

Friedrich Heinrich Jacobi e a crítica à imediatez no idealismo alemão

Friedrich Heinrich Jacobi and the Critique of Immediacy in German Idealism

Diogo Ferrer

ferrer.diogo@gmail.com

(Universidade de Coimbra, Coimbra, Portugal)

Resumo: Este artigo estuda o papel de Jacobi nas transformações do pensamento de Fichte e de Hegel. (1) Começamos por evidenciar como as *Cartas a Moses Mendelssohn* de Jacobi e a subsequente querela do panteísmo contribuíram para trazer para o centro da discussão, no final do Séc. XVIII, a ideia de uma filosofia monista. (2) Mostramos então a importância da crítica de Jacobi a Kant para os desenvolvimentos seguintes, abordando (3) o seu impacto na evolução da *Doutrina da ciência* de Fichte e, (4) por fim, como o pensamento de Jacobi acerca da função da mediação no conhecimento condicionou Hegel.

Abstract: This paper focuses on Jacobi's role in the transformations of philosophy after Kant. (1) We start by evincing how Jacobi's *Letters to Moses Mendelssohn Concerning the Doctrine of Spinoza* and the subsequent quarrel on pantheism contributed to bring the idea of a monistic philosophy to the center of the philosophical discussion at the end of the 18th century. (2) We show the importance of Jacobi's criticism of Kant for the following developments, addressing (3) Jacobi's impact on the evolution of Fichte's *Wissenschaftslehre* and, finally, (4) we highlight how Jacobi's claims about the role of mediation in knowledge conditioned Hegel.

Palavras-Chave: Jacobi; Crença; Kant; Fichte; Hegel

Keywords: Jacobi; Belief; Kant; Fichte; Hegel.

DOI: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2318-9800.v28i2p.33-44>

1. O problema do conhecimento mediado a partir de *Sobre a doutrina de Espinosa em cartas ao senhor Moses Mendelssohn*

As *Cartas a Moses Mendelssohn sobre a doutrina de Espinosa* (Jacobi, 1819; 2021),¹ cuja primeira edição é datada de 1785, marcaram o progresso da filosofia nesses anos por dois motivos principais, um exterior e outro interno. Primeiro, a morte de Moses Mendelssohn no ano seguinte à primeira edição das *Cartas*, ajudou

¹ Todas as traduções são de Juliana F. Martone, in Jacobi (2021), com algumas alterações de pormenor.

a incendiar ainda mais a violenta polémica sobre o panteísmo desencadeada pela publicação das *Cartas*. A morte do visado na discussão sobre Espinosa contribuiu para um tom pessoal, o acirrar da polémica, mas também para acentuar a importância do pensamento de Espinosa.² Segundo, e certamente mais importante da perspectiva filosófica, a querela sobre o espinosismo tocou num ponto sensível do desenvolvimento filosófico entre a *Aufklärung* de Mendelssohn, a filosofia transcendental nascente e as reações a esta última que se estenderam pelas décadas seguintes com tomadas de posição repetidas de autores fundamentais como Fichte, Hegel e Schelling. Jacobi tem certamente razão quando escreve, numa das cartas a Mendelssohn, de abril de 1785, que “há algum tempo um fantasma de Espinosa ronda pela Alemanha sob as mais diversas formas” (Jacobi 2021, p. 126), o mesmo fantasma cujos traços vão continuar a inspirar vários aspectos fundamentais do pensamento alemão.

A recepção de Kant por Jacobi, cujo progresso se nota entre as duas primeiras edições das cartas, de 1785 e de 1789, permite identificar dois temas histórico-filosóficos especialmente importante destas *Cartas* para o desenvolvimento da filosofia após Kant. Primeiro, o espinosismo é entendido como uma posição comum entre a *Aufklärung* e o idealismo transcendental. Definida esta posição comum, Jacobi obtém as coordenadas para um pensamento oposto tanto a uma quanto ao outro. A base comum para a *Aufklärung* e o idealismo transcendental é que ambos são filosofias do entendimento. Esta definição permite a Jacobi distinguir entre razão e entendimento de um modo que terá consequências decisivas principalmente para as posições mais tardias de Hegel.³ Em segundo lugar, o reviver de Espinosa por Jacobi reforçou o significado do problema da liberdade e do determinismo, cuja importância nessas décadas não se poderia sobrevalorizar. De modo mais geral, o problema teórico do monismo, do fundacionalismo e do niilismo, conforme o próprio Jacobi irá acentuar mais tarde, estarão sempre presentes tanto na base quanto nos resultados do tratamento da liberdade e da concepção geral da filosofia nos anos que se seguiram às *Cartas sobre a doutrina de Espinosa*.

