

A aetas kantiana e o problema de Jacobi

1. O contexto

Sabe-se que nos últimos anos da segunda metade do século XVIII a Europa Continental experimenta uma série de convulsões². Sabe-se também que essa conjuntura pode ter exercido uma tremenda influência sobre o pensamento alemão da época³. Tanto que se tornou um lugar comum dizer que Idealismo Alemão representa no âmbito do pensamento filosófico uma reviravolta paralela e comparável à que os franceses levavam a cabo no plano político e social⁴. Os alemães teriam revolucionado a filosofia moderna através de uma nova atitude filosófica que seria o reflexo e a superação da revolução civil no marco da metafísica⁵. Seria, no entanto, errôneo afirmar que o desenvolvimento da

1 Depto. de Filosofia da UFRN.

2 Seguindo uma sugestão do Vinicius Figueiredo, retomo aqui, com várias modificações e acréscimos, passagens dos primeiros capítulos do meu último livro sobre Kant e o problema da coisa em si no Idealismo Alemão, Rio de Janeiro, Relume Dumará, 2003, 442p.

3 Como o atestam as palavras de Goethe: "Kaum war ich in das Weimarische Leben und die dortigen Verhältnisse, bezüglich auf Geschäfte, Studien und literarische Arbeiten, wieder eingerichtet, als sich die französische Revolution entwickelte und die Aufmerksamkeit aller Welt auf sich zog". (*Autobiographische Schriften. Tag- und Jahreshefte*, 1789, I, p. 971). Cf. K. L. Reinhold, *Über die teutschen Beurtheilungen der französische Revolution*. Ein Sendschreiben an den Herrn Hofrath Wieland (1793), in: *Auswahl vermischter Schriften*, I, pp. 66-121.

4 G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, III, 3, 3 (Werke XX, p.314). Cf. R. Bubner, *Geschichte der Philosophie in Text und Darstellung. Deutscher Idealismus*, pp. 23-4; J. G. Fichte, *Beyträge zur Berichtigung der Urtheile des Publicums über die französische Revolution* (1793), in: *Fichtes Werke*, vol. VI, pp. 39-288; M. Gueroult, *La évolution et structure de la 'Doctrine de la science' chez Fichte*, vol. I, p. 100. Os wolfianos partilhavam desta visão, a seu modo, considerando "jacobino" tudo que se opusesse a eles, sobremaneira a filosofia de Kant e dos seus adeptos, que achavam reacionário quem estivesse do lado da velha metafísica wolfiana (F. C. Beiser, *The Fate of Reason. German Philosophy from Kant to Fichte*, p. 197-98).

5 Hans Vaihinger (*Commentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*, Vol. I, pp. 2ss/8-9) critica este ponto de vista, típico da época.

filosofia clássica alemã recebe seu impulso inicial apenas das peripécias político-sociais do país vizinho, posto que a geografia intelectual da Alemanha já vivia um clima de intensa polêmica e riqueza espiritual bem antes da Revolução Francesa.

Por um lado, Immanuel Kant já havia publicado as duas primeiras críticas⁶ e vários outros textos; e quando preparava a *Crítica da Faculdade de Julgar*, cuja primeira edição apareceria um ano depois da Revolução Francesa, já era conhecido e discutido em toda a Alemanha culta. O até então desconhecido Carl Leonhard Reinhold já publicara no *Mercúrio Teutônico* as suas célebres *Cartas sobre a Filosofia Kantiana* (1786-87), defendendo o progresso insuperável que significava a obra de Kant para a razão e para humanidade. Por outro lado, um amigo de Goethe chamado Friedrich Heinrich Jacobi já havia provocado discussões e disputas com seus dois livros mais importantes: as *Cartas ao Sr. Moses Mendelssohn sobre a Filosofia de Spinoza* (1785), que desencadeou a polêmica sobre o pretenso panteísmo de Lessing⁷, o assim chamado *Pantheismustreit*, e *David Hume sobre a Crença ou Idealismo e Realismo, um Diálogo* (1787), que colocava em pauta o problema da coisa em si. A par disso, românticos e iluministas debatiam-se por questões éticas, políticas, religiosas e estético-literárias, sob os auspícios dos ideais da liberdade e da razão⁸. A polaridade entre o chamado (pré-)romantismo do *Sturm und Drang* e o racionalismo da *Aufklärung* parecia exigir uma síntese. Locke, Bayle, Voltaire, Spinoza, Leibniz, Wolff e Hume eram invocados e convocados explícita e implicitamente a fazer parte da discussão⁹. Mas também Kant, Reinhold e Jacobi.

A toda essa situação nos referíamos acima ao dizer que a geografia intelectual da Alemanha experimentava um clima de polêmica e riqueza espiritual bem antes da Revolução Francesa. Por um lado temos o apogeu da Ilustração Alemã, sobremaneira em Berlim, cujos maiores expoentes parecem ter sido Mendelssohn e Lessing. À Ilustração, por outro lado, opõe-se aos poucos uma outra série de pensadores e literatos que constituem a chamada primeira gera-

6 *A Crítica da Razão Pura* em 1781 e a *Crítica da Razão Prática* em 1788, bem como a segunda edição da *Crítica da Razão Pura* em 1787.

7 Beiser, op. cit., pp. 44ss. Cf. L. W. Beck, *Early German Philosophy*, pp. 352ss.

8 Sobre este ponto vale a pena conferir os comentários de Héctor Raurich em seu póstumo *Hegel y la Lógica de la Pasión*, pp. 3-22. Ver também a célebre obra de Valerio Verra, *F. H. Jacobi. Dall'Illuminismo all'Idealismo*, pp. Xiss/1-25/69ss. Muito embora o livro seja sobre o pensamento de Jacobi, oferece um excelente panorama do clima e das discussões da época em questão. Sobre a dissidência entre *Sturm und Drang* (Tempestade e impeto) e *Aufklärung* (Ilustração Alemã), veja-se Beiser, op. cit., pp. 16ss.

9 Veja-se sobre isto, por ex., M. Gueroult, op. cit. I, pp. 4ss; Verra, op. cit., pp. 69ss; Beiser, op. cit., pp. 165ss; Beck, op. cit., pp. 306ss.

ção do romantismo alemão, e posteriormente também a segunda, com a qual dialogaram Hegel, Fichte e Schelling, mas sem participar do movimento, como muitas vezes se afirma¹⁰. Ligados à Ilustração, além disso, vários pensadores seguiam alguns dos ensinamentos de Leibniz através da apresentação escolástica de Christian Wolff¹¹, a quem se considerava como seu continuador e sistematizador. A todos estes autores, por sua vez, soma-se uma série de outros que se opuseram à filosofia da escolástica leibniz-wolffiana, apesar de também serem a seu modo “leibnizianos”, e que apregoavam uma filosofia mais acessível ao público em geral, a *Popularphilosophie*, à qual pertenceram Eberhard, Garve, Feder, Nicolai e outros¹².

Esta breve seqüência de dados esparsos, porém, poderia criar a falsa impressão de uma assombrosa discussão antes do aparecimento da *opera kantiana*. Falsa, se bem que ela tenha de fato existido, pois a verdade é que do ponto de vista estritamente filosófico a cena só ganha substância, magnitude e repercussão propriamente ditas no início da década de oitenta com o aparecimento da primeira *Crítica*. Antes da *Crítica* temos discussões sobre religião, sobre teologia, sobre moral, sobre literatura, mas nada comparável à envergadura dos debates metafísicos e epistemológicos que foram travados pouco depois. As discussões no seio da Ilustração, inclusive a recepção de Spinoza e as querelas provocadas pelas *Cartas* (1785) de Jacobi situam-se nesse contexto. Soma-se a tudo isso a *disputatio* entre newtonianos e leibnizianos, que ganha vigor na Alemanha “pré-crítica” com a publicação do *Novos Ensaios sobre o entendimento humano* (1765) e da *Correspondência* entre Leibniz e Clarke (1768)¹³. É a partir de uma profunda e longa meditação sobre essa disputa que surge como conseqüência uma discussão filosófica capaz de continuar a tradição plantada por Leibniz com a crítica da razão¹⁴.

10 Sobre a relação entre o Romantismo e o Idealismo, e suas diferenças, veja-se principalmente G. Bornheim, “Filosofia do Romantismo”, in: Guinsburg, J. (org.) *O Romantismo*, pp. 75-111. Os textos reunidos no mesmo volume de Benedito Nunes, Otto Maria Carpeaux, Nachmann Falbel e do próprio compilador oferecem subsídios para compreender outros aspectos do Romantismo. Cf. Verra, op. cit., pp. XI-XXVIII, 1-25, 260-303; Hans Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, pp. 177ss. Há, naturalmente, estudos clássicos, os quais não podem ser todos citados aqui. O mais célebre talvez seja o de Rudolph Haym, *Die Romantische Schule* (1906).

11 Sobre a espantosa irradiação da filosofia de Leibniz através da sistematização de Wolff (por isso chamada filosofia da escola “Leibniz-wolffiana”), veja-se por exemplo o testemunho de Reinhold: *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens*, Prefácio. Cf. Beiser, op. cit., pp. 193ss; L. W. Beck, op. cit., 256ss.

12 Vide Beiser, op. cit., pp. 165ss.

13 Beck, op. cit., p. 457.

14 *Ibidem*. A discussão era ampla e variada e envolvia todos os ramos da cultura e do saber. A par da participação de diversos eruditos e pensadores alemães da época, eram habituais as referências a uma grande quantidade de autores estrangeiros, sobretudo franceses e ingleses. Isso pro-

Assim, em termos gerais, poderíamos dizer que quatro grandes focos de discussão se abrem na Alemanha às “vésperas” da Revolução Francesa: (i) a discussão em torno do estatuto da Ilustração, (ii) a polêmica do panteísmo, (iii) a disputa entre leibnizianos e newtonianos sobre a natureza do espaço e do tempo, e (iv) a polêmica em torno da coisa em si.

Em relação à primeira discussão sobre o estatuto da Ilustração (i), cabe notar que apesar de ter causado bastante estrondo, principalmente por causa de seu teor “político”, não sobreviveu à década seguinte. A polêmica do panteísmo (ii), por sua vez, tampouco provocou diretamente maiores consequências, apesar dos rumores e intrigas que a cercaram, muito embora contribuisse para atrair mais a atenção sobre a filosofia de Spinoza, podendo ter tido alguma influência sobre o panteísmo dos românticos e o programa inicial dos jovens idealistas de Tubinga (Schelling, Hölderlin e Hegel).

No obstante isso, há quem sustente que a primeira Crítica ficou silenciada justamente por estas discussões, a saber, pela polêmica acerca do estatuto da *Aufklärung* (da qual participou Kant com a publicação, em 1784, do seu célebre opúsculo *Resposta à questão: o que é a Ilustração?*)¹⁵ e pela publicação em 1785 do primeiro livro importante de F. H. Jacobi, as *Cartas a Moses Mendelssohn sobre a doutrina de Espinosa*¹⁶, onde discute com Mendelssohn a posição de Lessing acerca de Spinoza, conforme já mencionamos, desencadeando a famosa polêmica do panteísmo (*Pantheismusstreit*)¹⁷. Desta outra disputa também participou Kant com outro opúsculo (*O que significa orientar-se no pensa-*

voca de imediato a impressão de um ecletismo e de uma certa falta de autonomia filosófica típica do cosmopolitismo racionalista da Ilustração. Em todo caso, sendo esta impressão procedente, ou não, o fato é que a partir de Kant a filosofia alemã começa a andar sobre suas próprias pernas; de um modo nunca antes conhecido desde Leibniz, e até mais. Vide a obra de R. Ciardone, *La “Critica della ragion pura” nell’Aetas Kantiana*, pp. V-VIss.

