

APRESENTAÇÃO

Apresentação de *Linhas fundamentais da teoria da faculdade de desejar*, de Karl Leonhard Reinhold, traduzido por Ivanilde Fracalossi

Ivanilde Fracalossi

ivafracalossi@usp.br

(Universidade Federal de São Carlos, São Paulo, Brasil)

1. Repercussão em Jena

Em 1786-7, Karl Leonhard Reinhold (1757-1823) publica as *Cartas sobre a filosofia kantiana*, cuja repercussão lhe rendeu a nomeação como professor na renomada Universidade de Jena. Reinhold, por entender que a filosofia crítica traria esclarecimentos sobre o histórico conflito entre fé e razão decorrente da debilidade conceitual das escolas em destaque na época, recomendava o seu estudo. Assim, a filosofia kantiana, que até o momento não desfrutava de boa aceitação nem entre os acadêmicos, tornou-se melhor compreendida depois que passou a ser estudada por meio dessas *Cartas* nas aulas de Reinhold. A conclusão delas mostra que somente pelo caminho da crítica se pôde chegar à conexão das nossas faculdades subjetivas (entendimento e sensibilidade), pois apenas esta ligação pode fornecer uma base filosófica com arcabouço teórico válido para nos livrar do que Reinhold chamou de o duplo mal da época: o espiritualismo e o materialismo (Cf. Ameriks, 2006).¹

É pelo desejo de intervir com urgência no pensamento desse período histórico, ainda em andamento, que Reinhold empreende a releitura da filosofia kantiana, pois entende que o método de reflexão transcendental adotado por Kant para libertar a filosofia dos elementos heterônimos poderia ser uma solução para vencer as ameaças da autonomia do pensamento (Cf. Baum, 1974, p. 87). A filosofia kantiana tentou fazer do conhecimento o fundamento basal para as verdades da religião e moralidade independentes da metafísica, pois investiga a possibilidade do conhecimento de objetos a partir da faculdade de conhecimento, e separa com precisão o que, no conhecimento, pertence à mera mente e o que pertence a coisas fora da mente. Isso

¹ Nesta obra, Ameriks discorre amplamente a respeito desse momento na história da filosofia e o papel que Reinhold desempenha em Jena com a repercussão das *Cartas* e a elaboração da *Elementarphilosophie*.

significa distinguir completamente a mera faculdade da mente da faculdade ativa na sensação externa. Uma forma de explicar a faculdade de conhecimento como uma possibilidade que nem sequer tinha sido sonhada no mundo filosófico de então.

2. Filosofia elementar

Nas *Cartas*, principalmente por meio dos resultados que seguiram da *Crítica*, Reinhold aponta para uma verdade básica da religião e da moralidade, mas rapidamente percebe que esses resultados de novos princípios seriam estritamente provados somente para os que tinham estudado e entendido completamente a obra de Kant. O que não acontecia. Sendo assim, conclui que este método, embora estenda a interrogação a toda síntese *a priori* e descubra o princípio na experiência possível, é carente de um fundamento *a priori com aceitação universal* [*allgemengeltend*] (Reinhold, 1963, p. 69).² As condições da filosofia geral não foram preenchidas por Kant, pois a *Crítica* não poderia ser senão o ponto de partida para a resolução dos problemas filosóficos, mas não a própria resposta, porque não teria superado algumas dificuldades. Reinhold assinala, entre elas, a de que o sistema kantiano não possui certeza imediata, uma vez que toma como fundamento a possibilidade da experiência. Nesse caso, o fundamento não seria o fundamento primeiro por excelência, pois fundaria tão somente o sistema dos princípios do entendimento puro; isto é, Kant teria estabelecido unicamente *uma* lei, parcial, para o uso do entendimento na experiência. Faltaria à filosofia kantiana, assim, um princípio geral da filosofia, determinado por si mesmo e indubitável, e, com ele, um desenvolvimento mais aprofundado dos conceitos de consciência e representação. Em outros termos: Kant, ao se deter, sobretudo, nos objetos da representação, teria ficado em um nível menos fundamental da filosofia (Cf. Lazzari, 2004, p. 77, nota 14).³

Mas para pensar o problema do fundamento universalmente aceito, Reinhold confronta questões importantes, tais como: o que se pode conhecer? O que se entende por faculdade de conhecimento e quais são os limites da faculdade humana de conhecer? (Reinhold, 1963, livro 1). Para estabelecer seus limites é preciso antes chegar a um acordo sobre o que se entende por faculdade de conhecimento, caso contrário, é totalmente impossível a convenção sobre o conceito universal da faculdade de conhecer. Para se entender a faculdade de conhecer, tem-se também que entender

2 Para Reinhold, o princípio de Kant é apenas *allgemeingültig*, ou seja, válido apenas para especialista. A história está incorporada na filosofia Reinholdiana (mas não estava na kantiana), e o senso comum tem um valor metodológico, como uma pedra de toque para a filosofia que almeja ser moralmente responsável e propriamente popular e sistemática.