Como um dos pontos de partida das *Cartas*, Jacobi atribui repetidamente a Lessing a afirmação de que “não há outra filosofia além da filosofia de Espinosa” (Jacobi 2021, pp. 70, 92). Esta filosofia estaria contida no moto “hen kai pan”, sobre o qual diz Lessing: “não conheço nada além disso” (idem, p. 91). Pelo menos até o advento de Fichte, como Jacobi declarará mais tarde, o espinosismo é a filosofia verdadeira, a

2 Sobre todo o enquadramento histórico-filosófico e bibliografia acerca do surgimento e da repercussão das *Cartas*, da recepção de Espinosa e da querela do ateísmo, veja-se Martone (2021). Ver também Sandkaulen 2023, pp. 9-11, 15-19. Acerca de pormenores importantes da influência de Jacobi sobre o idealismo alemão, ver Onnash 2023. Para uma perspectiva geral, Snow 1987.

3 Sobre a concepção da razão de Jacobi, veja-se Bowman 2023.

única filosofia, uma vez que nesta se trata de um procedimento de *mediação integral* levado a cabo pela razão, que, nesta função, se deve denominar entendimento. “O conhecimento filosófico, porque é produzido de acordo com o princípio de razão, isto é, de acordo com a *mediação*, só pode ser sempre um conhecimento *mediato*” (idem, pp. 71-72). O conhecimento pelo entendimento constitui uma “infinidade de mediações” (idem, p. 230), onde nada de imediato pode estar abrangido. Numa notável formulação, muito mais tardia, do Prefácio à terceira edição das *Cartas*, de 1819, lemos também que as “ciências são registros sistemáticos de conhecimentos que se referem mutuamente uns aos outros, aos quais faltam o primeiro e o último [conhecimento] a que se devem referir” (idem, p. 51). Ciência significa trazer à luz o fundamento do conhecimento e, mais simplesmente, conhecer a verdade. Por conseguinte, o primeiro e o último elo do conhecimento são precisamente aqueles que as ciências devem, em última instância, explicitar. Assim, no seu sentido mais próprio, e em relação àquilo a que se devem referir, deve concluir-se que as ciências, onde se inclui a filosofia, são incapazes de preencher o seu próprio sentido e significado. Por isso Lessing, segundo o diálogo narrado por Jacobi nas *Cartas*, dirige-se a este último com a exclamação: “então você é completamente cético!” (idem, p. 96) Jacobi responde invertendo os termos da questão, e procurando mostrar que, pelo contrário, o espinosismo, justamente em virtude da sua perfeição e completude teórica, que corresponde a uma total incompletude em todos os outros aspectos que importam ao saber concreto humano - o espinosismo, e não a sua própria crítica ao entendimento filosófico e científico, é que conduz ao total ceticismo. O espinosismo representa, em conclusão, a base comum da *Aufklärung* e da filosofia transcendental, cujo ponto mais alto e coerente só seria encontrado, na década seguinte, por Fichte.

A partir destes princípios, Jacobi desenvolve a sua compreensão da ciência e da filosofia como a “ciência do não-saber, [que] consiste, portanto, no conhecimento de que todo o saber humano é apenas incompleto, e deve necessariamente permanecer incompleto; ela é um sábio não-saber [...], um saber não-sapiente” (Jacobi 2021, p. 55). Mais tarde, na *Carta a Fichte*, de 1799, encontramos a conhecida expressão, igualmente de destacar, de que a ciência é uma “organização do não-saber” (Jacobi 1816, p. 29). Como observa corretamente Wolfgang Janke, a *Doutrina da ciência* tardia de Fichte, em resultado da transformação que sofreu principalmente após a querela do ateísmo, na viragem do século, passa a entender-se também, justamente, como uma “douta ignorância transcendental-crítica” (Janke 1970, p. XIV) - e a violenta crítica de Jacobi na sua *Carta* de 1799 não foi decerto inteiramente alheia a estes desenvolvimentos da *Doutrina da ciência* de Fichte, a que retornarei ainda mais abaixo.

