

O sentimento moral no contexto das filosofias de Jacobi e Reinhold*

Moral Sentiment in the Context of the Philosophies of Jacobi and Reinhold

Ivanilde Fracalossi

ivcfracalossi@gmail.com

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

Resumo: O grande número de cartas trocadas entre Jacobi e Reinhold demonstra uma forte relação intelectual entre os dois autores. A frequência dessas cartas se intensifica principalmente nos anos de 1793 a 1800, bem no período em que Reinhold questionava sua própria doutrina da liberdade e se dedicava aos estudos da *Wissenschaftslehre*, para a qual migra efetivamente em 1797. Menos de dois anos depois, no entanto, converte-se à filosofia de Jacobi, com quem cultiva, na verdade, maior conexão de pensamentos, pois nutriam a mesma visão iluminista sobre a razão. Este artigo se propõe a analisar os pontos conceituais convergentes do pensamento de ambos os autores.

Palavras-Chave: Jacobi; Reinhold; Liberdade; Sentimento; Consciência.

Abstract: The large number of letters exchanged between Jacobi and Reinhold demonstrates their strong intellectual relationship. The frequency of these letters is intensified mainly from 1793 up to 1800, period in which Reinhold questions his own doctrine of freedom and devotes himself to the studies of the *Wissenschaftslehre*, which he ultimately embraces in 1797. Less than two years later, however, he converts to Jacobi's Philosophy, with whom he cultivates, in fact, a greater connection of thoughts, as they nourished the same enlightened vision of reason. This article proposes to analyze the converging conceptual points of the thought of both authors.

Keywords: Jacobi; Reinhold; Freedom; Sentiment; Consciousness.

DOI: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2318-9800.v28i2p.45-56>

Introdução

A chamada disputa panteísta irrompe na Alemanha bem no momento em que Reinhold se inquietava com as disputas em torno da religião e da subordinação da liberdade à crença em Deus, e a grande discussão se dava em torno da possibilidade do conhecimento de objetos suprassensíveis. Na busca de uma filosofia como ciência rigorosa que pusesse fim a qualquer contestação, Reinhold primeiramente investiga a metafísica das quatro escolas em voga na época, a saber: espiritualismo, materialismo, ceticismo dogmático e supranaturalismo. No entanto, a metafísica

* Este artigo foi apresentado no Colóquio: "Friedrich Heinrich Jacobi e seus leitores", ocorrido em abril de 2022 a convite de seus organizadores: Profa. Dra. Juliana Martoni (UFSCar) e Prof. Dr. Márcio Suzuki (DF-USP), a quem manifesto meu profundo agradecimento; e fez parte de uma pesquisa maior de pós-doutorado desenvolvida na Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) e na Ludwig-Maximilians-Universität München (LMU), a qual contou com o apoio da FAPESP (Bolsa no País: 2018/02214-1 e BEPE: 2021/08156-6).

dessas escolas não oferecia qualquer esperança, pois ela não tinha um plano para alcançar a verdade fundamental, muito menos uma filosofia científica no sentido específico de ter uma base totalmente rigorosa, com um desenvolvimento dedutivo exato e fechamento demonstrado em seu princípio, isto é, uma autodeterminação.

Nesse período, Reinhold também investiga a filosofia kantiana e conclui que ela seria o ponto de partida mais adequado para a sua teoria, uma vez que Kant já tinha avançado bastante em relação às metafísicas anteriores com a distinção dos usos da razão em teórico e prático. Mesmo assim, essa filosofia é apenas o ponto de partida e não o de chegada, porque o fundamento que Reinhold almeja tem de assumir um caráter necessário, uma base adequada para reivindicar qualquer direito e dever natural fundamental, e também para proporcionar uma resposta adequada para as preocupações mais íntimas do homem, tais como a existência de Deus, liberdade e imortalidade da alma. “Isso tudo significa muito mais do que uma simples autonomia de princípio como a de Kant (*allgemeingültig*)” (Ameriks, 2000, p. 87).

Assim, a primeira versão das *Cartas sobre a filosofia kantiana* [*Briefe über die kantische Philosophie*] (1786-7) surge neste contexto histórico e, além da filosofia kantiana, contempla também a filosofia de Jacobi e de Espinosa, por estas estarem no ápice das discussões da época. No entanto, embora as filosofias dos três pensadores envolvidos na disputa panteísta, neste momento alertassem Reinhold para os problemas filosóficos ali tratados, elas ainda não o convenciam com suas teorias, tanto é assim que as primeiras *Cartas* manifestam o quanto a época necessitava fugir de extremos como o fatalismo de Espinosa, o irracionalismo de Jacobi e o dogmatismo de Mendelssohn.