3 Reinhold distingue dois níveis de filosofia: o fundamental, que concerne à consciência e às representações que se dão nela, e o menos fundamental, que diz respeito à possibilidade e à estrutura dos objetos conhecidos e desejados. O principal interesse de Reinhold está voltado ao primeiro nível.

a natureza da faculdade de representação, uma vez que, de acordo com Reinhold, todo conceito de conhecimento pressupõe o conceito de representação, já que tudo o que é cognoscível deve ser representável e, quando se concebe a representação, tem de ser concebido também o conceito de faculdade de representação, porque sem esta, aquela não pode ser concebida (idem, § V, pp. 188s). Só a representação pode dizer o que é representável ou não. É a partir dessa observação que Reinhold trabalha o problema da não cognoscibilidade da coisa em si, problema referente à doutrina kantiana do idealismo transcendental.

Tendo isso em vista, mas não mais preocupado em explicar e projetar a filosofia de Kant, Reinhold publica, em 1789, o *Ensaio de uma nova teoria da faculdade humana de representação (Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens)*, obra principal do período chamado *Filosofia elementar (Elementarphilosophie)*. “Do ponto de vista histórico, certamente este é o trabalho mais importante e no qual a nova abordagem da filosofia crítica é definitivamente aplicada” (Onmach, 2010, p. XI). Nele o autor desenvolve sua teoria com dois objetivos correlatos. O objetivo mais imediato é, com a teoria da representação, fundamentar filosoficamente a unidade entre o domínio teórico e o domínio prático da razão a partir de um só princípio. Esse objetivo, por sua vez, está a serviço de outro mais amplo: constituir uma filosofia como ciência apodítica⁴ que, assim, pudesse pôr fim às infundáveis e inférteis querelas filosóficas de sua época. O princípio de representação seria, nestes termos, a raiz única das três faculdades superiores da mente: sensibilidade, entendimento e razão. O ganho filosófico pretendido por Reinhold, com o princípio único da representação, seria antes de tudo sistemático. A partir de um mesmo princípio, a representação em geral, seria possível enunciar as propriedades de todas as espécies de representação, uma vez que o conceito de representação englobaria “o que tem em comum a sensação, o pensamento, a intuição, o conceito e a ideia” (Reinhold, 1963, § X).

A base da faculdade de representação é a consciência, cujo princípio é a possibilidade bem determinada para o sujeito representante representar, um princípio ausente de pressuposições, simples e que tenha evidência imediata, o que não requer uma dedução transcendental como a do modelo kantiano, que tem como princípio supremo proposições sintéticas, as quais tornam este princípio evidente por

⁴ Reinhold quer uma filosofia pública e profissional em seu sentido rigoroso (científica, mas não como uma ciência exata ou qualitativa, e sim uma disciplina científica no sentido específico de ter uma base totalmente rigorosa, um desenvolvimento dedutivo exato, com fechamento demonstrado em seu princípio - autodeterminação). Ela tem de assumir um caráter necessário para não ficarmos sem base adequada para reivindicar qualquer direito e dever natural fundamental, e também para termos uma resposta adequada para as nossas preocupações mais íntimas, tais como a existência de Deus, liberdade e imortalidade da alma. Tudo isso surge de fatores históricos baseados na luta dos estudiosos alemães da época, o que significa muito mais do que uma simples autonomia de princípio como a de Kant (*allgemeingültig*) (Cf. Ameriks, 2000, p. 87).

sua prova, não por ele mesmo. O princípio de consciência de Reinhold, ao contrário, fica num nível mais profundo e é determinado por ele mesmo, ou seja, seu sentido (*Sinn*) não pode ser determinado por um princípio superior. Com efeito, ele só pode ser desenvolvido *analiticamente* (elucidado), mas apenas pelo que ele determina (*sinteticamente*), que resulta dele mesmo e somente dele mesmo, e isso porque ele é pressuposto enquanto constituído [*als ausgemacht*]. A definição não só não enuncia o que estaria originariamente contido no princípio de consciência, mas também nada que não pudesse estar compreendido sem a pressuposição que ele formula (Cf. Reinhold, 1978, pp. 89s).⁵

Assim, assumindo as palavras de Morujão, Reinhold não está preocupado em saber, como Kant, à qual faculdade de conhecer pertencem todas as nossas representações (Kant, 1998, A 216, B 316), “ele dá uma espécie de passo atrás em relação à investigação kantiana defendendo que os nossos diversos poderes de conhecer pressupõem já, em nós, a exigência de uma faculdade de representação” (Morujão, 2005, p. 741). Assim, podemos dizer que a faculdade de representação traz a vantagem de deduzir o que Kant pressupõe, uma vez que a espontaneidade nela não é mais inerente ao entendimento, mas sim à faculdade de representar em geral, a faculdade de conferir a seus objetos a forma da representação (Reinhold, 1963, p. 270).