- 15 *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, Ak. VIII, pp.33-42. Vide a obra organizada por N.Hinske e M. Albrecht, *Was ist Aufklärung*, op. cit., pp.452ss. Em português existe uma boa edição bilingüe (*I. Kant. Textos Seletos*, pp.100-117).
- 16 *Über die Lehre des Spinoza. In Briefen an den Herren Moses Mendelssohn*, sobre a qual apareceu uma primeira resenha em 12 de dezembro de 1785 nas *Göttingischen Anzeigen von gelehrten Sachen*. Ver Landau, op. cit., pp. 241ss. Vale lembrar que Jacobi já havia publicado antes o *Woldemar* (1779), mas do ponto de vista estritamente filosófico este não possuía nem a importância nem a envergadura das *Cartas* de 1785.
- 17 Vide Beiser, op. cit., pp. 44ss/61ss. Desta discussão também participaram Hamann, Nicolai, e outros nomes ilustres da época. Vide Hamilton Beck, Introdução, p.VIII, da edição de Lewis White Beck do diálogo de Jacobi sobre Hume (*David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus* (1787), with the Vorrede to the 1815 Edition, New York/London: Garland. 1983). A importância desta edição consiste em reproduzir a primeira edição do texto (Breslau,1787), enquanto que a edição alemã das *Jacobi’s Werke* (doravante citada como *Werke*) reproduz a segunda (Leipzig,1815).

mento?, de 1786)¹⁸, além de Jacobi, Mendelssohn¹⁹ e outros²⁰. Porém, a julgar pelos documentos da época e pela sua *Wirkungsgeschichte*, a verdade é que apenas quando da publicação da Crítica em 1781 aparece pela primeira vez com clareza o que viria se tornar a pedra do escândalo nos anos vindouros. A teoria proposta por Kant para dirimir as disputas sobre o estatuto do espaço e do tempo obrigava a reformular a agenda da Metafísica, dando lugar a outra *polêmica* que se revelou com o tempo como a maior e a mais duradoura de todas. Assim, tomando posição em relação ao terceiro grande foco de discussão da época (iii) com sua nova teoria sobre a natureza do espaço e do tempo, Kant acaba por formular o princípio do Idealismo Transcendental e instigar o quarto foco (iv), a saber, o problema da coisa em si.

2. A pedra do escândalo

A avalanche de publicações que a aparição da primeira crítica gerou dificilmente é mensurável, apesar de alguns estudiosos considerarem que a *Crítica da Razão Pura* não foi bem recebida ao sair do prelo.²¹ Contudo, as fontes evidenciam o contrário, já que as duas primeiras resenhas não foram negativas: a primeira, que apareceu em 17 e 20 de julho de 1781 nos *Frankfurter gelehrte Anzeigen*, logo após a aparição da Crítica, começa com um elogio: Kant, que até agora havia causado admiração e fora considerado como um dos mais perspicazes filósofos a partir de breves escritos, oferecia agora ao

18 *Was heisst sich im Denken orientieren?*, Ak. VIII, pp.131-147. Aqui, no fim, Kant acusa Jacobi de inimigo da razão, tomando franco partido em favor de Mendelssohn. Horstmann (op. cit., p. 57 nota 21) acha que isto motivou o Apêndice de Jacobi contra Kant (“Über den transcendentalen Idealismus”) no livro citado acima sobre Hume. Porém, em carta a Hamann de 30 de abril de 1787, Jacobi confessa que o texto já estava esboçado quando apareceu o opúsculo de Kant. Vide *Hamanns Briefwechsel*, VII, p.184. Beiser (op. cit., pp. 122ss) apresenta outra explicação semelhante à de Horstmann, referindo-se a uma carta anterior de Jacobi a Hamann (31 de outubro de 1786, *Hamanns Briefwechsel*, VII, p.36). Uma excelente introdução à problemática é apresentada por Beckenkampf na apresentação à sua tradução de “O que significa orientar-se no pensamento” (*Entre Kant e Hegel*, pp. 11-20).

19 Sobre a posição de Kant face a Jacobi e Mendelssohn, veja-se Beiser, op. cit., pp. 115ss. Sobre a polêmica propriamente dita, veja-se Beck, op. cit., pp. 352ss.

20 E aqui devo opor o meu ponto de vista à tese de Beiser, para quem o *Pantheismusstreit* parece ser algo como o motor de toda a filosofia da época, ao atribuir-lhe tanta importância quanto à discussão gerada e torno da primeira Crítica. Os documentos mencionados e a análise que aqui apresentamos constituem um belo contra-exemplo.

21 Contudo, ao que parece, entre 1781 e 1792 já tinham aparecido mais de 150 títulos relativos à obra kantiana, conforme apontara Christian Gottfried Schütz em seus *Materialien zur Geschichte der kritischen Philosophie*, pp. V-LXVI (Apud Ciuffardone, op. cit., p. VI p. XXX). Veja-se também Albert Landau (Hrsg.), *Rezensionen zur kantischen Philosophie 1781-1787*, pp. X-XLVII. Vaihinger (op. cit., I, p. 9) fala de quase 300 títulos contra e a favor de Kant.

público uma grande obra sem abandonar seu talento.²² Que a resenha daí em diante, salvo raras passagens, não passe de uma mera narração do sumário da Crítica, talvez seja o que lhe tira seu valor. Mas é certamente um bom começo. A segunda, que apareceu nos *Neueste Critische Nachrichten* em 3 de novembro de 1781, também começa elogiando a capacidade de Kant, que já se teria mostrado em seus escritos “como um homem que trilha sua própria via”²³. Todavia, apesar de reconhecer no fim que “é uma obra para o estudo, não para uma resenha”²⁴, sofre da mesma fraqueza da primeira: é uma mera descrição dos temas principais a partir do sumário.

Caberia indagar: em que medida pôde a primeira Crítica provocar tanta discussão, se recebeu comentários tão favoráveis? Foram, por acaso, todos a favor de Kant? Sabe-se que não. A resposta começa a prefigurar-se quando se atenta para a terceira resenha, já célebre, e citada até à exaustão, a qual apareceu anonimamente no Terceiro Caderno do Suplemento dos *Göttingischen Anzeigen von Gelehrten Sachen* de 19 de janeiro de 1782 (pp. 40-48)²⁵, e que se atribui com boas razões a Feder e a Garve²⁶: é a primeira grande acusação oriunda do âmbito acadêmico.

Por um lado, deve-se considerar que a dificuldade da obra e sua incompreensão podem ter ocasionado em princípio uma boa acolhida: até que alguém compreendesse a obra, poderiam ter sido suficientes seu aspecto sistemático e o prestígio de Kant para conquistar o público. Mas também a mesma dificuldade e incompreensão podem ter sido responsáveis pela “injustiça” da terceira resenha²⁷.

22 Landau, op. cit., p.3.

23 Ibidem, p.6.

24 Ibidem, p.9.

25 Ibidem, pp. 10-17. Como a maioria dos estudiosos, equivoca-se o Prof. Market quando a considera “a primeira recensão da Crítica” (in F. Gil, (Org.), *Recepção da Crítica da Razão Pura. Antologia de Escritos sobre Kant (1786-1844)*. Prefácio de Oswaldo Market, p. XX; doravante citado como *Antologia*). Rodríguez Tous (“El estado de la filosofía alemana en los inicios del siglo XIX”, p. XIV nota 8) incorre no mesmo equívoco. Dada a erudição do primeiro e o cuidadoso estudo do segundo, porém, talvez seja o caso de pensarmos numa plausível abreviatura: não a primeira recensão, mas a primeira negativa.

26 A opinião mais aceita parece ser a de que Garve teria escrito a resenha e Feder a teria modificado bastante. A melhor explicação que conhecemos sobre o assunto é a de Beiser, op. cit., pp. 172ss. Sobre a importância que tinham para Kant a opinião de Garve e Mendelssohn, vide o trabalho Eberhard Günter Schulz, “Kant und die Berliner Aufklärung”, pp. 60-61. Vide ainda o trabalho de Kurt Röttgers, “Die Kritik der reinen Vernunft und K. L. Reinhold. Fallstudie zur Theoriepragmatik in Schulbildungsprozessen”, pp789ss. Interessante no texto de Röttgers, especialmente, é a justa e documentada discussão das mazelas políticas que estavam em jogo na polêmica.

27 Sobre essa resenha é ilustrativa a carta de Christian G. Schütz a Kant do 10 de julho de 1784 (*Kants gesammelte Schriften*, vol. X, pp. 392ss; doravante citado como Ak., seguido do número do volume em números romanos e das páginas em arábicos). É importante ter também presente

O fato crucial é que agora Kant é acusado de idealista e comparado a Berkeley²⁸ —a quem Kant não parece ter tido em grande conta. Sua indignação é clara, como se vê no Apêndice dos *Prolegômenos*. Apesar das queixas de Kant, porém, esta terceira resenha mostra pelo menos que seu autor leu a crítica. Se comparada às duas primeiras, percebe-se de imediato a diferença: o autor comenta e descreve uma interpretação da Crítica —se ela é correta ou não, ainda não está em questão. Quando o resenhador acusa Kant de ser idealista, ainda que possa estar exagerando, toca num ponto importante: Kant “compreende o espírito e a matéria de igual maneira, transforma o mundo e nós mesmos em representações ...”²⁹. De fato, conquanto que aqui matéria seja um conceito ambíguo, e de igual modo representações, trata-se do ponto nevrálgico do Idealismo Transcendental: não conhecemos nada, a não ser fenômenos; e fenômenos não são senão representações³⁰. Não temos acesso às coisas em si mesmas, pois “...todos os nossos conhecimentos surgem a partir de certas modificações de nós mesmos que chamamos sensações. Onde elas estão situadas, de onde vêm, isto nos é, no fundo, totalmente desconhecido ...”³¹.

Vale dizer que aqui aparece pela primeira vez, ainda que de maneira um tanto velada, um dos aspectos do problema da coisa em si. A objeção diz: se só conhecemos representações, então não podemos conhecer a causa delas; ou então a causa delas só pode estar em nós mesmos, pois caso contrário seria forçoso admitir *ilicitamente* algo extra-representacional (mas se não conhecemos nada que não se funde em nossas sensações, não podemos fugir das nossas representações nem admitir coisas que as provocariam)³².

Caberia perguntar: será por isso que teve tanta influência esta recepção negativa da primeira Crítica? É o que parece, se consideramos que toda a discussão dos anos seguintes está estreitamente ligada ao conflito em torno da coisa em si, a começar pelas críticas de Jacobi e a apologia empreendida por Reinhold³³.

que numa carta posterior, apesar da discrepância, Garve proclamará Kant como “o grande mestre da Alemanha” (Garve a Kant, 18 de junho de 1792, Ak. XI, 341ss.).

28 Outro que vai criticar Kant neste sentido é J. G. Hamann (1730-1788) na *Metakritik über den Purismen der Vernunft*, cujo primeiro rascunho é de 1781 e sua versão final, publicada somente em 1800, é de 1784 (Beiser, op. cit., p.38). Cf. *Antologia*, p.141.

29 Landau, p.10.

30 Sobre isto veja-se nosso trabalho anterior, “Acerca do conceito de fenômeno na *Crítica da Razão Pura*” in: *Princípios*, v.4, n. 5 (1997), pp.159-186.

31 *Ibidem*. No mesmo sentido pronunciaram-se contra Kant Pistorius e Ulrich, em 1784, e pouco depois Mendelssohn em suas célebres *Morgenstunden* (1785) (*Gesammelte Schriften*, III,2). Cf. Vaihinger, II, pp. 495-496.