Considerações acerca da liberdade em Reinhold e Jacobi

Essa foi apenas uma pequena introdução para situar na história os dois pensadores que priorizo aqui. Mas o ponto que quero salientar em ambos está mais voltado ao conceito de liberdade. Para isso, parto da segunda edição das *Cartas sobre a filosofia kantiana* (1792), nas quais Reinhold considera ter realizado o seu intento de provar a não-impossibilidade da liberdade como uma faculdade fundamental da pessoa. Embora nosso autor sempre tenha a filosofia kantiana como pano de fundo, essa edição das *Cartas* o mostra mais independente, porque traz uma mudança interessante em relação a Kant: separa a vontade da razão prática.

No texto anterior de 1789, *Ensaio sobre uma nova teoria da faculdade humana da representação* [*Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens*], o autor já se ocupava da liberdade, que, de fato, sempre foi sua prioridade; mas ali, embora já rejeitasse o fundamento da filosofia moral kantiana no fato da razão, transferindo-o para a consciência de nossa liberdade, a função desta ainda era vinculada à razão prática, ao ato involuntário da razão autoativa, pelo qual

ela estabelece leis para a satisfação voluntária do desejo. Assim como na filosofia de Kant, Reinhold confundia, no *Ensaio*, o uso voluntário da razão com o involuntário, a livre prescrição na volição (*Wollen*) com a necessária prescrição, a máxima com a lei, e apenas a ação moral era considerada como absolutamente necessária (Reinhold, 2013, pp. 571-572). Em 1792, a liberdade da vontade torna-se uma instância de autoatividade absoluta com a capacidade (da pessoa) de determinar-se a si mesma a favor ou contra a lei moral. Essa abordagem traz uma mudança considerável em relação à moral kantiana, pois Reinhold acentua a escolha da pessoa no momento da ação, o que acarreta um conceito forte de responsabilidade moral¹, quando se escolhe agir contra a lei.

Em Jacobi abordo as *Proposições preliminares sobre a dependência e a liberdade do homem* no prefácio da 2ª edição (1789) de seu livro *Sobre a doutrina de Espinosa em cartas ao Senhor Moses Mendelssohn*. Mais precisamente as proposições da primeira e segunda seções: “O homem não tem liberdade” e “O homem tem liberdade”. Essas duas proposições oferecem subsídios convincentes para o estabelecimento de alguns paralelos com o conceito de liberdade expresso nas *Cartas sobre a filosofia kantiana* de 1792.

Primeiramente, vale a pergunta sobre o estatuto da liberdade que Jacobi estabelece aqui, uma vez que defende duas posições antagônicas de seu conceito, ainda mais se compararmos com a doutrina kantiana, pois a primeira proposição jacobiana (o homem não tem liberdade) está bastante conforme à filosofia crítica (e também à de Espinosa), mas a segunda (o homem tem liberdade) se distancia dos dois pensadores. Isso já nos permite uma aproximação com Reinhold que, embora também se mantenha na esteira kantiana, ao separar a vontade da razão prática, que no kantismo mantém uma identidade, e acentuar a livre escolha de ações, ignora completamente as prescrições morais kantianas.

O texto da última edição das *Cartas sobre a filosofia kantiana* expõe a faculdade humana de desejar composta de dois impulsos originários, dentre os quais, um é espontaneamente ativo, tem atividade individual determinante e estabelece uma lei necessária por si. Aqui já se anuncia uma aproximação entre os dois pensadores e uma provável influência de Jacobi sobre Reinhold. Contudo, como aproximação não é identidade, é necessário apresentar as semelhanças e diferenças contidas aí.

O papel do impulso no conceito de liberdade

Início com o conceito de impulso, usado por Jacobi já no começo da primeira seção onde ele afirma que o impulso natural originário, também chamado de apetite

¹ Ver o texto de John Walsh, *O fato da liberdade: a teoria da vontade livre de Reinhold reconsiderada*, no qual o autor discorre de forma interessante sobre o conceito de pessoa e contra a leitura psicologista do fato da consciência.

a priori, é o fundamento dos outros apetites singulares. A proposição V enuncia: “A grande quantidade de apetites são apenas as muitas aplicações e modificações ocasionais desse apetite imutável, universal” (Jacobi, 2021, p.77). Esse apetite incondicional e universal só o é se atribuído a todos os indivíduos incondicionalmente, na medida em que todos precisam conservar a sua existência. Jacobi deixa claro que esse impulso originário e racional, que é uma espontaneidade pura, é uma faculdade absolutamente determinada, portanto, uma lei *a priori*.