3. O Princípio da consciência e o problema da dedução

Enunciado da consciência proposto pelo autor: “Na consciência, a representação é distinta do sujeito e do objeto, como também reportada a um e a outro, pelo sujeito” (Reinhold, 2003, III, § 1). Esta descrição do fato da consciência revela uma ligação da consciência com a representação e mostra que, entre ambas, não há prioridade de uma ou de outra, elas são inseparáveis, uma não existe sem a outra. No entanto, Reinhold diz no início de terceiro livro do *Ensaio* que a consciência em geral é essencialmente diferente da representação em geral, ela é mais ampla porque comporta a representação, pois é nela que o sujeito e o objeto são distintos da representação (Reinhold, 1963, p. 323).

O fundamento da filosofia elementar tem de poder se exprimir por um princípio que não pode absolutamente ser deduzido de outro,⁶ ele é primeiro e absoluto e, por

5 Chenet acrescenta que esse princípio supremo é o princípio de todos os princípios, com valor universal, e não um primeiro princípio da metafísica ou da lógica, mas da filosofia enquanto tal. Assim, tudo o que é admitido como certo enquanto se tem necessidade de um princípio para ser assegurado contra mal-entendidos deve ser determinado imediatamente ou mediatamente por esse primeiro princípio, e não se trata aqui nem de dados históricos, nem de dados físicos, mas somente de problemas filosóficos reais e, particularmente, de razões ainda incertas de nossos direitos e deveres, bem como de nossa esperança em uma vida futura (Cf. Chenet, 1989, p. 130).

6 Reinhold tenciona pôr fim à regressão ao infinito kantiano, pois o primeiro princípio deve ser ausente de pressuposições.

essa razão, é preciso que ele seja um princípio imediatamente evidente pela simples consciência. Para Piché, apesar de passar despercebida por não oferecer dificuldade de operação, a dedução das categorias está bem presente na *Filosofia elementar*. Todavia, a prova é bem mais confortável ali porque não há a coação da possibilidade da experiência. “O fundamento da prova é o fato da consciência (ali ocorre a síntese), de onde emanam *a priori* todos os componentes formais da representação” e, sendo assim, a dedução reinholdiana das categorias se dá unicamente pelas determinações das formas do objeto *em geral* enquanto representado e, por esta razão, “ela pode se apoiar exclusivamente na evidência interna da faculdade de representação” (Piché, 2003, p. 100).

A possibilidade dos juízos sintéticos *a priori* é um problema que persiste na filosofia transcendental e é a grande pergunta dos adversários da *Crítica*. No capítulo II da primeira *Crítica* denominado “Dedução dos conceitos puros do entendimento”, Kant mostra que, para tratar dos princípios do puro conhecimento teórico e produzir um juízo de experiência, é preciso uma dedução transcendental das categorias porque, segundo o autor das *Críticas*, “não podemos nos servir com segurança de um conceito *a priori* se não tivermos efetuado a sua dedução transcendental”. Dessa forma, os fenômenos em conformidade com as leis estabelecidas pelas categorias podem ser conhecidos como objetos da experiência, constituindo a experiência possível, a qual deve estar em conformidade com essas leis em todo o seu âmbito.

Trata-se aqui do antigo problema da ligação do transcendental com o particular, pois é preciso estabelecer uma unidade entre instâncias diferentes, entre a síntese sensível e a síntese formal, problema que tem de ser resolvido para que se possa explicar o juízo sintético de conhecimento. Kant atribui à imaginação a tarefa da mediação entre um domínio e outro que, por meio dos esquemas transcendentais, o juízo subsume o conteúdo sensível às devidas categorias, ou seja, faz a conexão entre o sujeito e o predicado para possibilitar a unidade sintética e efetivar a representação, isto é, o conhecimento. Os esquemas transcendentais têm uma dupla natureza, sensível e intelectual, o que possibilita o acordo entre os opostos e determina qual categoria usar em dada representação. Ele é sensível porque a representação se dá no tempo, a forma do sentido interno, pois o acesso das percepções na consciência é sucessivo, logo, todos os esquemas que possibilitam as representações, embora formais, estão ligados à sucessão temporal, e assim, são também empíricos. É dessa forma que o entendimento realiza a unificação sintética do diverso e propicia ao sujeito o conhecimento objetivo, o valor objetivo dos conceitos sintéticos, que são as categorias.