32 Sobre isto não podemos nos deter agora. Veja-se nosso *Kant e o problema da coisa em si*, pp.157-162, 207-373.

33 Cf. Hartmann, op. cit., pp. 7-8. Vide também Windelband, op. cit., p.488. Estes autores acham que o Idealismo Alemão nasce a partir da discussão em torno da coisa em si. Gerhard Lehmann

3. Jacobi e a Aetas Kantiana

Como se sabe, pouco tempo depois da *Recensão de Feder e Garve*, Kant publica como resposta os *Prolegômenos* (1783); um bom indício de que a discussão só estava começando. A impressão que parece ter ficado é bastante controversa; alguns aprovam, outros reprovam o empreendimento crítico. Entre os primeiros, destaca-se em Iena Christian Gottfried Schütz³⁴, que parece ser o primeiro professor que se interessou desde 1784 em tornar públicos os ensinamentos de Kant. Por volta de 1785 comenta os *Prolegômenos*, recentemente aparecidos. Destas lições participa Carl Leonhard Reinhold, que logo se tornaria o maior divulgador da filosofia de Kant³⁵, bem como o primeiro a proclamar que a filosofia de Kant precisava ser aperfeiçoada³⁶. Entre os segundos, há vários, mas até a entrada em cena de Maimon e Schulze —excetuando a já referida *Recensão de Feder e Garve*, de um lado, e as críticas de Mendelssohn, Lambert, Sulzer e todos aqueles que questionaram as teses kantianas acerca do espaço e do tempo na *Dissertação de 1770* —o único que parece digno de menção é Friedrich Heinrich Jacobi³⁷. É com ele que começa propriamente a “polêmica da coisa em si”.

O caso é que desde o início da década de oitenta, e daí em diante, a cena filosófica alemã assiste paulatinamente a uma transformação na polêmica entre românticos e iluministas, muito mais literária do que propriamente filosófica³⁸, primeiro no seio da *Aufklärung* e depois em toda a Alemanha. É então que se destacam autores como Jacobi e Reinhold, Eberhard, Beck, Maimon,

discorda (“Voraussetzungen und Grenzen systematischer Kantinterpretation”, in: *Beiträge zur Geschichte und Interpretation der Philosophie Kants*, pp. 89-116/*Antologia*, op. cit., pp. 3-36; ver sobretudo p. 27 nota 76). No que aqui nos concerne, discordando de Lehmann, concordamos em boa parte com Hartmann e Windelband, embora não concordemos com o primeiro em que tudo tenha começado com Reinhold. Aachamos, porém, que tal convicção requer uma investigação que possa fundá-la, e que o leitor poderá encontrar em nosso *Kant e o problema da coisa em si*, op. cit.

34 Vide O. Market, op.cit., p.XXV.

35 Ibidem.

36 Vide Horstmann, op. cit., p.79.

37 Mesmo aqueles que antes de Jacobi, Schulze e Maimon questionam teses da filosofia crítica, como Maaß, Pistorius, Feder, Selle, Tiedemann, Weishaupt, Schaumann, Ulrich, não chegam a ser tão importantes para o desenvolvimento da filosofia transcendental e para o idealismo alemão como Jacobi, excetuando-se talvez o próprio Garve.

38 Windelband, op. cit., p. 488. Spinoza é reconhecidamente reintroduzido, lembrado - não se deve esquecer que Leibniz construiu grande parte de seu pensamento em confronto com Spinoza -, a partir da publicação das cartas de Jacobi a Mendelssohn sobre a Filosofia de Spinoza. A própria motivação das *Cartas* - refazer uma discussão que Mendelssohn teria tido com Lessing sobre Spinoza -, entretanto, mostra que o interesse pela filosofia “panteísta” daquele já existia no âmbito da Ilustração.

Schulze e Fichte. Bastante depois aparecerá Schelling, e pouco mais tarde, Hegel. A década de noventa considera Kant e Spinoza como clássicos, e parece ensaiar uma síntese ³⁹. Surge então verdadeiramente a polêmica em torno do estatuto das coisas em si.

Alguns autores consideram que esta se inicia com a discussão produzida pela interpretação reinholdiana da filosofia de Kant, sobretudo no que diz respeito ao conceito da coisa em si ⁴⁰. Mas, embora isto pareça ser à primeira vista correto, não se pode esquecer que a Recensão de Feder e Garve pelo menos chamara a atenção para a dificuldade em 1782 —isto é, quatro anos antes da já citada publicação das *Briefe über die Kantische Philosophie* (1786-87) no *Teutscher Merkur*. Além do mais, cabe destacar que a primeira objeção clara e precisa ao conceito kantiano da coisa em si é formulada por Jacobi no Apêndice do seu livro sobre Hume ⁴¹, cujo título e conteúdo sugerem uma crítica direta a Kant (*Acerca do Idealismo Transcendental*) ⁴². Se a isso acrescentarmos o fato de que Jacobi praticamente não cita Reinhold, mas Kant, Leibniz, Spinoza e Hume, entre outros, e consultarmos as fontes, verificaremos que a interpretação da filosofia kantiana empreendida por Reinhold teve, ao menos em princípio, maior influência sobre Fichte e Schulze ⁴³, sobre Maimon e Beck ⁴⁴, do que sobre Jacobi. O que implica aceitar que a polêmica já existia quando Reinhold reformula a teoria de Kant.

Com isto não queremos menosprezar o papel de Reinhold no âmbito da aetas kantiana —isto é, do período compreendido entre a publicação da primeira Crítica e o fim do século XVIII ⁴⁵—, que nos parece da maior relevân-

39 Cf. Market, op. cit., p. XXX.

40 Dentre eles Jacob Fries (1773-1843), fornece indícios para este juízo em sua obra: *Reinhold, Fichte und Schelling* - (1803), in: Martin Oesch, *Aus der Frühzeit des deutschen Idealismus. Texte zur Wissenschaftslehre Fichtes 1794-1804*, pp. 253ss. Cf. Klemmt, A. *Karl L. Reinholds Elementarphilosophie*. p. XII; Market, op. cit., p. 158; Bondeli, M. *Das Anfangsproblem bei Karl Leonhard Reinhold: eine systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchung zur Philosophie Reinholds in der Zeit 1789 bis 1803*, p. 17, chega a sustentar a tese de que Reinhold pertence ao Idealismo Alemão. A afirmação nos parece verdadeira.

41 Vaihinger (op. cit., II, p. 36) chega a dizer sobre a objeção de Jacobi que é talvez o mais importante que já tenha sido dito sobre Kant até esse momento (a 1ª edição do livro de Vaihinger é de 1892). Na verdade, veremos que são várias objeções, e não apenas uma.

42 *David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus. Ein Gespräch*, Werke, II, pp. 3-288; *Beilage: "Über den transzendentalen Idealismus"*, Werke II, pp. 289-310. Cf. Ciafardone, op. cit., pp. 6ss.

43 Veja-se a famosa Recensão de Fichte sobre a obra de Schulze (*Aenesidemus, oder über die Fundamente der von Herrn Prof. Reinhold in Lena gelieferten Elementar-Philosophie. Nebst einer Vertheidigung des Scepticismus gegen die Anmaassungen der Vernunftkritik*. 1792) em Fichte, J.G. *Gesamtausgabe*, I, 2, pp. 41-67.

44 Veja sobre isso Kant e o problema da coisa em si, op. cit., pp. 75ss.

45 Cf. Ciafardone, op. cit., p. V.

cia. Mas cremos que a leitura empreendida por Reinhold nas *Cartas*, preocupada sobretudo com o interesse prático da filosofia kantiana (a Crítica negaria o conhecimento que não se reporta à experiência para salvar a fé nas verdades da religião e dar sentido a nossas exigências morais ⁴⁶), e apesar de chamar a atenção de uma vez por todas para a novidade da Crítica, passa ao largo da questão levantada por Jacobi acerca do estatuto ontológico das coisas em si e do problema epistemológico do seu conceito. As *Cartas* ⁴⁷ parecem enlaçar a problemática kantiana com a discussão da *Aufklärung* acerca da racionalidade da fé e do progresso moral da razão —haja vista a temática das três primeiras, por exemplo.

Em 1787 ⁴⁸, poucos meses antes da aparição da segunda edição da *Crítica da Razão Pura*, Jacobi publica o famoso apêndice acima citado. A seguir, em 1789, Reinhold publica o *Ensaio de uma nova teoria acerca da faculdade humana de representação*, onde se refere a certas críticas que o conceito de coisa em si teria recebido e se propõe a explicar por que o conceito é necessário e não implica contradição ⁴⁹. É esta a leitura que apresenta a primeira versão da teoria reinholdiana da representação, que será criticada posteriormente por Schulze, por Maimon e por Fichte, embora este último tenha sido mais influenciado por um ensaio que Reinhold publica somente em 1791 (*Sobre o fundamento do saber filosófico*). O próprio Fichte nos oferece a notícia do influxo que essa obra exercera sobre sua pessoa numa carta a Reinhold, datada de 1º de março de 1794, onde assegurava que tinha lido o texto por várias vezes e o considerava uma obra-prima entre as obras-primas de Reinhold ⁵⁰. O que não pode espantar, porque neste texto de 1791⁵¹, e antes nas *Contribuições* de 1790⁵², depois de enumerar uma série de dificuldades da *Crítica* —algumas tomadas

46 Cf. Horstmann, op. cit., p. 75; Market, op. cit., p. 162; Klemmt, op. cit., p. 34; Rodriguez Tous, op. cit., pp. XIV-XV.

47 Uma referência ao problema, porém, encontra-se nas *Cartas*, I, 276ss. Cf. I, 93 (da segunda edição em livro que apareceu em Leipzig e Mannheim, vol. I, 1790/vol. II, 1792) e Vaihinger, op. cit., II, 461.

48 Numa carta a F. Köppen (10 de Dezembro de 1802) Jacobi diz que a princípio o Apêndice não teve qualquer repercussão. Parece que ele não será recordado até que Fichte, por influência de Schulze e Maimon, “reconheça” na *Segunda Introdução à Doutrina da Ciência* (1797) a pertinência das críticas de Jacobi, quase dez anos depois. No entanto, Reinhold o levou a sério desde o princípio. Cf. o estudo de M. Carmo Ferreira, in: *Antologia*, op. cit., pp. 87 e 95. Ver também R. Lauth, “Fichtes Verhältnis zu Jacobi unter besonderer Berücksichtigung der Rolle Friedrichs Schlegels in dieser Sache”, pp. 165ss., in: K. Hammacher (Hrsg.), *F. H. Jacobi. Philosoph und Literat der Goetheszeit*, pp. 165-197.

49 Vide os §§ 16 e 17 dessa obra; sobretudo o § 17.

50 Apud Market, op. cit., pp. 164 e 169. Vide também a carta de Fichte a Reinhold de 28 de Abril de 1795, in: *Gesamtausgabe*, III, 2, pp. 314-315.

51 *Über das Fundament des philosophischen Wissens*, op. cit., pp. 129-131.

52 *Beiträge zur Berichtigung bisheriger Missverständnisse der Philosophen*, I, pp. 335-36.

das objeções levantadas por adversários, outras discernidas com agudeza, em virtude de algumas premissas instituídas por Kant tacitamente e sem fundamentação adequada -, Reinhold instava seus contemporâneos à superação de Kant, cuja grande obra só teria chamado a atenção para os erros da metafísica e a necessidade de um sistema, mas sem apresentá-lo, fornecendo apenas uma propedêutica⁵³. Precisamente o que Fichte irá defender com veemência nos anos vindouros.

4. A importância capital de Reinhold e Jacobi para a polêmica da coisa em si

De modo que a idéia de superar Kant, que se torna patente em todo o idealismo alemão e leva às “reformulações” que a história conhece, não vem de Fichte, mas de Reinhold; e Reinhold tenta responder aos críticos de Kant, notadamente a Jacobi. Via Fichte, Schelling herdará esta idéia e a comunicará a Hegel, ainda que na década de noventa se torne praticamente um lugar-comum⁵⁴. Tanto é assim é que a chamada “Filosofia dos Elementos” (*Elementar-Philosophie*) de Reinhold passará a ser não apenas um comentário da sagrada escritura de Kant, mas um dos seus livros constitutivos. Sem Jacobi, todavia, dificilmente Reinhold teria percebido a necessidade imperiosa de conduzir a Filosofia Crítica a uma fundamentação última a partir de um princípio auto-evidente e universalmente válido. Porque uma destas dificuldades —a maior, a que mais lhe interessava, que concerne não apenas o problema do fundamento teórico, mas envolve também a possibilidade de uma fundamentação racional da religião e da moral—, está implicada na distinção entre fenômeno e coisa em si, na tese da incognoscibilidade das coisas em si mesmas criticada por Jacobi em 1787. Reinhold pensa resolvê-la justamente conduzindo o problema a um único princípio⁵⁵.