Para Reinhold também seria um absurdo a falta de um fundamento determinado para o cumprimento de uma lei moral. O impulso espontaneamente ativo, e não o sensível, é absolutamente necessário e concebido como um “*impulso cuja demanda é a lei, sob a qual toda a satisfação voluntária do impulso interessado está sujeita*” (Reinhold, 2008, p. 134). Isso está bem no espírito de Jacobi quanto ele diz na proposição XXV da segunda seção que “o mecanismo *em si é somente algo acidental e uma espontaneidade pura* deve sempre estar necessariamente no seu fundamento” (Jacobi, 2021, p. 81). Lembrando, grosso modo, que Jacobi chama de mecanismo a não liberdade, isto é, toda ação é a ação de um outro, ou a submissão de todo e qualquer ser singular a leis mecânicas. O mecanismo, assim, constitui a existência sensível dos seres singulares.

Todavia, tanto para um pensador como para o outro, o conceito desse impulso originário suscita os conceitos de liberdade e de vontade. Mas aqui devemos nos ater também às diferenças entre as duas filosofias, mesmo que sutis. Jacobi afirma na proposição XXX que a espontaneidade absoluta (ou impulso originário) se denomina “liberdade, na medida em que pode se opor e superar o mecanismo”, e consiste “*na independência da vontade em relação ao apetite*” (proposição XXXII). Vontade, no caso, “*é a espontaneidade absoluta* elevada ao grau de consciência a que chamamos razão (proposição XXXIII), [...] e a sua independência e onipotência interna, ou o domínio possível do ser intelectual sobre o ser sensível, admitidos de *facto* por todos os homens (proposição XXXIV)” (Jacobi, 2021, p. 82).

A moral, no entanto, é um instrumento a serviço da autoconservação, mas não por meio de regras de universalização como em Kant. O impulso para a autoconservação racional flui de um amor natural e compromisso com a justiça entre todos, pois um ser racional não pode se distinguir de outro ser racional: “eu e homem é o mesmo, ele e homem é o mesmo: portanto, eu e ele somos o mesmo. O amor da pessoa limita, portanto, o amor do *indivíduo* e o obriga a não se preocupar consigo mesmo” (proposição XXIII). Ao contrário dos animais, com os quais compartilhamos o interesse natural pela autopreservação, os humanos estão em condições de se distanciar fundamentalmente desse interesse e, portanto, de explorar um mundo genuinamente moral, no qual o bem, em vez de ser idêntico ao útil, é considerado como um aspecto irredutível da ação por direito próprio.

A motivação de nossas ações, afirma Jacobi, é uma busca genuína pelo bem, pois além do impulso natural de autoconservação, temos o impulso intelectual ativo em nós, um desejo de liberdade, cuja gratificação é cheia de alegria sempre que é bem-sucedida, uma alegria que não é mera fruição. Esse impulso de agir livremente efetivo em nós refere-se a si mesmo e não ao poder da substância (dirigindo-se a Espinosa). Isso significa que a verdadeira dimensão do bem já foi compreendida e que a liberdade já é real, ou seja, efetiva. “Portanto, a *possibilidade* da espontaneidade absoluta não pode ser conhecida, mas sim a sua *realidade*, que se manifesta imediatamente na consciência e é demonstrada pela ação” (proposição XXIX). Percebe-se, com isso, que a lei moral assim estruturada não pode ser a *ratio cognoscendi* dessa liberdade, como em Kant, pois essa liberdade já é real, efetiva (Cf. Sandkaulen, 2019, p. 88).

A liberdade é um privilégio especificamente humano na medida em que nós, entre os seres vivos, somos impelidos àquele grau de consciência de autoatividade, que se manifesta em ações livres, ou seja, em poder e querer realmente se distanciar do interesse de autopreservação (JWA 1, 1, p. 164). Podemos e queremos - e não apenas devemos - que nossa autocompreensão pessoal seja intrinsecamente dependente de querer ser alguém que, ao olhar suas próprias ações e ao olhar as ações dos outros, pode distinguir entre os interesses do útil e do bom. Isso se refere ao sentimento de honra (proposição XXXV), que não é nem um respeito pela lei nem uma inclinação sensível. Qualquer um que coloque sua honra em algo está comprometido com todo o seu próprio ser, adota de livre vontade um modo de vida em que ele próprio pode confiar e que também pode oferecer confiança a outros.