Segundo Espinosa, na leitura de Jacobi, o carácter inteiramente mediado pelos conceitos de tudo o que existe tem como consequência a compreensão de todas as coisas como atributos e modos da substância única. Esta é o único objeto a que cabe independência e, por isso, aparentemente, imediatez. A substância é, em consequência, o elo primeiro que a ciência requer. No entanto, Jacobi defende que a substância única de Espinosa não é um verdadeiro imediato, mas somente a totalidade da mediação. A substância é um “todo incondicionado”, produtivo, é certo, sob a forma da *natura naturans*. Mas é produtiva somente como uma “mera fertilidade”, “sem vontade nem entendimento” (Jacobi 2021, p. 52). A *natura naturans* é uma “natureza autónoma que gera involuntariamente do seu seio uma infinidade de fenómenos sem começo nem fim” (idem, pp. 52, 130). Espinosa, o filósofo por excelência, permite-nos, da perspectiva metafísica, compreender a natureza integralmente “Mas a natureza completa, a suma de todos os seres condicionados, não pode revelar ao entendimento examinador mais do que está contido nela, a saber, existência múltipla, mudança, jogos de formas; jamais um início *real*, jamais um princípio *real* de qualquer existência *objetiva*” (idem, p. 229).

Assim, visto ser o resultado mais completo do entendimento, o racionalismo espinosista é irrefutável e o culminar da mediação filosófica e conceptual. Enferma, no entanto, da radical insuficiência de ser somente um exercício lógico, ideal, carente de conteúdo real e objetivo. Ora, para Jacobi, pelo contrário, na ciência trata-se de “descobrir e revelar a existência” (*Dasein zu enthüllen*) (Jacobi 2021, p. 97) - a mesma expressão com que também o Fichte tardio define, jacobianamente, a sua *Doutrina da ciência*. Jacobi utiliza diferentes expressões para caracterizar a sua posição sobre o conteúdo da ciência que, contrariamente a Fichte, condu-lo à recusa da filosofia como meio de saber fundamental. O conteúdo real da ciência só pode ser encontrado no conhecimento como o “singular”, o “imediato”, o “dado”, “aquilo que é”, o “facto - isto é!” (idem, p. 231); ou seja, epistemologicamente como *revelação*, metafisicamente como a *pessoa* ou a *vontade*, moralmente como a *liberdade*. Muitos destes temas levantados por Jacobi serão os tópicos fundamentais da discussão futura entre realismo e idealismo, construtivismo e imediatez. Os conceitos de revelação, vontade e positividade, em oposição a uma filosofia somente negativa e lógica, são teses fundamentais no pensamento do Schelling após 1809. Por outro lado, a importância concedida ao singular e ao imediato, na sua relação com a mediação, serão temas fulcrais de toda a filosofia de Hegel.

Todos estes tópicos são surpreendidos *in statu nascendi* nas *Cartas* de 1785 que são assim, sem qualquer dúvida, um manancial histórico-filosófico. Estes elementos de realidade objetiva apontados por Jacobi são adquiridos por uma

fonte de conhecimento que o autor caracteriza de diferentes modos, em diferentes contextos. Este conhecimento real é fornecido principalmente pela crença - o que justifica o interesse de Jacobi, nos anos seguintes, por David Hume, sobre quem publicará um *Diálogo* em 1787. No entanto, o conhecimento real pode ter origem também na fé, na crença, ou na revelação - num sentido comparável ao que o Schelling tardio dará ao termo -, na intuição, vida, razão, senso comum, história, “naquilo que é”, e no “conhecimento do gênero superior”. Ao contrário de Kant, a razão (em sentido estrito) tem de compreender um elemento de passividade e não pode ser uma amplificação infinita espontânea do entendimento. Para Jacobi, como se irá ainda referir, a passividade da razão (em sentido lato) não pode estar limitada às formas da intuição. As formas a priori da intuição segundo Kant, os puros tempo e espaço, são formas vazias, inteiramente abstratas, indeterminadas e indiferentes aos objetos reais.