Este princípio é para Reinhold a representação, porque ela é que acompanha independente da experiência todos os nossos pensamentos; e porque precisamente por isso o conhecimento a pressupõe: o conhecimento é uma espécie particular do gênero universal que é a representação⁵⁶. Reinhold pensa que as objeções feitas a Kant partem de diferentes concepções acerca da representação e podem ser respondidas se se afasta a ambigüidade e se reduz o conceito de representação a seu princípio.

53 Veja-se Gueroult, op. cit., vol. I, p. 79.

54 Cf. Schelling a Hegel, 6 de Janeiro de 1795, in: *Briefe*, op. cit., I, pp. 13-14. Sobre isso, veja-se toda a primeira parte do nosso *Kant e o problema da coisa em si*, op. cit., pp. 27-162.

55 Gueroult, *ibidem*, pp. 91ss.

56 *Ibidem*, p. 80.

Posteriormente Reinhold introduzirá uma modificação em sua teoria, a partir de 1790. E a representação será reformulada a partir do princípio da consciência (*Satz des Bewusstseins*)⁵⁷: a consciência oferece imediatamente um fato; refletindo sobre ele, percebe-se que sujeito, objeto e representação são um princípio; a consciência, como consciência de alguma coisa, oferece, nesta sua *intencionalidade*, a representação como o princípio da consciência⁵⁸. Sem representação não se pode ter consciência de nada, nem distinguir o sujeito representante do objeto representado; nem este último da própria representação enquanto tal.

Do conceito de representação, assim, Reinhold procura extrair a possibilidade de uma fundamentação última e explicar ao mesmo tempo a necessidade do conceito de coisa em si a partir de um fundamento absoluto que é precisamente o princípio da consciência. Se ele o consegue ou não, ainda não está em questão. O fato é que sua empresa, levada a cabo a partir de Kant e Jacobi, recebeu múltiplas objeções que significaram não só a continuação da polêmica da coisa em si, mas também o desenvolvimento de uma discussão que hoje conhecemos sob a rubrica de *Idealismo Alemão*.

A Reinhold vão opor-se mais tarde Schulze, Beck, Maimon, entre outros, e em menor medida Fichte; só depois, muito depois, e na seqüência quase epigonal de Fichte, irão se opor Schelling e Hegel. A riqueza desta discussão, todavia, que envolvia não apenas uma discussão teórica, mas prática, religiosa e política, supera os limites da nossa problemática. O que nos preocupa deixar claro é que somente a partir da discussão de Jacobi contra Kant e da tentativa de Reinhold no sentido de tomar partido a favor de Kant é que surge e cresce o que se pode chamar especificamente o problema da coisa em si.

5. O problema de Jacobi

Tornou-se *tradicional* dizer que Friedrich Heinrich Jacobi foi o primeiro a levantar o chamado “problema da afecção”⁵⁹. O que é verdadeiro, mas amiúde considerando-se as censuras que faz a Kant como uma única objeção⁶⁰.

57 Beiser, op. cit., p. 239/pp. 253ss. Nós veremos, não obstante, que a modificação não é tão substancial, pois os pontos principais já aparecem no *Versuch* de 1789.

58 Sobre este ponto é interessante consultar o artigo de Horstmann, R-P. “Maimons criticism of Reinholds ‘Satz des Bewusstseins’”, in: *Proceedings of the Third International Kant Congress*, pp.330-338.

59 O que a literatura kantiana denomina o *problema da afecção* constitui apenas uma parte do que eu denomino o *problema da coisa em si*. Este último, por sua vez, é o mesmo que aqui denomino o *problema de Jacobi*, pelo menos do ponto de vista conceitual.

60 Assim G. Pruss, *Kant und das Problem der Dinge an sich*, pp. 195ss; Windelband, op. cit., p. 494;

Não partilhamos desta última opinião. Parece-nos antes disso que Jacobi descortina uma *problemática* que se desdobra numa série de objeções. Antes de analisá-las, porém, gostaríamos de mencionar um ponto importante que tem fomentado mal-entendidos entre kantianos e não-kantianos.

O início do Apêndice começa com uma referência aos difusores e epígonos da filosofia kantiana. Jacobi os acusa de preferirem fomentar equívocos a serem tachados de idealistas. Entrementes, a observação sugere um enigma, porque não sabemos bem a quem se refere, a menos que estejamos a par da discussão. Estar a par da discussão e conhecer o seu contexto, todavia, tem fomentado uma opinião tentadora. Jacobi refere-se de fato ao problema da afecção, preparando o que irá desenvolver a seguir, a saber, que o Idealismo Transcendental não é compatível com a tese de que os objetos externos são as causas de nossas impressões e representações enquanto tais. Até aqui, nada a objetar. Mas como o contexto fala de alguns kantianos, *difusores da filosofia de Kant* (“... einigen Beförderern der Kantischen Philosophie...”) ⁶¹, a tentação consiste em achar que Jacobi se refere a Reinhold, cuja “interpretação” da filosofia de Kant defende a pertinência de admitir objetos externos que causam as impressões. Mas não podemos concordar com esta tese por duas razões, já mencionadas: 1) a publicação das primeiras cartas de Reinhold sobre a filosofia de Kant no *Teutscher Merkur* ocorre, como vimos, entre 1786 e 1787 (sendo o texto de Jacobi de 1787), mas nelas Reinhold ainda não se ocupa explicitamente do problema da coisa em si⁶²; 2) Reinhold se ocupa do problema da afecção e das coisas em si em profundidade somente a partir de 1789, quando publica o *Ensaio de uma nova teoria sobre a faculdade humana da representação*, dentre outras coisas para responder a Jacobi e seus partidários. Portanto, Jacobi não pode referir-se a Reinhold. É possível que se dirija ao Pregador da Corte Johannes Schultz, que publicara recente-

L. Freuler, *Kant et la métaphysique spéculative*, pp. 220ss. Cf. com G. Baum, *Vernunft und Erkenntnis. Die Philosophie F. H. Jacobis*, pp. 51ss.; K. Hammacher, *Die Philosophie F. H. Jacobis*, pp. 143ss. Horstmann, *op.cit.*, pp. 57-8, vê aqui um dilema. Ver também Vaihinger, *op. cit.*, II, 36ss. Vale mencionar a exceção de Manoel Carmo Ferreira, *op. cit.*, p. 92, que sustenta uma interpretação parecida à nossa, na medida em que para ele existe uma objeção com três conseqüências - à diferença da nossa, que defende a existência de três objeções no mesmo contexto. Ver também L. Guillermit, *Le réalisme de F. H. Jacobi. Dialogue sur l'idéalisme et le réalisme. Traduction et Notes*, pp. 479ss.

61 *Jacobis Werke*, Hrsg. von F. Roth und F. Köppen. Leipzig: Fleischer. 1812-1825 (citada doravante como *Werke*), vol. II, p. 292/1a ed. (Breslau: Loewe, 1787), p. 209.

62 Veja-se A. Klemmt, K. L. Reinholds *Elementarphilosophie. Eine Studie über den Ursprung des spekulativen deutschen Idealismus*, pp. 15ss.

mente seus *Comentários sobre a Crítica da Razão Pura do Prof. Kant*⁶³, e a quem Kant considerará no fim dos anos noventa (depois de se decepcionar com Reinhold, Fichte e Beck) como seu mais fiel intérprete⁶⁴; ou então a C. E. Schmid, que publicou sua *Crítica da Razão Pura em Compêndio* em 1785⁶⁵. Apesar disso, cremos que Jacobi se refere ao próprio Kant mediante uma artimanha de um tato incrível que o leitor poderá julgar se é procedente⁶⁶.

Se esta hipótese é correta, a artimanha consiste em atacar Kant através de seus epígonos; mostrando a inconsistência dos primeiros acabaria por comprometer o segundo. Jacobi argumenta, em primeiro lugar, que o que eles defendem (a afecção a partir de algo dado) não se coaduna com o Idealismo Transcendental; depois, que, não obstante isso, o próprio Idealismo Transcendental não se mantém em pé sem esse pressuposto (donde os epígonos serem parcialmente justificados a assumir a defesa do lado passivo da receptividade, apesar da dificuldade que com isso provocam); e finalmente, visto que a afecção não se harmoniza com o Idealismo Transcendental, mas

63 *Erläuterung über des Herrn Professor Kants Kritik der reinen Vernunft*, Königsberg: Dengel, 1784. Cf. Ciafardone, op. cit., pp. 125s. Para Vaihinger (I, 19) a edição é de 1785. Sobre o livro de J. Schultz veja-se a resensão que apareceu em abril de 1785 nas *Denkwürdigkeiten aus der philosophischen Welt* (pp. 242-247), em Leipzig, (Landau, op. cit., pp. 140-142). É particularmente interessante o quadro que ela pinta da recepção controversa da *Crítica da razão pura* de Kant e da dificuldade do texto, bem como acerca da relação estabelecida entre ela e a *Dissertatio* de 1770. Compare-se-a com a excelente resenha aparecida pouco depois no *Allgemeine Literatur-Zeitung* (12 a 30 de julho de 1785), in: Landau, op. cit., pp. 147-182. Veja-se ainda outra resensão posterior de abril de 1786, aparecida no *Allgemeine Deutsche Bibliothek*, in: Landau, op. cit., pp. 326-352.

64 Kant a J. A. Schlettwein, 29 de maio de 1797 (Ak. XII, p. 367).

65 *Critik der reinen Vernunft im Grundrisse*, Iena, Mauke, 1785 (?). Para Vaihinger esta obra é de 1786. Cf. Rodriguez Tous, op. cit. pp. XIII-XIV; Ciafardone, op. cit., pp. 99 ss. Windelband (op. cit., p. 489) sustenta que Schmid foi o introdutor da filosofia kantiana em Iena (o que pareceria abonar a tese de que a obra é de 1785), enquanto que para Market (op. cit., p. XXV) teria sido Christian Gottfried Schütz. Beiser, citando uma carta de Schütz a Kant (20 de setembro de 1785), alega que o primeiro a introduzir a filosofia de Kant em Iena teria sido o wolfiano J. A. Ulrich, o autor das *Institutiones logicae et metaphysicae* (1785) (op. cit., p. 204). Seja como for, o livro de Schmid motivou várias resenhas, mas nenhuma delas apareceu antes de 1786: *Allgemeine Literatur-Zeitung*, 19 de Maio de 1786 (in: Landau, op. cit., pp. 380-81); *Jenaische gelehrte Zeitungen*, 22 de Maio de 1786 (in: Landau, op. cit., pp. 382-383); *Gothaische gelehrte Zeitungen*, 30 de Setembro de 1786 (in: Landau, op. cit., p. 434); *Erfurtische gelehrte Zeitungen*, 16 de Outubro de 1786 (in: Landau, op. cit., pp. 447-49); *Frankfurter gelehrte Anzeigen*, 12 de Janeiro de 1787, (in: Landau, op. cit., pp. 485-86); *Tübingsche gelehrte Anzeigen*, 15 de Março de 1787, (in: Landau, op. cit., pp. 514-517); *Allgemeine Deutsche Bibliothek*, Outono de 1787 (in: Landau, op. cit., pp. 658-665).

66 Que isso parece plausível fica evidente, na medida em que se considera o mal-estar que Kant pode ter criado com seu opúsculo "*Was heisst: sich im Denken orientieren*", aparecido pouco antes que o livro de Jacobi, onde o nobre ancião tomava posição em favor de Mendelssohn contra Wizenmann e Jacobi. Vide Horstmann, *Die Grenzen der Vernunft*, p. 57nota 20. Cf. Beiser, op. cit., pp. 109ss.

este tampouco se sustenta sem ela, defende que a aporia evidencia a inconsistência da tese de Kant. E ainda vai além, defendendo que a tese defendida por Kant conduziria ao mesmo tipo de ceticismo que pretendia neutralizar. Note-se que Jacobi critica “os kantianos” com base no próprio Idealismo Transcendental de Kant: provando aos primeiros que não “compreenderam” o mestre, acaba subrepticamente refutando este último.

