja como objeto de cognição que a coisa é uma coisa, dizê-lo ainda não é pensar que a coisa reflete a própria coisa. Falar da afirmação da negação não é dizer que a coisa desaparece, nem é dizer que a mesma coisa aparece duas vezes, como se a coisa parecesse mudar de tempo e lugar. E mesmo que se pense em algo como um processo teleológico, isso também não é pensar a afirmação da negação. Dizer que o eu [*self*] reflete si mesmo é dizer que o eu absolutamente sai de si mesmo; é dizer que o eu nega a si mesmo absolutamente.

Além disso, embora o eu seja si mesmo com base em ver si mesmo como um objeto de percepção, o eu está, assim, no outro. Postular que, como continuidade da descontinuidade, a coisa age, significa que ela é consciente. Muitas pessoas sem qualquer consideração profunda do que é chamado de consciência pensam a coisa da perspectiva da consciência. E assim eles pensam que estar consciente e agir são fenômenos separados. Entretanto, é quando se postula que a coisa realmente

age como a continuidade da descontinuidade que se pensa necessariamente, em primeiro lugar, na atividade da consciência como a afirmação da negação absoluta. A autodeterminação do mundo do eterno agora, no qual os instantes são simultâneos, o mundo do espaço-qua-tempo e do tempo-qua-espaço, deve, em sua essência, significar refletir o eu dentro do eu. Ao dizer isso, não estou tentando pensar o mundo em termos de consciência ou subjetividade. Tampouco estou tentando pensar o espiritual como a base do que realmente existe. Pelo contrário, estou tentando pensar a consciência como um momento de autodeterminação do mundo dialético. O mundo realmente existente que se determina é sempre pensado como o presente realmente existente; um aspecto do presente realmente existente é sempre a consciência. Fora disso, não existe tal coisa como consciência. No entanto, como o eu individual é pensado meramente como singularidade, e o aspecto da consciência é pensado como uma ampliação de tal eu individual, o aspecto da consciência é considerado completamente separado do mundo das coisas que agem.

Como eu disse antes, é preciso sempre postular a existência de condições para dizer que uma coisa age. John Stuart Mill diz que, no caso de um determinado fenômeno ocorrer, ele deve sempre ser acompanhado por um certo conjunto de condições e que, nos casos em que o fenômeno não ocorre, essas condições não existem como qualquer outra coisa; entre essas condições e o fenômeno há uma relação causal. O que se chama de condições é sempre uma relação da totalidade. Mesmo quando se isola abstratamente apenas duas coisas e se considera a relação de A e B, então o que é chamado de força física se torna impensável; é, além disso, o mesmo, mesmo quando se isole uma série de coisas. Para pensar no que é chamado de força física, deve ser pensado como a autodeterminação da totalidade; deve ser pensado como o que chamei de “determinação local”¹². Falar de totalidade não é apenas falar de um número infinito. Pode-se até pensar nas coisas à maneira da mutualidade das coisas independentes, uma por uma. Mas isso não é pensar a coisa que age. Ela deve ser pensada como a autodeterminação da mediação de uma

12 “Determinação local” traduz-se como *bashoteki gentei*; Determinação (*gentei*): O sentido mais comum de *gentei* é o de um limite ou fronteira fixos; é aquilo que determina o que é como determinado. O sentido de determinação nos textos de Nishida não se restringe à determinação causal. De fato, a determinação pode ser de muitos tipos, mas é sempre aquilo que torna determinado. Esse sentido de determinação (ou “finitização”) é irreduzível a qualquer determinismo; Lugar (*basho, tokoro*): *Basho* é um dos conceitos-chave da filosofia de Nishida. (O ensaio seminal de Nishida se chama “*Basho*” e foi escrito em 1926, imediatamente após “Atividade Expressiva.” Há uma excelente tradução em alemão por Rolf Elberfeld em *Logik des Ortes: Der Anfang der modernen Philosophie in Japan* [Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1999].) As palavras *basho* e *tokoro* são de uso constante no japonês coloquial, um fato importante para Nishida, pois ele enfatiza que não há nada de extraordinário em seu uso: sua preocupação é com o que está em jogo conceitualmente nesse uso. É importante notar que, para Nishida, “lugar” não é um ponto em espaço abstrato (kantiano) e, correlativamente, que tempo e espaço implicam mutuamente um ao outro como suas respectivas pressuposições necessárias. O único problema de tradução é a forma adjetival/adverbial, *bashoteki (ni)*, que traduzi como “topológico,” não conseguindo imaginar um equivalente mais coloquial.

continuidade de descontinuidade. A mediação da continuidade da descontinuidade pode ser pensada como a “totalidade”. Cada coisa pode ser pensada como possuindo o significado da totalidade quando as coisas são pensadas como unificadas, enquanto são mutuamente independentes. E isso pode ser pensado assim mesmo em nosso campo de consciência. A “unidade da consciência” significa isso. No entanto, isso ainda não é conseguir pensar a coisa que age. A coisa que age deve ser aquela que afirma o próprio eu com base na negação do próprio eu. Dizer que certas condições surgem é dizer que elas surgem temporalmente. Dizer que elas surgem temporalmente é dizer que devem ser tornadas conscientes. Seja o que for: isso é assim porque o que é chamado de consciência é concebido como a autodeterminação do universal do tempo. A atividade da consciência realmente existente não pode ser considerada uma extensão da consciência individual; em vez disso, pode ser considerada a autodeterminação do tempo espacial. Falar de coisas que ocorrem temporalmente é falar de tornar-se consciente à maneira da pessoa individual; não é dizer que qualquer pessoa seja consciente. É, por assim dizer, uma consciência que não pode ser feita a consciência de uma pessoa individual. Mesmo fazer tal pergunta é pensar a consciência abstratamente. A pessoa individual se constitui no limite extremo da determinação singular do mundo dialético. O mundo não pode ser pensado a partir do eu da pessoa individual; o eu pode ser pensado das profundezas do mundo.

Dizer que A age sobre B é dizer que A age nas condições da totalidade; o próprio fato de A agir é o fato de que deve agir, determinado pela totalidade; deve ser movido por outro. E assim, quando considerado dessa maneira, o que é chamado de totalidade não é meramente espacial, nem meramente temporal, mas deve ser temporoespacial, espaço-temporal. Isso quer dizer que a coisa aparece, que a coisa em si se expressa. Mesmo o que chamamos de atividade de nossa consciência deve ser concebido a partir desse ponto de vista. Visto apenas da perspectiva do aspecto temporal do mundo, do chamado mundo subjetivista, pensa-se que o transcendente aparece. Mas quando a coisa é considerada como ao mesmo tempo percepção cognitiva interna e percepção cognitiva externa, o transcendente já é imanente. E isso quer dizer que a coisa age. Dizer que a coisa age é necessariamente dizer que a coisa nega a própria coisa.

Contudo, apenas negar o próprio eu não é agir. A negação deve ser afirmação; deve ser uma questão de vir a existir no deixar de existir. E tomá-la como a mediação da continuidade, como se o próprio tempo parasse, não é ser capaz de pensar a coisa que age. Ou alguém pode postular que uma coisa age sem nossa consciência do fato, que havia um mundo físico mesmo antes do nascimento do homem. Mas então, o que é chamado de consciência é pensado como consciência individual, e mesmo que se fale da consciência humana, está-se simplesmente pensando nela como uma versão ampliada da consciência individual. A consciência não é pensada das profundezas do mundo. Falar de ser consciente é postular que o descontínuo continua, que cada coisa independente está ligada. Dizer que a coisa em si acontece

é dizer que o exterior se torna o interior, que o descontínuo se torna contínuo e que é como a continuidade da descontinuidade que a coisa age.¹³ O que é chamado de mundo da experiência passa a existir no ponto de vista da percepção imediata que é percepção cognitiva interna-qua-percepção cognitiva externa, percepção cognitiva externa-qua-percepção cognitiva interna. Sendo o singular-qua-universal, universal-qua-singular, o mundo realmente existente é sempre singular. No mundo de acordo com a física, instantes simultâneos tendem a ser interpretados como um número infinito de pontos; isto é, eles tendem a ser interpretados espacialmente. O universal da consciência, como sujeito cognitivo, é espaço-temporal; é o sequencial no limite extremo da descontinuidade. Nesse momento, a percepção cognitiva é pensada como percepção sensorial. Pensa-se que o próprio sequencial não possui independência e, portanto, apenas reflete. Pode ser que, ao falar dessa maneira, meu pensamento possa ser mal interpretado como algo como o sensacionalismo de Mach. Mas aqueles que pensam assim devem ser subjetivistas que consideram a consciência divorciada da substância material e consideram a consciência como algo como um espelho; eles aderem a uma noção de uma independência abstrata da consciência. Dizer que uma coisa age é necessariamente dizer que a própria coisa se afirma porque a própria coisa nega a própria coisa; e isso é necessariamente dizer que antes de tudo a própria coisa reflete a si mesma. Falar em ir da quantidade à qualidade necessariamente diz isso. Isso não quer dizer que se deva argumentar cientificamente de acordo com o exemplo da termodinâmica. Dizer que o que juntos estão separados se inter-relacionam talvez seja dizer que eles refletem em primeiro lugar em um único lugar. Essa é a relação ou conexão mais atenuada de uma coisa e outra. É nesse sentido que nosso aspecto consciência é um espelho que reflete; logicamente, é mera extensão. Não obstante, sem continuidade não há descontinuidade, não há descontinuidade sem continuidade.

Sem essa relação mútua não há coisa; sem a coisa não há consciência. Além da autodeterminação do mundo dialético, a consciência realmente existente é inconcebível. A atividade de nossa consciência, também, deve ser pensada a partir deste mundo de experiência que nos determina. Portanto, quanto mais concretamente concebemos nossa consciência, quanto mais concebemos o eu como intencionalmente ativo, mais devemos pensar que algo objetivo reside nas profundezas de nossos eus. Que meu pensamento aqui é considerado difícil de entender e, portanto, é algo como subjetivismo, é porque o sujeito e o objetivo são considerados originariamente opostos, que agir e ser consciente são considerados mutuamente opostos, diferem absolutamente um do outro e são mutuamente independentes. Muitas pessoas pensam até mesmo na experiência subjetiva do ponto de vista da percepção cognitiva interna, como Berkeley.

13 “Coisa em si” traduz-se como mono *jitai*, que por sua vez traduz o *Ding an sich* de Kant. “Acontece” traduz-se como *genshō suru*; *genshō* é “fenômeno,” e *suru* transforma o substantivo em verbo. Assim, “a coisa em si acontece” é uma tradução talvez fraca de algo como “o noumenal *Ding an sich* se fenomenaliza.”

Tenho afirmado frequentemente que o que chamamos de autoconsciência não é que o eu conhece o eu, e que o que é conhecido e o que sabe são um, mas que a autoconsciência é ver o eu dentro do eu (em “*Mu no jikakuteki gentei*” [A determinação autoconsciente da negatividade radical] e outras obras). Eu disse que a atividade da consciência não pode ser pensada simplesmente como atividade, mas deve ser pensada como determinação local dessa atividade subsumida. Na medida em que tal determinação local, ou seja, a mediação, é pensada como a mediação da continuidade em que a coisa singular media a própria coisa singular, ou seja, como o universal do tempo, é o mundo interno. Quando, no entanto, pensamos que vemos o eu com base em nossa ação, então ele não é meramente uma mediação da continuidade, mas deve necessariamente ser pensado como a mediação da continuidade da descontinuidade, como universal dialético. É a partir daí que podemos conceber nossa autoatividade. Nossos eus realmente existentes devem ser pensados a partir da perspectiva da consciência cognitiva interna-qua-consciência cognitiva externa, consciência cognitiva externa-qua-consciência cognitiva interna. Portanto, quanto mais intencionalmente ativos somos, mais eles são nossos verdadeiros eus. O eu que não possui corpo não é mais do que um fantasma. Falar do eu que vê sem ver significa determinação local. Assim, é na medida em que o eu é considerado realmente existente que é necessariamente a mediação da continuidade da descontinuidade.

Nossos eus passam a existir das profundezas do mundo histórico. É na medida em que se pensa que a mediação da continuidade da descontinuidade é a continuação do absolutamente descontínuo (singular) que se pode necessariamente falar de reflexão. Assim, mesmo a reflexão é uma variedade de atividades. Deve haver reflexão ou visão no mundo da determinação mútua de singularidade e singularidade no mundo da dialética absoluta. No entanto, o fato de isso não ser concebido como ação é porque não se está concebendo um mundo verdadeiramente dialético. É porque o mundo histórico em que o sujeito determina o objetivo e o objetivo determina o sujeito não é concebido como o verdadeiro mundo realmente existente; é concebido como um mundo de pensamento meramente abstrato. Seria um passo em falso conceber a consciência cognitiva interna-qua-consciência cognitiva externa e a consciência cognitiva externa-qua-consciência cognitiva interna como a coisa em si. Seria contradizer a problemática da coisa em si da filosofia kantiana. Os epistemólogos dessa persuasão postulam algo como uma espécie de relação causal entre o subjetivo e o objetivo. Se não fosse esse o caso, saber não seria outra coisa senão dar forma à mera substância. Ao contrário, os materialistas tentam argumentar que uma realidade subjetivista-objetivista é constituída a partir da substância material considerada na exterioridade, e tentam pensar o concreto a partir do abstrato. Embora falem da dialética da natureza, e pensem que a consciência nasce sob certas condições do desenvolvimento do mundo físico, não há, de fato, nada muito diferente da epistemologia kantiana.

Na autodeterminação do mundo dialético caracterizado como descontinuidade-qua-continuidade, continuidade-qua-descontinuidade, fora de sua continuidade não existe tal coisa como consciência; fora de sua descontinuidade não existe tal coisa como substância material. E aqueles que pensam que agir e ser consciente são completamente diferentes estão fundamentalmente aprisionados no conceito da oposição do sujeito e do objetivo. No mundo da realidade histórica, não há nada que não seja expressivo. A determinação dialética da negação-qua-afirmação absoluta é tanto o fato de agir quanto o fato de estar consciente. Quando tentamos pensar o que determina o próprio eu nas profundezas do mundo da realidade (e é lamentável que essa [figura de linguagem] postule o realmente existente como já fora, mas...), não é nem algo dentro de nós nem algo fora de nós. Ele deve ser aquilo que, como negatividade radical absoluta, determina o próprio eu, no sentido de que absolutamente não pode ser determinado. Isso é necessariamente o que cria. Se pensarmos nisso como potencial latente em qualquer sentido, então já não é a afirmação da negação absoluta. É a partir daí que nossos eus nascem, e é para lá que morremos.

Não pode ser chamado de espírito, nem pode ser chamado de substância material; além disso, também não pode ser algo como um compromisso entre espírito e substância material. As pessoas que pensam assim estão pensando coisa e mente abstratamente. O que é verdadeiramente objetivo em relação a nós mesmos deve ser algo como o acima; deve ser aquilo que nos envolve sem ficar sobre e em contraposição a nós. O que se opõe ao eu como objeto epistemológico cognitivo deve ser o que já está no eu. Se não, então não é nada. O que fica sobre e em contraposição a mim no mundo histórico realmente existente deve ser o que expressa o próprio eu; deve ser o que está em uma relação dialética comigo. A coisa e o eu se determinam mutuamente com base na mediação da continuidade da descontinuidade. E [o que está sobre e em contraposição a mim no mundo histórico realmente existente] é, portanto, chamado de Tu. O que eu chamo de Tu não significa simplesmente o próximo. Há muitos que se sentem, de várias maneiras, contra essa noção porque eles tomam o eu como nascendo do eu.

Não podemos deixar de reconhecer o mérito daqueles que introduziram o que é chamado de expressão no mundo dos objetos para o pensamento filosófico, bem como lamentar que essa expressão, até os dias atuais, tenha sido considerada apenas hermenêutica. A expressão é considerada nada mais do que um objeto de compreensão. Mas o que é chamado de expressão deve ser uma atividade objetiva. No mundo histórico realmente existente, um coisa e outra se codeterminam expressivamente. Mesmo o que é chamado de atividade de nós mesmos deve ser considerado dessa maneira. A atividade de nossos eus passa a existir como a autodeterminação do mundo espaço-temporal, temporoespacial. Aí estão nossos eus. No mundo da intuição artística, por exemplo, todas as coisas são singularidades

que determinam o próprio eu e são um; a singularidade é qua o universal, o universal é qua o singular. O que é chamado de unidade da intuição artística deve ser esse tipo de coisa. As várias partes de um artefato artístico não são meramente o que é pensado como o particular do universal; nem são meramente o limite extremo da individuação. Devem ser as singularidades que se determinam completamente. Além disso, o que é chamado de unidade da intuição artística é a unidade de tais singularidades. Assim, não existe tal coisa como o singular à parte de tal unidade; a parte deve ser uma parte do todo. Mesmo quando consideramos o mundo físico, várias coisas não são meramente particulares, nem são pontos-limite; devem ser singularidades que determinam o próprio eu. Mas postular que na intuição artística cada coisa é singular deve ser pensado em um sentido mais profundo. No mundo físico, o que é chamado de singularidade é a singularidade vista do ponto de vista do universal; é uma determinação singular tornada infinitesimal. Mesmo a singularidade no mundo da intuição artística deve, naturalmente, ser vista dessa maneira; o artefato artístico deve realmente existir.

Isso significa que algo deve ter uma existência material substancial. Mas dizer que a coisa no mundo da intuição artística é singular não significa que, por si só, cada coisa deva ser uma coisa nascida. Além disso, não é apenas uma coisa nascida no sentido de uma célula de um ser vivo; deve ser que cada singularidade expressa a si mesma; deve ser uma coisa possuída de facticidade histórica. A atividade de criação artística não é a atividade da consciência subjetivista. Ela deve ser estabelecida a partir da autodeterminação do mundo histórico.

Por essa razão, tentei frequentemente explicar a autodeterminação do mundo histórico no modelo da intuição artística. Isso não é ver artisticamente o mundo histórico. Como muitas pessoas consideram o mundo físico o mundo realmente existente, elas pensam que algo como o mundo da arte é meramente subjetivista; elas pensam que não é mais do que um fantasma vazio. Mas nada sai do mundo físico determinado apenas em termos de percepção cognitiva externa; é meramente um movimento físico eterno. Mas o verdadeiro mundo da realidade concreta não é um mundo em que o tempo é subsumido no espaço; deve ser um mundo de espaço-qua-tempo, tempo-qua-espaço; deve ser tanto um mundo de percepção cognitiva completamente externa quanto de percepção cognitiva completamente interna. Mesmo a mercadoria [*commodity*] de Marx não é meramente substância física, mas uma coisa historicamente factual que se determina expressivamente. O mundo criativo é o que determina intuitivamente o próprio eu; é o que o determina singularmente. A atividade de criação artística é considerada subjetivista porque é a percepção cognitiva interna do mundo criativo.