Porém, a realidade da liberdade não é afetada ainda que nós, enquanto seres naturais condicionados, não percebermos nossa orientação para o bem em todos os momentos. O que mais importa aqui é mostrar que não estamos sujeitos a um imperativo da razão, mas de nós mesmos, e nossa reivindicação que se reflete não apenas no sentimento de honra, mas em toda uma gama de sentimentos morais (respeito, amor, gratidão, admiração (JWA 2, 1, p. 235s).

Em Reinhold, contudo, a vontade, diferentemente de Jacobi, não é desejo e nem impulso, tampouco a mera manifestação ou a demanda de um ou de outro impulso, “mas a autodeterminação a favor ou contra a demanda do impulso desinteressado (desejo) para a satisfação ou não do impulso interessado” (Reinhold, 2008, p. 134). Ou seja, a vontade não é um impulso, mas uma faculdade livre do indivíduo para determinar a si próprio e suas próprias ações. A liberdade do indivíduo, também chamada por Reinhold de *volição pura*, é livre e incita a demanda do impulso sensível. Isto é, a pessoa tem a faculdade para determinar-se tanto a favor quanto contra a demanda do impulso desinteressado, pode obedecer ou violar a lei, nesse caso trata-se da *liberdade natural da vontade*, que é diferenciada da *autoatividade*

da razão kantiana. Em Kant, a determinação pela razão não pode ser concebida sem a constituição e a sujeição da razão às suas leis. As ações morais são meramente um ato da razão prática, e a liberdade é buscada na mera autoatividade desta razão. Dessa forma, segundo Reinhold, se a vontade depende da razão prática, de qualquer tipo que ela seja, não é liberdade, mas antes, a sua restrição. Ao contrário, à razão prática pertence apenas o estabelecimento da lei, e à liberdade pertence a execução dessa lei; e só a liberdade (e não a razão prática) age moralmente, e a autonomia da vontade “não consiste meramente na razão dando a lei, na qual a pessoa opera autoativamente, mas de forma involuntária, e sim na autodeterminação da vontade para esta lei, à qual ela se liga” (idem, p. 187).

A semelhança entre ambos os autores aqui é que a liberdade, como faculdade livre, não é submetida à autolegislação da razão prática, mas a diferença é que, em Jacobi, essa liberdade está a serviço da autoconservação e direciona-se para o bem genuinamente. Jacobi tem como contrapartida o fatalismo de Espinosa, embora tenha como parâmetro a filosofia de Kant. Espinosa, ainda menos que Kant, é incapaz de responder sobre a motivação de nossas ações além das justificativas instrumentais, porque o impulso intelectual que em nós ativa livremente o desejo de liberdade e se refere a si mesmo, “não pode ser imaginado na metafísica de Espinosa transposta entre a potência de substância e sua expressão no *conatus* finito. O livre agir refere a si mesmo e não ao poder da substância, a ‘um Deus que é espírito’”. (JWA 1, 1, p. 167).

Já em Reinhold, embora a objeção à metafísica de Espinosa esteja subjacente à sua filosofia, as mudanças que faz em sua teoria da liberdade estão diretamente relacionadas a Kant. Na décima *Carta* de 1792, Reinhold diz: “Só conhecemos a moralidade se antes tivermos a posse da clara consciência de nossa liberdade” (Reinhold, 2008, p. 242). Já Kant, na famosa nota da *Crítica da razão prática* diz: “A liberdade é a *ratio essendi* da lei moral, mas a lei moral é a *ratio cognoscente* da liberdade” (Kant, 2016, p. 17 (A5, nota). Ou seja, se não houvesse a liberdade, a lei moral não poderia ser encontrada em nós. Embora Reinhold ainda esteja bastante próximo a Kant, ele rechaça essa afirmação do prefácio da *Crítica da razão prática*, segundo a qual a realidade da liberdade é comprovada através de uma lei apodítica da razão, ou seja, revela-se através da lei moral. Não se encontram em Kant referências a uma condição que deveria ser preenchida junto da consciência da lei moral para a adoção da realidade da liberdade da vontade. Suas observações reforçam muito a interpretação que vê na consciência da lei moral a única condição suficiente de nossa consciência da liberdade. Reinhold afirma que a lei moral não nos é dada em uma consciência imediata como um fato da razão, porque somos diretamente conscientes apenas de dois impulsos (um interessado e outro desinteressado) e de uma faculdade para decidirmos a favor ou contra um ou outro. Apenas a consciência da demanda