Não faltaram críticas sobre este ponto na dedução de Kant; uma delas foi a de Maimon, em seu comentário sobre a *Crítica da razão pura: Ensaio sobre a filosofia transcendental*. Todo seu incomodo se concentrou no fundamento e viabilidade da

síntese como gênese da objetividade. O que garante, segundo ele, que esta síntese seja objetiva e tenha necessidade real e não apenas formal ou meramente simbólica? Não crê que Kant tenha resolvido o problema de como aplicar o conceito *a priori* a uma intuição, nem respondido suficientemente à questão *quid juris?* na dedução transcendental das categorias. O conceito de causalidade, por exemplo, é a prova cabal da insolubilidade da questão, pois não prova a realidade objetiva da conexão e não autoriza a transposição do plano lógico para a ordem dos fatos. Conclui que a questão *quid juris?* cai numa irremediável circularidade, pois as categorias que possibilitam a experiência dependem ao mesmo tempo desta para obter realidade, ou seja, as condições da experiência vêm de sua possibilidade, mas a demonstração da possibilidade da experiência depende dessas mesmas condições. Afirma que a questão *quid juris?* só é solucionada em juízos analíticos, onde a relação sujeito e predicado tem pertinência necessária.⁷

Naturalmente essas explicações simplificam excessivamente tanto a dedução da *Crítica da razão pura* quanto as observações de Maimon sobre ela, mas elas são suficientes para entendermos porque Reinhold foge desta circularidade e, em vez de aderir ao esquematismo kantiano, opta pelos graus de espontaneidade, ou graus de representação, já que a espontaneidade é inerente à faculdade de representar em geral.

A representação *sensível* expressa o primeiro grau de representação, que surge imediatamente do modo pelo qual sua receptividade é afetada. Nesta representação, a espontaneidade é bem mais passiva que ativa, ela gera a si própria ativamente e sua ação é *apreensão*, ação que coincide com o dado. O segundo grau já é uma espontaneidade ativa do *conceito*, e a matéria dessa representação não é o dado imediatamente afetado como a do primeiro grau, ou matéria crua, como Reinhold a chama, mas a matéria que já recebeu a forma da representação, isto é, já foi processada pela espontaneidade e, por conseguinte, já é representação, pois age numa multiplicidade já representada. O terceiro e mais elevado grau de representação fica por conta da razão e é uma espontaneidade ativa da *Ideia*, que produz através dos conceitos do entendimento. Essas três teorias: da sensibilidade, do entendimento e da razão constituem o terceiro livro do *Ensaio*.

No entanto, dizer graus de espontaneidade não significa dizer que são espontaneidades diferentes. Trata-se da mesma espontaneidade porque as três são faculdades, elas apenas se apresentam em diferentes configurações e variam de acordo com o tipo e o grau da ação. No terceiro grau, a razão age na ligação da multiplicidade determinada pelo entendimento através da mera forma dos conceitos.

⁷ Para expor o problema do esquematismo kantiano e explicar os graus de espontaneidade desenvolvidos por Reinhold, recorreremos à nossa tese de doutorado defendida no Departamento de Filosofia da USP em 2013: “O fato da consciência como primeiro princípio da filosofia: teoria da representação”. Esta pesquisa obteve o apoio da FAPESP, a quem agradecemos.

Os conceitos, por sua vez, são meros produtos da espontaneidade de segundo grau. Assim, a ação da razão está para a ação do entendimento como esta está para a ação da apreensão (Cf. Lazzari, 2004, p. 97). Reinhold organiza essas operações no início da teoria da razão: “O objeto [*Objekt*] da intuição é o objeto [*Gegenstand*] direto; o objeto [*Objekt*] direto do conceito é a intuição, pela qual o objeto [*Gegenstand*] é objeto [*Objekt*] indireto do conceito; o objeto [*Objekt*] direto da Ideia são os conceitos, pelos quais a intuição pode ser o objeto [*Objekt*] indireto da Ideia” (Reinhold, 1963, p. 449).

Neste processo, Reinhold não menciona a faculdade da imaginação, e conseqüentemente, também parece desprezar o esquematismo. No entanto, Baum faz uma afirmação corajosa sobre isso ao concluir que, numa relação com Kant, “a *Filosofia elementar* pode ser explicada muito claramente: a faculdade de representação na filosofia de Reinhold é apenas outro nome para a imaginação de Kant, a mera representação de Reinhold não significa nada mais que o esquema transcendental da *Crítica da razão pura*”, ou ainda, “que a *Satz des Bewußtseins* não é outra coisa senão a mais conseqüente e mais clara fórmula da dedução transcendental de Kant” (Baum, 1974, p. 96).

A partir do § LXXVII do *Ensaio*, Reinhold trata da teoria da razão, ou das Ideias, que, tomando como referência, corresponderia à Dialética Transcendental⁸ na *Crítica da razão pura*, uma vez que as outras duas teorias deste mesmo livro III do *Ensaio* estão mais voltadas à Analítica. Trata-se de um capítulo onde se encontram as maiores dificuldades para a compreensão da teoria reinholdiana, a começar pelo terceiro grau de espontaneidade no ato de uma representação. O capítulo culmina na teoria da faculdade de desejar, um dos escritos mais interessantes do trabalho de Reinhold, porque é aqui que ele divergiu mais radicalmente de Kant, e onde ele deu uma significativa contribuição para a posterior teoria da consciência do idealismo alemão. No entanto, ele gera discussão desde o seu início, pois Reinhold insere essa teoria no interior do § LXXXVI. Pergunta-se, então, diante disso, se a teoria da faculdade de desejar faz parte da teoria da razão ou é um capítulo à parte?