Todo agir é a afirmação da negação; não é a relação mútua entre uma coisa e outra concebida apenas abstratamente; o agir é o próprio mundo dialético se determinando. A ação ou atividade, portanto, é sempre subjetivista e objetiva, tanto

objetiva quanto subjetivista, tanto percepção cognitiva interna quanto percepção cognitiva externa, tanto percepção cognitiva externa quanto percepção cognitiva interna. É com base nisso que o mundo da substância material para a percepção cognitiva externa é pensado de acordo com a interpretação infinitesimal da percepção cognitiva interna. Mesmo o que é chamado de consciência reflexiva é concebido dessa maneira. A consciência reflexiva é o tempo circular subsumido no espaço. No mundo da realidade histórica, o espaço é inteiramente espaço, e o tempo é inteiramente tempo. O verdadeiro mundo realmente existente não é uma superfície plana. Visto do ponto de vista do sujeito, a realidade deve ser infinitamente profunda. O tempo é um tempo que possui sua própria autonomia; este mundo não é meramente um mundo material; todas as coisas devem ser o que determina o próprio eu expressivamente. Mas dizer que essa própria coisa se determina expressivamente não é dizer que a coisa como tal desaparece; não é dizer que o mundo perde sua materialidade. A coisa se torna uma coisa em um sentido cada vez mais profundo. E é aí que podemos conceber o mundo da vida [*life-world*]. Mas o que é chamado de vida biológica pode, além disso, ser pensado dentro do espaço físico. No entanto, por essa razão, não possui objetividade dentro de si. Pode até ser concebida como a projeção do sujeito. O que eu chamo de mundo da vida é o mundo criativo. O verdadeiro mundo da coisa em si deve ser criativo.

A partir dessa mesma perspectiva, o mundo das leis da física também deve ser o mundo da criação. Todavia, esse mundo é o mundo da recorrência da mesma época. Mesmo o mundo do princípio físico está dentro do mundo histórico realmente existente. Mesmo a chamada substância material é, de fato, um fato histórico. O conhecimento da física é necessariamente a autoexpressão da própria substância material no mundo histórico. Do ponto de vista do mundo histórico, dizer que uma coisa age é dizer que em algum momento, em algum lugar, alguém intui à maneira da percepção cognitiva externa-qua-percepção cognitiva interna; talvez se possa até dizer que é assim antes do nascimento do que é chamado de homem. O pensamento da física passa a existir na medida em que pertence à percepção cognitiva interna. O que é chamado de ação é o fato de que o sujeito determina o objetivo, e o objetivo determina o sujeito; é com base na ação que vemos as coisas.

No mundo histórico, ver a coisa significa que ao mesmo tempo a coisa age e que o eu é ativo. É nesse sentido que até o pensamento é uma espécie de ação intencional.

Dizer que no mundo da realidade histórica a coisa é vista na forma de percepção cognitiva interna-qua-percepção cognitiva externa e percepção cognitiva externa-qua-percepção cognitiva interna é dizer que a coisa age; é dizer que o eu é consciente; é dizer que a coisa é vista com base na ação intencional. Isso porque no mundo histórico realmente existente, como autodeterminação do universal dialético, o tempo possui completamente sua própria autonomia, e a coisa é o que se expressa

completamente. Por esta razão, acredita-se que nossos eus sejam caracterizados pela vontade e entendimento. A afirmação da negação do mundo histórico é considerada a operação do entendimento. Em tal mundo, a coisa vista deve ser a unidade do sujeito e do objeto; deve ser artística no sentido amplo do termo.

Nossa ação é necessariamente sempre caracterizada pela atividade expressiva. Ver é fazer; fazer é ver. O sujeito determina o objetivo, e o objetivo determina o sujeito; isso é criar coisas à maneira da unificação do sujeito e do objeto: tudo é *poiesis*. Nossa ação não vem das profundezas do eu consciente abstrato; à maneira da unidade de sujeito e objeto, singularmente, ela vem do mundo que se determina; vem das profundezas do mundo que se determina expressivamente. Essa é a atividade da autodeterminação do mundo histórico; é o mundo histórico que, em ação, determina a si mesmo. Eu disse que falar da interação de coisa e outra é postular “sob certas condições” e que se pode pensar que é como a autodeterminação do todo que a coisa age. No mundo histórico realmente existente, é a coisa que se expressa e é necessariamente aquela que age na forma de ação intencional. É como a determinação mútua de uma coisa e outra que a coisa é vista, que a coisa é criada. Embora seja com base na determinação mútua de uma coisa e outra, isto é, com base na interação de coisa e outra, que a coisa nasce para a física, esse fato deve ser pensado do ponto de vista que acabei de delinear. Dizer que uma coisa e outra se codeterminam é dizer que a mediação da continuidade da descontinuidade — isto é, do lugar — se determina; esse lugar em si determina a si próprio porque uma coisa e outra se codeterminam. Dizer que agimos intencionalmente é dizer que a coisa aparece historicamente. Dizer que agimos não é dizer que o sujeito, tal como é concebido do ponto de vista da oposição entre sujeito e objeto epistemológico cognitivo, constrói o objetivo; é dizer que uma coisa e outra se codeterminam expressivamente. O eu se torna mundo; o mundo se torna eu. O corpo nasce do mundo. Mas não é apenas o corpo que se pode dizer que age intencionalmente. O eu da ação intencional nasce das profundezas do mundo histórico realmente existente que se expressa. Quando alguém fala dessa maneira, o que chamamos de nosso livre arbítrio pode muito bem se tornar um problema. Entretanto, no mundo da afirmação da negação absoluta, o mundo da continuidade da descontinuidade absoluta, a coisa singular possui absolutamente o significado de uma liberdade que determina a si mesma. (Uma explicação detalhada terá que ser realizada outro dia.).

O mundo que se determina dialeticamente, como tempo-qua-espaco, espaco-qua-tempo, é o mundo que se determina de forma absolutamente expressiva. Pode ser que os fenomenólogos considerem isso apenas o mundo dos objetos para a compreensão, mas falar de determinar o próprio eu expressivamente é falar em refletir o eu dentro do eu — ademais, é falar em ver o eu dentro do eu —, e isso quer dizer que a coisa realmente age, que a coisa cria a própria coisa. A operação expressiva que determina expressivamente o próprio eu pode ser pensada como nossa ação intencional; toda a nossa ação intencional pertence à atividade expressiva. Esta,

então, é o fato de que o próprio mundo expressivo se determina. O que chamamos de nosso eu ativo é uma singularidade no mundo histórico; nossa ação intencional surge das profundezas da história. Agir é ver; ver é agir. Mesmo a atividade criativa da arte deve ser, nesse sentido, uma espécie de ação intencional. Mesmo o fato de que uma coisa age fisicamente deve ser pensado desse ponto de vista. Não existe tal coisa como um mundo físico além do mundo histórico. O mundo das coisas que agem pode ser concebido como a afirmação da negação no mundo dialético.

O mundo da simultaneidade dos instantes pode ser concebido como o mundo da substância material. Algo como a consciência reflexiva pode ser pensado como seu aspecto afirmativo. Mas mesmo os fenômenos físicos, como coisas factuais que aparecem no mundo histórico, são objetos para o entendimento e, portanto, para o pensamento. Não há nenhuma realidade sem sentido.

O que pertence ao entendimento ultrapassa o que pertence ao pensamento, sendo maior em escopo e mais profundo. Nossa ação intencional surge das profundezas do que pertence ao entendimento. O mundo que se expressa infinitamente é o mundo infinito da compreensão; é o mundo que vê a coisa no modo da ação intencional. Por outro lado, o mundo da intuição ativa é o mundo da expressão, o mundo do entendimento. Mesmo a chamada natureza não é mais do que algo visto com base na intuição ativa. No entanto, é apenas a pessoa interpretada como o olho que vê o eu sem pensar no eu a partir da perspectiva do eu que age que pode conceber que o mundo do entendimento não determina o eu. No entanto, o eu do próprio entendimento já deve estar dentro do mundo da história. Compreender a história do passado é também compreender a partir do presente realmente existente. Do ponto de vista do presente da intuição ativa, o mundo da expressão, o mundo do entendimento, pode ser concebido como a direção de sua autonegação; o mundo da ação intencional, o mundo das coisas que agem, pode ser concebido como a direção de sua afirmação. Assim, o mundo da intuição que vê as coisas com base na ação intencional pode ser concebido como o mundo real no qual o presente realmente existente sempre determina o próprio presente.

Acho que mesmo tudo o que pode ser concebido como atividade da consciência não deve ser concebido do ponto de vista da relação mútua de oposição do sujeito e do que é objetivo; deve ser pensado do ponto de vista da autodeterminação do mundo dialético; isto é, acho que o mundo deve ser concebido como a atividade de dar forma que dá forma ao próprio mundo. É de tal ponto de vista que devemos tentar pensar as várias diferenças e relações de nossas atividades de consciência. Assim como se pode pensar que na autoconsciência o eu vê o eu em si mesmo, no coração da atividade da consciência deve ser pensado que há uma determinação local. Assim, o que é chamado de “lugar” indica que o que chamamos de atividade da consciência não pode ser isolado do mundo; na medida em que se pensa que realmente existe, deve ser o aspecto temporal do mundo temporospacial.

III

Da perspectiva do eu conhecedor, o presente realmente existente é concebido como incessantemente móvel; pensa-se que o mundo biológico se desenvolve a partir do mundo físico, o mundo da consciência a partir do mundo biológico e o mundo do espírito a partir do mundo da consciência. Mas o mundo da consciência não emerge do mundo físico.

Além disso, é impossível que o mundo da vida biológica emerja do mundo físico. Pode-se pensar que seria possível sob certas condições, mas é impossível sob quaisquer condições. Falar de “sob certas condições” implica necessariamente em totalidade. A totalidade física e a vida biológica devem ser diferentes. Ao contrário dessa ideia, concebo o que é chamado de consciência como a afirmação da negação do mundo dialético; concebo o mundo biológico e o mundo físico como estando dentro do mundo da história. Talvez, para aqueles que pensam no que é chamado de consciência apenas em termos da consciência da pessoa individual, tal concepção possa ser considerada contrária à ordem sistemática do desenvolvimento. Mas o descontínuo continua por causa da consciência; simultaneamente, é necessariamente porque uma coisa age. Aquilo que realmente existe com base em si mesmo é dialético; a realidade dialética é necessariamente consciente. Se não fosse esse o caso, não poderíamos falar da dialética absoluta. Mesmo o chamado mundo físico pode, portanto, ser pensado como dialético, mas é assim como o mínimo infinitesimal da autodeterminação do tempo. A consciência é, portanto, concebida como algo semelhante a um espelho refletor. O que por si só age deve ser dialético. O mundo da determinação mútua das singularidades, o mundo material concreto, deve ser um mundo em que o tempo, como tempo, possui absolutamente sua autonomia. A coisa que age deve ser totalmente linear; deve ser concebida para emergir do nada e passar para o nada, como determinação sem aquilo que determina. Considerado dessa maneira, talvez a coisa que age possa ser interpretada como algo meramente pessoal, mas, seja qual for o caso, tal determinação deve ser concebida como expressiva. A pessoa individual não existe por si mesma. A pessoa individual existe como autodeterminação do mundo da continuidade da descontinuidade. Portanto, a pessoa individual existe apenas com base na ação. E dizer que age assim das profundezas do nada, falar de nada enquanto ser, não é meramente falar de ação física; é necessariamente dizer que expressa o próprio eu. Dizer que uma singularidade determina a própria singularidade é necessariamente falar de agir expressivamente; nossa ação intencional pertence necessariamente à atividade expressiva. A mediação da continuidade da descontinuidade deve ser uma mediação expressiva; o espaço do mundo histórico deve ser um espaço expressivo. O mundo da realidade histórica é aquele que se determina expressivamente; é aquele que, sendo nada, determina a si mesmo. O verdadeiro mundo material concreto deve ser compreendido subjetivamente. Aquilo que é concebido como a afirmação da negação absoluta e, portanto, como consciência, é do entendimento.

O que é pensado como atividade de compreensão da consciência surge nessa base. Mesmo algo como um triângulo redondo, como objeto da atividade de nosso entendimento, surge do mundo da realidade histórica que se determina expressivamente; surge das profundezas do nada. Geralmente concebemos apenas o mundo determinado como um objeto de conhecimento para ser o mundo realmente existente. O mundo da realidade histórica expressiva é infinitamente mais profundo, no entanto, infinitamente maior.

Ele necessariamente subsume o objeto de compreensão também; assim, também, nosso eu do entendimento deve estar nele.

Podemos, assim, dizer que, como universal dialético, o mundo da realidade histórica que se determina, se determina expressivamente. O que chamei de universal expressivo significa necessariamente exatamente isso. Pode-se pensar que cada singularidade no campo da consciência é independente e que todas as singularidades são uma. O que é concebido como nossa unidade de consciência deve ser algo assim. Mas em nossa unidade de consciência, cada coisa, além disso, não é verdadeiramente independente.

Isso ocorre porque a unidade da consciência é concebida subjetivamente. No campo da expressão, cada coisa deve ser independente; cada coisa deve ser uma descontinuidade. É como continuidade da descontinuidade que passa a existir o que se denomina atividade expressiva. Portanto, dizer que uma coisa age é dizer que uma coisa se expressa. E falar de percepção interna-qua-percepção externa, percepção externa-qua-percepção interna, deve ser dizer que o mundo determina expressivamente o próprio mundo. No mundo artístico, todas as coisas expressam o próprio eu e, no sentido de emergir do nada e entrar no nada, o mundo artístico é infinitamente linear, temporal. O mundo artístico é o mundo do espaço temporal; nele, o tempo é um mundo simultâneo. Além disso, essa não é a simultaneidade dos instantes; em vez disso, o tempo possui a independência do próprio tempo; é o tempo espacial. Mesmo a cor deve possuir profundidade, até mesmo uma linha deve ser rítmica. Ademais, tudo o que é, no mundo do espaço temporal, deve ser rítmico. É como autodeterminação de tal mundo que a atividade expressiva artística passa a existir. Só poderia ser desse ponto de vista que Fiedler concebeu que a atividade expressiva artística surgisse da visão pura. O mundo da visão pura é um mundo em que todo o corpo se tornou o olho; é o mundo da expressão da visão. Para prosseguir, podemos considerar o que Riegl chamou de “vontade artística”. O que é chamado de mundo da expressão artística não está divorciado do mundo da realidade histórica; pelo contrário, o primeiro está dentro do segundo. Mesmo o que é chamado de atividade expressiva artística vem da autodeterminação do mundo histórico que se determina expressivamente. Quando concebemos que no mundo do tempo-qua-espaço e do espaço-qua-tempo, o tempo é absolutamente tempo, emergindo do nada absoluto, entrando no nada absoluto, dizer que uma coisa age é

dizer que uma coisa se expressa; como autodeterminação da mediação expressiva, o mundo é necessariamente um mundo que se determina expressivamente. O que é pensado como a autodeterminação de tal mundo é, em termos de percepção externa, chamado de entendimento, em termos de percepção interna, ação intencional.

Ao mesmo tempo, isso dizer que ver a coisa com base na ação é falar de intuição ativa. Dizer que ali a coisa é vista implica, também, o sentido de refletir a coisa. Falamos de reflexão como visão atenuada. Entendimento e ação são as direções mutuamente opostas da atividade expressiva. Mas é uma questão de percepção interna-qua-percepção externa, percepção externa-qua-percepção interna; assim como se pensa que divorciado da percepção interna não há percepção externa, e divorciado da percepção externa não há percepção interna, concretamente não há ação divorciada do entendimento, e não há nada do entendimento além da ação. Assim como na percepção interna e na percepção externa, a ação e o entendimento são algo como o dentro e o fora da atividade expressiva. Nossa ação intencional não surge do chamado mundo da experiência [*keiken*], mas do mundo da experiência corpórea [*taiken*].¹⁴ Assim, o que é chamado de mundo da experiência corpórea é o mundo do entendimento.

O mundo do mero entendimento é uma atenuação do mundo da experiência corpórea. Por outro lado, embora falemos do mundo do mero significado ou do mundo do mero entendimento, estes devem, no entanto, ser intencionalmente ativos. Embora se fale de mera expressão, é essa expressão que provoca nossa ação; é isso que nos afeta. Interpreta-se tais mundos como divorciados da realidade histórica apenas do ponto de vista abstrato do eu conhecedor. O mundo da realidade histórica concreta é o mundo da experiência corpórea, o mundo da compreensão, o mundo da ação. Portanto, o mundo das coisas visto com base na ação é o mundo que expressa a si mesmo. O que é chamado de livre arbítrio é ação atenuada; é atividade expressiva desprovida de expressão, intuição ativa desprovida de intuição. O mundo, centrado na intuição ativa que determina expressivamente o próprio mundo, na direção de sua autonegação, na direção da descontinuidade, pode ser concebido como entendimento que atenuou a intuição ativa; na direção de sua autoafirmação, na direção da continuidade, pode ser concebido como algo parecido com o que é chamado de livre arbítrio. É em ambos os pontos extremos da autodeterminação do mundo histórico que mundos mutuamente opostos podem ser concebidos. Assim, é como o mundo das coisas vistas que o mundo das imagens fantasmas, o mundo das visões e dos sonhos, é visto. O histórico pode subsumir até mesmo o mundo dos sonhos dentro de si. Isso, no entanto, é absolutamente não perder o senso de intuição ativa. O entendimento é aquele que atenua o senso de ação da intuição ativa; a vontade é aquela que atenua o senso de intuição da intuição ativa. O entendimento e o livre arbítrio não são, portanto, mutuamente divorciados um do outro. Quando chamamos o mundo de afirmação da negação absoluta, nas

¹⁴ Ver nota 7.

profundezas da negação surge o mundo do mero entendimento; nas profundezas da afirmação, surge o mundo do livre arbítrio. Assim, o mundo da intuição ativa se torna o mundo da expressão divina, o mundo da criação de Deus. Podemos dizer que é apenas o que pertence ao livre arbítrio, o que se desvia, o que carrega o fardo do pecado original, que é a maior criação de Deus. É porque ouvimos a palavra de Deus neste mundo que podemos falar de nos elevarmos acima da contradição do eu e viver verdadeiramente. Dizemos que o mundo histórico possui uma circunferência, mas o transcendente é qua imanente, e o imanente é qua transcendente. O que chamamos de intuição ativa é negação-qua-afirmação absoluta, afirmação-qua-negação absoluta. Ou seja, falar da continuidade do absolutamente descontínuo, da determinação mútua da singularidade e da singularidade; é dizer que os muitos são o um. O que age no mundo da realidade histórica não é meramente o que pertence à percepção externa, mas é necessariamente o que se expressa; é necessariamente o que se determina expressivamente; é necessariamente o que age historicamente. Tal coisa deve possuir conexões e afinidades infinitas; da negação absoluta, deve entrar em afirmação; deve atravessar o mundo de um extremo ao outro e, portanto, é concebida como temporalmente singular.