dos dois impulsos forma a condição suficiente da liberdade da vontade. E apenas a autoconsciência da liberdade da vontade permite entender o impulso desinteressado ou nosso sentimento moral como expressão da razão prática. Portanto, o conceito de liberdade não mantém sua realidade apenas pela consciência da lei moral, como queria Kant, dado que não é exatamente a consciência da lei moral como tal que acompanha originariamente nossa autoconsciência da liberdade, mas apenas a consciência do impulso desinteressado (embora não independente da consciência do interessado). Isso significa que a ação moral não pode ser autônoma no sentido kantiano, em que o pensamento da legislação própria, segundo a qual a instância que estabelece a lei é a mesma que a recebe e cumpre, e o pensamento de uma determinação direta da vontade pela lei moral - duas marcas centrais da vontade autônoma - deixam a razão pura prática apenas como uma instância possível da ação, mas da qual não é esperada uma decisão contra a lei moral.

Assim, tal como em Jacobi, aqui também a lei moral não é a *ratio cognoscendi* da liberdade, uma vez que a consciência da liberdade já tem efetividade. E também como Jacobi, Reinhold rompe a estrutura da terceira antinomia kantiana. A oposição de Kant entre *determinismo* e *liberdade*, incluindo sua resolução compatível, não funciona em nenhum dos dois (cf. Sandkaulen, 2019, p. 79).

Como alternativa à liberdade da vontade kantiana, Reinhold propõe o conceito de liberdade como uma das primeiras proposições da moralidade e do direito natural, e ela se efetiva pela faculdade da pessoa em determinar a si mesma diante da demanda do desejo, mas em conformidade com a demanda do impulso desinteressado (lei prática). “Sendo assim, ela só pode ser concebida com essa liberdade que *consiste na independência da pessoa pela necessitação por essa demanda*” (Reinhold, 2008, p. 184). Em suma, tanto a vontade pura quanto a impura (e não empírica) são dois modos de ação igualmente possíveis da vontade livre, em que ambos pertencem à liberdade da vontade, a qual deixa de ser concebível na falta de um deles, pois a liberdade é absoluta na medida em que ela pode agir em ambas as faculdades e não só quando age como uma vontade pura. Kant, segundo Reinhold, negou a liberdade para ações imorais, porque demonstrou que a razão pura é autoativa na legislação moral e que a lei estabelecida unicamente pela razão pura é o fundamento determinante objetivo de um ato moral. Para Reinhold, “a liberdade negativa da vontade consiste na dupla independência, a liberdade positiva da vontade consiste no poder de escolha ou na faculdade para determinar a si mesma para uma das duas demandas” (idem, pp. 205-6). A pessoa que se autodetermina a favor ou contra esta demanda pode utilizar “sua razão legítima ou ilegítima, conseqüentemente, de modo arbitrário” (idem, p. 188).

Assim, assume-se que a vontade, que se autodetermina, o faz de um modo que ela exista independentemente dessas demandas. Estas atuam na vontade não de forma coagente, mas apenas como fundamento “*originário*” (Reinhold, 2008, p.

197). O ato livre é algo sem fundamento, ou melhor, é o último fundamento do ato: a própria liberdade. É a primeira e absoluta causa deste ato, da qual não se pode ir além, porque ela não depende de outra; e requerer um fundamento diferente dele mesmo é negar à vontade a sua liberdade. Ou seja, a determinação do fundamento originário se realiza no momento em que praticamos nossa liberdade da vontade.

Mas se o ato livre é o seu próprio fundamento e causa absoluta, Reinhold tem de justificá-lo perante o tribunal da razão filosofante, pois esta só aceita a realidade da liberdade se estiver convencida de sua possibilidade, e só estará satisfeita consigo mesma acerca dessa realidade quando puder responder à pergunta: “em que consiste a possibilidade da liberdade? (Reinhold, 2008, p. 208).