Esta, a nosso ver, é uma questão importante na economia da *Elementarphilosophie*, pois, se ela não fizer parte da teoria da razão, as inúmeras objeções contra as formulações de Reinhold seriam procedentes, como por exemplo, que falta em seu argumento uma dedução ou uma base mais forte para concluir que a autoconsciência é uma causa absoluta, ou ainda que ele cai no dogmatismo ao afirmar a liberdade transcendental baseada nos meros fenômenos da autoconsciência.

⁸ Ela se apoia principalmente, embora de maneira superficial e referencial, nas três partes da Dialética: o capítulo dos paralogismos, o das antinomias e o do ideal da razão pura.

4. Unidade incondicionada

Como não tem a forma da intuição, a unidade incondicionada não pode, obviamente, ser atributo de objetos cognoscíveis, mas isso não significa que não possam ser pensáveis, uma vez que são um atributo essencial de todos os objetos concebíveis pela razão, ou seja, “a totalidade, a limitação, a abrangência e a necessidade incondicionada são meros atributos da unidade dos conceitos gerada pela razão e determinada na natureza da mesma” (Reinhold, 1963, p. 514). Neste sentido, Reinhold alega que a unidade incondicionada é, então, um atributo *indireto* dos objetos cognoscíveis, dos fenômenos e da experiência; “um atributo que se refere aos objetos por meio dos conceitos que ocorrem neles mesmos e pertencem à forma deles, conceitos que, através da razão, recebem uma unidade que o entendimento conectado com intuições não pode dar a eles: a *unidade da razão*” (idem, p. 514-515). Ou seja, a razão vincula aos objetos cognoscíveis o que é neles mero produto do entendimento e, por isso, não engendra uma unidade objetiva, uma unidade dos cognoscíveis que seja ao mesmo tempo pensável e intuível, mas a unidade do cognoscível enquanto *meramente pensável* [*denkbar*], unidade incondicionada; “uma relação [*Zusammenhang*] através de conceitos

conectados que inspeciona toda a experiência, mas à qual toda experiência tem de estar completamente apropriada na medida em que os conceitos ocorrem nela, os quais estão” (idem, *ibidem*). Isto é, uma representação por excelência de terceiro grau, uma unidade determinada pela razão que tem por matéria apenas os meros conceitos do entendimento, com os quais se relaciona de forma imediata subsumindo-os em uma unidade mais alta.⁹ Com efeito, para Reinhold, a unidade incondicionada claramente não é parte constitutiva da experiência, mas uma *mera lei*, “segundo a qual os objetos pensados da experiência devem estar sistematicamente ordenados em uma totalidade [*Ganzen*] do conhecimento, em uma *relação científica*”. Como Reinhold sustenta essa cientificidade? Partindo das

⁹ Nesse sentido, Lazzari diz que “a prioridade na teoria dos graus de espontaneidade consiste no fato de que a Ideia de causa absoluta expressa o mais alto grau de espontaneidade e, assim, o topo hierárquico da teoria. Entretanto, no terceiro livro do *Ensaio* vê-se, em geral, que Reinhold formula explicitamente sua teoria dos graus de espontaneidade exatamente onde ocorre a primeira discussão geral do fundamento absoluto, à medida que ele está relacionado com o sujeito representante (Reinhold, 1963, pp. 534-8). Como esta teoria constitui ao mesmo tempo o fio condutor, no qual se forma o todo do terceiro livro, o pensamento de causa absoluta e a liberdade absoluta dentro de todo o empreendimento de um novo fundamento do resultado kantiano de primazia são rejeitados. A teoria da faculdade de representação de Reinhold demonstra-se tão essencial quanto uma tentativa realizada sob a Ideia de uma mediação da unidade e liberdade para uma justificação das três Ideias da razão, e para alcançar, sobretudo, a Ideia de uma liberdade absoluta. Contudo, o empreendimento de Reinhold fracassou porque a característica mais significativa do quadro de justificação, incorporado pela teoria da faculdade de representação, contradiz a ideia de uma causa absolutamente livre e justificável. Reinhold teve dificuldades na mediação da unidade e liberdade” (Lazzari, 2004, pp. 160-1).

leis da razão da unidade sistemática da experiência, que são formulações para os juízos expressarem as relações dos atributos dos fenômenos que são determinados indiretamente pela razão.