Assim como se pensa que o instante toca a eternidade, também se deve pensar que a coisa sempre toca as profundezas do mundo. O que intui ativamente possui conexões e afinidades infinitas.

O que é chamado de mundo da realidade é o mundo da determinação mútua de uma singularidade e outra; falar da determinação mútua de uma singularidade e outra é falar da autodeterminação daquilo que faz a mediação da continuidade da descontinuidade. Dizer que uma coisa age é necessariamente dizer que a totalidade muda. Dizer que uma singularidade determina a própria singularidade, dizer que a coisa age, é dizer que a coisa se afirma a partir de si mesma negando-se. Dizer que a coisa se afirma com base na negação de si mesma é necessariamente dizer que a coisa em primeiro lugar se reflete. Embora geralmente falemos de uma coisa e outra se determinando mutuamente, isso ainda não é conceber uma coisa e outra como verdadeiras singularidades; é conceber a mudança contínua da mediação. Essa não é verdadeiramente a afirmação da negação. Que uma coisa age e que uma coisa em si se reflete são, portanto, consideradas absolutamente diferentes. O aspecto da autodeterminação do universal dialético, o aspecto da continuidade do descontínuo, deve possuir o sentido de algo como um espelho refletor. Falar de reflexão é dizer que o absolutamente outro é o eu; é dizer que a figura do eu é o eu. E assim, sem postular que, como negação-qua-afirmação absoluta, vendo o eu no absolutamente outro, não há nada para chamar de eu; isto é, sem agir não há nada.

Não há coisa que age sem refletir a figura do próprio eu, sem ver o próprio eu. Pertence à interação mútua entre uma coisa e outra que um fenômeno aparece; dizer que um fenômeno aparece é dizer que coisas interagem entre si. Assim, um

fenômeno aparece por causa da mediação da continuidade da descontinuidade, caracterizada como tempo-qua-espaco, espaco-qua-tempo — isto é, espaco físico — se determina. Não é que não haja mundo experiencial sem a coisa em si, mas que sem o mundo experiencial não há coisa em si. É o caso de o mundo realmente existente ser o mundo da experiência, e ser o mundo da coisa em si. Conceber um mundo de coisas que agem à parte do mundo experiencial é metafísica, que não é mais do que uma espécie de sonho. Nesse sentido, mesmo o materialismo científico-natural que nega a consciência é metafísico. É de fato por essa razão que, mesmo em nosso senso comum, pensamos que o mundo da substância material é o mundo realmente existente. Mas o mundo é um mundo de percepção interna-qua-percepção externa, percepção externa-qua-percepção interna. Falar de percepção interna-qua-percepção externa, percepção externa-qua-percepção interna é falar de tempo-qua-espaco, espaco-qua-tempo. É falar de continuidade-qua-descontinuidade, descontinuidade-qua-continuidade. É porque uma coisa reflete a própria coisa — ademais, que uma coisa vê a coisa em si — que uma coisa age. Isso é para postular fenômeno-qua-realidade, realidade-qua-fenômeno. O fato de que o sujeito determina o objetivo e o objetivo determina o sujeito é o fato de que a coisa age; inversamente, que vemos as coisas com base na ação intencional é intuição ativa. E essa é a autodeterminação do eterno agora como tempo-qua-espaco, espaco-qua-tempo. Sendo nada, a própria atividade criativa se determina. O que geralmente é concebido como atividade substancial material, no entanto, é uma concepção da realidade como meramente espacializada. A singularidade que se determina verdadeiramente deve ser aquela que se determina expressivamente; deve ser aquela que age expressivamente. Dizer que uma singularidade e outra se determinam mutuamente é dizer que elas se determinam mutuamente de forma expressiva. Singularidade e singularidade se determinam mutuamente no campo da expressão. Por outro lado, é como autodeterminação da mediação expressiva que se constitui a singularidade e o que se chama de determinação mútua da singularidade. O que é chamado de mediação da afirmação da negação absoluta é necessariamente expressivo. A autodeterminação de tal mediação expressiva, a autodeterminação do mundo expressivo, é chamada de intuição, ou seja, o fato de que as coisas são vistas com base na ação. É aí que a coisa é criada. Este é o mundo da *poiesis*. Tenho recorrido frequentemente ao exemplo da atividade criativa artística para esclarecer essa característica de tal determinação. Ao dizer isso, não estou dizendo que as coisas singulares que se determinam expressivamente existem a priori e, em seguida, como sua determinação mútua, constituem a intuição. Sem descontinuidade não há continuidade. Que essa intuição constitui, que a coisa é vista ativamente, significa que inúmeras coisas expressivamente se determinam reciprocamente. Como a intuição é geralmente concebida apenas subjetivamente, o fato de uma coisa agir e o fato da intuição são concebidos como fatos heterogêneos. Mas a intuição é o sujeito determinando o objetivo, o objetivo determinando o sujeito, ver a coisa

ativamente; e esse é o fato da percepção interna percepção-qua-percepção externa, percepção externa-qua-percepção interna, o fato da aparência fenomenal-qua-realidade, realidade-qua-aparência fenomenal. O mundo da expressão, orientado para a percepção externa, para a descontinuidade, pode ser concebido como o mundo do entendimento; orientado para a percepção interna, para a continuidade, pode ser concebido como o mundo da vontade, o mundo do eu abstrato. Portanto, o mundo expressivo não é, como geralmente se pensa, fundamentado no mundo físico caracterizado como percepção interna-qua-percepção externa, percepção externa-qua-percepção interna; em vez disso, o mundo físico é fundamentado no mundo expressivo. A natureza está dentro da história. O mundo da realidade verdadeiramente concreta da aparência fenomenal-qua-realidade, realidade-qua-aparência fenomenal da necessidade é o mundo da autodeterminação do eterno agora, caracterizado como tempo-qua-espaço absoluto, espaço-qua-tempo absoluto. É algo como a esfera infinita sem circunferência de Pascal, na qual todos os lugares se tornam o centro. Nesse sentido, mesmo o mundo físico 101, caracterizado como percepção interna/externa, pode ser concebido como o mundo real. Por outro lado, mesmo o que chamo de mundo da autodeterminação do eterno agora que se determina expressivamente, em sua autonegação, é totalmente físico; é o mundo dialético da substância material. O que é chamado de mundo da substância material para a percepção externa é seu significado dialético reduzido ao mínimo; é o sentido expressivo reduzido da determinação expressiva ao mínimo.

Não há, no entanto, nenhuma percepção externa que não seja percepção interna.

Assim é, na medida em que pertence à percepção interna, na medida em que é histórica, ou seja, que é necessariamente expressiva. É no mundo da realidade concreta, no mundo da história, que a própria singularidade se determina expressivamente. Tal é tanto do entendimento quanto é ativo. Ela pertence à experiência corpórea no fato de que, emergindo do nada, entra no nada. Isso é, portanto, ver ativamente o próprio eu. Na atividade expressiva, agir é ver e ver é agir. Quando, a partir da atividade expressiva, o ver na forma de percepção interna é reduzido ao mínimo e o ver é concebido em termos de percepção externa, então o ver é concebido como mero reflexo.

Nisso, a percepção interna é concebida como sendo simplesmente algo como um espelho refletor, e o campo de expressão se torna o campo da consciência. Porque aqueles que assumem o ponto de vista do eu conhecedor não pensam no eu como sendo já a autodeterminação do mundo dialético, e interpretam o eu como meramente algo como um olho que vê divorciado do mundo; eles concebem o eu como meramente algo, como o campo de consciência da percepção interna e pensam apenas nos gostos do mundo da expressão ou do mundo do entendimento. Mas é necessariamente a partir do presente que se compreende até mesmo a

história do passado. O eu está no presente realmente existente. Não há um mundo de entendimento fluando no éter. No mundo da história, até os sonhos são reais. O fato de serem considerados não reais é porque apenas a natureza é considerada real. Mesmo as várias ilusões e erros que acompanham nosso livre arbítrio surgem do mundo histórico. No mundo que se determina expressivamente, ao emergir do nada entramos no nada. Aí está o que pode ser pensado como nosso livre arbítrio, como determinação sem aquilo que determina.

Que, como a continuidade da descontinuidade, uma singularidade e outra se determinarem mutuamente é o fato de que elas se determinam mutuamente de forma expressiva. Esse é o fato de que uma coisa e outra se determinam mutuamente historicamente; esse é o significado fundamental do fato de que uma coisa age. Mesmo o fato de que a substância material age não escapa a essa historicidade. E assim a mediação da própria continuidade da descontinuidade se determina. O sujeito determina o que é objetivo, e o que é objetivo determina o sujeito; o próprio mundo subjetivo/objetivo determina a si mesmo. Uma coisa é formada subjetivamente/objetivamente. Em termos do sujeito, é com base em nossa ação que vemos a coisa; em termos do que é objetivo, a coisa passa a existir historicamente. A coisa no mundo dialético, sendo ela mesma absolutamente temporal, é pensada tanto como emergindo do nada, entrando no nada, quanto como absolutamente em oposição ao espacial. Quando se pensa dessa maneira, tanto o tempo quanto o espaço não são mediados, o eu e a coisa não podem se relacionar mutuamente, e o que é chamado de agir é impossível. Aí, pensamos na ferramenta. Normalmente, o eu e a coisa são considerados reais, e a ferramenta é apenas uma ferramenta; mas o que chamamos de ferramenta possui a essência da mediação dialética da negação-qua-afirmação, afirmação-qua-negação. A ferramenta é ao mesmo tempo subjetiva e objetiva. Portanto, se postularmos que, sem ação intencional, não há nada que possamos chamar de eu, então, sem mediação instrumental, não há eu. Isso ocorre porque sem o corpo não há eu. Em suma, o mundo da coisa é o mundo da ferramenta. Mas é apenas aquilo que se determina expressivamente que pode possuir a ferramenta.

Aquilo que possui a ferramenta, como a continuidade da descontinuidade, como a autoidentidade do que é absolutamente oposto entre si, é necessariamente aquilo que determina a si mesmo. Os animais são meramente seres corpóreos. Mas é necessariamente o caso de que o homem é um ser corpóreo e que o corpo do homem é uma ferramenta. A autodeterminação do que possui a ferramenta está em ver a coisa com base na expressão. E isso, por outro lado, é o fato da autodeterminação do mundo expressivo. A atividade criativa artística é necessariamente algo assim. A afirmação de Fiedler de que a atividade expressiva artística surge quando todo o corpo se torna olho deve ter esse sentido. Dizer que, ao contrário dos animais, possuímos o corpo como ferramenta é falar do ser humano; dizer que possuímos

o corpo como ferramenta é dizer que possuímos uma coisa que se opõe ao eu como ferramenta, o que é, inversamente, dizer que a coisa é corpórea. Dizer que uma coisa e outra se opõem e se determinam mutuamente é dizer que elas se determinam mutuamente corporalmente. Portanto, é apenas com base no fato de que nossos eus possuem/são corpos meramente instrumentais que existe o eu que age; e é apenas porque existe o eu que age que existe o eu.¹⁵ O eu existe apenas como a autodeterminação do mundo expressivo como continuidade da descontinuidade. Dizer que uma coisa age deve ser concebido a partir do fato de que algo age. Dizer que algo age é dizer que algo [*something*] age em oposição a alguma outra coisa [*other thing*]. Assim, dizer que uma coisa e outra se determinam mutuamente é dizer que a totalidade, como a própria mediação, se determina a si mesma. A singularidade que se determina dialeticamente, o que realmente age, forçosamente se expressa. Dizer que ele se determina expressivamente é dizer que possui a coisa como ferramenta — isto é, possui o corpo do eu como ferramenta — e, por outro lado, que a coisa é corpórea. Assim, é como sujeito-qua-o que é objetivo, o que é objetivo-qua-sujeito que a mediação da própria continuidade da descontinuidade se determina, que o mundo dialético determina o próprio mundo, e o presente determina o próprio presente. É assim, como a autodeterminação do mundo, que a coisa aparece. Quando dizemos que agimos, quando falamos da auto-determinação expressiva, deve sempre haver o mundo singularmente determinado. Se não fosse esse o caso, não poderíamos dizer que agimos. O mundo singularmente determinado é o mundo da unidade do sujeito e do objetivo; é o mundo da intuição. Falar do mundo intuitivo da unidade do sujeito e do objetivo não é apenas falar de algo como uma única obra de arte. É falar do mundo da unidade dialética de uma singularidade e outra; é falar do mundo das coisas que agem; é falar do mundo da afirmação-qua-negação, do tempo-qua-espço. A atividade criativa artística, também, surge como a autodeterminação de tal mundo. Já estamos em tal mundo quando agimos. Quando possuímos ferramentas, já existe o mundo da unidade de uma ruptura absoluta, o mundo da percepção interna-qua-percepção externa. Quando falamos de ver uma coisa cognitivamente, supomos que não há nada como uma ferramenta envolvida; mas nossos corpos são imediatamente ferramentas.

15 Nossos eus possuem/são meros corpos instrumentais”. “Ser.” O verbo aqui é *yū suru*. *Yū* significa “ser”; *suru* transforma-o em um verbo que não é nem predicativo nem cópula existencial. De qualquer forma, é aqui que o trocadilho visual entre *ser/ter* ganha toda a força do argumento filosófico. Nesse sentido, toda a problemática da propriedade do trabalhador, conforme articulada nos “Manuscritos Econômicos e Filosóficos” de Marx de 1844 e em *O Capital*, está em jogo aqui *Ser, estar (yū, aru)*: Nishida usa o mesmo caráter sino-japonês para os verbos “ser” (*aru*) e “ter” (*motsu*). Isso não é um neologismo de Nishida, mas uma possibilidade herdada do chinês clássico. Não há ambiguidade lexical para o leitor do texto japonês. Também não se pode dizer que “ser” e “ter” são, de alguma forma, a mesma coisa. Mas isso lembra ao leitor que sempre há algo de apropriação em jogo no ser—que a “intuição ativa” é uma apropriação constitutiva—e que, inversamente, o ser está em jogo em toda apropriação.

Acredita-se que o conhecimento e a ação intencional sejam orientados em direções opostas, mas ambos são orientados em direções opostas e, no entanto, devem ser dialeticamente um. Do ponto de vista do conhecimento, consideramos nossos corpos como ferramentas. Dizer que consideramos nossos corpos absolutamente como ferramentas é dizer, por outro lado, que a coisa se torna corpórea. Não podemos deixar de dizer que, no limite, o mundo se torna nosso corpo. Mas isso é ao mesmo tempo dizer que o que chamamos de nossos corpos desaparece; é dizer que o eu desaparece. Aí, o mundo é pensado como o mero mundo das coisas. Eu disse, no entanto, que a atividade de nossa consciência, como determinação local, surge da autodeterminação do mundo dialético. Anteriormente, eu disse que o fato de a coisa agir como continuidade da descontinuidade é a origem da consciência. Do ponto de vista do eu que age intencionalmente, o que é chamado de mundo das coisas é o mundo do qual o eu desapareceu, no sentido de que o mundo se tornou nosso corpo; além disso, é possível dizer que, por ser totalmente corpóreo, nascemos dele; é possível dizer que a origem de nossa consciência reside lá. Nossos eus são absolutamente o que eles mesmos expressivamente determinam a si mesmos; nossos eus passam a existir como a autodeterminação do mundo expressivo. Assim, a mediação expressiva deve ser corpórea. Nascemos como a autodeterminação da mediação corpórea. E aí a origem da consciência é subsumida. Mesmo o fato de que a substância material age é tornado consciência no limite extremo da autonegação de tal determinação corpórea. Portanto, o fato de que a substância material age já possui um significado expressivo. Mesmo o mundo da substância material é real como a autodeterminação do mundo histórico. Com base na mediação da continuidade da descontinuidade, uma singularidade em si se determina; o fato de uma singularidade agir é a razão de a coisa se tornar ferramenta; por outro lado, a coisa se torna nosso corpo. Assim, a verdadeira singularidade se afirma com base na negação absoluta de si mesma; cada singularidade é necessariamente a afirmação da negação absoluta. Dito isto, é necessário aprofundar cada vez mais a noção de que concebemos o mundo da substância material no limite extremo da autonegação da determinação corpórea. A percepção interna-qua-percepção externa, percepção externa-qua-percepção interna da qual falei com frequência é a maneira de ver do ponto de vista do conhecimento; do ponto de vista da ação intencional, é necessariamente que a coisa se torne a ferramenta do eu e que, por outro lado, a coisa se torne o corpo do eu. É assim que podemos realmente esclarecer o significado da continuidade da descontinuidade.

Que no limite extremo da autonegação da determinação corpórea o mundo substancial material é tornado consciência é, além disso, o fato de que ele está localizado em termos de percepção externa e, além disso, que é capturado no ponto de vista do conhecimento. No ponto de vista de agir verdadeiramente, o eu é necessariamente a afirmação da negação absoluta; ele deve, ao emergir do nada, entrar no nada. Quando considerado dessa maneira, o que é tornado consciência

no limite extremo da autonegação da determinação corpórea não é algo como o chamado mundo da substância material, mas deve ser o mundo da expressão. Assim, o que se concebe como percepção externa passa a ser a atividade do entendimento. No entanto, não afirmo que o que é chamado de substância material desapareça. A substância material que está sendo concebida aqui é a substância dialética. É substância material concebida para estar nas profundezas do mundo histórico. Podemos até dizer que o mundo da realidade histórica é a ação de tal substância material. Embora uma mercadoria seja substância material, é somente a partir dessa perspectiva que podemos dizer que ela é, de fato, uma mercadoria. Assim, a percepção externa torna-se assim a atividade do entendimento, e a atividade de autodeterminação de uma singularidade que por si mesma determina a própria singularidade passa a pertencer à vontade. A percepção interna é o que se torna a vontade. Do ponto de vista do conhecimento, conhecer e agir são simplesmente opostos, mas na verdade uma singularidade que se determina, uma singularidade no mundo histórico, pertence necessariamente à atividade do querer e pertence à atividade do entender. Dizer que agimos é dizer que uma singularidade mesma se determina; dizer que uma singularidade age necessariamente é sempre dizer também que a totalidade mesma se determina. Normalmente, quando se diz que o eu entende e o eu quer, o que é chamado de eu é interpretado abstratamente, mas o eu não está divorciado da substância material ou do corpo; mesmo na compreensão e vontade, a substância material e o corpo não desaparecem. E isso é necessariamente porque a coisa se torna a ferramenta do eu; e, inversamente, o mundo se torna o corpo do eu.