2. Acerca da crítica a Kant

Jacobi encontra o princípio comum do idealismo transcendental e do espinosismo na ausência do imediato e do real dado. A recepção de Kant é ainda muito limitada nas *Cartas* de 1785, mas surge desenvolvida dois anos depois, como adenda ao referido diálogo de 1787 intitulado *David Hume sobre a Crença ou Idealismo e Realismo* (Jacobi 1815, pp. 3-310). Será, além disso, aprofundada mais tarde, num ensaio sobre Kant, de 1801, onde o autor argumenta que a filosofia transcendental subordina a razão ao entendimento. Na interpretação transcendental, a razão perde a sua capacidade de conhecimento real, não sendo mais do que uma extensão indefinida do entendimento. A edição das *Cartas* de 1789 afirma o mesmo acerca de Espinosa, que submete a razão a uma “cadeia de condições condicionadas” (Jacobi 2021, p. 230). Portanto, nem em Espinosa, nem em Kant se encontra verdadeiro saber, mas não se sai da organização do não-saber.

A crítica de Jacobi a Kant e à filosofia transcendental em 1787 pode ser considerada canônica, em especial no que toca à sua célebre e decisiva definição do problema principal do idealismo transcendental.⁴ Jacobi, nesta fase, centra o problema no próprio conceito kantiano de sensibilidade.

Porque mesmo a palavra “sensibilidade” não tem qualquer significado, a menos que entendamos por ela um intermediário real específico entre uma coisa real e outra [...]; e seria igualmente sem significado se os conceitos de «um fora do outro» e “ser combinado”, de “ação” e “paixão”, de “causalidade” e “dependência” não estivessem já contidos no conceito das suas *determinações reais e objetivas* (Jacobi 1815, pp. 303-304).

⁴ Uma discussão pormenorizada pode ser encontrada em Sandkaulen, 2023, pp. 138-145.

A validade objetiva destas categorias fundamentais, que pertencem à sensibilidade e à passividade, tem de estar pressuposta. Continua Jacobi: ora, “eu pergunto, como é possível reconciliar a pressuposição de objetos que produzem impressões nos nossos sentidos, e dessa maneira provocam representações, com uma hipótese que procura abolir todas bases que poderiam sustentar essa pressuposição?” (idem, p. 306) As bases para a pressuposição destas categorias tem de ser uma posição objetiva da relação causal entre a sensibilidade afetada e aquilo que a afeta. Jacobi conclui então, na célebre e lapidar formulação: “*sem esse pressuposto não poderia entrar no sistema, mas com ela não poderia permanecer dentro dele*” (idem, p. 304).

Para responder à *objeção de Jacobi*, Fichte propõe, nos *Fundamentos da Doutrina da ciência* de 1794/1795, mediar a passividade com a atividade espontânea, mostrando que a passividade não pode ser pensada senão em relação à atividade. Por isso, a passividade não é senão “um *quantum* de atividade” (Fichte 2021, p. 102), um grau reduzido de atividade.

No ensaio de 1801, *Sobre o projeto do criticismo de reconduzir a razão ao entendimento* (*Über das Unternehmen des Kritizismus, die Vernunft zu Verstande zu bringen*), Jacobi insiste em que a posição transcendental assenta numa “união mística ou criptogamia da coisa com o sujeito” (*mystische Verbindung oder Kryptogamia desselben [sc. des Dings] mit dem Subjekt*) (Jacobi 1816, p. 75). Resulta desta concepção insuficiente e incoerente da sensibilidade que esta aparece como consistindo nas formas puras *a priori* do espaço e do tempo, cuja unidade indiscernível, separação em partes e indiferenciação internas são incompatíveis com a diversidade e o movimento próprios aos objetos empíricos. Tempo e espaço são “unidades meramente qualitativas”, “tanto indetermináveis quanto incapazes de determinar” (Jacobi 1816, p. 132). Por isso, “é manifestamente impossível que qualquer um deles, [o tempo ou o espaço] toque o outro e com ele produza uma descendência comum” (idem, p. 135).