A convicção natural do entendimento comum e a concepção de pessoa

Reinhold justifica esse conceito de liberdade pela convicção do *comum e são entendimento*, que da realidade infere a possibilidade dos fatos da consciência. Não há contradição que possa depreciar essa convicção no tribunal da razão. O comum entendimento e a razão filosofante estão

ligados às *mesmas faculdades fundamentais* do espírito humano, e se anunciam no comum entendimento pelos irresistíveis e infalíveis *sentimentos* [*Gefühle*] e, por meio deles, provocam convicções sobre as quais a razão filosofante, que procura os *fundamentos* desses sentimentos, deve permanecer em desacordo consigo mesma enquanto ela não conseguir estabelecer conceitos distintos e determinados das faculdades fundamentais. O comum entendimento concebe a *alma* como aparência do sentido interno, que ele conhece através do sentimento interno como fatos da consciência e de cuja realidade ele infere sua possibilidade. Para ele, a *liberdade* é *real* de acordo com o testemunho da autoconsciência e, conseqüente, também possível (Reinhold, 2008, p. 207).

Embora a liberdade seja originalmente um fato (*Tatsache*) da consciência natural sempre pressuposto como já estabelecido, com esse movimento ela se torna um ato (*Tathandlung*), um ato que se estabelece de modo livre e independente, que nos coloca acima da existência física e nos oferece uma existência moral.

Há em todo ser humano, na consciência do dever, uma intuição natural que a liberdade tem de si mesma [*Selbstanschauung*]. Essa autointuição é necessária à pessoa como pessoa e é, portanto, mero *Faktum* [*Thatsache*], tal como o ser humano descobre em si mesmo, sem saber como chegou a ela (Reinhold, 1799, pp. 70-1)².

2 De acordo com Bondeli (1995, p. 171), “a partir disso podemos ver que Reinhold inverte a atribuição entre fato e ação introduzida por Fichte e, por sua vez, tenta identificar o fato como positivo, que foi reformulado como uma intuição natural independente. Reinhold não explica assim outra coisa senão o ato de Fichte, que afirma incluir o ponto de vista do homem e reconciliá-lo com o do filósofo, em última análise, encarna apenas um homem-filósofo consciente. Por conseguinte, se esta censura reinholdiana se justifica, só pode ser decidida numa discussão sobre o tipo e o modo como uma mediação dos dois pontos de vista em geral pode e deve ser realizada. Em outras palavras, ela é objeto de uma discussão sobre conceitos de esclarecimento.

Este texto de 1799, que carrega as marcas da influência de Jacobi, mostra a transição de Reinhold da *Wissenschaftslehre* para a fé jacobiana, mas também mostra que o autor da filosofia elementar ainda persegue o fundamento da liberdade na relação entre o são e comum entendimento, agora com a nomenclatura de “conhecimento ou convicção natural”, e a razão filosofante como “conhecimento artificial ou do filósofo”. Este é especulativo e voltado ao conhecimento teórico, aquele, ao contrário, refere-se ao sentimento (ou fé). Esse confronto na nova ciência, Reinhold o chama de “paradoxal”, porque enquanto a consciência comum é necessariamente levada a ela, a mesma consciência é, em última análise, incapaz de aceitar seus resultados. Reinhold define no início dos *Paradoxien* que o paradoxo consiste em “afirmações, em relação às quais se fica oscilando entre o ter que (*müssen*) pensar o que seu autor poderia ter pensado, mas ser incapaz (*können nicht*) de fazê-lo (Reinhold, 1799, p. 43).

Esse ensaio é regido pela crença de que o indivíduo, que é sujeito da experiência comum, que denotamos na fala comum pelo pronome “eu” e não temos dificuldade em identificar entre os muitos objetos que compõem nosso mundo, deve ser o início e também o ponto final de qualquer processo de reflexão. Essa era uma crença cara a Jacobi, e Reinhold nesse escrito também constrói a sua própria.

Um verdadeiro indivíduo é um “eu” diante de um “tu”, um sujeito entre outros sujeitos,

todos eles animados pela certeza de que, em qualquer situação, o limite de suas ações (e conseqüentemente da responsabilidade moral) pode ser determinado de forma absoluta. Jacobi tomou esta “certeza” como sendo baseada no “sentimento” ou “fé”, não porque seja algo irracional, mas porque está na fonte de toda racionalidade. Como tal, escapa do alcance da representação teórica científica (Di Giovanni. 2003, p. 261).