Nossos eus passam a existir como determinações singulares do mundo histórico. Nossos eus existem como singularidades dialéticas no mundo dialético. Como eu disse, é porque possuímos nossos corpos como ferramentas que já existe a afirmação da negação absoluta; aí está a razão pela qual nossos eus são concebidos como dialéticos. O que é chamado de eu que age deve possuir o corpo como ferramenta. Assim, não há nada chamado de eu que não esteja agindo. O que é chamado de ferramenta geralmente é considerado sem relação com o eu; pensa-se que podemos possuir ferramentas de forma absolutamente livre. Talvez possa ser entendido que, quando digo que possuímos nossos corpos como ferramentas, o eu está divorciado da coisa. Se alguém pensa dessa maneira, no entanto, então a sensação de “possuir” desaparece, e isso nada mais é do que cair em um argumento sobre o paralelismo da mente e do corpo. O que chamamos de corpo é tanto o ser do próprio eu quanto o dos animais e, na medida em que é uma ferramenta, é o ser do eu que age. O eu que está divorciado do ser corpóreo não existe. Digo isso porque nem o eu é meramente um ser corpóreo. O corpo é ao mesmo tempo coisa e eu. Isso é possuir o corpo como ferramenta. Possuímos outras ferramentas como extensões do corpo. No mundo histórico, o que chamamos de corpo é o corpo tornado um com a ferramenta; é o corpo da atividade expressiva; é o corpo artístico. E isso não começa em qualquer lugar, mas necessariamente sempre emerge do corpo do eu.

Nossos corpos pessoais, sendo da atividade do entendimento, bem como algo como o corpo moral, também devem ser, nesse sentido, corpóreos e materiais.

No mundo da autodeterminação da continuidade da descontinuidade, no mundo da realidade histórica, uma coisa singular que se determina, se determina expressivamente. Expressar o próprio eu é ver o eu no outro. Esse é o sentido da “reflexão”. Mas ver o eu no outro não é meramente refletir; é constituir o outro; é tornar o eu objetivo. Isso significa necessariamente que possuímos a coisa como ferramenta, que possuímos nossos corpos como ferramentas e, por outro lado, que a coisa é corpórea. É como a afirmação da negação de tal determinação corpórea que o fato de ver a coisa passa a existir. E isso é intuição ativa. A coisa deve ser aquilo que está absolutamente em oposição ao eu. Constituir a coisa já deve ser a afirmação da autonegação absoluta. Ao agirmos, estamos continuamente constituindo a coisa corporeamente. Mas a autodeterminação da singularidade que absolutamente se determina passa a existir a partir da autodeterminação da mediação da continuidade da descontinuidade; passa a existir a partir da afirmação-qua-negação absoluta. A própria determinação corpórea nasce da autodeterminação do mundo da continuidade da descontinuidade, da autodeterminação do mundo expressivo. No limite extremo da determinação corpórea, pode-se pensar que o mundo se torna o corpo do eu e que o próprio eu perde o eu. É em tal afirmação de negação absoluta que o fato de ver a coisa passa a existir. Portanto, ver uma coisa é que o eu coloca no mundo, que o eu desaparece e, ao mesmo tempo, o eu nasce dele. Portanto, conhecemos nossos corpos de fora; nós os conhecemos de fora do mundo expressivo. Não conhecemos o mundo expressivo de fora do eu. Quando uma singularidade, como continuidade da descontinuidade, se determina absolutamente, então, como continuo a dizer, possuímos necessariamente a coisa como ferramenta e, por outro lado, a coisa é necessariamente corpórea. No fato de possuímos corpos reside a dialética existencialista. Mas essa ainda não é a verdadeira dialética absoluta. Dizer que a dialética pertence apenas à prática ou à ação intencional não pode escapar às limitações desse ponto de vista. Na dialética absoluta, devemos dizer que o eu, sendo a continuidade da ruptura absoluta, nasce do mundo das coisas. Por mais longe que se possa levar a observação de que biologicamente uma criança nasce dos pais, nunca chega ao ponto de falar em nascer das coisas. Falar em nascer das coisas é dizer que o sujeito nasce do objetivo. Isso é falar de intuição; é falar de ver verdadeiramente a coisa. O que eu chamo de “determinação sem aquilo que determina”, ou a “determinação do nada absoluto”, não significa nada além disso; não estou simplesmente dizendo que o ser vem do nada. Normalmente, quando pensamos em ver a coisa, pensamos que o eu é simplesmente passivo, mas uma “atividade passiva” é a relação de determinação mútua de um coisa e outra construída em termos de um objeto epistemológico; já, o eu é tornado um objeto epistemológico cognitivo. Deve haver uma ruptura absoluta entre o sujeito e o objetivo. Além disso, há o fato de que, como a afirmação da negação absoluta, vemos a coisa.

Na medida em que vemos as coisas, há a afirmação da negação absoluta. A coisa deve ser uma coisa vista antes de se tornar uma ferramenta: a coisa deve ser uma coisa. Algo como a coisa em si não é uma coisa; não é mais do que um conceito de limite negativo. Interpretamos o fato de ver uma coisa como meramente passiva porque concebemos a coisa nos termos da física. Mas uma coisa concreta deve ter uma realidade histórica; a realidade deve ser uma realidade histórica.

Assim como pensamos que o instante toca a eternidade, também o eu nasce quando vemos as coisas. O eu que age é o eu que vê. Talvez se possa pensar que, ao falar assim, pensa-se que os nossos eus pertencem, a cada instante, à coisa e que não há qualidade independente de ser do eu; mas pensar assim já é pensar nos termos da física. A coisa deve ser uma coisa histórica; a coisa deve ser expressiva. Falar em ver coisas expressivas históricas é dizer que o eu é uma coisa singular histórica que absolutamente se determina singularmente. O que é expressivo é o que afeta o eu. Mesmo o fato de possuímos corpos dialeticamente passa a existir nessa base (mesmo o que é chamado de “impulso” passa a existir nessa base). Nossa ação começa e termina aí. A realidade histórica é o alfa e o ômega de nossa ação. Se alguém postula que o eu é temporal e a coisa é espacial, e que o sujeito e o objetivo, o eu e a coisa, como a identidade própria do que é absolutamente oposto entre si, são unificados dialeticamente, então talvez o eu e a coisa sejam unificados em algo como um circular uma fronteira infinita; mas, de fato, possuímos corpos; vemos as coisas com base na ação; as coisas nos afetam; ver é agir; o mundo da realidade mais sensata é o mundo dialético absoluto: é a partir daí que podemos conceber a fronteira infinita do espaço e do tempo. Mesmo o que é chamado de universo deve ser concebido a partir daqui. As antinomias do mundo não estão nas fronteiras do mundo: elas estão “aqui”. Desde então, na percepção cognitiva interna-qua-percepção cognitiva externa, percepção cognitiva externa-qua-percepção cognitiva interna, há a unidade da contradição absoluta. Assim, é aí que está o corpo; é necessariamente para ver a coisa com base na ação, é que a coisa é vista. Desde então, essa é a autodeterminação da mediação expressiva. A atividade de nossa consciência não é, como geralmente se pensa, a atuação de um eu abstrato divorciado deste mundo, mas é aquilo que necessariamente surge como a autodeterminação do mundo dialético do tempo-qua-espaço, espaço-qua-tempo. Por outro lado, como eu disse acima, é por uma singularidade determinar a própria singularidade, pela coisa agir, que a coisa faz a própria coisa aparecer, que a coisa reflete a própria coisa; o vir-a-ser do mundo material já é consciente.¹⁶ Mas mesmo essa determinação dialética deve ser pensada a partir do mundo real de ver a coisa com base na ação.

Na realidade, a singularidade que se afirma a partir de si se negando absolutamente, antes de tudo, se determina corporalmente. Mas a determinação corpórea não é a afirmação da negação absoluta.

¹⁶ “A coisa faz a coisa em si aparecer” traduz-se como *mono jishin wo genshō suru*, literalmente “a coisa fenomenaliza a si mesma” (veja a nota 12 acima).

Quando falamos da afirmação da negação absoluta, a coisa não é uma ferramenta; a coisa aparece da própria coisa; é necessariamente que ela mesma se expressa. A coisa nasce nela, e é lá que há criação. Isso pode ser pensado como a atividade de criação artística. Mas é claro que a atividade da autodeterminação de uma singularidade que se determina não surge da própria coisa independente. Ela surge como a autodeterminação da mediação da continuidade da descontinuidade; ela surge como a autodeterminação do mundo que se determina expressivamente. Podemos até pensar que, como disse Bergson, nossos corpos são os vestígios deixados pelo fluxo do *elã vital* que rompeu a substância material. Do meu ponto de vista, o *elã vital* nada mais é do que a autodeterminação do mundo expressivo. Nossos próprios corpos são formados a partir do *elã vital* como autodeterminação expressiva. O que chamamos de ferramenta já surgiu como o processo de autodeterminação do mundo da afirmação da negação absoluta. É por isso que eu digo que o eu nasce quando a coisa nasce. O que o artista fez não é simplesmente sua própria criação. Deve ser inspiração divina. Ver é, portanto, agir, e agir é, portanto, ver. Pensamos na coisa e no eu como sem relação porque vemos do ponto de vista do ato de conhecer. Do ponto de vista da ação, a coisa é necessariamente pragmática. Toda a percepção cognitiva deve ser dessa natureza. Que possuímos coisas como ferramentas é, em contraste, que coisa se torna corpo, que mundo se torna corpo, que é o fato de que o eu se perde. A coisa, do ponto de vista da afirmação da autonegação — isto é, em conformidade com o ponto de vista da determinação corpórea do mundo —, é o que é visto. Por outro lado, nossos corpos passam a existir como determinações singulares do mundo da percepção cognitiva. A autodeterminação do mundo da percepção cognitiva pode ser concebida como impulsiva. A força impulsiva constitui nossos corpos; a coisa para a percepção cognitiva é vista “impulsivamente”. É claro que, nesse caso, não sei se é preciso chamar a coisa de ferramenta. Nesse caso, a ferramenta é como um órgão.

Se perseguirmos tal determinação corpórea do mundo ainda mais, então possuímos corpos como ferramentas, e a coisa se torna pragmática. Mesmo a atividade criativa do artista nasce como a afirmação da negação absoluta no limite extremo de tal determinação. É o que possui o significado das determinações singulares do mundo expressivo.

Não digo, no entanto, que o mundo dialético da afirmação da negação absoluta, o mundo que se determina absolutamente de forma expressiva, é, portanto, meramente o mundo da percepção cognitiva. Segue-se daí que o mundo da realidade histórica que se determina expressivamente não é artístico. No mundo absolutamente dialético, uma singularidade que se determina deve ser aquela que se determina absolutamente. Essa singularidade não pertence simplesmente à percepção cognitiva, mas pertence necessariamente à ação. Que no limite extremo da autonegação da determinação corpórea, mesmo a intuição artística, como a afirmação da negação,

passa a existir é, é claro, porque nossos eus são ativos. A determinação corpórea, concebida como a mediação da continuidade da descontinuidade, como a mediação do sujeito/objetivo, não é o que se concebe ordinariamente como nossos corpos. A singularidade que se determina no mundo absolutamente dialético não é algo como uma singularidade concebida de acordo com uma lógica simplesmente abstrata; quando postulada a partir da perspectiva da própria coisa, é necessariamente aquilo que antes de tudo e absolutamente se determina corporeamente. A autodeterminação de uma singularidade em si acontece, antes de tudo, necessariamente porque a coisa se torna ferramenta e por causa de um trabalho infinito no devir imperativo da coisa. Isso é necessariamente um trabalho infinito. E aí está o fato de que possuímos corpos. O corpo como concebido no mundo da percepção cognitiva, que também é o que geralmente é chamado de corpo, não é meramente uma coisa. Segue-se daí que, embora falemos da autodeterminação de uma singularidade no mundo dialético da afirmação da negação absoluta, ela não escapa a tal determinação corpórea.

Pelo contrário, é apenas ao mediar tal determinação que se pode dizer que é uma determinação singular no mundo absolutamente dialético. Mesmo o que chamamos de especulação ou vontade não está divorciado de tal determinação corpórea. Quando o corpo de conhecimento e percepção que costumamos pensar como o corpo, sendo uma singularidade no mundo histórico, se torna o corpo histórico, então ele pertence tanto ao entendimento quanto à especulação, e também à vontade e à ação. E aí podemos dizer que nossos corpos pertencem à atividade expressiva, e pode-se dizer que o homem possui o logos. Necessariamente: *homo faber qua homo sapiens*. Acho interessante que os hebreus não pudessem conceber o ser da vida pessoal individual à parte da carne e, além disso, fossem sensíveis à necessidade do corpo, mesmo na existência pessoal do mundo vindouro, e finalmente chegassem a uma concepção de algo como o corpo da alma. O homem é uma singularidade mediada pela mediação da afirmação da negação absoluta. No homem, portanto, há o fato de ver como absoluta negação-qua-afirmação, de modo que podemos dizer que ver é agir. Quando vemos o mundo dialético do ponto de vista da autodeterminação de apenas uma singularidade, então apenas o corpo da percepção cognitiva está sendo concebido. Quando adotamos esse ponto de vista, então a coisa que se opõe ao eu com base na mediação da continuidade da descontinuidade é a ferramenta e, por outro lado, a coisa é concebida como corpórea. O eu que age e o mundo das coisas passam a existir. Aquilo que persegue esse ponto de vista, na medida do possível, é a atividade prática da vida.

Claro, mesmo esse é um aspecto da autodeterminação do mundo dialético. O fato de possuímos ferramentas já é dialético. Mas esse é o mundo dialético visto do ponto de vista da autodeterminação de apenas uma singularidade. Visto deste ponto de vista, não há Tu, e não há passagem do Eu para o Tu. Se o Eu e o Tu se tornassem um, não seria nada mais do que o Eu e o Tu se negando e, como

substância material, se tornando um. Em termos de conhecimento, o que geralmente é chamado de mundo é o fato de que a multiplicidade é baseada no ponto de vista da autodeterminação de uma singularidade.

Tal é o mundo visto com base na autonegação do mundo como o limite extremo da expansão de um único eu corpóreo. Embora o termo negação seja usado, não é nada mais do que a autonegação de simplesmente uma singularidade. A intuição artística, também, nada mais é do que a intuição como afirmação da negação absoluta consequente da determinação corpórea no mundo dialético, como discuti acima. No entanto, o mundo da dialética absoluta é o mundo da determinação mútua de uma singularidade e outra, o mundo da autodeterminação da mediação da continuidade da descontinuidade. Em tal mundo, simplesmente uma singularidade deve se determinar absolutamente. Embora falemos da intuição artística como objetiva, isso ocorre porque ela é concebida como subjetiva e individual. Claro, não estou dizendo assim que a arte é meramente individual. A intuição artística passa a existir na afirmação da negação absoluta. Isso já deve ter surgido na autodeterminação do próprio mundo dialético absoluto. É desse mundo que nasce o corpo do artista. Diz-se que pertence ao conhecimento em conformidade com a determinação corpórea que é um momento da autodeterminação do mundo dialético. (Eu adio a discussão da intuição artística para outro dia.)

Na autodeterminação do mundo dialético, uma singularidade absolutamente se determina, o que constitui o trabalho infinito da singularidade. Além disso, surge como a autodeterminação do mundo dialético. O fato de possuímos coisas como ferramentas passa a existir como determinação já dialética. É por causa da autodeterminação da mediação da continuidade da descontinuidade que uma coisa age. Do ponto de vista da singularidade, é concebida como autoafirmação; do ponto de vista da autodeterminação do mundo, é a autonegação orientada para a descontinuidade. A afirmação da autonegação do mundo dialético necessariamente ultrapassa até mesmo a intuição artística. A intuição não termina simplesmente com a intuição artística.

O que, como afirmação da autonegação do mundo dialético — isto é, o que é visto com base na intuição ativa —, é a Ideia. Podemos dizer que a Ideia é o conteúdo da autodeterminação do mundo expressivo: ela pertence ao logos. A filosofia grega concebeu o mundo de tais ideias como o mundo realmente existente. Como conteúdo da intuição ativa, a Ideia não se limita ao artístico. Seja ético ou lógico, é o conteúdo do *nous*. O que se concebe como autodeterminação do mundo expressivo é a razão. Quando o que chamamos de nossos corpos, como autodeterminação da singularidade subsumida à autodeterminação do mundo dialético, é histórico, passa a pertencer à atividade expressiva. Assim, ao ver a coisa em termos de atividade expressiva, a própria coisa se manifesta expressivamente. É aí que possuímos consciência. Como eu disse no início, a consciência está fundamentada na afirmação de tal negação do

próprio mundo. O corpo histórico, porém, pertencente à atividade expressiva, não se detém no “estar consciente de”; como afirmação da negação absoluta, ele pertence necessariamente ao entendimento. É aí que o mundo expressivo que ultrapassou o corpo conhecedor passa a existir. E assim é como aquilo que possui o caráter da afirmação do mundo da negação absoluta que pode primeiro ser concebido para refletir o mundo das coisas. É aí que o mundo das imagens fantasmas, o mundo das aparências fenomenais passa a existir. Nesse caso, nos perguntamos se o eu se divorciou do corpo, porque ultrapassamos o corpo cognitivo. Ele é considerado dessa maneira apenas porque o que chamamos de nossos corpos é concebido de acordo com uma ideia do corpo materialista. Nossos corpos devem ser concebidos de acordo com uma ideia que pertence à atividade. O verdadeiro corpo é necessariamente aquele que nasce e morre no mundo histórico. Mesmo um sonho ainda é um fato histórico. A ideologia, também, é necessariamente um produto histórico. Nesse sentido, a ideologia também é real. Podemos diferenciar se a realidade é vista como meramente natureza ou se é vista como histórica com base em se o corpo é restringido pela percepção cognitiva. Tudo o que é visto expressivamente do ponto de vista da autodeterminação de uma singularidade, ela própria envolta no mundo dialético, são imagens fantasmas. Porque a autodeterminação de tal singularidade passa a existir com base na autodeterminação do mundo dialético; na sua afirmação de negação absoluta, é sempre intuitiva. Nisso pode ser concebido, como autodeterminação do eterno agora, tocar no que é eterno.