A unidade incondicionada (ou forma comum das Ideias em geral) é determinada em três formas especiais de Ideias especiais pela forma geral dos silogismos *categóricos, hipotéticos e disjuntivos*, que são também três formas *especiais* determinadas na natureza da razão pura. Assim, se representadas puramente, as Ideias especiais da unidade incondicionada constituem os objetos das Ideias de *sujeito absoluto*, de *causa [Ursache] absoluta* e de *comunidade [Gemeinschaft] absoluta*, pois, já que a forma geral do juízo (combinação da multiplicidade representada na unidade objetiva) “engloba formas particulares (dos juízos entre si) determinadas na natureza do puro entendimento, também a forma geral do silogismo (juízo imediato) engloba formas particulares dos silogismos determinadas na natureza da razão pura” (Reinhold, 1963, p. 523). Reinhold faz um paralelo também com a representação da unidade incondicionada em geral e as representações dos tipos da unidade incondicionada determinadas na natureza da razão: se a primeira é determinada como a Ideia suprema da razão pura através da forma geral do silogismo, por que as últimas não podem ser determinadas pelas formas particulares dos silogismos como *Ideias particulares*?

Entre os quatro momentos do juízo indireto que determinam a forma comum do silogismo, Reinhold enfatiza o de *relação*,¹⁰ porque, de acordo com as formas categórica, hipotética e disjuntiva, esse momento apresenta “três diferentes tipos determinados que podem estar ligados como predicados e sujeitos uns aos outros em uma unidade objetiva, então, o predicado da conclusão na premissa maior do silogismo pode estar ligado ao termo médio como *sujeito do juízo* em três tipos” (idem). Em vista disso, o silogismo como gênero engloba, então, os três modos como o termo médio pode se comportar enquanto fundado na faculdade do juízo imediato: como sujeito em relação ao predicado (como objeto de seus *atributos*) e, nesse caso, o silogismo é categórico; como o *fundamento [Grund]* para a *consequência [Folge]*, num silogismo hipotético, e, por fim, num silogismo disjuntivo, o termo médio comporta-se como um *membro [Glied]* para os *outros* membros formando um todo comum. A faculdade do juízo imediato constitui muitas formas de juízos imediatos particulares (ou conclusões) para ligar meros conceitos por meio da forma conectada do juízo, e também muitos modos particulares da ação da razão pura, os quais consistem na síntese do sujeito e do predicado na unidade condicionada, de forma que

¹⁰ Explica que, em todo silogismo em geral, o termo médio deve comportar-se para os predicados da conclusão *ao mesmo tempo* como *sujeito* e como *fundamento [Grund]*.

o sujeito é determinado ou como objeto e o predicado como atributo, ou o sujeito como um fundamento e o predicado como consequência, ou o sujeito como um membro de um todo comunitário e o predicado como o outro membro; e, assim como a representação da unidade determinada pelo modo de ação mais geral da razão é a Ideia da unidade incondicionada em geral: também as representações das três unidades determinadas por esses três modos da ação da razão são as Ideias da unidade incondicionada do sujeito, do fundamento e da comunidade, ou em outras palavras, do *sujeito* (ou *substância*) *absoluto*, do *fundamento* (ou *causa*) *absoluto* e da *comunidade absoluta* (Reinhold, 1963, p. 524).

Reinhold alega que as categorias dessas “Ideias”, por terem seus fundamentos no mero entendimento e, portanto, sendo determinadas na natureza do mesmo, são meras formas para conceber objetos em geral, meros atributos da unidade de representação e, neste sentido, são aplicáveis igualmente tanto para a *sensibilidade* quanto para o que é representado pela *razão*. Da mesma forma que elas passam do âmbito do entendimento para o âmbito da faculdade empírica de conhecimento graças à relação com a forma da intuição sensível determinada *a priori* na natureza da mente [*Gemüt*], também passam para o âmbito da razão pela relação com a forma da razão, também determinada *a priori* na natureza da mente, por meio da síntese incondicionada produzida pela mesma unidade incondicionada, onde estão numa inseparável conexão com a unidade incondicionada e constituem a forma da *totalidade das relações* “que ocorrem entre os conhecimentos empíricos e são atributos da unidade, na qual não produziu o ‘intuível’ [*Anschauliche*] pelo entendimento, mas que produziu no ‘intuível’ pelo entendimento, o que é *concebido* como combinação: formas e atributos da *unidade da razão*” (idem, p.525).

5. Faculdade de desejar

O terceiro livro do *Ensaio* apresenta o desenvolvimento conceitual das três faculdades de representação e introduz, no final, a teoria dos impulsos no fundamento da faculdade de desejar, a qual, através da ligação entre as faculdades, por um lado, e a força representante, por outro, é responsável pela decisão entre o mero desejo e a ação concreta, entre a possibilidade e a realidade. O impulso luta para alcançar a representação do desejo, isto é, para executar a ação. Embora Fichte, em sua *Resenha de Enesidemo* (1982), afirme que lamenta a ausência de intermediação ou passagem entre o mundo sensível e inteligível na filosofia de Reinhold, Piché lembra que

o impulso moral refere-se à sensibilidade, e não só porque ele suprime o impulso sensível, até porque ele não é possível sem uma referência direta à sensibilidade. Por conseguinte, este impulso revela-se, pela primeira vez, como sensação [*Empfindung*], que toma a forma de uma afecção negativa - como “opressão” [*Niederdrückung*] do impulso sensível -, que também é percebida como um contentamento [*Vergnügen*]. Para a determinação subjetiva de uma existência [*Wesen*] finalmente moral, esta referência para a sensibilidade é incondicional, essencial (Piché, 2004, p. 264).