Nesse sentido, há mais elementos para a comparação entre Reinhold e Jacobi. Os conceitos de *pessoa* e *senso comum*. Falar sobre o termo pessoa já é desafiador em Reinhold pela complexidade do estatuto desse conceito. Em Jacobi, pelo menos para mim neste momento, o desafio é intransponível porque ele traz consigo o conceito de identidade do ser. Jacobi diz que “todo ser que tem a consciência de sua própria identidade, um eu permanente, existindo em si mesmo e sabendo de si mesmo, é uma pessoa” (JWA 1,1, p, 220). Mas até que ponto é possível compreender a unidade, vai ficar para outra ocasião. O que importa aqui é que este termo, para os dois pensadores, está relacionado à consciência natural (ou são e comum entendimento).

Reinhold faz um uso terminológico confuso do termo que, às vezes aparece como uma noção genérica para o indivíduo e todas as suas faculdades constituintes; e às vezes como o sujeito de estados mentais. Mas o que fica claro em seu texto é que o ato de decisão, fundamental e necessário na estrutura da liberdade, é uma ação

peculiar do nosso eu (a pessoa em nós), e não se trata de um postulado metafísico. O eu é o sujeito das faculdades transcendentais e não transcendentais (cf. Walsh, 2020, p. 298).

Assim, as seitas que pensavam que a moralidade é resultado da convicção da existência de Deus estavam erradas para Reinhold. De acordo com seus conceitos, *a moralidade é uma vontade completamente livre e inteiramente desinteressada daquilo que é legítimo para o próprio bem*, e tanto a *ação moral* como a *ação imoral* são expressões características da liberdade da vontade (Cf. Reinhold, 2008, décima Carta).

Aqui se mostra uma diferença grande com Jacobi em relação ao escopo do ato livre. Ser livre, diz Jacobi, é estar orientado para o bem, para mim e para os outros, o que difere do imperativo categórico kantiano, mas também de Reinhold, que acentua que a verdadeira liberdade moral é a escolha ou decisão também por ações más. Importante notar aqui que a justificação desse conceito de liberdade se dá pela convicção emanada dos *sentimentos do comum e são entendimento*. O que sugere mais um paralelo com Jacobi, que sustenta a realidade da liberdade apoiada no sentimento de honra. Por meio desse sentimento queremos que nossa autocompreensão pessoal seja intrinsecamente dependente de querer ser alguém que, ao olhar suas próprias ações e ao olhar as ações dos outros, pode distinguir entre os interesses do útil e do bom. Mas em que se fundamenta esse sentimento de honra?

Jacobi responde na proposição XXXIX que, “quando se confia na honra e quando o homem pode *manter sua palavra*, deve morar nele um outro espírito e não o espírito silogístico” (Jacobi, 2021, p. 84), referindo-se a Espinosa, que justifica o princípio moral por demonstrações matemáticas. Esse espírito é Deus, criador inteligente e legislador da natureza, inteligência primeira, suprema.

Jacobi chama a atitude moral livre de religião, cuja orientação é para o bem de todos e causa uma alegria incomparável. Como tal, deve ser afastada de todas as associações de uma religião positiva e também do pensamento de uma relação exclusiva com uma vida humana divina, transcendente. Pelo contrário, “uma prática moral é comum entre as pessoas que se expressam na forma do amor, um amor puro” (JWA 1, 1, p. 167 e proposição XLIII), cujo objeto “é o divino no homem, e o respeito por esse *divino* é o que está no fundamento de toda virtude, de todo sentimento de honra” (proposição LXVI). Para explicar isso, Jacobi associa mais uma vez os dois impulsos: sensível ou princípio do apetite e o impulso intelectual ou princípio do amor puro. O primeiro se dirige para o finito, o segundo para o eterno. Essa *dupla* direção mostra que a “expressão de uma vontade divina na criatura é sua lei originária, que é *a condição da existência do próprio ser, seu impulso originário, sua própria vontade*, não pode ser comparada às leis da natureza, que são apenas *resultados de relações*

e se baseiam absolutamente na *mediação*” (Jacobi, 2021, pp. 84-5, proposição XLVIII)

Mas aqui, Jacobi deixa claro, não se trata das condições do incondicionado, “basta que a existência dessa dupla direção e sua relação sejam demonstradas pela ação e reconhecidas pela razão. Como todos os homens atribuem a si liberdade e *colocam sua honra apenas na posse dela*, assim também todos se atribuem uma faculdade do amor puro e um sentimento de sua *energia preponderante*, na qual se funda a possibilidade da liberdade (proposição XL).