O que conta como evidência apodítica para o conhecimento deve ser a intuição nesse sentido. Visto do ponto de vista da autodeterminação da coisa singular, mesmo o conhecimento pode ser concebido como ferramenta. O conhecimento, no entanto, não é apenas uma ferramenta; como a autodeterminação de uma singularidade, envolvida na autodeterminação do mundo dialético, por outro lado, nos tornamos a ferramenta do conhecimento. Assim como o corpo do artista é a máquina da arte, o corpo do erudito também é a máquina da erudição. A vida do artista reside na beleza, a vida do erudito, na verdade. Mesmo o que é chamado de atividade do pensamento não está divorciado de nossos corpos. Na medida em que o pensamento é concebido como atividade, ele não pode passar a existir à parte da autodeterminação de uma singularidade. O conhecimento surge como a autodeterminação de uma singularidade. Essa é necessariamente a sua facticidade. Caso contrário, não seria conhecimento. O conhecimento, no entanto, não é simplesmente isso. O conhecimento passa a existir porque o que é singular é concebido como a autodeterminação do que é universal. É claro que, ao falar dessa maneira, não estou dizendo que nossos corpos são meramente uma relação com a beleza ou a verdade. Nossa atividade corpórea, como determinação singular do mundo dialético, caracteriza-se como antivalor. Dito isto, no entanto, também não é o caso que nossa atividade corpórea seja meramente caracterizada como antivalor. O eu corpóreo é uma singularidade autocontraditória. Necessariamente,

pertence à experiência corpórea. Se postularmos a ideia de beleza como o que é visto na afirmação da autonegação de nossos corpos na percepção cognitiva, então a ideia do bem é aquela que é vista mais profundamente na afirmação da negação do corpo da atividade expressiva. No sentido de que possuímos a coisa da percepção cognitiva como ferramenta e, por outro lado, a coisa se torna corpo, a ideia vista na afirmação da autonegação de nossos corpos históricos é a ideia de natureza. Aqui, a natureza não significa o mundo material da substância, como na física, mas significa a natureza intuitiva como é normalmente concebida. É a natureza vista por meio do corpo; a “natureza” para o artista é a culminação de tal natureza. Mas a coisa no mundo da história dialética não é simplesmente a coisa da percepção cognitiva. A coisa é social; nossos corpos também são sociais: tudo é *Gemeinschaftliche*. O que se vê na afirmação da negação de tal eu corpóreo é a ideia moral. Mesmo algo como a ideia de verdade filosófica é uma ideia vista na afirmação da autonegação do corpo humano. Isso, no entanto, não quer dizer que seja inumano ou a-histórico. É o que se vê do ponto de vista da afirmação da negação da totalidade do homem histórico.

Portanto, não é algo imutável. A autodeterminação do mundo histórico se move dialeticamente de época para época. Embora a ideia de arte, como afirmação da negação do corpo e para a percepção cognitiva, seja natural, isso não quer dizer que a arte não reflita um povo ou uma época. Nossos corpos da e para a percepção cognitiva são biológicos e, na medida em que são concebidos como atividade expressiva, necessariamente históricos. É como tal que, pela primeira vez, podemos ver a ideia artística como a afirmação de sua negação. Mas um tratamento exaustivo das diferenças e relações de várias ideias não é o meu propósito aqui e agora. Visto do ponto de vista da determinação singular que se media absolutamente, o mundo dialético é o mundo que determina o próprio eu a partir de um número infinito de singularidades; visto do ponto de vista de cada singularidade, o mundo é o mundo das ferramentas. Mas a singularidade é uma singularidade porque é uma singularidade em relação a outras singularidades; o mundo da determinação mútua das singularidades é o mundo da autodeterminação da mediação da continuidade da descontinuidade. Uma singularidade surge como a autodeterminação do que é universal. Podemos dizer que a autodeterminação de um número infinito de singularidades é a autodeterminação do mundo, a atividade formadora do mundo. Além disso, pode-se chamar o eu corpóreo de máquina da autodeterminação do mundo. Assim, tal mundo pode ser concebido como o mundo da intuição ativa em que o sujeito determina o objetivo, e o objetivo determina o sujeito, um mundo em que vemos a coisa com base na ação intencional, e a coisa determina nossa ação; pode ser concebido como o mundo da autodeterminação do eterno agora, o presente determinando o próprio presente. Esse é o mundo de nossa cotidianidade, o mundo da aparência fenomenal-qua-realidade. Como determinações singulares de tal mundo, possuímos corpos. Como determinações singulares de tal mundo, nossos corpos são corpos históricos. Como tais eus corpóreos, possuímos consciência; ambos

vemos expressão infinita em nossa exterioridade e possuímos liberdade infinita em nossa interioridade; pertencemos tanto ao entendimento quanto à vontade.

Mesmo a história do passado pode ser concebida a partir daqui. Mesmo o passado está dentro do eterno agora. A prática da física acontece aqui; os projetos do futuro começam daqui. O que se chama razão é a atividade de autodeterminação, a atividade formadora, de tal mundo. Na medida em que o presente determina o próprio presente, o mundo pertence à razão; a razão é a determinação mútua de um coisa expressiva e outra. Podemos até falar da autodeterminação do mundo expressivo. Mesmo o que é chamado de razão não se distancia da autodeterminação do mundo histórico. Nesse sentido, a realidade pertence à razão; a razão é real.

IV

O que é chamado de mundo absolutamente dialético é um mundo em que uma singularidade determina absolutamente a própria singularidade. Dizer que o mundo, como negação-qua-afirmação, afirmação-qua-negação, se determina a si mesmo, isto é, que o mundo subjetivamente/objetivamente, singularmente se determina, deve ao mesmo tempo ser dizer que um número infinito de singularidades se determinam. Logicamente falando, dizer que uma singularidade determina a própria singularidade é dizer que a própria singularidade se torna absolutamente a mediação de si mesma: o eu se torna mundo. Assim, postular que, na verdade, a determinação material é necessariamente falar de possuir a coisa como ferramenta e, inversamente, dizer que essa coisa se torna ferramenta. Tal determinação corpórea de uma singularidade, no entanto, passa a existir como a determinação da singularidade do mundo dialético; ela passa a existir a partir da autodeterminação do mundo.

Quando falamos de uma singularidade se determinando, necessariamente falamos do mundo nessa determinação. Não existe tal coisa como uma simples singularidade isolada. Do ponto de vista do eu da ação intencional, afetamos corporalmente a coisa por nossa ação intencional; criamos a forma da coisa, o sujeito determina o objeto. A coisa que foi formada, no entanto, é algo divorciado de nossa ação intencional; a coisa possui sua própria independência; assim, inversamente, a coisa nos afeta; o objeto determina o sujeito. Além disso, a coisa não é simplesmente formada por nossa ação intencional; a coisa nasce da própria coisa. Assim, mesmo o que chamamos de corpo é uma coisa; mesmo o que chamamos de nossa ação intencional não surge apenas de nós mesmos, mas nasce necessariamente do mundo das coisas. Nossos eus nascem necessariamente do mundo das coisas. Essa é a autodeterminação do mundo dialético. Isso é o que nós, em nosso senso comum, chamamos de mundo. O mundo verdadeiramente concreto deve ser esse tipo de coisa. Ainda assim, não fomos realmente capazes de pensar no que nos é dado pensar no conceito de mundo em que vivemos. O fato de possuímos ferramentas já é dialético. Talvez se possa conceber o mundo físico como sendo o mundo, mas nossos eus não nascem do mundo físico. É precisamente o mundo do cientista que é concebido abstratamente.

Deve-se pensar que, quando uma singularidade se determina dialeticamente e subjetivamente/objetivamente, ela mesma se determina corporalmente. Mas nossos corpos não nascem de um único eu individual. Nossos corpos nascem de nossos pais, e nossos pais, por sua vez, nascem de seus pais. Tal determinação é o que conceituo como a mediação da própria coisa singular determinando-se absolutamente a si mesma. Mas essa vida corpórea já deve estar fundamentada na autodeterminação do mundo expressivo. Mesmo a vida corpórea já deve ser aquela que faz a forma; já deve ser a atividade de formação. Deve haver forma na vida. Já deve haver o eidético na vida; deve haver intuição.

O que chamamos de nossa vida não flui apenas do passado para o futuro, mas passa a existir como determinação local temporoespacial; passa a existir como a autodeterminação do eterno agora. Algo como o que Bergson chamou de vida não é mais do que mera continuidade interna. Sem ver a forma, a vida não é mais do que algo como um sentimento forte. A vida concreta deve ser como a escultura e as artes plásticas. A vida é frequentemente concebida como musical, mas a música também deve possuir forma. Na diferenciação entre forma e substância, a forma é concebida como abstrata e subjetiva, mas isso é uma ideia e não uma forma. A forma é necessariamente aquela que possui força. Uma coisa é aquilo que possui forma. Mesmo o que são concebidos como os impulsos da carne são necessariamente constituídos como as determinações singulares do mundo expressivo. Quando nossos corpos são concebidos como síntese científica física, então até mesmo algo como “impulso” é necessariamente sem sentido. No entanto, como as autodeterminações das singularidades no mundo absolutamente dialético, nossos corpos corporais são necessariamente trabalho infinito; eles são necessariamente “impulsivos”. Assim, mesmo a coisa não é meramente substância científica física, mas o objeto do desejo. Vivemos, portanto, como membros do mundo biológico. Nosso comportamento biológico é a atividade de formação do mundo biológico. Claro, porque o que chamamos de corpo biológico não é uma singularidade absoluta, talvez seja necessário conceber que nas profundezas do corpo biológico há aquilo que é chamado de substância material que tanto nega quanto dá à luz. Tal substância material, no entanto, não é algo como o que a física chama de substância, mas deve ser algo como “substância histórica”. Substância para as ciências naturais é aquela que, na medida do possível, exclui sua própria singularidade da determinação corpórea, como discutido acima; é, por assim dizer, um corpo que não possui ferramentas. Do ponto de vista do mundo histórico, a atividade física ou material é concebida a partir do fato da determinação corporal. Isso geralmente é concebido como a personalização da natureza. Mas isso não projeta o sujeito no objeto. Todas as singularidades que no próprio mundo histórico se determinam possuem o significado de determinação corpórea.

A determinação corporal, constituída na coisa como ferramenta e, por outro lado, na coisa que se torna corpo, não se limita necessariamente aos nossos corpos biológicos. Nossos corpos são necessariamente históricos. Nossos corpos se constituem como a autodeterminação do mundo histórico absolutamente dialético, e possuem as características de sua determinação singular. O que se chama vida se constitui como a afirmação da negação absoluta. Essa é a atividade formadora do mundo histórico. Embora falemos de vida biológica, a vida é, de fato, nada mais do que isso. Mesmo o que é chamado de corpo biológico deve ser aquele que é formado pela autodeterminação do mundo histórico. Dizer que nascemos historicamente não é simplesmente dizer que nossos eus conscientes nascem historicamente, mas que o eu que possui um corpo nasce; o eu corpóreo nasce. Nem é para dizer que o eu consciente está anexado aos nossos corpos. O que forma o corpo é o que forma o eu consciente; o que forma o eu consciente é o que forma o corpo. Nossos corpos necessariamente pertencem originariamente à atividade expressiva. Por outro lado, a atividade da consciência nada mais é do que a afirmação da negação absoluta. O que vive possui consciência, mas apenas nós humanos fazemos diferenciações conceituais (aqui, o termo consciência está sendo usado, como no início deste ensaio, em seu sentido mais fundamental). Nossos eus corpóreos, nossos eus reais, não nascem do mundo biológico; eles nascem do mundo histórico absolutamente dialético. Portanto, pensa-se que nossos eus são constituídos socialmente; eles são sempre determinados socialmente. Assim como nossos corpos individuais não são concebidos para serem constituídos como corpos meramente individuais, mas são constituídos como elos únicos na cadeia da vida biológica, também nossos eus individuais não são constituídos como eus meramente individuais, mas como membros de sociedades historicamente constituídas. “*Gemeinschaft*” poderia muito bem ser chamada de “espécie” do mundo histórico constituído pela vida histórica (*Gemeinschaft* de Tönnies como organismo social). Assim como se pensa que um animal está dentro de uma “espécie” e de uma “classe”, também estamos dentro de uma *Gemeinschaft* e, além disso, pensamos que estamos dentro de uma época. Vemos as coisas com base na ação intencional; inversamente, as coisas nos determinam; como a autodeterminação do mundo histórico em que nascemos do mundo das coisas, devemos antes de tudo conceber o mundo das coisas vivas em que possuímos coisas como ferramentas e, inversamente, a coisa se torna corpo. É no mundo dos seres vivos que devemos conceber a nós mesmos para nascer. Mas se isso fosse tudo, não haveria nada para ver.

O corpo histórico necessariamente age e vê. É somente assim que somos capazes de falar verdadeiramente da singularidade que, em si mesma, se nega. Assim, o mundo que, quando vemos a coisa com base na ação intencional, historicamente nos determina não é meramente biológico, mas necessariamente social. Isso não quer dizer que o mundo biológico desapareça; pelo contrário, é inteiramente natureza. Mas a natureza deve, como o mundo da afirmação da negação absoluta, ser completamente expressiva; por outro lado, deve pertencer ao entendimento. O

homem primitivo se comportava de acordo com a *Gemeinschaft*, entendido de acordo com a *Gemeinschaft*, e via as coisas de acordo com a *Gemeinschaft*. Portanto, pensa-se que o mundo histórico começa com *Gemeinschaft*. Pode ser que os materialistas concebiam a natureza com base na sociedade e os idealistas com base no espírito, mas tanto a sociedade quanto o espírito devem juntos ser constituídos como a autodeterminação do mundo histórico da intuição que age. Ver é a autodeterminação do mundo histórico tornado infinitesimal e é concebido como o mundo biológico. Por outro lado, nossa atividade prática de vida também pode ser pensada como a extensão da vida biológica.

Quando o mundo da mediação da continuidade da descontinuidade se determina a si mesmo, então o mundo absolutamente se determina a si mesmo universalmente e a si mesmo se determina singularmente; ele próprio se medeia espacialmente e se medeia temporalmente. É aí que a *Gemeinschaftliche* pode ser concebida. A “espécie” animal pode ser concebida dessa maneira, mas na vida biológica o tempo não possui autonomia. O que existe concretamente como autodeterminação do mundo dialético não é meramente uma singularidade nem simplesmente o universal. É necessariamente singular e universal, temporal e espacial. É por essa razão que, embora falemos do mundo material substancial, na medida em que é dialético, logicamente deve possuir características “sociais”. Falar dessa maneira pode ser considerado como criar uma analogia infundada, mas, como eu disse no início, a ação reflete o eu; nesse sentido, o mundo material substancial também é consciente; o que torna infinitesimal a determinação expressiva do mundo que se determina expressivamente é o mundo material expressivo. A sociedade, no entanto, deve, em um aspecto, ser material e substancial. Uma singularidade extensa deve ser uma singularidade que se determina absolutamente; como o mundo da continuidade do absolutamente descontínuo, o mundo que se determina expressivamente é o que se constitui socialmente. Por outro lado, o mundo que se constitui socialmente é o mundo que se determina expressivamente. Nesse sentido, até mesmo o mundo dos animais pode ser considerado social. O mundo dos animais passa a existir não apenas como a autodeterminação do mundo material/substancial, nem apenas como a autodeterminação do mundo da consciência, mas necessariamente também como a autodeterminação do mundo expressivo. O corpo também possui o significado da autodeterminação de uma singularidade em tal mundo. Pode-se pensar que eu confundo animal e homem, mesmo no que diz respeito ao imaterial. Não digo que não possam ser diferenciados; ainda assim, tentaria pensar as diferenciações do mundo abstrato a partir do mundo concreto. Mesmo os mundos variadamente diferenciados estão dentro do mundo da história. É partindo do mundo da história que suas diferenciações e relações devem ser esclarecidas.

Postular que o mundo se determina é necessariamente postular que o próprio mundo muda a si mesmo; é necessariamente postular que ele se move por si mesmo. Dizer que uma coisa muda ou que uma coisa se move é necessariamente dizer que

coisas opostas se tornam uma. Quanto mais se pensa que as coisas opostas se tornam necessariamente uma, mais devemos dizer que a coisa se move. Mas que tipo de coisa poderia ser tal unidade? É claro que, se apenas pensarmos nas coisas como organizadas em uma fileira, não poderemos conceber um mundo em movimento. Na verdade, isso nem pode ser uma unidade genérica. Embora concebamos uma graduação de diferenças específicas à maneira da lógica abstrata, esse não é o mundo em movimento¹⁷. O princípio essencial da diferenciação não é um princípio essencial verdadeiramente em movimento. No mundo em movimento, não há nada que seja meramente particular. Quando muitas pessoas pensam sobre o que é chamado de desenvolvimento do mundo, elas o concebem de acordo com um conceito biológico como teleológico. Isso é pensar a unidade como uma singularidade. Quando a independência do particular é negada e o particular é subsumido sob a unidade do sujeito lógico, algo como o *Ding an sich* é conceitualizado; mas quando concebemos que o particular possui sua independência e, além disso, carrega o significado de totalidade, uma unidade teleológica é conceitualizada. Mas nem é preciso dizer que no mundo do *Ding an sich*, e no mundo teleológico, também, cada coisa não pode ser independente. Não se pode dizer que seja um mundo da autoidentidade de coisas opostas, nem é um mundo que inclua a negação absoluta dentro de si. Não é um mundo que se move por si próprio. O mundo que se move por si mesmo deve ser um mundo que inclui a negação absoluta dentro de si; deve ser um mundo da unidade da contradição absoluta. O que se determina dentro de tal mundo deve ser a *Gemeinschaftliche*. Tanto o temporal quanto o espacial, o espacial e o temporal, ele próprio se determina temporal-espacialmente. O que, como unidade da contradição, se atualiza deve possuir as características de tal determinação local. O que, como autodeterminação do eterno agora, é, deve ser o presente realmente existente que se determina. É aquilo que possui as características do que chamo de mundo da intuição ativa; é o mundo que determina corporalmente a coisa; é o mundo de ver a coisa corporalmente. O corpo de que falo aqui não é simplesmente o corpo biológico; é o corpo da atividade expressiva, o que significa o corpo histórico. Claro, isso não quer dizer que não seja mais biológico. A vontade essencial deve ser biológica, corpórea. A singularidade que se determina é necessariamente totalmente corpórea. Eu disse que postular que o eu singular no próprio mundo absolutamente dialético se determina absolutamente é dizer que, possuindo a coisa como ferramenta, inversamente a coisa se torna corpo; postular que, no limite extremo, o mundo se torna corpo significa que o eu perde o eu, e que é daí que o eu nasce. Neste ponto, somos inconsistentes com a atividade criativa. Devemos pensar assim do ponto de vista do eu que age intencionalmente. Assim, a atividade criativa, concebida como estando absolutamente nas profundezas do mundo histórico, como a autodeterminação do mundo absolutamente dialético, é necessariamente aquilo

17 “Diferenças específicas,” *shusateki dankai*, traduz a *differentia specifica* da filosofia escolástica (e de Kant).

que cria a chamada substância material. O que é feito com base em tal atividade criativa — isto é, o que é determinado como a autodeterminação do mundo dialético — deve ser pensado como sendo *Gemeinschaftliche*. Como autodeterminação do mundo expressivo, possui o significado de ver a coisa em si. É o mundo que possui um tipo de *paradeigma*. No mundo da intuição ativa, a coisa deve ser tanto ferramenta quanto *paradeigma*.