Ademais, considerando a forma como Reinhold elabora seu argumento, a apresentação do impulso sensível até pode ser abstraída do impulso moral, mas é impossível definir o impulso moral sem referência ao sensível. Isso significa que a natureza racional e a sensível do ser finito fluem juntas. No entanto, todo o cuidado que Reinhold dedicou à determinação dos conceitos não evitou as numerosas objeções em torno da dedução de uma causa absolutamente livre e de uma vontade que se manifesta como pura ou empírica. Comentadores alegam que Reinhold não esclareceu por que não forneceu uma definição clara para esta dedução, em vez de uma sucessão de determinações ambíguas dos conceitos. Lazzari (2004, p. 152-3), por exemplo, alega que nenhuma determinação do conceito foi exposta claramente na teoria da faculdade de desejar porque, devido à contradição dos componentes, não havia caminho que alcançasse o fim proposto por Reinhold, isto é, a dedução de uma Ideia de causa absolutamente livre, mas não simplesmente a dedução de uma Ideia desta causa, já que é a dedução do quadro da teoria da faculdade de representação que ele quer desde o começo. A Ideia de uma causa absolutamente livre se acomodaria neste quadro expressando a conceituação forma e matéria da teoria da faculdade de representação, que para Reinhold constitui a dedução dessa Ideia e ao mesmo tempo a justificativa de sua possibilidade lógica. Mas, segundo diversas opiniões, por meio deste quadro Reinhold se afasta muito de tal dedução, na medida em que a representação em sua teoria nunca é real apenas pela autoatividade do sujeito representante, porque sempre é necessário também uma matéria dada ligada à autoatividade.

Isso mostra que o autor da *Filosofia elementar* deverá arcar com os custos da elaboração de uma teoria formal, mas, ao mesmo tempo, não idealista. Além disso, ele arca também com o custo de se inscrever na revolução transcendental iniciada por Kant, que consiste em considerar as coisas não em si, mas enquanto fenômenos.

O que Lazzari discute, de fato, é que Reinhold não coloca as *Grundlinien*¹¹ no final da teoria da razão arbitrariamente, mas sim porque não consegue se desvencilhar da dificuldade da dedução. Há uma anomalia ancorada nos próprios pressupostos da representação, que pode ser atribuída à teoria dos graus de espontaneidade, a qual se refere à meta mais importante do empreendimento reinholdiano: a prova da não-impossibilidade da liberdade pela dedução da Ideia de uma causa livre absoluta.

A tradução das *Grundlinien* que apresentamos ao leitor é justamente o texto onde o autor tenta fechar seu sistema e que lhe acarreta a maior dificuldade perante as numerosas objeções lançadas à tentativa de dedução de uma causa livre e absoluta para a liberdade da vontade aí exposta. Uma delas, que para Reinhold foi a mais importante e que o fez perceber e repensar o problema central contido no *Ensaio*, foi a de Carl Christian Erhard Schmid apresentada no parágrafo LIX de sua obra

11 *Grundlinien der Theorie des Begehrungsvermögens*.

intitulada *Empirische Psychologie* (1791). Segundo Schmid, “o fundamento interno de determinação de uma atividade, pelo qual se efetiva apenas uma representação em geral, uma vez representado, não pode ser procurado de novo e encontrado em uma representação, por conseguinte, nem também em qualquer fim que se representa”. Isso significa que a criação original das representações, a atividade em que uma representação se efetiva, não é corretamente definida em sua determinação caso se recorra a uma representação já existente, porque assim acabaria em um regresso. Trata-se aqui, então, de uma definição da atividade em que apenas uma representação em geral é efetiva, a verdadeira representação em sentido estrito. Rigorosamente o autor diferencia, entre as faculdades, aquelas em que representações são possíveis (a faculdade de representação com sua força representante) e aquelas que são possíveis apenas pela representação (a faculdade da mente com sua capacidade de sentimento, e a faculdade de desejar com sua capacidade de desejar). Portanto, a faculdade de representação não é, segundo Schmid, uma faculdade absolutamente fundamental no sentido de que as outras faculdades fossem dadas por ela ou já estivessem nela contidas (idem, p. 173).