É preciso considerar também que, para eximir a obra de Kant das objeções de Jacobi, para muitos kantianos resultou bastante “propício” que Reinhold tivesse grande influência depois das *Cartas* e passasse a ser reconhecido pelo próprio Kant como seu porta-voz oficial⁶⁷. Assim as objeções que Kant recebera de Jacobi, e que em parte receberá posteriormente na reformulação de Schulze, Maimon e Fichte, poderão ser facilmente entendidas pelos kantianos como objeções à exposição de Reinhold e não a Kant; muito embora à época fosse indiferente esta disparidade entre ambos e valesse para Kant o que valia para Reinhold. Todavia, o que espanta é o desconhecimento do texto de Jacobi que se revela nesta atribuição, uma vez que ele se refere explicitamente a Kant.

6. Da triplíce estrutura do problema de Jacobi

As objeções de Jacobi podem resumir-se em três contestações intimamente ligadas —o que cria a aparência de ser uma única. As mesmas que depois serão retomadas, na maior parte dos casos separadamente, por Schulze, Maimon, Fichte, Schelling e Hegel —para citar só os autores mais importantes, ainda que contemporâneos como Hamann, Flatt, Schwab, e Eberhard,⁶⁸ e pensadores posteriores como Schopenhauer e Nietzsche⁶⁹ também possam ser somados à lista. A fim de distinguir essas objeções com clareza e mostrar como cada uma surge da outra —e como se entrelaçam entre si —dividiremos a exposição em três passos, correspondendo cada um deles a cada uma das objeções.

67 “Über den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie”, in: *Teutscher Merkur*, fevereiro de 1788, p. 134 (*Werkausgabe in zwölf Bänden*, hrsg. von W. Weischedel, IX, A134, p.169).

68 Sobre as críticas erguidas por estes autores contra Kant, vide por exemplo, o livro já citado de Frederick Beiser.

69 Vide sobre isto, por exemplo, *Antologia*, op. cit., pp. XIXss/37ss./113ss/467ss. Ver também o livro já citado de Gueroult.

6.1. O Idealismo Transcendental conduz ao solipsismo.

O primeiro que Jacobi faz é citar o texto, tal como faria um comentador moderno. Só que Jacobi cita longas passagens, talvez pretendendo mostrar com o verbo do próprio Kant o que constitui por si só o problema que ele e seus entusiastas não parecem ver: o Idealismo Transcendental, princípio que fundamenta a doutrina da *Crítica da Razão Pura*, não admite nada que não sejam representações; e não se pronuncia sobre nada que possa ser exterior e independente das representações. Os textos de Kant que Jacobi cita são trechos da *Crítica do Quarto Paralogismo* na primeira edição, do §7 da *Estética Transcendental* e da primeira versão *Dedução dos Conceitos Puros do Entendimento*. Vale a pena citá-los, apesar da extensão, a fim de que o leitor possa visualizar o fio da argumentação de Kant e o problema que Jacobi parece nela ter descoberto⁷⁰:

O idealista transcendental (...) pode ser um realista empírico, por conseguinte, como é chamado, um dualista, i.e, pode conceder a existência da matéria sem sair da mera consciência de si e admitir algo mais que a certeza das representações em mim, por conseguinte o *cogito, ergo sum*. Pois uma vez que ele faz valer esta matéria, e mesmo a sua possibilidade interna meramente para o fenômeno, o qual nada é separado de nossa sensibilidade, a matéria é para ele apenas uma espécie dentre as representações (intuição) que se chamam externas (*eine Art Vorstellungen (Anschauung)*), não como se se referissem a objetos externos em si mesmos, mas sim porque elas referem percepções ao espaço, no qual reside toda a exterioridade (*ausseeinander*), embora ele próprio, o espaço, resida em nós.—Já no início nos declaramos a favor deste Idealismo Transcendental (...) (A370).

Se se considera os fenômenos externos como representações que são provocadas em nós por objetos considerados como coisas em si mesmas que se encontram fora de nós, não se vê como poderíamos conhecer esta sua existência, a não ser

⁷⁰ Considerando que é muito mais fácil ter acesso a um exemplar da *Crítica da Razão Pura* do que ao livro de Jacobi, achamos por bem traduzir literalmente as passagens tal como Jacobi as reproduzia no Apêndice. As diferenças são via de regra pouco significativas, e na maior parte das vezes têm a ver com a pontuação e o estilo (por exemplo, juntando dois parágrafos num só, ou trechos de páginas diferentes num mesmo parágrafo). No corpo do texto indicamos ao fim de cada trecho o número da página precedido pela letra A (que indica a primeira edição) no original kantiano. O texto de Jacobi é traduzido com base na primeira edição (Breslau: Gottl. Loewe.1787), pp.210ss (cf. *Werke*, II, 291ss.). cremos que desse modo o leitor interessado no assunto poderá comparar ambas as fontes e tirar suas próprias conclusões. Na nossa opinião as modificações são estilísticas e às vezes decorrem do caráter ao mesmo tempo descritivo e crítico do texto, o que também explica por que Jacobi por vezes intercala passagens sem obedecer à ordem do texto original.

pela inferência do efeito à causa, na qual sempre tem que permanecer duvidoso se esta última está em nós ou fora de nós. Ora, pode-se conceder certamente que algo seja a causa de nossas intuições externas, algo que possa existir (*sein*) fora de nós no sentido transcendental, mas este não é o objeto que entendemos pelas representações da matéria e das coisas corpóreas; pois estas são simplesmente fenômenos, isto é, meros modos de representação que sempre se encontram somente em nós, e cuja realidade repousa, tal como a consciência de meus próprios pensamentos, na consciência imediata. O objeto transcendental é igualmente desconhecido tanto em relação à intuição interna como à externa. Porém, não é dele que se trata, mas do objeto empírico, o qual se chama então externo quando é representado no espaço, e interno quando é representado simplesmente dentro de coordenadas temporais (*im Zeitverhältnisse*); mas espaço e tempo só podem se encontrar em nós.

Entretanto, uma vez que a expressão 'fora de nós' traz consigo uma ambigüidade inevitável, na medida em que ora significa algo que existe distinto de nós como coisa em si, ora algo que simplesmente pertence ao fenômeno externo, para precisar (um ... *ausser Unsicherheit zu setzen*) este conceito na última significação, na qual é propriamente tomada a questão psicológica acerca da realidade da nossa intuição externa, vamos distinguir os objetos empíricos externos daqueles que gostaríamos denominar desse modo ("coisas em si" —J.A.B.) no sentido transcendental, pelo fato de que os denominamos (apenas aos objetos empíricos externos) diretamente coisas que se devem encontrar no espaço (...). (A372-3).

Mas no espaço não há nada senão o que nele é representado. Pois o espaço não é nada mais do que representação, e conseqüentemente o que está nele tem que estar contido na representação, e no espaço nada há exceto na medida em que é representado realmente nele. Uma proposição que sem dúvida tem que soar estranha é a de que uma coisa só poderia existir em sua representação, que no entanto perde aqui o que tem de escandaloso porque as coisas com as quais lidamos não são coisas em si mas fenômenos, isto é, representações (A374-5).

Se não quisermos nos confundir (*verwickeln*) em nossas afirmações mais corriqueiras, teremos que considerar todas as percepções, sejam externas ou internas, simplesmente como a consciência daquilo que depende da nossa sensibilidade, e não tomar seus objetos por coisas em si mesmas, mas apenas por representações das quais, como em toda outra representação, podemos nos tornar imediatamente conscientes, as quais chamam-se não obstante externas porque dependem daquele sentido que denominamos externo, cuja intuição é o espaço, o qual todavia não é realmente nada além de um modo de representação interno no qual se conectam entre si certas percepções (A378). O objeto transcendental

que está na base dos fenômenos externos, e igualmente aquilo que está na base da intuição interna, não é em si mesmo nem a matéria nem um ser pensante, mas apenas um fundamento (*Grund*) para nós desconhecido dos fenômenos, que fornecem (*an die Hand geben*) o conceito empírico tanto do primeiro quanto do segundo modo (de intuição—J.A.B.) (A379-80).

Contra esta teoria que confere ao tempo realidade empírica mas recusa-lhe (*abspricht*) a absoluta e transcendental recebi de homens perspicazes uma objeção tão unânime que, deduzo daí, ela já teria que estar naturalmente presente em todo leitor que julgasse incomuns estas considerações. Ela reza: mudanças (*Veränderungen*) são reais (isto é provado pela variação (*Wèchsel*) de nossas próprias representações, mesmo que se quisesse negar todos os fenômenos externos e suas variações). Ora, mudanças só são possíveis no tempo, e conseqüentemente o tempo é algo real. A resposta não envolve dificuldade. Concedo todo o argumento. Evidente que o tempo é algo real, a saber, a forma real da intuição interna. Portanto ele tem realidade subjetiva com relação à experiência interna, isto é, eu tenho realmente a representação do tempo e de minhas determinações no mesmo. Portanto ele deve ser considerado real, mas não como objeto e sim como o modo de representação de mim mesmo (*meiner Selbst*) enquanto objeto. Mas se eu mesmo ou um outro ser pudesse intuir a mim sem esta condição da sensibilidade, então estas mesmas determinações que agora nos representamos como mudanças forneceriam um conhecimento no qual a representação do tempo, e inclusive da mudança, não ocorreria de modo algum (...). Decerto posso dizer: minhas representações sucedem-se umas às outras; mas isto significa apenas que somos conscientes delas como de uma série temporal, isto é, de acordo com a forma do sentido interno, etc. (A36-37/ A37nota).

(...) Representações — nada mais do que representações⁷¹ — são estes objetos que, tal como são representados, como seres extensos ou séries de mudanças, não possuem nenhuma existência fundada em si fora dos nossos pensamentos (A491). “Eles” — estes objetos, que são apenas fenômenos que não representam nada, absolutamente nada realmente objetivo, mas por toda parte apenas a si mesmos⁷² — “são o simples jogo de nossas representações, que em última instância acabam sendo determinações do sentido interno (*die am Ende auf Bestimmungen des inneren Sinnes auslaufen*) (A101).

Conseqüentemente⁷³, também a ordem, e a regularidade nos fenômenos, que denominamos natureza, é introduzida por nós mesmos, e se ambas [a ordem e a

71 A frase entre hífens é de Jacobi.

72 Idem.

73 Palavra de Jacobi.

regularidade —J.A.B.] não pudessem ser encontradas nesta [na Natureza —J.A.B.], nós, ou a natureza do nosso ânimo, não as teríamos introduzido originariamente (*und würden sie auch nicht darin finden können, hätten wir sie nicht, oder die Natur unseres Gemüths ursprünglich hineingelegt*) (...) (A125). Embora aprendamos muitas leis através da experiência, elas são apenas determinações particulares de leis ainda mais gerais (*höherer*), dentre as quais as supremas (às quais se subordinam todas as outras) provêm *a priori* do próprio entendimento, e não são emprestadas da experiência, mas antes proporcionam aos fenômenos sua legalidade, e precisamente por isso têm que poder tornar possível a experiência. Portanto, o entendimento não é apenas um poder de fazer-se regras através da comparação: ele mesmo é a legislação para a natureza, isto é, sem entendimento não haveria natureza em parte alguma, ou seja, unidade sintética do múltiplo de acordo com regras: pois fenômenos enquanto tais não podem ocorrer fora de nós, mas existem apenas na nossa sensibilidade (A126-27)⁷⁴.

Tais textos falam para Jacobi por si sós; para ele, e para qualquer leitor que não seja *dogmaticamente* kantiano. Não obstante, sempre se pode argumentar que Jacobi não entendeu Kant, que Kant quer dizer o contrário⁷⁵. O que Jacobi sugere, porém, é que *uma vez admitido* o extremo fenomenalismo defendido por Kant nestas passagens *não é possível querer dizer outra coisa*. Alguém ainda poderia argumentar que estas passagens estão mal formuladas na primeira edição da *Crítica da razão pura* e que por isso mesmo Kant as teria reformulado na edição de 1787. O que é plausível. Mas isso, como mostrei em outro lugar, não é suficiente para resolver o problema, considerando que na segunda edição, e inclusive noutros textos de Kant, persistem as mesmas dificuldades que Jacobi apontara na primeira edição⁷⁶.