Na autodeterminação do mundo dialético, isto é, na afirmação de sua negação, o singular é pensado antes de tudo para se determinar corporalmente; isto é, ao possuir algo outro como ferramenta, inversamente, este algo outro se torna corpo. Mas isso já deve ser tanto a afirmação quanto a negação do próprio eu. Em seu fundamento, deve ser inconsistente com a gênese da vida biológica; deve ser consistente com o elã vital [*elã vital*]; deve ser inconsistente com o que dá origem à vida. Aí, o linear já deve ser circular; o elã vital não é simplesmente algo que flui, mas é necessariamente o que devemos chamar de autodeterminação do eterno agora. Deve ter algo da natureza do modelo. A atividade criativa é necessariamente uma atividade formadora. Mas não há visão nos processos biológicos da vida. A afirmação da negação absoluta é necessariamente ver a coisa com base na ação intencional; assim, ver é necessariamente agir. O verdadeiro corpo deve pertencer à atividade expressiva. Neste ponto, possuímos consciência. A consciência, no entanto, não começa aqui; a consciência não emite do corpo. Como eu disse na seção 2, a consciência é necessariamente a afirmação da negação absoluta. Dizer que uma coisa age é necessariamente dizer que uma coisa se reflete. Do ponto de vista da oposição de sujeito e objeto, o que é chamado de agir e o que é chamado de consciência são concebidos como coisas completas e separadas. Contudo, do ponto de vista do mundo da realidade histórica, agir é necessariamente refletir: necessariamente, aparência fenomenal-qua-realidade. Entretanto, mesmo que falemos de reflexão, isso ainda não é ver. Não é nada mais do que uma afirmação abstrata que pertence à determinação meramente corpórea. Para que possamos falar de ver a coisa com base na ação intencional, deve haver um único mundo que se determina. A afirmação da autonegação do mundo absolutamente dialético não é meramente biológica, mas deve ser social. Isso é o que chamamos de autodeterminação do mundo histórico; nela, nossos corpos são atividade expressiva. Como a afirmação da autonegação de uma singularidade em tal mundo, isto é, com base na ação intencional, não constituímos meramente o eu — isto é, não vivemos meramente biologicamente — mas fazemos as coisas objetivamente; vemos a ideia objetivamente. Vemos a ideia corporeamente. Em tal mundo, a coisa não é apenas ferramenta, mas um *paradeigma*. O que chamo de determinação social não é, como se costuma pensar, algo como o princípio constitutivo da sociedade abstraído de sua base histórica. É a atividade de autodeterminação do mundo da afirmação da negação absoluta. Mesmo o que chamamos de mito não é meramente subjetivo, mas o princípio constitutivo de tal mundo. Durkheim disse que a sociedade não é um reino dentro de um reino,

mas uma parte da natureza, sua mais alta manifestação; mas isso deve ser pensado exaustivamente em seu sentido mais profundo. Chamar a sociedade de natureza é necessariamente o significado da natureza histórica. Normalmente, a sociedade é considerada algo como um reino dentro de um reino, mas considerada do ponto de vista da própria atividade da autodeterminação do mundo dialético, pode-se dizer que o próprio mundo se determina concretamente e socialmente. O mundo dialético, que é a afirmação da negação absoluta, por um lado pode ser pensado, na medida em que é corpóreo, como o fluxo da vida que infinitamente se determina, como elã vital; e, por outro lado, é o fato de ser absolutamente capaz de ver o próprio eu e de ser capaz de ver o que, como determinação social, pertence à ideia. Assim, é na direção da negação absoluta de tal mundo que o mundo da substância material pode ser concebido; sua afirmação-qua-negação pode ser pensada como refletindo a consciência; ao contrário, na direção de sua afirmação absoluta, o mundo pessoal pode ser concebido. Mesmo o que é chamado de mundo da “personalidade” é estabelecido de acordo com determinações sociais. Quando o mundo é visto meramente como objeto perceptivo ou epistemológico, então o mundo da substância material é concebido como o mais universal, o mundo primário, e algo como o mundo biológico ou a sociedade é concebido como sendo meramente um mundo particular e secundário.

Do ponto de vista de uma singularidade que se determina, a autodeterminação do mundo dialético é necessariamente corpórea. Mas é fundamental e necessariamente criativa; nossos corpos vivem com base no elã vital. Assim, o que é chamado de atividade criativa necessariamente passa a existir como a autodeterminação do eterno agora. O fato de que uma coisa é feita não pode ser concebido nem como um efeito da necessidade material nem com base em uma causalidade teleológica. Quando cada presente discreto toca a eternidade, ele é necessariamente subsumido dentro do eterno agora; deve-se dizer que o círculo se determina. A autodeterminação do mundo da afirmação-qua-negação absoluta deve ser esse tipo de coisa.

O elã vital deve, portanto, ter algo disso do modelo. Neste ponto, difiro de Bergson, que pensava que o espaço era meramente negativo. Assim como quando concebemos a vida biológica como pertencente ao elã vital, ela é necessariamente concebida como a autodeterminação do eterno agora, de modo a conceber que nossos corpos são expressivamente ativos e conceber o desenvolvimento da vida histórica; é necessário concebê-los como a autodeterminação do que é absolutamente eterno. É assim que podemos dizer que o mundo da história é verdadeiramente criativo. Cada coisa discreta que existe em tal mundo, como presentes realmente existentes que se determinam, é necessariamente aquela que possui as características de um único mundo. A *Gemeinschaft* é necessariamente tal coisa; deve ser formada com base na atividade de formação do mundo da história. A espécie do animal também é assim. Ainda assim, nunca vai tão longe a ponto de determinar expressivamente o

próprio eu. Assim como as espécies se opõem às espécies, a *Gemeinschaft* se opõe à *Gemeinschaft* e deve ser pensada como existindo simultaneamente no eterno agora. Esse não é o particular concebido como a determinação do universal; devemos dizer, antes, que o próprio particular determina a si mesmo. Como Goethe concebeu o desenvolvimento do ser vivo como metamorfose, assim devemos pensar até mesmo o desenvolvimento do mundo histórico.

Ainda assim, a verdadeira evolução criativa não é nem desenvolvimento teleológico nem duração pura. A verdadeira atividade criativa é necessariamente aquela que cria tal mundo. A autodeterminação do mundo do eterno agora deve ser a verdadeira atividade criativa. É necessariamente aquilo que determina o que determina infinitamente a si mesmo; necessariamente, é o fato de que o que é feito, faz; é necessariamente dizer que o que é envolvido é igual ao que envolve. Acredita-se que uma única espécie de animal esteja se desenvolvendo continuamente, mas na verdade é o desenvolvimento do mundo teleológico. Uma espécie pode sofrer mutação, no entanto, em um salto voador em um determinado momento, como nas explicações de De Vries¹⁸ sobre mutações repentinas. Podemos pensar que aí há um tipo de atividade criativa. É claro que provavelmente não devemos considerar a mutação repentina de um animal como criação, mas no verdadeiro desenvolvimento da vida deve haver sempre essa atividade criativa. Isso não é simplesmente dizer que o que é meramente potencial se torna manifesto. Parece ir contra a razão, mas devemos dizer que o que não está implicado está implicado; é a autoidentidade do que é independente, a existência simultânea de temporalidades. Nisso, devemos conceber a estrutura originária da vida criativa. Eu chamo o processo de tal evolução criativa de “metamorfose”. É nesse sentido que devemos conceber a atividade de formar, a vida; ou melhor, a atividade de modelar. Claro, o que estou chamando de “estrutura originária” não é aquilo que pode ser conhecido conceitualmente; é só o que pode ser visto. É o que se vê na base do agir, como na atividade artística criativa; ou melhor, o agir é a automanifestação da própria estrutura originária. Talvez quando falamos de estrutura, ele possa ser pensado como um mero padrão, mas é a própria atividade criativa. Se dissermos como o desenvolvimento teleológico e a evolução criativa diferem, diríamos que, no primeiro, um contém os outros ou contém a totalidade; este um em si abriga um potencial infinito nas profundezas de si mesmo; um possui infinitas direções possíveis; mas na evolução criativa, o que existe é o que é absolutamente determinado; é o que é feito; é um limite único e pode ser concebido como se movendo de limite a limite. O que chamo de autodeterminação do universal dialético deve ser concebido dessa maneira. O que existe é determinado como um único limite do mundo dialético. É por essa razão que quanto mais o que existe é determinado, mais singular ele é, então quanto mais global ele é, ou seja, mais universal ele é. Quanto mais singular for, mais se pode pensar que é, portanto, livre. Porque o eu é aquilo que, sendo um limite único de toda a estrutura do mundo

18 Hugo De Vries (1848–1935), autor de *Die Mutationstheorie* (1901–3).

dialético, é determinado; o fato de que o eu se move é porque o mundo se move; o mundo se move porque o eu se move. Mas isso não é negar a independência de uma singularidade. No mundo dialético, uma singularidade deve ser concebida absolutamente para se determinar. É necessariamente tanto aquilo que, sendo um único limite, é determinado quanto aquilo que possui uma única tendência que determina o mundo inteiro. No mundo absolutamente dialético, o que é formado é o que forma: forma-qua-força.

Além disso, falar em determinar o mundo inteiro a partir de um único limite determinado é necessariamente dizer que uma singularidade em si se nega.

Se um certo mundo singular e determinado se determina absolutamente, o fato de se tornar singular significa necessariamente que, ao mesmo tempo, está morrendo. O mundo progride com base na mudança de limite para limite. Isso é o processo dialético. Se o que é chamado de processo dialético é concebido como algo como progressão meramente temporal, então não há necessidade de conceber algo como estrutura originária. Mas se quisermos conceber o processo dialético como a autodeterminação do eterno agora como afirmação da negação absoluta, então devemos conceber que há algo como uma estrutura originária aí. É em tal estrutura que as espécies, cada uma das quais se determina, se confrontam.

O mundo dialético é o mundo da intuição ativa. O eu faz as coisas com base na ação intencional, mas a coisa é tanto aquilo que é feito pelo eu quanto algo distanciado do eu e, assim, determina o eu. Além disso, a coisa nasce da própria coisa; a coisa é natureza; e assim o eu também é coisa; nossa ação intencional também nasce do mundo das coisas. O que eu chamo de mundo da intuição ativa é necessariamente esse tipo de coisa. Isso é o que concebemos como nosso mundo. Em tal mundo, a própria coisa se determina corporalmente. Na raiz da determinação corpórea, deve ser pensado que existe aquilo que pertence ao elã vital. Podemos dizer que o mundo dialético, como o fluxo infinito da vida, determina a si mesmo. Mas o mundo dialético, é claro, deve ser a afirmação da negação absoluta. É necessariamente o próprio mundo que, como autodeterminação do eterno agora, se vê absolutamente expressivo. Mesmo nossa determinação corpórea não é simplesmente biológica, mas necessariamente pertence à atividade expressiva. Postular que, fazendo as coisas com base na ação intencional, a coisa feita está distanciado do eu, e que, inversamente, determina o eu, é postular a intuição ativa; o próprio surgimento de tal intuição ativa é necessariamente a afirmação da negação absoluta; é necessariamente a autodeterminação do eterno agora. É em tal mundo que pela primeira vez podemos falar de nascer do mundo das coisas. Somos, portanto, biológicos e mais do que biológicos. O mundo pertence ao elã vital e não apenas ao elã vital. O próprio mundo se determina à maneira da *Gemeinschaftliche*. Somos ambos uma espécie animal e o que se atualiza de uma maneira *Gemeinschaftliche*. Assim, a *Gemeinschaft*, como autodeterminação do eterno agora, sempre possui a característica de ver o

que é da Ideia. Em si, a atividade de modelagem é formativa. A *Gemeinschaft* existe na medida em que, por si só, é formativa. Há um mundo na medida em que vemos as coisas com base na ação intencional. Assim, a *Gemeinschaft* existe concretamente como autodeterminação do eterno agora; como particularidades que se determinam no eterno presente. *Gemeinschaft* e *Gemeinschaft* se opõem e, portanto, possuem o significado da existência simultânea no eterno presente. Uma *Gemeinschaft*, portanto, sempre possui uma outra. Assim, uma única época é constituída com base no eu; e uma época é constituída ao mutuamente determinar e mediar uma outra. Uma época singular na história é o que é chamado de “mundo”. Como a determinação do próprio eterno agora, ou seja, como determinação local absoluta, é o que vê o conteúdo do eterno, ou seja, o que é da Ideia. A *Gemeinschaft* existe em um lugar. A vontade cultural é a entelúquia [coisa irreal?] da época. Uma época singular, como eu disse, é o que devemos chamar de limite único da estrutura original.

A história se move continuamente de época para época. Além disso, ela constitui o sistema do eterno. Quando o próprio mundo dialético se determina, é corpóreo como a afirmação da negação. A própria coisa singular se determina corporeamente. O mundo dialético é concebido como o fluxo infinito da vida. Somos espécies de animais. Mas no mundo dialético nossos corpos não são meramente biológicos, mas caracterizados pela atividade expressiva; eles são históricos. Não somos apenas uma espécie de animal, mas um povo. Um povo é uma espécie biológica no mundo da afirmação da negação absoluta, no mundo da história. Esta espécie biológica ainda não possui, no entanto, o significado da autodeterminação do eterno agora; por si só, ainda é biológica. Há necessariamente a autodeterminação do eterno agora nas profundezas do mundo histórico. É quando um povo possui o significado da autodeterminação do eterno agora que a *Gemeinschaft* passa a existir. A *Gemeinschaft* é o que possui o significado cultural de um povo. Nela, estamos distanciados do significado de ser meramente uma espécie biológica. O que unifica uma *Gemeinschaft* é o mítico. Dizem que os totens não são necessariamente relações de parentes de sangue. Nesse fato, a vontade cultural já está em ação. Sem tradição não há cultura. Assim, a tradição começa com o mito. É dentro da *Gemeinschaft* que nos tornamos uma espécie no mundo do eterno agora. A *Gemeinschaftliche* é, em um aspecto, biológica e racial e, em si mesma se negando, vê o ideal; ou seja, ela mesma se universaliza, se globaliza. É o devir — racional — da sociedade. Aí está a origem da moralidade e do direito. Em um aspecto, a *Gemeinschaft* é totalmente biológica, até mesmo material; em uma palavra, pode-se dizer que é natural. Assim como se pensa que não há eu sem o corpo, pode-se dizer que o que é chamado de formação econômica é a base da *Gemeinschaft*. Mas a natureza histórica deve, naturalmente, ser expressiva. Exatamente da mesma forma que não há corpo sem espírito, não há *Gemeinschaft* que não possua espírito cultural, em qualquer sentido do termo. Como autodeterminação do eterno agora, ela inclui a contradição dentro de si; está continuamente se determinando dialeticamente; isto é, está vendo o ideal. Pode-se

pensar, do ponto de vista da determinação meramente corpórea, que mesmo o ideal é instrumental. Mas, por outro lado, do ponto de vista da autodeterminação do eterno agora, é o corpóreo que é instrumental, material. Como autodeterminação do eterno agora, a *Gemeinschaftliche* não pode, de forma alguma, ser pensada necessariamente como passando a existir de um local. Acredita-se que várias espécies de animais e várias *Gemeinschaftens* passam a existir de vários lugares. Espécie confronta espécie, *Gemeinschaft* confronta *Gemeinschaft*. Como o próprio vir-a-ser da *Gemeinschaft* já inclui autocontradição, pode-se pensar que ela está se movendo dialeticamente. É com base no fato de que uma *Gemeinschaft* medeia outras *Gemeinschaften* que ela mesma se desenvolve (é claro que, com o tempo, em prol desse desenvolvimento, a própria *Gemeinschaft* pode muito bem se destruir). Assim, um mundo histórico singular, como a autodeterminação do eterno agora, passa a existir; o que é chamado de época passa a existir. É aí que a cultura, como manifestação do espírito do mundo, passa a existir. Porque o próprio surgimento da *Gemeinschaft* é baseado na autodeterminação do eterno agora, na autodeterminação do mundo histórico, pode-se dizer que o *telos* da própria *Gemeinschaft* está na constituição da cultura. O que é chamado de uma época singular na história é o devir-natureza da própria história; como a autodeterminação do próprio eterno agora, a época passa a existir na coimmanência da história-qua-natureza. Provavelmente deveríamos dizer que é aí que o mundo expressivo se determina. Aí, como sujeito-qua-objeto, objeto-qua-sujeito, o mundo possui sua individualidade. Portanto, quando uma época singular se determina, várias culturas são estabelecidas. Por outro lado, quando várias culturas expressam o espírito da época, pode-se dizer que possuem o mesmo tipo de “estereótipo”¹⁹.