Jacobi procura mostrar que a filosofia transcendental não conduz o entendimento à razão mas, pelo contrário, traz a razão ao entendimento, fazendo dela apenas a mediação sem fim do entendimento, “uma ampliação do entendimento sobre o solo brilhante da imaginação” (Jacobi 1816, pp. 98-99). A imaginação e, com ela, a totalidade da razão é uma “pura atividade” (*Aktuosität*). A imaginação transcendental realiza a síntese sobre a qual assenta todo o sistema da razão transcendental. No entanto, como Jacobi procura mostrar, o sistema de Kant perde-se na mediação integral, na medida em que a razão reconduz ao entendimento, o qual reconduz à imaginação, a qual, por sua vez, assenta novamente no entendimento. Tudo se passa como uma mera rede de ligações sem termos independentes a serem ligados. Na

sensibilidade, no entendimento ou na razão, tanto ao nível teórico quanto prático, tudo é uma “atividade infrutífera em relação a algum objeto, o qual, como objeto do conhecimento, permanece para nós um manifesto nada” (idem, p. 74).

3. A crítica à *Doutrina da ciência*

Entre a discussão no anexo ao *Diálogo* sobre David Hume de 1787, e a crítica mais extensa a Kant em 1801, o confronto com a filosofia transcendental vai prosseguir, em 1799, na *Carta a Fichte*. Uma vez que Jacobi entende a filosofia transcendental de Kant como um aprofundamento do espinosismo, e a *Doutrina da ciência* de Fichte como a consumação da filosofia transcendental, os mesmos princípios críticos dirigidos contra o racionalismo espinosista vão ser aprofundados, e as conclusões anteriores levadas ainda mais longe.

O texto começa com uma tese que poderia ser subscrita pela filosofia crítica, nomeadamente: “considero a consciência do não-saber o mais elevado no ser humano, e que o lugar dessa consciência é o lugar do verdadeiro, que é inacessível à ciência” (Jacobi 1816, p. VIII). A questão não poderia ser apreciada devidamente sem uma compreensão da relação entre a filosofia de Kant e de Fichte. Em poucas palavras, Jacobi retrata Fichte, na sua *Carta*, como tendo abrangido as ideias e os postulados kantianos na tese fundamental da auto-posição do eu. Porque o procedimento dos *Fundamentos da doutrina da ciência* consiste na identificação sistemática de oposições nas categorias sintéticas sucessivamente definidas, a diferença entre Analítica e Dialética transcendentais, conforme estabelecida na *Crítica da razão pura*, deixa de fazer sentido. As duas divisões, Analítica e Dialética, são trabalhadas num conjunto sucessivo de análises e sínteses. A interpretação de Jacobi, a que Hegel, por exemplo, também aderirá em 1801, é de que essa unificação é feita sob o domínio do entendimento e da limitação da razão por sínteses exteriores, meramente quantitativas.

Perante a *Doutrina da ciência*, Jacobi substitui Espinosa por Fichte como o expoente máximo das possibilidades da filosofia. Jacobi saúda pois Fichte como o “Messias da razão especulativa, o filho legítimo da promessa de uma filosofia inteiramente pura, subsistente em si e por si mesma” (Jacobi 1816, p. 2). No entanto, Fichte é o Messias de uma falsa crença, uma vez que esta substituição significa que as insuficiências do pensamento de Espinosa se encontram de modo ainda mais radical na *Doutrina da ciência* de Fichte. Na verdade, Fichte reconstrói o espinosismo pondo a liberdade, sob a forma do eu absoluto, no lugar da substância. A *Doutrina da ciência* transforma a substância em sujeito, como Hegel exprimirá o

problema alguns anos mais tarde. Para Jacobi, se o fundamento parece ser outro, o procedimento é o mesmo e o resultado permanece inalterado. O fichteanismo é um “espinosismo invertido”, um “materialismo sem matéria” (idem, p. 4) que pretende “criar um mundo no pensamento a partir do nada” (idem, p. 5). A ciência é um sujeito-objeto criado segundo o “modelo do eu” e, por isso, a *Doutrina da Ciência*, ao colocar o eu como o primeiro princípio da ciência, teve êxito na sua condução da mesma às suas possibilidades mais extremas: “uma filosofia de uma só peça, um verdadeiro *sistema* da razão, só é possível à maneira fichtean” (idem, p. 15). Como Espinosa, e pelas mesmas razões, também o primeiro Fichte realizou a mediação integral do finito consigo mesmo, produzindo e exibindo assim a verdade na sua integralidade. Contudo, nesta verdade nada se encontra de verdadeiro. Com a filosofia transcendental, diz Jacobi, o ser humano “está puramente separado de todo o verdadeiro” (idem, p. 107). Hegel adota, mais tarde, o mesmo argumento.