Ora, se só temos acesso a representações, se a matéria, os objetos no espaço e tudo que faz parte da experiência interna e externa nada mais são do que fenômenos, movemo-nos apenas no âmbito da consciência das nossas representações e não podemos nem abstrair totalmente nem sair delas —as coisas independentemente de nossas representações nos são absolutamente inacces-

74 Além destas passagens, que Jacobi cita de modo explícito, faz alusão também a A115, A246, A253, A254, A494 (=B522-23).

75 Dentre os estudiosos de Jacobi há varios que defendem uma postura semelhante, por exemplo, Hammacher, *Die Philosophie F. H. Jacobis*, p.149 e G. Baum, *Vernunft und Erkenntnis*, pp.52, 59-60ss. A maioria dos intérpretes que defendem Kant contra Jacobi, como Prauss, Allison, Freuler, etc., sustentam, obviamente, uma tal posição. Veja-se sobre isso nosso *Kant e o problema da coisa em si*, pp. 165-373, sobretudo as pp. 225ss.

76 Veja-se, sobre isso, *Kant e o problema da coisa em si*, op. cit., segunda parte.

síveis, e nós somos então, como antes haviam notado já Garve e Feder, tão idealistas como o Berkeley de Kant—ou mesmo como um cético cartesiano inspirado no resultado da primeira meditação. A rigor, sequer podemos falar do “fundamento para nós desconhecido dos fenômenos”⁷⁷, pois não podemos dizer que o fundamento é diferente de uma representação. Se o disséssemos, como poderíamos então dizer que uma representação é o fundamento de outra representação, que seria uma representação fundada por outra representação, sem incorrer num círculo? Apenas apelando para a percepção. Mas ocorre que a percepção se reporta à intuição de objetos (fenômenos) no espaço e no tempo, portanto, a representações. Neste sentido, idealismo é solipsismo no sentido mais preciso da palavra: se só podemos explicar as representações por outras representações não podemos garantir que não estejamos a sós conosco, nós e nossas representações. Não podemos responder à acusação de solipsismo sob pena de círculo, e sempre poderá ocorrer que o que nos parece ser real seja ilusório; seja por ter sua causa na imanência da nossa consciência (poderíamos estar sonhando ou nos enganando), seja porque não podemos distinguir exaustivamente representação e representado.

Mas nem Kant nem os kantianos pretendem ser idealistas nesse sentido. Kant pretende sustentar uma teoria diferente de Berkeley e Descartes⁷⁸, a quem atribui mais ou menos um idealismo deste tipo. Daí a indignação de Kant ao ler a recensão de Garve e Feder: *ele* entendia as coisas de outro modo. Mas o que Kant diz e o que ele *pode* dizer, são duas coisas diferentes —tal é a objeção de Jacobi. Por temor de ser tachado de idealista (isto é, de solipsista) ele quer dizer mais do que pode: temos que admitir a existência de algo exterior que nos é dado⁷⁹. Porém, este algo só pode ser representação, a qual não pode ser reportada a uma causa exterior porque não podemos inferir com certeza a partir do efeito se a causa “está em nós ou fora de nós”⁸⁰. Que coisas estão fora de nós, porque se referem ao espaço? Não resolve. Porque tudo que nele está são representações e o próprio espaço é uma condição subjetiva das representações. *Fora de nós* não se refere a coisas em si, no sentido dado por Kant⁸¹. O tempo, por exemplo, é real —mas só enquanto forma real da intui-

77 A 380. O grifo é nosso.

78 Vale notar que o Descartes de Kant parece restrito ao resultado do ceticismo assumido na Meditação Primeira, e que o Berkeley desconsidera completamente a relação entre a tese de que *o esse dos corpos est percipi* e o conceito de espírito que aparece no § 6º do seu *Treatise concerning the Principles of Human Knowledge*.

79 A370.

80 A372.

81 A373.

ção interna. Assim Jacobi pode dizer que “(...) o que nós realistas chamamos objetos reais, coisas independentes de nossas representações, para o idealista transcendental são apenas seres internos (...) meras determinações subjetivas do espírito, totalmente vazias”⁸². A menos que Kant diga que admite o contrário, a saber, coisas em si fora das representações. Mas isto ele não pode, porque então surge outro problema ⁸³.

6.2. A tese de que as impressões são provocadas por objetos externos não é compatível com o solipsismo do Idealismo Transcendental

Enquanto permanecermos na escura masmorra das nossas representações e considerarmos suficiente para fugir do solipsismo a simples alegação de que podemos ser realistas empíricos (isto é, admitir sossegadamente que existem —na verdade, que possam existir —objetos fora de nós ocupando o espaço), sem pactuar compromisso com coisas existentes independentes de nossas representações, mas apenas com representações de objetos “existentes”, cometeremos um equívoco. No caso, a questão “está constituída de tal modo que a mínima incompreensão arruina toda a lição” ⁸⁴. A incompreensão consiste para Jacobi em falar de representação sem poder admitir o que ela re-apresenta, a não ser como outra representação, por causa da tese de incognoscibilidade das coisas em si mesmas. Representar, porém, supõe um representado que não se confunde com a representação e que só poderia ser admitido, dito enquanto tal, se se admitisse que nosso acesso a ele não é mediado por representação. Caso contrário, jamais teríamos um critério seguro para distinguir o objeto da sua representação. Por isso não se pode admitir o objeto externo só como fenômeno, quando fenômeno não diz senão o mero jogo das nossas representações⁸⁵. Por isso, Kant, justamente para remarcar sua diferença frente a uma posição como as de Berkeley e Descartes, “abandona completamente o espírito de seu sistema quando diz que os objetos causam impressões nos sentidos (*auf die Sinne machen*) provocando (*erregen*) desse modo sensações e dando lugar (*zuwege bringen*) às representações (...)”⁸⁶.

Se o objeto empírico é fenômeno, e portanto, representação, não pode existir fora de nós; e se do objeto transcendental —quer dizer: do objeto considerado em si mesmo como condição externa da representação—, nada

82 Werke, II, p. 299/ 1ª edição, pp. 216/17.

83 Compare-se esta objeção com aquela feita na recensão de Feder e Garve.

84 Werke, II, p. 292/1ªed. pp. 209-10.

85 A101.

86 Werke, II, 301 / 1a ed. p. 220.

podemos saber, nem dele falamos quando nos referimos aos *objetos*, então “ele é meramente admitido como causa inteligível do fenômeno, enquanto tal, a fim de termos algo que corresponda à sensibilidade na medida em que é receptividade”⁸⁷. Mas isto, segundo Jacobi, é contrário ao princípio do Idealismo Transcendental. Para admiti-lo sem problemas devíamos ter acesso a algo independente das condições da representação, mas não temos acesso a nada que não sejam representações. O objeto transcendental permanece sempre um conceito problemático “que repousa na forma totalmente subjetiva do nosso pensar, a qual pertence unicamente a nossa sensibilidade peculiar”⁸⁸. Vale dizer que por termos falado de representações nos vemos forçados a admitir coisas em si independentes das mesmas como seu fundamento, que é justamente o que não queríamos nem podíamos fazer :

(...) a palavra sensibilidade carece de significado se não se entende por ela um meio real distinto entre o real e o real, um meio real de algo para algo; e se em seu conceito os conceitos de exterioridade e conexão (*von aussereinander und verknüpft seyn*), de ação e paixão (*Thun und Leiden*), de causalidade e dependência não estiverem contidos como determinações objetivas e reais (...).⁸⁹

Quem reporta as representações que perfazem a intuição do objeto a um fenômeno, conectando seu múltiplo na unidade da consciência, é o entendimento. Conhecer o objeto, explica Jacobi, significa produzir uma unidade sintética no múltiplo da intuição. Esta unidade é a representação de um objeto = *x*. Não é, portanto, o objeto transcendental como causa inteligível — como condição externa da representação, diria Reinhold —, porque ainda é uma representação (uma regra) e porque o objeto transcendental é para Kant totalmente desconhecido (aqui Jacobi nos reporta a A246, A253, A254, A115, A494). Numa palavra, não podemos falar de coisas em si porque não podemos falar declarativamente do que não conhecemos, uma vez que só conhecemos representações e coisas em si são por definição o que não é representação, mas que deve ser suposto em última instância como a base da representação, como seu correlato externo fora da representação. Por isso são *meramente admitidas*; mas isto, diz Jacobi, contradiz o espírito e a letra do sistema.

Contudo, por mais que isso contradiga o sistema de Kant, sem a suposição dos objetos que “provocam impressões, dando lugar desse modo às re-

87 *Werke*, II, 303/1a ed. p.221.

88 *W.II*, 302/ 1a ed. p.220.

89 *W.II*, pp. 303-4/ 1a ed., pp. 222-223.

representações”, não se pode sequer falar em representações; e, portanto, sem esta suposição a filosofia kantiana não poderia sequer ter acesso a si mesma, nem muito menos chegar a uma exposição da sua doutrina: Kant tem que ter um ponto de partida que não seja a mera representação, mas não pode admiti-lo porque sua doutrina o proíbe. De modo que não é apenas solipsista, senão que vai além do solipsismo contra sua própria advertência. Se por um lado a tese da incognoscibilidade das coisas em si nos condena ao cárcere perpétuo das representações, que podem ser falsas ou ilusórias, por outro lado as representações nos obrigam a admitir coisas em si causantes das mesmas, o que contradiz a tese da incognoscibilidade das coisas em si mesmas, uma vez que admitir esta afecção externa supõe conhecimento, a saber, pressupõe saber que coisas existem fora das representações que provocam. Mas como saber isto, se são incognoscíveis? É o que sugere Jacobi na célebre passagem ⁹⁰:

Devo confessar que esta dificuldade (*Anstand*) ⁹¹ não me demorou pouco no estudo da filosofia kantiana, de modo que tive que recomeçar do princípio a *Crítica da Razão Pura* durante vários anos, porque me confundia sem cessar (*irre wurde*) o fato de que sem aquela pressuposição [da afecção de coisas em si mesmas — J.A.B.] não podia entrar no sistema e com ela não podia permanecer dentro dele.

Permanecer com ela dentro dele é absolutamente impossível porque isso pressupõe a convicção da validade objetiva de nossa percepção dos objetos fora de nós, como coisas em si, e não apenas como fenômenos subjetivos na sua base; bem como a convicção da validade objetiva de nossas representações, das relações necessárias destes objetos entre si e de suas correlações (*Verhältnisse*) essenciais enquanto determinações objetivamente reais⁹².

Todavia, o problema não se esgota nisso. De fato, se me vejo obrigado a admitir que não conheço coisas em si, e isso me traz problemas, chego à consciên-

90 Sobre esta célebre passagem, vide: Prauss, op. cit., pp.195ss.; Guillermit, op. cit., pp.479-480/ p.484; Horstmann, op. cit., pp.57-58; Carmo Ferreira, op. cit., 91-92; G. Baum, “K. L. Reinholds Elementar-Philosophie und die Idee des transcendentalen Idealismus”, p. 88; Rodríguez Tous, op. cit., pp.XVII-XVIII; Hammacher, *Die Philosophie F. H. Jacobis*, pp. 143ss.

91 O vocábulo é intraduzível: Jacobi fala de uma dificuldade que causou o escrúpulo de recomeçar a leitura várias vezes. *Anstand* pode significar reserva, escrúpulo, dificuldade, objeção. *Objeção* não parece boa tradução (objeções são levantadas) neste contexto. *Escrúpulo* é o resultado do problema (que fez Jacobi ler várias vezes o texto). Outros preferem *circunstância*, lendo *Umstand* em vez de *Anstand*, o que não condiz com o texto de Jacobi (e sim com uma citação de Beck numa carta a Kant de junho de 1797). Nós optamos por *dificuldade*.

92 Werke, II, pp. 304-5/ 1 a ed., pp.222-3 . Cf. K. Hammacher, op. cit., pp. 149 ss.

cia de que no tocante à maneira como somos afetados pelos objetos estou na mais profunda ignorância.