Conclusão

Nas *Cartas sobre a filosofia kantiana* de 1792, Reinhold responde à pergunta que o envolvia há tempos, a saber, como adequar o conceito de Deus ao conceito de vontade livre. Segundo ele, os partidos pré-kantianos conhecem mal ou nada conhecem a respeito do único fundamento e do que pode ser discutido de forma consistente acerca da questão da existência de Deus. Na décima *Carta*, Reinhold afirma que qualquer filósofo conseqüente tem de repudiar um conceito de moralidade que aspire fundar a convicção da existência de Deus ou mesmo coexistir com ela, porque esta convicção não é conhecimento, mas uma crença moral (não histórica), que pode apenas ser uma consequência, mas nunca um fundamento da disposição moral. A característica da divindade deve ser procurada em nós mesmos, pela qual só ela pode anunciar sua existência em nós. É ela que torna a divindade disponível para a razão de todo homem, e é ela que faz a crença na divindade ser dependente do discernimento teórico do homem (cf. décima *Carta*). Somente essa característica é capaz de eliminar qualquer contradição entre religião e ética, é também a única capaz de estabelecer uma conexão necessária para sempre entre religião e ética. De uma certa forma, em sua nova filosofia, como ele a chama, Reinhold une razão e crença, numa jogada claramente influenciada pela filosofia de Jacobi. Só a nova filosofia pode resolver o problema da liberdade da vontade de acordo com a “completa e estrita ciência da forma original de nossa capacidade da mente” (Reinhold, 2008, pp. 250-1).

Tendo em mente tudo o que foi analisado aqui, não é difícil entender por que Reinhold adere por um tempo à filosofia de Jacobi, ainda mais porque o paradoxo entre a consciência comum e a artificial torna-se cada vez mais importante para ele, expresso principalmente nas *Discussões a respeito dos conceitos e proposições fundamentais da moralidade* [*Verhandlungen über die Grundbegriffe und Grundsätze der Moralität*] (RGS, Band 6/1), escrito de 1798, e no *Sobre os paradoxos da mais nova filosofia* [*Über die Paradoxien der neuesten Philosophie*], de 1799, que analisamos brevemente neste artigo.

Referências

- Ameriks, K. (2000). *Kant and the Fate of Autonomy* (problems in the appropriation of the critical philosophy). USA: Cambridge University Press.
- Bondeli, M. (2008). Introdução in *Briefe über die kantische Philosophie*. Basel: Schwabe Verlag.
- Bondeli, M. (1995). *Das Anfangsproblem bei Karl Leonhard Reinhold*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Di Giovanni, G. (2003). “1799: The Year of Reinhold’s Conversion to Jacobi”. In *Fichte-Studien-Supplementa*, Band 16, „Die Philosophie Karl Leonhard Reinholds“.
- Jacobi, F. H. *Werke [JWA]. Gesamtausgabe*. hrsg. von Klaus Hammacher, Walter Jaeschke. Hamburg/Stuttgart: Meiner; Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.
- Jacobi, F. H. (2021). *Sobre a doutrina de Espinosa em cartas ao senhor Moses Mendelssohn*. Tradução de Juliana Ferraci Martone. Campinas, SP: Editora UNICAMP.
- Kant, I. (2016). *Crítica da razão prática*. Tradução de Monique Hulshof. Petrópolis: Editora Vozes.
- Reinhold, K. L. (1799). *Über die Paradoxien der neuesten Philosophie*. Hergestellt in Europa, USA, Kanada, Australien, Japan: Hanse.
- Reinhold, K. L. (2005). *Letters on the Kantian Philosophy*. Tradução para inglês de James Hebbeler e editado por Karl Ameriks. New York: Cambridge University Press.
- Reinhold, K. L. (2008). *Briefe über die kantische Philosophie*. Band II. Hrsg. von Martin Bondeli. Basel: Schwabe Verlag.
- Reinhold, K. L. (2013). *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens*. Hrsg. von Martin Bondeli und Silvan Imhof. Basel: Schwabe Verlag.
- Reinhold, K. L. (2013-2022). *Gesammelte-Schriften*. Basel: Schwabe Verlag.
- Sandkaulen, B. (2019). *Jacobis Philosophie: über den Widerspruch zwischen System und Freiheit*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Walsh, J. (2020). O fato da liberdade: A teoria da vontade livre de Reinhold reconsiderada. *Revista Kant e-Prints*, 15 (3), 286-304. <https://www.cle.unicamp.br/eprints/index.php/kant-e-prints/article/view/1491/1166> (acesso 23.07.2023)

Recebido em: 27.01.2023

Aceito em: 28.03.2023

Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 Internacional.
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