Por conseguinte, desde as *Cartas a Mendelssohn* Jacobi distingue claramente a “verdade” do “verdadeiro”. A filosofia pode encontrar a verdade, mas esta é uma verdade vazia, uma simples coerência segundo a identidade que permanece vazia. Não seria possível aqui aprofundar a questão, mas esta é provavelmente a razão por que Hegel refere frequentemente o “verdadeiro”, “das Wahre”, e menos a verdade, enunciando que “das Wahre ist das Ganze”, “o verdadeiro é o todo”. Segundo Jacobi, porém, no mais absoluto construtivismo, que “tudo pode produzir” (Jacobi 1816, p. 15), o saber não é mais do que um “mero esquema” (idem, p. 16), um simples “jogo” da ação do eu sem outro objeto senão a própria ação. Como qualquer outro jogo, também este fica estragado quando “o compreendemos inteiramente” (idem, p. 24). Para Jacobi, o eu de Fichte é uma “personalidade impessoal”, um “eu sem si-mesmo” (idem, p. 33).⁵ O seu puro tecer do mundo é um niilismo, tão ateísta quanto Espinosa.

Contra a *Aufklärung*, Espinosa, Kant e Fichte, Jacobi busca um realismo que o conduz à recusa da filosofia, tanto como órgão de conhecimento quanto como princípio de vida. Reclama-se, por isso, como um não-filósofo, filósofo amador, dedicado em primeiro lugar à vida, segundo o preceito *primum vivere deinde philosophare*. Fichte dedicou-se a responder, pelo menos de modo implícito, à generalidade destas críticas e teses de Jacobi. Mesmo antes da crítica explícita de Jacobi à *Doutrina da ciência*, Fichte procurava já responder à tese de Jacobi de que a crença é a faculdade para apreender a realidade.

A crença, segundo Fichte, é uma intuição que não chegou à reflexão. Por isso, escreve Fichte que “algo que somente se torna possível pela *relação a um*

⁵ Sobre o personalismo de Jacobi, ver Bowman 2023, pp. 60-62.

sentimento, sem que o eu se torne, ou possa tornar-se consciente da *sua própria intuição desse sentimento*, e que, *por isso, parece ser sentido*, é objeto de *crença*. Na realidade em geral, tanto na do eu, quanto na do não-eu, apenas tem lugar *uma crença*” (Fichte 2021, p. 235). Ademais, Fichte mostrar-se-á mais tarde igualmente preocupado com a questão da separação entre ciência e vida e com o privilégio da segunda. Parece estar de acordo com Jacobi, como está patente na sua célebre afirmação de que “o tipo de filosofia que se escolhe depende do tipo de homem que se é” (Fichte, 1970, p. 195) de 1797 - afirmação que Jacobi cita de modo aprovador em 1799. Fichte defende novamente o privilégio da vida sobre a ciência no *Relatório claro como o sol*, de 1801, e integra a mesma tese na *Doutrina da ciência* mais tardia, onde o que confere conteúdo real à *Doutrina* não são as construções artificiais do filósofo, mas “*que e como se vive*” (Fichte, 1993, p. 268). A intuição, como exercício vital imediato será sempre a fonte das sínteses da *Doutrina da ciência*.

A relação entre a liberdade e o determinismo, por outro lado, está no cerne da *Doutrina da ciência*. Para Jacobi, o imediato em termos morais é a liberdade, como o começo incondicionado de uma série causal, e a resposta de Jacobi ao problema do determinismo e da liberdade, entre a mediação integral e a “absoluta espontaneidade” é, como em todos os outros aspectos do seu pensamento, a referência ao imediato. O determinismo, ou fatalismo, é insuficiente segundo os mesmos princípios que mostraram que a imediatez, e não as razões, o entendimento, argumentos, demonstrações, ou a filosofia estão na base de todo o conhecimento real.