6.3. A tese da incognoscibilidade das coisas em si mesmas conduz ao ceticismo

Se objetos são fenômenos e fenômenos representações cujas causas desconhecemos (e a rigor não devíamos sequer falar de causas), não temos senão sensações e pretensas representações. No que se refere à origem das afecções, somos completamente ignorantes. No que se refere à sua elaboração, que supõe a tese de que o espírito dá *forma* à matéria da sensação, reportando-nos à espontaneidade do nosso ser, o princípio desta permanece também “inteiramente desconhecido”⁹³. Nossos conceitos apenas possuem validade com referência a sensações. De modo que “nosso conhecimento” —impõe-se esta conseqüência —“nada é senão uma consciência de determinações conectadas em nós mesmos (*unseres eigenen Selbsten*), da qual nada mais se pode inferir”⁹⁴. Nossos conceitos e princípios são formais. São formas a que se submetem as representações particulares, de acordo com a finitude de nossa natureza, a fim de poderem ser acolhidas e reunidas “numa consciência universal ou transcendental”⁹⁵. De tal modo que sua verdade é totalmente *relativa*. As leis de nossa intuição e do nosso pensamento nada prescrevem à natureza em si mesma. Sequer os princípios como o *da razão suficiente*, ou o de que *do nada nada se origina*: “ (...) todo nosso conhecimento não contém nada, absolutamente nada que possa ter um significado verdadeiramente objetivo”⁹⁶ —o que significa dizer: não é conhecimento; o conhecimento é impossível. Como podemos conciliar a pressuposição da existência de objetos que afetam os sentidos (causando as impressões que são a base de nossas representações) com a tese da incognoscibilidade das coisas em si?⁹⁷. Nenhuma representação, nem princípio ou conceito são verdadeiramente objetivos. Não possuem nenhum conteúdo realmente objetivo.

Considere-se agora: se todos os nossos conceitos são de modo confesso subjetivos, se todos os nossos conhecimentos não dizem respeito à natureza em si, então como se pode dizer que existem objetos externos que provocam impressões em nossos sentidos, a partir das quais surgem representações quando a espontaneidade do nosso entendimento lhes aplica sua forma?⁹⁸. O uso

93 W.II, pp. 305-306/ 1a ed., pp.224-5. Ver também Horstmann, op. cit., pp.58-59.

94 *Ibidem*, W.II, p.306/ 1a ed., p. 225.

95 W.II, P.307/ 1a ed., p. 225.

96 W.II, p.307/ 1a ed., p. 226.

97 *Ibidem*.

98 W. II, p. 308/1a ed., p. 227.

lingüístico universal entende que “coisa” é um objeto fora de nós, à mão (*vorhanden*), não um mero fenômeno, mas algo no sentido transcendental (*transcendentalen Verstande*), uma substância em si efetivamente real. Ora, “(...) como atingiríamos semelhante coisa na filosofia kantiana?”⁹⁹. Não adiantaria muito dizer que “nos sentimos passivos” com relação às representações, que se reportam a impressões. Porque “sentir-se passivo é a consciência de um estado, que só segundo esta metade não é pensável”¹⁰⁰. Só seria pensável, diz Jacobi,

(...) se percebêssemos (*empfinden*) causa e efeito no sentido transcendental [como coisas em si —J. A. B.] e em virtude destas percepções (*Empfindungen*) pudéssemos inferir coisas em si fora de nós e suas relações recíprocas necessárias no sentido transcendental. Mas como dessa forma afundaria todo o Idealismo Transcendental (...) seu acólito (*Bekenner*) deve simplesmente se desfazer dessa pressuposição e sequer considerar verossímil (*wahrscheinlich*) que haja coisas (*vorhanden sind*) que existem fora de nós, no sentido transcendental, e tenham relações conosco que pudéssemos de algum modo estar em condições de perceber. Tão logo ele achar que isto é verossímil e quiser acreditar nisso, por mínimo que seja, terá que sair do Idealismo Transcendental e incorrer em contradições verdadeiramente indizíveis (*unaussprechliche*) (...) ¹⁰¹.

Portanto, o idealista transcendental tem que admitir coisas em si e conhecimento de coisas em si para não recair no solipsismo, mas não pode fazê-lo sem deixar de ser idealista transcendental —não há Idealismo Transcendental se enfraquecemos, por pouco que seja, a tese fenomenalista de que só conhecemos fenômenos e de que não podemos conhecer as coisas em si mesmas. De modo que se o idealista transcendental quer continuar a sê-lo, deve ser conseqüente e sustentar o idealismo mais forte que jamais foi ensinado, e não temer a acusação de solipsismo (*spekulativen Egoismus*), pois ao tentar respondê-la destrói seu próprio sistema ¹⁰².

99 W. II, p.308/1 a ed., p. 228.

100 W. II, p.309/1 a ed., p. 228.

101 W. II, pp.309-310/1a ed., pp. 228-229.

102 “Weil er sich unmöglich in seinem System behaupten kann, wenn er auch nur diesen letzten Vorwurf von sich abtreiben will” (W. II, p. 310/1a ed., p. 229). A tradutora portuguesa L. Almeida traduz literalmente e parece-nos que se desvia por isso da semântica do original: “... porque não tem possibilidade de se afirmar no seu próprio sistema ainda que pretenda repelir tão-só esta última acusação” (in: *Antologia*, op. cit., p.109); o mesmo se pode dizer da versão francesa de Guillermit: “...car il est impossible qu’il se puisse maintenir dans son système même s’il ne prétend éloigner de lui que ce seul reproche” (Guillermit, op. cit., p.385). O problema não é tanto afirmar-se ou manter-se em seu sistema para repelir a acusação: um bom fenomenalista poderia repelir cinicamente a acusação de solipsismo dizendo que é um mal menor, visto que ela pressupõe o sucesso da alternativa realista. O problema aqui é, bem antes, outro: é que Kant não poderia afirmar nada que o salvasse da objeção de recair no solipsismo sem se contradizer.

A filosofia transcendental ensina, numa palavra, a *ignorância transcendental*. Querer afastar-se dela não significa apenas perder a postura e desdizer-se, mas também anular aquilo que Kant apontara como a principal vantagem da crítica: apaziguar o conflito da razão consigo mesma na mais calma e absoluta ignorância (*durchgängige absolute Ungewissheit*) das coisas em si mesmas. Aqui a acusação de pirronismo é no mínimo visível¹⁰³: *não conhecer as coisas em si é não conhecer*. Tal é a terceira objeção de Jacobi, que Hegel aproveitará mais tarde¹⁰⁴.

O mais interessante, todavia, é o que Jacobi põe no lugar do que derruba, pois está muito perto de um certo tipo de ceticismo¹⁰⁵. Se negar o acesso às coisas em si compromete a possibilidade de uma verdade realmente objetiva, *é preciso supor que esta interdição é falsa, e pressupor as coisas em si*. As percepções não são então meras representações, mas sua realidade e veracidade devem ser admitidas. Sem elas não pode haver ciência demonstrativa, pois toda demonstração assenta em algo indemonstrável, um saber evidente que se revela como nossa inexorável *crença*¹⁰⁶. É preciso admitir esta crença, como o princípio de toda ciência, como a absoluta certeza de que a razão capta o que é verdadeiro, bom e belo em si mesmo¹⁰⁷. A verdade não está na ciência, mas revela-se, mostra-se e nós acreditamos nela.

De resto, se as objeções parecem no mínimo dignas de consideração, a tese de Jacobi, embora intuitiva e “aristotelicamente” correta —admitir que o princípio é indemonstrável—, não parece ser capaz tampouco de ter melhor sorte perante um cético capaz de questionar evidências desse tipo.

103 Ainda que Kant tivesse feito uso do método cético tendo por finalidade a fundamentação da possibilidade do conhecimento (o que de resto, para um cético, seria uma finalidade dogmática; ou quando muito acadêmica, se se tratasse da possibilidade de um conhecimento de caráter probabilístico). Sobre o cético Pirro e o pirronismo veja-se, por exemplo, F. Ricken, *Antike Skeptiker*, pp.14-15. Vide ainda a epígrafe do livro acima mencionado de Jacobi, que evoca um sugestivo texto de Pascal.

104 Cf. *Phänomenologie des Geistes* (1807), Einleitung, p. 3ss (*Gesammelte Werke*, IX, 53ss). Vide também a Introdução de Jacobi a suas Obras, in: *Werke*, II, pp. 34ss.

105 Refiro-me ao moderno ceticismo fideísta. Sobre isso veja-se R. Popkin, *História do ceticismo de Erasmo a Spinoza*, pp. 13ss/pp. 123ss. Cf. a interpretação de Hegel, por exemplo, na *Enciclopédia*, *Werke* 8, §§ 62-3.

106 W. II, p. 4. Vide Valerio Verra, *Dall'Illuminismo all'Idealismo*, p.XIX/pp. 157ss. Cf. Baum, *Vernunft und Erkenntnis*, pp. 131ss.; Hammacher, op. cit., pp. 131-166; O. F. Bollnow, *Die Lebensphilosophie F. H. Jacobis*, pp. 132ss/142ss; H. Kuhlmann, *Schellings früher Idealismus*, pp. 132ss.

107 W. II, p. 11.

Referências bibliográficas

- Baum, G. "K. L. Reinholds Elementar-Philosophie und die Idee des Transzendentalen Idealismus", in: R. Lauth (Hrsg.), *Philosophie aus einem Prinzip: C. L. Reinhold. Sieben Beiträge nebst einem Briefekatalog aus Anlass seines 150. Todestages*. Bonn: Bouvier. 1974, pp.86-107.
- Baum, G. *Vernunft und Erkenntnis. Die Philosophie F. H. Jacobis*. Bonn: Bouvier. 1969
- Beck, Hamilton, "Introduction", in: *F. H. Jacobi. David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus*. (1787) with the Vorrede to the 1815 Edition. Ed. by L.W.
- Beck. New York/London: Garland, University of Rochester. 1983.
- Beck, L. W. *Early German Philosophy. Kant and His Predecessors*. Bristol: Thoemmes Press. 1996 (reprinted from the 1969 edition).
- Beckenkampff, J. *Entre Kant e Hegel*, Proto Alegre, EDIPUCRS, 2004.
- Beiser, F. C. *The Fate of Reason. German Philosophy from Kant to Fichte*. Cambridge/MA: Harvard University Press. 1987.
- Berkeley, G. *The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne*. Edited by A. A. Luce and T. E. Jessop. 9 volumes. London: Thomas Nelson and Sons, 1948-1957.
- Bollnow, O. F. *Die Lebensphilosophie F. H. Jacobis*. Stuttgart: Kohlhammer. 1933.
- Bonaccini, J. A., "Acerca do conceito de fenômeno na *Crítica da Razão Pura*" in: *Princípios*, v.4, n. 5 (1997), pp.159-186. Natal, Brasil.
- Bonaccini, Juan A. *Kant e o problema da coisa em si no Idealismo Alemão*, Rio de Janeiro, Relume Dumarã, 2003, 442p.
- Bondeli, M. *Das Anfangsproblem bei Karl Leonhard Reinhold: eine systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchung zur Philosophie Reinholds in der Zeit 1789 bis 1803*. Frankfurt am Main: V. Klostermann. 1995.
- Bornheim, G. "Filosofia do Romantismo", in: Guinsburg, J. (org.) *O Romantismo*, São Paulo, Perspectiva, 1985, pp. 75-111.
- Bubner, R. *Geschichte der Philosophie in Text und Darstellung. Deutscher Idealismus*. Stuttgart: Reclam. 1994.
- Ciafardone, R. *La "Critica della ragion pura" nell 'Aetas Kantiana*. Roma: Japadre-L'Aquila. 1987.

Descartes, R. *Meditações Metafísicas/ Segundas Objeções e Respostas/ Respostas às Quintas Objeções*. Trad. de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior, 2ª. Edição, Coleção “Os Pensadores”, São Paulo: Abril. 1979.