O que é chamado de arte, no que diz respeito à história-qua-natureza como afirmação da negação absoluta, é estabelecido em conformidade com o lado da natureza; é o devir-natureza do espírito da época. Falamos, portanto, da afirmação da negação absoluta do corpo cognitivo. Na autodeterminação do mundo histórico, como a autodeterminação do eterno agora, há sempre necessariamente a coimmanência da história e da natureza; a época deve ser pensada para determinar a própria época. Neste ponto, nossos corpos não são meramente biológicos, mas pertencem à atividade expressiva.

Quando o mundo é corpóreo, o próprio eu se perde, e nascemos do mundo. E isso é inconsistente com o *elã vital*. Portanto, nossos corpos, caracterizados pela atividade expressiva e por serem históricos, nascem da autodeterminação do mundo expressivo. Nossos corpos cognitivos veem a coisa na forma de atividade expressiva. Essa intuição ativa é a intuição artística. Quando vemos a coisa artisticamente (em sentido amplo), então como autodeterminação de natureza histórica, nascem nossos corpos expressivamente ativos. A coisa não é meramente utilitária, mas

¹⁹ “Estereótipo,” *suteiru*, é usado aqui no sentido técnico, e não pejorativo; é uma das figuras mais consistentes do Nishida tardio.

ideal. O que chamamos de cultura, portanto, como autodeterminação do mundo expressivo, como natureza histórica, sempre possui o significado da arte. Não existe povo cultural que não possua algum tipo de arte. Isso não é apenas dizer que a arte é cultura, nem é simplesmente dizer que a intuição artística é atividade cultural. Nossos corpos, como determinações singulares do mundo dialético, são totalmente biológicos e pertencem totalmente à atividade expressiva. A “natureza histórica” é, ao mesmo tempo, a natureza mais distante e totalmente expressiva. Esse mundo que se determina expressivamente, se determina como natureza. “Natureza” é o lado da autodeterminação do próprio eterno agora. É onde a coisa nasce e vai em direção à morte. Como presente histórico, possuímos uma única época. Na natureza histórica, vemos as coisas ativamente, como percepção cognitiva interna-qua-percepção cognitiva externa, percepção cognitiva externa-qua-percepção cognitiva interna; e o que é chamado de intuição ativa passa a existir. A intuição artística passa a existir em conformidade com o lado natural da natureza histórica; e, como a autodeterminação do eterno agora que se determina expressivamente de forma absoluta, é ela que pode ver absolutamente o ideal, isto é, ver a ideia dinâmica. Isso pode ser concebido como a ideia moral. Na afirmação da negação absoluta da determinação corpórea, nascemos não apenas biologicamente; nascemos, ao mesmo tempo, em nosso pertencimento à *Gemeinschaft*, nascemos historicamente. Aí possuímos corpos expressivamente ativos. A *Gemeinschaft* passa a existir já como natureza histórica. O histórico-natural, ele próprio pertencente à atividade formadora, possui absolutamente a tendência de ver o ideal. Especialmente, é ver, por meio da percepção cognitiva externa, a ideia artística; temporalmente, é ver, por meio da percepção cognitiva interna, a ideia moral. Vários sistemas jurídicos necessariamente dão forma a ideias morais. É como concretizações de ideias morais que, pela primeira vez, o estado pode realmente ser chamado de estado.

O Direito [*Recht*] não emerge da força [*Macht*]. Naturalmente, um aspecto da *Gemeinschaft* é biológico e material. A natureza histórica é, em um aspecto, a natureza material. O mundo absolutamente dialético, como afirmação da negação absoluta, é o mundo da vida infinita, o mundo da força. Aí está o ser da *Gemeinschaft*; o estado também é aquele que necessariamente possui vida e força. Mas o mundo da mera vida, o mundo da mera força, não é mais do que o mero mundo das coisas vivas. O mundo de natureza histórica é o mundo da força, o mundo da vida, e também necessariamente o mundo de ver ativamente a ideia, necessariamente o mundo da atividade de formação. O verdadeiro estado reside em ver a ideia ativamente. O estado passa a existir na intuição ativa. O estado não é meramente o objeto epistemológico cognitivo do entendimento. No mundo da intuição ativa, ver é agir, o que, por outro lado, como eu histórico, determina nossa ação intencional.

Normalmente, quando falamos de natureza, é na natureza da lei natural que estamos pensando, mas do ponto de vista do eu que age intencionalmente, é

necessariamente o lugar onde a coisa nasce; o lugar onde o eu da ação intencional nasce; ele deve estar do lado da autodeterminação do mundo histórico. Mesmo o que os cientistas naturais chamam de experiência deve ser esse tipo de coisa. Em um aspecto, deve ser absolutamente negativo e material, e em outro aspecto, como autodeterminação do mundo histórico, é absolutamente expressivo; é o que, como um mundo singular, se determina. O que é chamado de época, sendo natureza histórica, ela mesma se determina. A *Gemeinschaftliche*, como a particularidade que se determina dentro de tal natureza, é em um aspecto absolutamente material e possui uma estrutura material, mas ela mesma se determina expressivamente também; isto é, vê o ideal. A vontade da natureza histórica é o que constitui a *Gemeinschaftliche*. Portanto, mesmo algo como a arte é restringido por condições materiais; mas mesmo algo como formações econômicas não surgem materialmente, biologicamente. No entanto, o próprio mundo histórico se determina de acordo com tal natureza, vendo o ideal, e também é absolutamente expressivo. Um aspecto do mundo dialético, como determinação corpórea, é caracterizado pelo elã vital; é absolutamente criativo, mas também, como autodeterminação do eterno agora, é o que absolutamente se reflete; isto é, é consciente. A autodeterminação do eterno agora, pertencente à atividade formadora [*makungform*], é o fato de que fazer é ver, e ver é formar [*make*]; como natureza, ele próprio se determina na realidade; mas em um aspecto, é totalmente criativo; no outro aspecto, absolutamente consciente, e, portanto, possui as características de um espelho refletor. No limite extremo deste último, pode refletir o que não está refletido. Isso porque a consciência é concebida como intencional ou como pertencente ao entendimento. Portanto, o mundo realmente existente, o mundo da natureza histórica como presente histórico, sempre possui uma circunferência infinita. No presente histórico, o passado infinito e o futuro infinito, centrados no mundo da realidade da intuição ativa, são concebidos como existindo simultaneamente como uma circunferência. É aí que nasce o mundo do conhecimento.

Nosso conhecimento, caracterizado pelo julgamento, toma o mundo da realidade como sujeito lógico e possui o que é infinitamente predicativo. O mundo do conhecimento passa a existir ao ver a natureza histórica como meramente a autodeterminação do mundo expressivo. Mesmo conhecer é uma espécie de intuição ativa, mas perdeu o senso de atividade criativa artística e de fazer coisas em transdução.

O que chamo aqui de natureza histórica como a autodeterminação do eterno agora é frequentemente concebido como segunda natureza. Mas eu, pelo contrário, concebo que seja a primeira natureza; e eu consideraria a chamada natureza das leis da natureza como estando do lado da autonegação da primeira natureza. Na medida em que vemos ativamente, na medida em que se pensa que a coisa nos faz mover, isso é natureza. Mesmo o que é chamado de natureza

material, na medida em que se pensa possuir um sentido do princípio das coisas, pode ser chamado de natureza. É improvável que possamos legitimamente chamar algo como o mundo material, meramente concebido com base em uma matriz, de natureza.

A natureza histórica, conforme determinada na negação-qua-afirmação absoluta, sempre inclui contradição dentro de si. O mundo da substância material é concebido abstratamente na direção de sua autonegação; na direção de sua autoafirmação, é abstratamente concebido como o mundo da consciência. No entanto, como sujeito-qua-objeto, objeto-qua-sujeito, ele próprio se forma subjetiva/objetivamente; isto é, é totalmente criativo. Assim, podemos conceber a natureza biológica na direção negativa de tal natureza criativa e, em sua direção positiva, podemos conceber o mundo da chamada segunda natureza, o mundo dos costumes. Se partirmos da oposição de sujeito e objeto, pode-se pensar que ambos diferem inteiramente em caráter, mas se tomarmos a natureza criativa que se determina dialeticamente como o verdadeiro mundo realmente existente, então há nele uma única força constitutiva. Mesmo o que é denominado instinto animal não pode emergir de um mundo meramente material. E o que constitui nossos costumes não é mera consciência. Algo como o que chamamos de instinto animal passa a existir como a autodeterminação do mundo dialético. E algo como o que chamamos de segunda natureza passa a existir em nossos corpos biológicos e, além disso, em atividade expressiva. Maine de Biran distinguiu entre costume ativo e costume passivo; mas na medida em que se pensa que um único mundo se constitui com base na intuição ativa, isto é, como a autodeterminação do eterno agora, pode-se dizer que o conteúdo do eterno é refletido aí, e o ideal é visto. Do ponto de vista da autodeterminação do mundo histórico, o que é chamado de costume ativo deve ser concebido como intuição ativa. Isso é o que é concebido como o desenvolvimento da vida histórica.

Mas mesmo o costume ativo se torna virtualmente passivo historicamente. Assim, por outro lado, ele é o que restringe o desenvolvimento de nossas vidas; no limite, nos torna substância material. Que, como autodeterminação do eterno agora, uma coisa é formada historicamente, isto é, que a coisa é vista ativamente, não quer dizer que a coisa aparece por acaso, e nesse fato há necessariamente o que chamamos de costume. A autodeterminação do mundo topológico, como tempo-qua-espaco, espaco-qua-tempo, podemos chamar de atividade constitutiva costumeira. Sendo estático, o costume é dinâmico; sendo circular, o costume é linear. Parando, ele se move; movendo-se, ele para: tal não é um progresso meramente linear. Além disso, somos incapazes de conceber que haja qualquer tipo de coisa fixa em si mesma no coração do costume. Se alguém pensasse assim, isso negaria o costume. Deve-se dizer que o costume é a autodeterminação daquilo que não é nada em termos da coisa em si.

A grandeza que apareceu historicamente é sentida como vindo de um grande acúmulo de costumes; é também aquilo que está fadado a perecer. Quando *Stil* se torna *Manie*, ele perde a vida histórica. O costume é contínuo, mas não é mera continuidade. Como a técnica gera a técnica, ela é criativa, descontínua. Naturalmente, o anterior não desaparece meramente, nem o subsequente é simplesmente a continuação do anterior. O mundo histórico de tais determinações costumeiras se move de limite a limite. Claro, falar em passar de limite para limite significa que o limite se torna transição. A autodeterminação do mundo histórico é que, como constituição costumeira, como natureza histórica singular, ela mesma se determina. É um mundo singular e determinado. Determinado como é, é um mundo eterno. Mas é ao mesmo tempo o que é determinado e o que determina a si mesmo. O costume não são apenas pedras em um rio sendo arredondadas por meio de atrito. No homem, o costume é ativo e passivo, e pode ser assim concebido no que é verdadeiramente histórico. Mesmo o que é concebido como a natureza da lei natural pode ser concebido como o costume imutável do mundo histórico. O que, sendo espacial, torna infinitesimal a temporalidade do costume que se determina temporalmente, pode ser concebido como costume imutável. Ao contrário, quando se pensa que possui temporalidade, ela é ativa e se acorrenta e, necessariamente, finalmente se destrói. Isso é concebido como devir-material, mas o costume não emerge nem retorna à substância material. Mesmo o mundo material é uma espécie de costume no mundo histórico, como delineado acima. Mesmo algo como o instinto animal pode ser concebido como um costume da natureza. Ainda assim, é apenas aquele que possui um corpo expressivo que realmente possui temporalidade e vê a ideia com base no costume ativo. O ideal é visto com base no costume ativo. O mundo do eterno agora, sendo costumeiro por assim dizer, se determina por meio do costume. Assim, como determinação do que é indeterminado, é absolutamente determinado e absolutamente indeterminado: possui uma circunferência infinita. É passivo e ativo. Sendo nada, o mundo da afirmação da negação absoluta, o mundo que se determina deve ser esse tipo de coisa.²⁰

20 Bergson considerava o costume como a substância material em processo da vida. Mas eu concebo o *elã* vital como a expansão do costume ativo. Bergson pensava que o temporal era primário e o espacial seguia o temporal. Eu concebo que é exatamente o oposto. Se se postula que a vida é constitutiva, então não se pode deixar de concebê-la dessa maneira. A vida que não é constitutiva não é nem objetiva nem histórica. É apenas aquilo que é concebido nas profundezas do eu meramente subjetivo. Quando falamos de costume, claro, provavelmente o concebemos como contínuo. Mas isso se baseia na concepção de algo da coisa em si no cerne do costume. E, ao pensar dessa maneira, de onde se poderia tentar conceitualizar o surgimento do costume? O costume é necessariamente a autoconstituição do que é, em termos do objeto epistemológico cognitivo, nada. Foi apenas após ter escrito a presente seção sobre costume que, por acaso, li o “Sobre o Costume” de Ravaisson; aprendi que Ravaisson já havia pensado de forma bastante profunda sobre o costume. Ele não chegou a concebê-lo em termos da atualidade do mundo histórico, mas não se pode deixar de dizer que é um pensamento belo, rico em insights. [Nota de Nishida] Jean Gaspard Félix Ravaisson-Mollien (1813–1900) publicou *De l’habitude* em 1838; uma tradução em japonês apareceu em 1938.—Trad.

V

Com base em conceitos como os que considerei acima, gostaria também de tentar entender até mesmo a atividade de julgamento como atividade expressiva no mundo histórico; até mesmo o conhecimento é fundamentado na intuição ativa. No mundo da afirmação da negação absoluta, a própria coisa singular se determina corporalmente; possuímos a coisa como ferramenta e, por outro lado, a coisa se torna corpo. O eu se torna aquilo que medeia a si mesmo, uma singularidade que se determina absolutamente; sendo temporal, o eu é considerado o eu interior; mas o tempo é espacial, e quando a autodeterminação de tal coisa singular é concebida como a autodeterminação da mediação da continuidade da descontinuidade, ela é necessariamente corpórea. Nossos eus são reais porque possuímos corpos. O fato, no entanto, de que possuímos a coisa como ferramenta e que, por outro lado, a coisa se torna corpo, significa que a coisa se torna eu, o eu se torna coisa e o eu desaparece. O que é chamado de nosso comportamento corpóreo necessariamente passa a existir como a autodeterminação da continuidade da descontinuidade. Isso é nascer. Até nossos corpos nascem do mundo das coisas. Aí concebemos o fluxo da vida, o *elã vital*. O *elã vital*, o fluxo infinito da vida, deve ser absolutamente característico de um aspecto do mundo dialético.

Mas porque essa é necessariamente a afirmação da negação absoluta, nossas vidas não podem ser meramente biológicas, nem podem ser simplesmente pura duração.

Elas são necessariamente caracterizadas pela atividade de formação. Nossas vidas não são apenas o agir; elas também são o ver; agir é necessariamente ver. Como disse no início, o de agir, como afirmação da negação absoluta, é o refletir o próprio eu. No mundo da aparência fenomenal-qua-realidade, devemos necessariamente concebê-la assim. Formar-se à maneira da atividade das artes plásticas é ver o próprio eu. Considerado simplesmente em termos de *elã vital*, é provável que o eu não seja aquilo que é visto em sua objetividade absoluta. Mas é na medida em que é formado objetivamente que há algo chamado eu. É claro que provavelmente podemos imaginar que, abstratamente, por trás do que é formado há absolutamente um eu que se forma. Mas isso não é mais do que pensar que, assim como a coisa é concebida como transcendente em sua exterioridade, o eu é concebido como transcendente em sua interioridade. No entanto, nossa ação intencional, como o fato de que o que transcende internamente é o que transcende externamente, é estabelecida com base na interioridade ser exterioridade. O que chamamos de nossos corpos já surgiu nessa perspectiva. O corpo é o eu visto. Por sua vez, isso é — imediatamente — ver: percepção cognitiva interna-qua-percepção cognitiva externa, percepção cognitiva externa-qua-percepção cognitiva interna. O que se vê é o que vê. O espacial é o temporal, e o temporal é o espacial; o espacial-temporal forma o próprio eu. Dizer que o espacial é temporal é dizer que uma coisa age.

Pode ser que, por ser uma atividade de formação infinita, pensa-se que o eu não pode ser visto. Mas o eu é aquilo que necessariamente é sempre visto. Há uma inclinação, ao discutir a atividade de formação, para considerar a autodeterminação de uma singularidade como sendo principalmente meramente temporal; mas a atividade de formação não é aquela que deve ser considerada meramente temporal. Sendo espacial, é necessariamente temporal; é necessariamente a ação do espacial. Sem ver, não há atividade de formação. E para ver, deve haver o espacial. O que é chamado de atividade de formação, portanto, acontece como a autodeterminação do eterno agora. A atividade de formação surge com base no fato de que as coisas espaciais e temporais se opõem e interagem no eterno agora. Do ponto de vista de uma singularidade, uma coisa é possuída como ferramenta porque a atividade de formação já é característica de nossos corpos. É com base no ver a autodeterminação do eterno agora como temporal que o fluxo da vida caracterizado como elã vital é concebível. O mundo histórico é o que se determina constantemente na maneira de uma atividade formadora; é o que vê constantemente a si mesmo. Assim, podemos dizer que ela própria se determina no costume. O que é dinâmico, sendo passivo, é personalizado. Todas as coisas são inertes. Entretanto, no mundo histórico, o concreto não é meramente inerte; é o que forma ativamente as coisas, o que vê as coisas.

O corpo não é apenas nem meramente uma máquina em movimento; é o que ele mesmo se vê. É tanto aquilo sobre o qual outros corpos agem quanto aquilo que age. A forma pode ser vista onde ativo e passivo são um. Essa é uma única atividade de formação. A atividade formadora não é que a forma constitua substância material, como os gregos pensavam, mas que o que é formado, forma.

Tal atividade passa a existir apenas como autodeterminação do mundo dialético. Dizer que um número infinito de coisas interage é dizer que a mediação da continuidade da descontinuidade em si se determina; dizer que a mediação da continuidade da descontinuidade em si se determina é dizer que um número infinito de coisas interage.

Aqueles que consideram a forma ativa tomam a substância como matéria-prima.