A liberdade é um vazio, perda da gravidade que, pelo contrário, atrai o sujeito para o plano imanente da causalidade. A liberdade é, assim, um “salto sobre si mesmo” (Jacobi 2021, p. 110). Para Jacobi, “a condição de possibilidade da existência de um mundo sucessivo está fora do âmbito dos seus conceitos [sc. dos conceitos da razão]” (idem, p. 229). Por isso diz Mendelssohn que “o senhor quer pensar algo que precede todo o pensamento”, - como o “Unvordenkliches” (“impensável”) do Schelling tardio - que exige “um salto no vazio, onde a razão não nos pode acompanhar” (idem, p. 110). E igualmente, “duvidar se não há algo que não apenas exceda todos os conceitos, mas esteja completamente fora do conceito; a isso chamo um salto sobre si mesmo” (idem, p. 109).

Três apontamentos histórico-filosóficos mostram a fertilidade deste modo de tratar a questão. O tema é retomado explicitamente por Fichte nos *Fundamentos da doutrina da ciência*, onde se lê que “não nos elevamos à razão por nenhuma lei da natureza, e por nenhuma consequência da lei da natureza, mas por liberdade absoluta, não por passagem, mas por um salto” (Fichte 2021, p. 427). No que se

refere à impossibilidade da mediação entre natureza e liberdade, Fichte está de acordo com Kant, e serve-se da linguagem das *Cartas a Mendelssohn* de 1787. No entanto, Fichte e Jacobi discordam sobre aquilo que está além da lei da natureza e dos conceitos do entendimento. A razão da discordância entre Fichte e Kant, por um lado, e a posição realista de Jacobi, por outro, é que além da natureza, Fichte - assim como Kant - encontra a idealidade, o ideal como fonte da moralidade. E, por isso, também da razão teórica. Para Kant, a liberdade é um facto que permite postular o ideal prático, um postulado necessário - mas somente um postulado. Fichte, por sua vez, transforma estes postulados numa verdadeira auto-posição incondicionada do eu. Unifica assim razão teórica e prática, mostrando que um dever-ser ideal é condição de possibilidade de toda a consciência. Como resultado do salto de Jacobi, que corresponde em Fichte à auto-posição do eu, os idealistas cortam a liberdade de toda a ligação umbilical à natureza. O realista, por outro lado, encontra o que está além da natureza através de diferentes modos da imediatez. Na *Carta a Fichte*, Jacobi define o que se encontra além da natureza, e que distingue a sua filosofia tanto dos idealistas transcendentais quanto de Espinosa: “o nada ou um Deus. Ao escolher o nada, o homem torna-se Deus. [...] Repito: ou Deus é, e é *fora de mim, um ser vivo auto-subsistente*, ou eu sou Deus. Não há terceira possibilidade” (Jacobi 1816, pp. 48-49). A clareza da tese de Jacobi sobre o niilismo não poderia ser maior, e só a partir do Séc. XIX se poderá ter a noção do valor do seu diagnóstico.

4. Hegel perante Jacobi

Antes de concluir gostaria de recordar que Hegel, ainda em 1827, na segunda edição da sua *Enciclopédia das ciências filosóficas*, de 1827, concede a Jacobi o lugar central de uma das três posições do pensamento relativamente à objetividade. O saber imediato de Jacobi representa a terceira posição, a par da primeira, a metafísica, e da segunda, a filosofia crítica e o empirismo.⁶ Após algumas décadas, Hegel está ainda a tentar responder à tese da impossibilidade da mediação integral, e da necessidade da imediatez, tanto epistemológica quanto ontológica. Escreve Hegel que “Jacobi, com razão, não divisou nenhuma outra saída do simples proceder mediante *mediações*,” a não ser o recurso ao saber imediato, à crença, à fé e à intuição (Hegel 1970, § 62A). Esta posição do nosso autor permite-nos compreender a busca de Hegel por uma razão diferente da razão transcendental, que seja simultaneamente constitutiva, inerente

⁶ Sobre o tema, e para uma compreensão geral da relação entre Jacobi e Hegel, em especial acerca do realismo em ambos os autores, veja-se Halbig 2005. Concordamos com a sua posição geral, de que “Jacobi e Hegel partilham um objetivo epistemológico comum: ambos procuram recuperar um realismo direto que seja anti-representacionista, externalista e anti-cético” (Halbig 2005, p. 264).

ao real e diferente do entendimento. Segundo Hegel, a contradição dialética e a sua resolução, não o saber imediato são a solução apropriada para definir o que está além dos conceitos de entendimento.