Fichte, J. G. *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Hrsg. von R. Lauth u. H. Jacob. Stuttgart: Bad-Cannstadt: Frommann-Holzboog. 1962-ss.

Fichte, Johann Gottlieb, *Fichtes Werke*. Hrsg. von I. H. Fichte. Berlin: W. de Gruyter & Co. 1971 (11 vol.) (Nachdruck von J. G. Fichtes sämtliche Werke. Hrsg. von I. H. Fichte. 8 Bände. Berlin: Veit & Comp., 1845/1846; J. G. Fichtes nachgelassene Werke. Hrsg. von I. H. Fichte. 3 Bände. Bonn. Adolph-Marcus, 1834/1835).

Freuler, L. *Kant et la métaphysique spéculative*. Paris: Vrin. 1992.

Gadamer, H.-G. *Wahrheit und Methode*, durchgesehene Auflage, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1990.

Gil, F. (org.), *Recepção da Crítica da Razão Pura. Antologia de Escritos sobre Kant (1786-1844)*. Prefácio de Oswaldo Market. Lisboa: Calouste Gulbenkian. 1992.

Goethe, J. W. von, *Autobiographische Schriften. Tag—und Jahreshefte, 1789*. Stuttgart/ Zürich/Salzburg: Europäischer Buchklub. S/d.

Gueroult, M. *La évolution et structure de la Doctrine de la Science chez Fichte*, Paris: Les belles lettres. 1930 (2 vol.).

Guillermit, L. *Le réalisme de F. H. Jacobi. Dialogue sur L'idéalisme et le réalisme*. Traduction et notes. Aix-en-Provence: Université de Provence. 1982.

Hamann, Johann Georg, *Hamanns Briefwechsel*. Frankfurt am Main: Insel. 1979.

Hamann, Johann Georg, *Sämtliche Werke*, hrsg. von J. Nadler, Wien: Herder, 1949-ss. Hammacher, K. *Die Philosophie F. H. Jacobis*. München: W. Fink. 1969.

Hartmann, N. *A Filosofia do Idealismo Alemão*. Trad. de J. Gonçalves Belo. 2ª ed., Lisboa: Calouste Gulbenkian. 1983.

Hartmann, N. *Die Philosophie des deutschen Idealismus*. Berlin: W. de Gruyter. 1923. Haym, R. *Die Romantische Schule*, Berlin, Weidmannische Buchgesellschaft, 1948 (1a. ed. Berlin, Weidmann, 1906).

Hegel, G. W. F. *Phänomenologie des Geistes*. Neu hrsg. Von H-F. Wessels und H. Clairmont. Mit einer Einleitung von W. Bonsiepen/Auf dem Text der kritischen Edition G.W.F. Hegel, *Gesammelte Werke*, IX, hrsg. Von W. Bonsiepen u. R. Heede (1980). Hamburg: F. Meiner. 1988.

Hegel, G. W. F. *Werke: [in 20 Bänden]. Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe.* Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp. 1971.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Hegels Briefe.* Hrsg. von J. Hoffmeister. Hamburg: Felix Meiner. 1952 (2 vols).

Horstmann, R.-P. "Maimons Criticism of Reinholds 'Satz des Bewusstseins' ", in: *Proceedings of the Third International Kant Congress.* Ed. by L.W. Beck. Dordrecht: Reidel. 1972, pp.330-338.

Horstmann, R.-P. *Die Grenzen der Vernunft. Eine Untersuchung zu Zielen und Motiven des Deutschen Idealismus.* 2. Auflage. Weinheim: Beltz Athenäum. 1995.

Jacobi, F. H. *David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus. Ein Gespräch (Breslau: Loewe, 1787) with the Vorrede to the 1815 Edition.* Ed. by L. W. Beck. New York/London: Garland, University of Rochester.1983.

Jacobi, F. H. *David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus. Ein Gespräch (Leipzig: Fleischer, 1815),* in: *Jacobis Werke, II.*

Jacobi, F. H. *Eduard Allwills Briefsammlung herausgegeben von F.H. Jacobi mit einer Zugabe von eigenen Briefen.* Königsberg: Nicolovius, 1792.

Jacobi, F. H. *Jacobis Werke.* Hrsg. Von F. Roth u. F. Köppen. Leipzig: Fleischer. 1812-1825/ Nachdruck: Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 1976-1980 (6 vols.).

Jacobi, F. H. *Woldemar. Eine Seltenheit aus der Naturgeschichte.* Flensburg und Leipzig. 1779 (2. Auflage, 2 Teile, neue verbesserte Ausgabe. Königsberg: Nicolovius, 1796).

Kant, I. Mendelssohn, M., Reinhold, K. L. et al. *Was ist Aufklärung? Beiträge aus der Berlinischen Monatsschrift.* (Herausgegeben, ausgewählt und eingeleitet von Norbert Hinske und Michael Albrecht). Damstadt. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 3. Aufl. 1981.

Kant, I., *Kants gesammelte Schriften* (hrsg. von der Königlich-Preussischen Akademie der Wissenschaften. Berlin: G. Reimer. 1902-ss./ 2. Auflage. Königlich-Preussische u. Deutsche Akademie der Wissenschaften. Berlin: W. De Gruyter. 1922ss (1902-55: 23 vol./ 1966-79: 9 vol.).

Kant, I., *Kritik der reinen Vernunft.* Nach der ersten und zweiten Original-Ausgabe neu herausgegeben von Raymund Schmidt. Hamburg: F. Meiner. 1956 (Durchgesehener Nachdruck von 1976).

Kant, I., *Textos Seletos*, 2ª ed., Petrópolis: Vozes, 1985.

Kant, I., *Werkausgabe in zwölf Bänden* [Sammlung], 3. Auflage, hrsg. von W. Weischedel. Frankfurt am Main: Suhrkamp. 1982.

Klemmt, A. K. L. *Reinholds Elementarphilosophie. Eine Studie über den Ursprung des spekulativen deutschen Idealismus*. Hamburg: F. Meiner. 1958.

Kuhlmann, H. *Schellings früher Idealismus. Ein kritischer Versuch*. Stuttgart/Weimar: Metzler. 1993.

Landau, Albert, (Hrsg) *Rezensionen zur Kantischen Philosophie 1781-1787*. Bebra: Landau. 1991.

Lauth, R. "Fichtes Verhältnis zu Jacobi unter besonderer Berücksichtigung der Rolle Friedrichs Schlegels in dieser Sache", in: Hammacher, K. (Hrsg.). *F. H. Jacobi. Philosoph und Literat der Goetheszeit*. Frankfurt am Main: V. Klostermann. 1971, pp. 165-197.

Lehman, G. *Beiträge zur Geschichte und Interpretation der Philosophie Kants*. Berlin: de Gruyter & Co. 1969.

Leibniz, G. W. von *Die Philosophischen Schriften von G. W. Leibniz*. Hrsg. von G. J. Gerhardt. Hildesheim: Olms. 1961-ss (Nachdruck der Ausgabe 1875-1890) (7vol.).

Leibniz, G. W. von, *Correspondência com Clarke*. Trad. de C. Lopes de Mattos, Coleção "Os Pensadores". São Paulo: Abril. 1979.

Leibniz, G. W. von, *Nouveaux Essais sur l'entendement humain, par l'Auteur du Système de l'harmonie Préétablie*, in: Leibniz, G. W. von *Die Philosophischen Schriften von G. W. Leibniz*. Hrsg. von G. J. Gerhardt. Hildesheim: Olms. 1961-ss (Nachdruck der Ausgabe 1875-1890) (7vol.), vol. 5.

Leibniz, G. W. von, *Novos ensaios acerca do entendimento humano*, Trad. de Luiz J. Baraúna Coleção "Os Pensadores". São Paulo: Abril. 1980.

Mendelssohn, M. *Gesammelte Schriften, Jubiläumausgabe*, herausgegeben von A. Altmann et al. Stuttgart, Fromman-Holzboog, 1971.

Oesch, M. *Aus der Frühzeit des deutschen Idealismus. Texte zur Wissenschaftslehre Fichtes 1794-1804*. Würzburg: Königstein & Neumann. 1987.

Popkin, R. *História do ceticismo de Erasmo a Spinoza*, trad. de Danilo Marcondes de Souza Filho, Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2000.

- Prauss, G. *Kant und das Problem der Dinge an sich*. 3. Auflage. Bonn: Bouvier. 1989.
- Raurich, H. *Hegel y la Lógica de la Pasión*. Buenos Aires: Marymar. 1975.
- Reinhold, C. L. *Über das Fundament des philosophischen Wissens*. Jena: J. M. Mauke. 1791. (Nachdruck: "Philosophische Bibliothek", Bd. 299, Hamburg: F. Meiner. 1978).
- Reinhold, C. L. *Briefe über die Kantische Philosophie*, in: *Der Teutsche Merkur*, Jahrgang 1786/1787 (2a. ed. em livro, 2 vol. : Leipzig/Mannheim: Göschen. 1790 (vol. I), 1792 (vol. II)).
- Reinhold, C. L. *Über den gegenwärtigen Zustand der Metaphysik und der transcendentalen Philosophie überhaupt*. 2. Auflage, in: *Auswahl vermischter Schriften*, Jena: J. M. Mauke. 1797.
- Reinhold, C. L. *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens*. Prag u. Jena: C. Widtmann & J. M. Mauke. 1789.
- Reinhold, C. L., *Beyträge zur Berichtigung bisheriger Missverständnisse der Philosophen*. Jena: J. M. Mauke. 1790 (vol. I).
- Reinhold, C. L. *Über die teutschen Beurtheilungen der französische Revolution. Ein Sendschreiben an den Herrn Hofrath Wieland (1793)*, in: *Auswahl vermischter Schriften*. Jena: Johann Michael Mauke. 1796.
- Ricken, F. *Antike Skeptiker*. München: Beck.1994.
- Rodríguez Tous, J. A. "El estado de la filosofía alemana en los inicios del siglo XIX", in: G.W.F. Hegel. *Diferencia entre el sistema de filosofía de Fichte y de Schelling* (estudo introdutório). Madrid: Alianza. 1989, pp. IX/XLVII.
- Röttgers, K. "Die Kritik der reinen Vernunft und K. L. Reinhold. Fallstudie zur Theoriepragmatik in Schulbildungsprozessen", in: *Akten des 4. Internationalen Kant-Kongresses zu Mainz 1974* (hrsg. von G. Funke). Berlin: W. de Gruyter & Co. S/d., II.2, pp.789-804.
- Schmid, C. E. *Critik der reinen Vernunft im Grundrisse*, Jena, Mauke, 1785 (?).
- Schultz, Eberhard G. "Kant und die Berliner Aufklärung", in: *Akten des 4. Internationalen Kant-Kongresses zu Mainz 1974* (hrsg. von G. Funke). Berlin: W. de Gruyter & Co. S/d., II.1, pp.60-80.
- Schultz, Johannes, *Erläuterung über des Herrn Professor Kants Kritik der reinen Vernunft*, Königsberg: Dengel, 1784.
- Schulze, Gottlob Ernst, *Aenesidemus, oder über die Fundamente der von Herrn Prof.*

Reinhold in Jena gelieferten Elementar-Philosophie. Nebst einer Vertheidigung des Scepticismus gegen die Anmaassungen der Vernunftkritik. 2. Auflage. Neudrucke seltener philosophischen Werke, herausgegeben von der Kant-Gesellschaft. Berlin: Reuter & Richard. 1911.

Schütz, C. G. *Materialien zur Geschichte der kritischen Philosophie*, Leipzig, 1793 (Nachdruck: Düsseldorf, 1969).

Ulrich, J. A. *Institutiones logicae et metaphysicae*, Jena: Cröker, 1785.

Vaihinger, H. *Commentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft.* 2. Auflage. Stuttgart/Berlin/Leipzig: Union Deutsche Verlagsgesellschaft. 1922².

Verra, V. F. H. *Jacobi. Dall'Illuminismo all'Idealismo.* Torino: Edizioni di "Filosofia".1963.
Windelband, W. *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie.* 15. Auflage. Tübingen: J. C. Mohr. 1957.