Mas em tal pensamento, como na filosofia grega, a maneira pela qual a própria forma se nega não é clara; o que é concebido como matéria-prima então se torna nada. No que diz respeito ao que chamo de autodeterminação do universal dialético, o fato de que um número infinito de coisas interagem significa que, como o mundo da continuidade da descontinuidade, o próprio mundo se nega; o fato de que o próprio mundo se afirma significa que a coisa é vista, que a forma aparece. O que existe no presente, como a autodeterminação de tal mundo, é sempre algo formado; é determinado e determina. Até mesmo postular que uma coisa age deve ser pensado com base nisso. O que chamamos de nossos corpos são singularidades que agem no

mundo que ele mesmo se forma, ou seja, no mundo histórico. Dizer que uma coisa age é necessariamente dizer que a própria mediação se forma. O que quer que se forme, necessariamente se forma como a autodeterminação do mundo que se forma. O mundo histórico, que é a autodeterminação do eterno agora, se determina como natureza histórica; ele mesmo se determina como o mundo da intuição ativa. Explicando subjetivamente, o mundo do presente realmente existente é determinado no costume. O que se chama de costume é a autodeterminação da própria mediação. Nossos corpos são determinados como costume intencionalmente ativo do mundo histórico.

O mundo histórico, como autodeterminação do eterno agora, é o mundo que se forma continuamente; é o mundo que se vê continuamente. Assim, como a afirmação da negação absoluta, não é um mundo que apenas se desenvolve no modo de continuidade, mas um mundo que se move de época para época; um mundo que se move de limite para limite. O mundo do presente determinado, sendo sempre um limite singular do mundo, possui uma sombra infinita. Ele sempre possui a aparência de sua estrutura original. Assim, a sombra sempre se estende em direções opostas. No limite extremo na direção de sua negação, ela sempre pode ser concebida como o mundo da substância; no limite extremo na direção de sua afirmação, ela sempre pode ser concebida como o mundo do pessoal. Nossos corpos também, sendo coisas que agem no presente histórico determinado, ou seja, sendo costume intencionalmente ativo, possuem ambas as duas direções infinitas. Ambos são conhecer e querer. O mundo do conhecimento é concebido como superando a realidade, embora em conformidade com a realidade; isto é, é concebido como superando a época, na direção negativa vendo a estrutura original do mundo; o mundo da moralidade é concebido vendo a estrutura original do mundo na direção positiva. Assim, o mundo, como autodeterminação do eterno agora, continuamente se determina à maneira da natureza; vemos continuamente o ideal por meio da intuição ativa; vemos continuamente a forma. O que é chamado de verdade não é mais do que a estrutura original de uma certa época vista em uma direção negativa; é o mundo visto a partir de um limite singular. Claro, a estrutura original é absolutamente aquilo que não é conhecido, mas o conhecimento absolutamente a toma por um objeto epistemológico cognitivo. Embora fale de conhecimento, o que se chama de ciência não toma necessariamente a própria estrutura original do mundo como objeto epistemológico cognitivo. Eu disse que quando nós, como corpos históricos, determinamos a nós mesmos e possuímos a coisa como ferramenta. Por outro lado, a coisa se torna corpo. Algo como o conhecimento das ciências naturais apreende o significado da ferramenta, como dizem os utilitaristas. Contudo, embora o conhecimento científico natural fale da coisa como ferramenta, a coisa não é meramente ferramenta. A coisa é ferramenta e *paradeigma*. E só como tal pode ser caracterizada em termos de estrutura original. Particularmente, quando se trata de algo como a biologia, até mesmo nossos próprios corpos são tomados como objetos epistemológicos cognitivos.

Todavia, ainda assim, a biologia não é uma disciplina empreendida do ponto de vista do corpo histórico; provavelmente podemos dizer que o *Geisteswissenschaften* tipológico faz da estrutura original um objeto epistemológico cognitivo de tal ponto de vista. Ainda assim, um conhecimento que vê a estrutura original na direção negativa do mundo real é fundamentado no fato de que vemos o ideal por meio da intuição ativa. A própria vida histórica se vê em termos de ela vital, e isso é atividade formadora infinita. É sempre no próprio mundo se determinando que o ideal é visto. A ideia é o conteúdo de natureza histórica. Mesmo a visão de mundo do proletariado não é mais do que uma espécie de ideia. E isso não deve ser explicado cientificamente. Que a ideia seja vista como autodeterminação do presente histórico, que vemos a ideia na forma de intuição ativa, significa que a ideia é vista de uma variedade de pontos de vista. Como o conteúdo da autodeterminação do mundo histórico, isto é, como o conteúdo do eterno agora, as ideias são de caráter idêntico; mas, sendo o mundo histórico o mundo dialético, elas diferem na maneira de sua manifestação dialética. Sendo atualidade histórica, o mundo dialético sempre se determina; passado e futuro existem simultaneamente nele e pertencem à estrutura original. A ideia artística é vista no plano do presente determinado do mundo dialético, por assim dizer. Mas o presente histórico, como um limite da estrutura original, como o presente que se determina, é dotado de uma sombra infinita que se estende nas duas direções de negação e afirmação. Como o presente da negação, a ideia de conhecimento é vista; como o presente da afirmação, a ideia moral é vista.

Na intuição ativa, a ideia artística é vista em conformidade com a afirmação da negação de sua determinação corporal instrumental; a ideia de conhecimento aparece no lado negativo, em conformidade com a afirmação da negação de sua determinação corporal expressiva; a ideia moral aparece no lado positivo. A filosofia é a expressão da ideia para o conhecer. É a expressão gnoseológica da vida histórica. O conteúdo determinado da estrutura original, como uma época singular, aparece na arte de uma época como a ideia de beleza; aparece na moralidade jurídica sistemática da época como a ideia do bem; e aparece na filosofia da época como a ideia de conhecimento. Nesse sentido, a filosofia é o estudo das ideias, o estudo das visões de mundo. Embora a ciência, como conhecimento, corresponda à realidade e até afirme ver a estrutura original em sua direção negativa, é um ponto de vista que transcendeu a realidade da intuição ativa. O sujeito cognitivo evidencia esse ponto de vista. É um ponto de vista abstrato. Como poderia ser possível transcender o presente dentro do presente? O presente é sempre o presente histórico; como a autodeterminação do eterno agora, é um presente determinado. O ponto de vista da negação deve ser absolutamente incluído nele. Caracterizados pela atividade expressiva, nossos eus corpóreos são totalmente autonegativos e autoafirmativos. No limite extremo da autonegação, o eu se torna algo como a consciência universal. Claro, tal sujeito abstrato não existe independentemente. Não é nada mais do que o que é concebido como o momento negativo da intuição ativa.

E, de fato, sempre se conforma com o presente. Portanto, a ciência também é histórica. O que é chamado de epistemologia é a filosofia de tal conhecimento científico. A filosofia não é o estudo de um objeto epistemológico cognitivo objetivo, mas é necessariamente o estudo da intuição ativa. O conteúdo de nossas vidas é o que se torna o objeto da filosofia. Deve haver uma intuição profunda da vida nas profundezas dos sistemas filosóficos.

O julgamento é a autoexpressão do que é real. Toda a realidade histórica é o que se determina expressivamente. Agir dentro da história é expressar o próprio eu. Mesmo dizer que a substância material age, na medida em que é concebida como agindo dentro do mundo histórico, não escapa ao que eu disse no início. Agir, sendo a afirmação da negação absoluta, é refletir o próprio eu. Aqui está o verdadeiro significado de dizer que todas as coisas são julgamento. O que se torna o sujeito lógico do julgamento é necessariamente o que é real. O que é verdadeiramente real não é algo como a natureza interpretada como objeto epistemológico cognitivo nem algo como o chamado espírito subjetivo. É necessariamente o que se determina historicamente, necessariamente a coisa histórica em si. É, necessariamente, a coisa histórica em si que realmente se torna sujeito lógico, mas não predicado. Algo como a coisa singular de Aristóteles ainda não é mais do que aquilo que é determinado no limite extremo de um universal abstrato. É claro que o mundo histórico que sempre se determina expressivamente possui sempre a expressão do eu que é determinado como ele mesmo no presente; é o que é determinado como universal. A história sempre possui tradição; sem tradição não há história. Então a tradição nos determina. Em termos de conhecimento, é um mundo único conceitualmente determinado. A partir disso, podemos fazer várias deduções racionais que estão sujeitas a disputa. Mas a verdade não é estabelecida com base em inferências e deduções sujeitas a disputa. A verdade deve ser fundamentada na experiência. Experimentar é ver ativamente a coisa no mundo histórico. O raciocínio do conhecimento real deve ser indutivo. As leis, sendo a expressão da realidade, devem seguir a experiência. Por mais longa que uma tradição possa durar, ela necessariamente segue o experimento e muda com o tempo.

Não existe lei científica eterna e imutável. Somente aqueles que concebem a chamada natureza objetiva como a própria realidade pensam assim. Como expressão da realidade histórica, até o direito científico muda historicamente. Mas ao dizer isso, não estou simplesmente negando o que é chamado de natureza. É sempre como natureza que o mundo histórico, que é a autodeterminação do eterno agora, se determina. A chamada natureza é subsumida dentro do mundo histórico; é necessariamente subsumida como um de seus momentos, por assim dizer. Nesse sentido, mesmo o silogismo é subsumido dentro da lógica dialética. A lógica indutiva deve, em sua essência, ser dialética. Podemos dizer que todas as coisas são silogísticas, no sentido de que o próprio mundo histórico, como natureza, sempre

se determina. O fato de que a própria coisa se determina expressivamente significa que, como afirmação da negação absoluta, ela mesma se determina dialeticamente: isso é lógica concreta.

Essa própria realidade se determinar no modo do logos é a lógica dialética. É com base nessa lógica dialética que a chamada lógica silogística é estabelecida e, portanto, possui o significado da ferramenta.

Talvez se diga que falar dessa maneira não é lógica, mas fenomenologia. Mas acho que a realidade histórica é uma realidade que é do logos; uma fenomenologia da realidade histórica torna-se, com efeito, lógica dialética. Mas a fenomenologia de Husserl é simplesmente uma fenomenologia do mundo da consciência, e a fenomenologia de Heidegger é uma fenomenologia do mundo do entendimento. O que é chamado de *Dasein* não é uma realidade histórica. Mesmo a “ontologia fundamental” não pode ser concebida como fundamental. O homem é necessariamente um homem que age intencionalmente.

Assim, a atividade expressiva é necessariamente característica da ação intencional.

Como a realidade histórica é do logos, em um de seus aspectos é um objeto epistemológico cognitivo de compreensão; e é desse ponto de vista que mesmo algo como a fenomenologia hermenêutica passa a existir. É ainda provável que, como a realidade histórica também possui um aspecto de si mesma conscientemente representando a si mesma, o que é chamado de fenomenologia da consciência passa a existir. Assim, a fenomenologia pode ser concebida como o estudo da mera descrição. No entanto, o concreto não pode ser concebido de um ponto de vista abstrato.

A lógica dialética não se limita necessariamente à intuição ativa. A atividade criativa artística também é dialética, assim como a ação moral intencional. A realidade histórica em sua totalidade se determina dialeticamente. A realidade histórica é sempre determinada como um único limite da estrutura original. Ele lança uma sombra infinita nas duas direções opostas de sua autonegação e sua autoafirmação. Entretanto, o ponto de vista que nega a realidade, embora seja proporcional à realidade, é o ponto de vista do conhecimento. O ponto de vista do conhecimento, embora seja proporcional à realidade, é o ponto de vista que supera a realidade na direção do aspecto da negação da realidade. Nossos eus corpóreos não são meramente biológicos, mas são necessariamente caracterizados por atividade expressiva; isto é, eles são necessariamente corpos históricos. Em nossa determinação corpórea, possuímos a coisa como ferramenta e, por outro lado, a coisa se torna corpo. Em tal determinação corpórea, como a autodeterminação já dialética de uma singularidade, o fato de que a coisa se torna corpo é o fato de que o eu perde o eu. Está necessariamente estabelecido como já a autodeterminação do universal dialético que poderíamos muito bem chamar de “natureza gerativa”. Contudo, esse não é o mundo da afirmação da negação absoluta. No mundo histórico

da afirmação da negação absoluta, vemos a coisa divorciada de tal determinação corpórea biológica. A coisa é algo divorciado do corpo biológico, mas o que é visto determina o que vê; vemos o eu na coisa. Em um mundo tão concreto, a atividade expressiva é necessariamente característica de nossa determinação corpórea. Assim, a coisa não é apenas uma ferramenta, mas aquilo que mostra algo; é manifestação objetiva. Nesse caso, nossa determinação corpórea se torna a atividade de juízo. Que a coisa mostra algo é um fato que, no mundo da afirmação da negação absoluta e centrada na intuição ativa, podemos perseguir exaustivamente. É aí que o mundo do mero entendimento é concebido. Tal é o mundo onde a coisa não é mais vista. O mundo absolutamente dialético, o mundo do eterno agora, como a própria natureza se determina. Mas isso não é apenas natureza biológica; é necessariamente natureza histórica. A autodeterminação de tal natureza, sendo da atividade das artes plásticas, é que vemos a coisa ativamente. No mundo dessa intuição ativa, no entanto, a coisa é o que absolutamente mostra algo. Em um aspecto, a coisa deve ser palavra. Ou seja, em um aspecto, deve ser um mundo do logos. No ponto em que a coisa absolutamente mostra algo, a estrutura original aparece no modo do logos. Esse é o mundo dos objetos para o conhecimento. E isso em um aspecto deve ser o ponto de vista da autonegação do que é concebido como nossos corpos biológicos. Pode-se pensar que nela a atividade formadora perde a própria atividade formadora; a forma perde a própria forma. Esse é o mundo invisível das ideias, um mundo onde a vida perdeu a própria vida. Mas isso também sempre aparece como um aspecto do mundo da realidade, um aspecto da intuição ativa. Assim como se pode pensar que nossos desejos biológicos surgem como a autodeterminação da natureza biológica, também nossos desejos epistemológicos surgem como a autodeterminação da natureza histórica. Como disse Aristóteles, todos os humanos buscam o conhecimento inato. Assim, todos os problemas surgem nessa realidade histórica, e é nessa realidade histórica que eles são decididos. E isso porque a realidade histórica é um limite da estrutura original do mundo. É na autodeterminação do presente histórico concebido como o presente determinando o próprio presente, e como a atividade formadora da identidade de sujeito e objeto, que a ideia é vista, e a própria estrutura original é vista a partir de um limite. Neste ponto, a própria vida histórica se vê. A filosofia é a expressão por meio do logos de tal conteúdo ideal. A filosofia, portanto, como dizem os estudantes de cosmovisões, possui conteúdo diferente do da ciência e idêntico ao da arte ou da religião (mas acho que tentarei uma consideração da religião separadamente). A lógica dialética difere da lógica dos objetos epistemológicos cognitivos e é necessariamente a expressão, no modo do logos, da própria vida histórica. O método científico e a dialética não devem ser confundidos.

Provavelmente pode-se sustentar que os objetos epistemológicos cognitivos da ciência, como sendo a própria realidade histórica, são dialéticos; o conhecimento científico também pode ser considerado dialético.

Mas os cientistas são, de fato, cientistas na determinação de um certo ponto de vista específico. A ciência está estabelecida na determinação do que é dialético de forma não dialética. Por necessidade, a ciência surge posicionando o eu que age fora do mundo. Os objetos epistemológicos cognitivos científicos, como realidade histórica, são necessariamente ao mesmo tempo absolutamente objetivos e subjetivos.

Isso pode ser dito até mesmo dos objetos epistemológicos cognitivos da física.

Particularmente quando se trata de algo como a mecânica quântica contemporânea, pode-se dizer que ela já é inconsistente com o mundo do universal dialético. Todavia, é precisamente o mundo dialético que tornou o sujeito infinitesimal. Quando se trata das ciências sociais, porque seus objetos epistemológicos cognitivos já são concretos e pertencem à realidade histórica, a ciência social provavelmente pode ser concebida como dialética. Mas a ciência social também é ciência com base na determinação de um certo ponto de vista. Por exemplo, é com base na circunscrição do que é chamado de mundo econômico que a economia passa a existir. Embora algo chamado eu histórico seja conceitualizado na economia, ele não toca no eu que tornou um objeto epistemológico cognitivo. Isso não quer dizer que o conhecimento científico não seja dialético. Mas a dialética não ocupa um determinado ponto de vista. O ponto de vista da dialética é necessariamente um ponto de vista concreto, necessariamente um ponto de vista sem um ponto de vista, por assim dizer. A lógica esclarece a estrutura fundamental da própria realidade. Na medida em que a realidade é concebida como a natureza tornada objeto epistemológico cognitivo, a lógica é silogística. A lógica é concebida como uma ferramenta do ponto de vista da oposição de sujeito e objetivo, mas todas as coisas são necessariamente antes de tudo coisas antes de serem ferramentas. No entanto, mesmo o eu é a realidade lógica, e até mesmo a coisa é a realidade lógica; não há realidade sem lógica. Conceber a lógica como meramente uma ferramenta é conceber a atuação como meramente supralógica.

Mas dizer que uma coisa e outra agem é necessariamente falar da continuidade da descontinuidade. É como autodeterminação do universal dialético que aquilo que age pode ser concebido. Como a lógica silogística é a lógica da natureza objetivada e não é uma lógica da realidade concreta, mesmo quando a natureza é considerada histórica, ela não passa de uma mera ferramenta. E isso não é determinar a realidade em si. Ao contrário, a lógica científica é dialética. Entretanto, como eu disse antes, determinou um certo ponto de vista. A questão, relativa a que tipo de coisa é o que chamamos de lógica, requer uma discussão elaborada, mas uma lógica de objetos epistemológicos cognitivos não é dialética. Essa é uma lógica de um determinado universal. É o universal dialético visto do ponto de vista da determinação universal. Embora falemos da lógica e do conhecimento científico como indutivos, o fato

é que, por ser dialética, ela antecipa absolutamente tal universal e, portanto, não pode determiná-lo. Evidentemente, não rejeito a lógica dos objetos epistemológicos cognitivos. No universal dialético, a própria determinação universal deve ser absolutamente universal.

A lógica dialética é a lógica dialética com base em fazer da lógica dos objetos epistemológicos cognitivos um momento da lógica dialética. Ainda assim, o objeto epistemológico cognitivo, como autodeterminação do mundo expressivo, é necessariamente aquilo que se vê ativamente. Isso quer dizer que o conhecimento é a expressão no modo do logos da realidade; a lógica é a estrutura, caracterizada como logos, da realidade. Mesmo a lógica dos objetos epistemológicos cognitivos é, nesse sentido, lógica. Apesar do fato de que quando a realidade é concebida como sendo meramente material, e o logos é concebido como sendo meramente um objeto do entendimento, a realidade histórica é necessariamente caracterizada pelo logos.

Tradutor para o português: Paulo Abe

Recebido em outubro de 2024
Aprovado em dezembro de 2024

Revista digital: www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.