Abordando sua explicação de forma sucinta, Schmid quis dizer com isso que a repartição dos poderes da mente torna-se oscilante quando se consideram todos os esforços, cada impulso ou instinto para a faculdade de desejar ou mesmo para a vontade. Dessa forma, pressupõe-se que a mente [*Gemüt*] age cegamente na representação de certos objetos (dos sentidos, do entendimento ou da razão) antes que se origine um esforço consciente. “Portanto, necessariamente, tem de haver ações da mente antes do desejo e da vontade, mas elas foram confundidas com expressões da vontade, prejudicando, assim, a precisão do método” (idem, p. 218). Afirma que quando Reinhold admite que os impulsos não pertencem todos à faculdade de desejar, essas definições têm agora de lhe aparecer como insuficientes, pois, com isso, o ser determinado pelo impulso se realiza também em outras faculdades, de modo que esta marca característica não mais é suficiente para diferenciar a faculdade de desejar de outras faculdades.

Entretanto, na teoria dos impulsos aí desenvolvida, além de ser um dos trabalhos de Reinhold de maior repercussão entre os idealistas e românticos alemães, é possível ver um autor mais independente em relação aos textos de Kant, mas sempre com o olhar voltado aos problemas desta filosofia e, a partir deste momento, especialmente aos problemas da filosofia prática, os quais vão movê-lo nos textos de 1792, onde Reinhold apresenta uma nova etapa de seu pensamento e onde desenvolve “ajustes” para alcançar seu objetivo principal, ou seja, um princípio autônomo e evidente por si do qual tudo possa se fundamentar.

Referências

- Ameriks, K. (2000). *Kant and the Fate of Autonomy*. (problems in the Appropriation of the Critical Philosophy). USA: Cambridge University Press.
- _____. (2006). *Kant and the historical turn, philosophy as critical interpretation*. Oxford, New York: Claredon Press.
- Baum, G. (1974). „K. L. Reinholds Elementarphilosophie und die Idee des Transzendentalen Idealismus“. In: *Philosophie aus einem Prinzip*. Bonn: BVHG.
- Chenet, F. X. (1989). Traduction et présentation de la *Philosophie élémentaire*. Paris: J. VRIN.
- Fichte, J., G. (1982). *Reseña de Enesidemo*. Prólogo, tradução e notas de Virginia Elena López Dominguez e Jacinto Rivera de Rosales. Madri: Libros Hiperión.
- Kant, I. (1968). *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Hrsg. von Wilhelm Weischedel, Werkausgabe, Band VII. Frankfurt: SuhrkampTaschenbuch, Wissenschaft 56.
- _____. (1998). *Kritik der reinen Vernunft*, nach der 1 und 2. Orig.-Ausg. von Jens Timmerman. (Hrsg.) Mit einer Bibliographie von Heiner F. Klemme. Hamburg: Meiner.
- _____. (2003). *Kritik der praktischen Vernunft*. von Horst D. Brandt und Heiner F. Klemme (Hrsg.). Mit einer Einleitung, Sachanmerkungen und einer Bibliographie von Heiner F. Klemme. Hamburg: Meiner.
- Lazzari, A. (2004). *Das Eine, was der Menschheit Noth ist*. Luzern - Neapel: Frommann-Holzboog.
- Maimon, S. (1989). *Essai sur la philosophie transcendental*. Traduction, présentation et notes par Jean-Baptiste Scherrer. Prologue par Reinhard Lauth. Paris: J. VRIN.
- Morujão, C. (2005). Karl Leonhard Reinhold, da crítica da razão à busca do princípio incondicionado de todo o saber. *Revista Portuguesa de Filosofia*, 61, fasc. 3-4. Braga, julho-dezembro.
- Onmach, E. O. (2010). Introdução in *Versuch einer neuer Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögen*. Teilband 1. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Piché, C. (2003). *Kant et ses épigones, le jugement critique en appel*. Paris: J. VRIN.
- _____. (2004). “Fichtes Auseinandersetzung mit Reinhold im Jahre 1793. Die Trieblehre und das Problem der Freiheit”. In: Bondeli, M. und Lazzari, A. (Hrsg.). *Philosophie ohne Beynahmen*. Basel: Schwabe Verlag.
- Reinhold, K, L. (1963). *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- _____. (1978). *Über das Fundament des philosophischen Wissens*. Hamburg (Fundamentschrift): Felix Meiner Verlag.
- _____. (2003). *Beiträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse der Philosophen*. Band I. Hamburg: Meiner.
- _____. (2007-8). *Briefe über die kantische Philosophie*. Band I e II. Hrsg. von

Marin Bondeli. Basel: Schwabe Verlag.

_____. (2011). *Essay on a new theory of the human capacity for representation*. Translated with an introduction and notes by Tim Mehigan and Barry Empson. Berlin/New York: Walter de Gruyter GmbH & Co. KG.

_____. (2010-2012). *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens*. Mit Anmerkungen, Registern und herausgegeben von Ernst-Otto Onmach. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2010 (Teilband 1), 2012 (Teilband 2).

Schmid, C. C. E. (1791). *Empirische Psychologie*. Jena: Cröker.