Na sua recensão de 1817 ao terceiro volume das *Obras* do “velho Jacobi”, por outro lado, Hegel admite a correção das críticas de Jacobi à filosofia transcendental. Observa, no entanto, que a falha de Jacobi está em não compreender a dialética interna das categorias que discute. Deste modo, Hegel está certamente ainda a responder ao questionamento inicial da imediatez por Jacobi, quando escreve na *Ciência da lógica* que “nada há, no céu, na natureza, no espírito ou onde quer que seja que não contenha tanto a imediatez quanto a mediação, de modo que estas duas determinações se mostram como *inseparadas e inseparáveis*, e essa oposição como nula” (Hegel 2017, p. 70). Hegel tenta, assim, mediar o imediato com a mediação, o que poderá parecer um projeto auto-contraditório. A discussão deste ponto, contudo, já não pertenceria à leitura de Jacobi.

Para compreendermos a liberdade além da natureza, permanecemos então, por agora, na alternativa entre assumir o imediato de Jacobi, ou a contradição hegeliana. Dada a erosão desde há mais de cento e cinquenta anos das perspectivas metafísicas, e a descrença, - muitas vezes com uma base mais imediata do que refletida e argumentada - nas possibilidades transcendentais e lógicas da razão, a posição de Jacobi, de uma revalorização do que é dado, seja ele pela tradição, a história ou o sentimento, não é de todo um projeto inatual.

Referências

- Bowman, B. (2023). Jacobi on the Nature of Mind and Intuitive Certainty. In: Hampton, A. J. B. *Friedrich Heinrich Jacobi and the Ends of the Enlightenment. Religion, Philosophy, and Reason at the Crux of Modernity*. Cambridge University Press.
- Fichte, J. G. (1970). *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, I/4. Stuttgart-Bad Cannstatt: Friedrich Frommann.
- Fichte, J. G. (1993). *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, II/9. Stuttgart-Bad Cannstatt: Friedrich Frommann.
- Fichte, J. G. (2021). *Fundamentos de toda a doutrina da ciência*. Tradução de Diogo Ferrer. Petrópolis: Vozes.
- Halbig, C. (2005). The Philosopher as Polyphemus? Philosophy and Common Sense in Hegel and Jacobi. In: Stolzenberg, Jürgen; Ameriks, Karl. *Deutscher Idealismus und die gegenwärtige analytische Philosophie*. Berlin: De Gruyter.
- Hegel, G. W. F. (1970). *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften. Werke* 8. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Hegel, G. W. F. (2017). *Ciência da Lógica. 1. A Doutrina do Ser*. Tradução de Christian Iber, Marloren Miranda e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes.

- Jacobi, F. H. (1815). *Werke II*. Leipzig: Gerhardt Fleischer.
- Jacobi, F. H. (1816). *Werke III*. Leipzig: Gerhardt Fleischer.
- Jacobi, F. H. (1819). *Werke IV*. Leipzig: Gerhardt Fleischer.
- Jacobi, F. H. (2021). *Sobre a doutrina e Espinosa em cartas ao senhor Moses Mendelssohn*. Introdução e tradução Juliana Ferraci Martone. Campinas: Unicamp.
- Janke, W. (1970). *Fichte. Sein und Reflexion: Grundlagen der kritischen Vernunft*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Martone, J. (2021). Introdução. In Jacobi, F. H. *Sobre a Doutrina da Espinosa*. Campinas: Unicamp.
- Onnasch, E. O. (2023). Jacobi and German Idealism. In: Hampton, A. J. B. (ed.). *Friedrich Heinrich Jacobi and the Ends of the Enlightenment. Religion, Philosophy, and Reason at the Crux of Modernity*. Cambridge University Press.
- Sandkaulen, B. (2023). *The Philosophy of Friedrich Heinrich Jacobi. On the Contradiction between System and Freedom*. Translated by Matt Erlin. London ; New York: Bloomsbury Academic.
- Snow, D. E. (1987). F. H. Jacobi and the Development of German Idealism. *Journal of the History of Philosophy*, 25, 397-416.

Recebido em: 27.01.2023

Aceito em: 18.03.2023

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

