

A Autocrítica de Reinhold à Filosofia do Sujeito na Filosofia Elementar

Reinhold's Self-criticism of the Philosophy of the Subject in Elementary Philosophy

Ivanilde Fracalossi

Pós-Doutorado Universidade Federal de São Carlos (UFSCar)

ivcfracalossi@gmail.com

Resumo: Em fevereiro de 1797, Reinhold escreveu ao amigo Baggesen, e dias depois a Fichte, reconhecendo a insustentabilidade de sua Filosofia elementar após revisá-la para o segundo volume do *Auswahl vermischter Schriften*. Neste momento de autocrítica, preocupava-se, entre outros conceitos, com a questão relacionada ao sujeito, ao fato de não ter conseguido concebê-lo como um mero sujeito ou um eu puro. É precisamente neste ponto que concentro minha análise: compreender as razões pelas quais Reinhold passou a criticar diretamente o conceito de sujeito conforme estabelecido em seu sistema, concluindo que sua concepção tornava inevitável a pressuposição de uma origem externa e independente do objeto. Com isso, ele apresentou, simultaneamente, o problema do objeto e, como consequência, o da coisa em si. Acredito que essa investigação pode justificar sua aproximação à *Doutrina da ciência* de Fichte.

Palavras-Chave: Reinhold; Fichte; subjetividade; consciência; unidade; coisa em si.

Abstract: In February 1797, Reinhold wrote to his friend Baggesen, and a few days later to Fichte, acknowledging the unsustainability of his Elementary Philosophy after revising it for the second volume of the *Auswahl vermischter Schriften*. At this moment of self-critique, he was concerned, among other concepts, with the issue related to the subject – namely, his failure to conceive of it as a mere subject or a pure self. It is precisely this point that constitutes the focus of my analysis: to understand the reasons why Reinhold began to criticize directly the concept of the subject as established in his system, concluding that his conception made inevitable the presupposition of an external and independent origin of the object. In doing so, he simultaneously introduced the problem of the object and, as a consequence, that of the thing-in-itself. I believe that this investigation can justify his rapprochement with Fichte's *Doctrine of Science*.

Keywords: Reinhold; Fichte; subjectivity; consciousness; unity; thing-in-itself.

Recebido em 7 de abril de 2025. Aceito em 11 de junho de 2025.

1. Introdução: a perspectiva do sujeito na teoria da representação

Nas várias etapas da Filosofia elementar, Karl Leonhard Reinhold (1757-1823) atribui um papel ao sujeito dentro de sua teoria tentando conciliar a sua liberdade incondicionada com as posições sistemáticas de que tanto a filosofia teórica quanto a prática saíam de uma mesma raiz, ou seja, da proposição da consciência (*Satz des Bewusstseins*). Em seu *Ensaio de uma nova teoria da faculdade humana de representação*¹, apresenta o sujeito na mesma configuração kantiana, i.e., como produtor das formas na relação forma (unidade) e matéria (o diverso). O “eu penso” em Reinhold, numa posição de reflexão para avaliar o que ocorre na consciência, torna-se um termo inevitável para produzir as modificações na consciência.

Na estrutura de seu sistema, a base da faculdade de representação é a consciência, cujo princípio é a possibilidade bem determinada para o sujeito representante representar, pois na consciência, a representação é distinta do sujeito e do objeto, como também reportada a ambos, pelo sujeito” (Cf. REINHOLD, 2003, cap. III, parte I, § I). A efetividade de uma representação acontece devido às ações de *relacionar* e *distinguir* esses três elementos na consciência.²

A princípio, com esta descrição do fato da consciência, o texto expõe uma ligação da consciência com a representação insinuando que entre ambas não há prioridade de uma ou de outra. No entanto, o início do terceiro livro do *Ensaio* revela que a consciência em geral é essencialmente diferente da representação em geral, ela é mais ampla porque comporta a representação, uma vez que é nela que o sujeito e o objeto são distintos da representação (Cf. REINHOLD, 1963, p. 323). O próprio sujeito é representável porque a receptividade e a espontaneidade fundadas nele constituem a faculdade de representação, constituem o fundamento de toda representabilidade, inclusive a do próprio sujeito. Mas a representação daquilo que o sujeito é em si é completamente impossível, bem como a representação do objeto em si, porque os predicados representáveis não são predicados da coisa em si.

A representação deve já conter o fundamento da possibilidade da distinção do objeto e do sujeito, e esse fundamento se encontra apenas na diversidade. O argumento do parágrafo XXI da *Fundamentallehre*³ (REINHOLD, 2003) diz que “no sujeito representante, as formas da receptividade e da espontaneidade são dadas *com* e *na* faculdade de representação, da qual elas constituem a natureza, portanto, elas estão presentes antes de toda representação”. Ou seja, importante salientar, as formas estão presentes na representação antes da efetivação desta. A receptividade só constitui a faculdade de representação por sua *forma* enquanto poder de receber um diverso, o mesmo acontece com a espontaneidade enquanto faculdade de ligar o diverso. Com efeito, essas formas são também inseparáveis da faculdade de representação e estão presentes no sujeito representante com e graças a esta. Portanto, antes de ter uma representação efetiva, é preciso que o sujeito da consciência tenha receptividade (faculdade de receber a diversidade da matéria determinada) e espontaneidade (faculdade de produzir a unidade do diverso dado). A natureza subjetiva da matéria na representação depende do quanto e como o sujeito é afetado de fora, i.e., além dos fundamentos *a posteriori*, que são dados através da experiência como tal, existem os fundamentos *a priori* ou transcendentais que “precisam ser pressupostos no sujeito antes da experiência como uma condição para tornar a experiência possível” (REINHOLD, 2004, p. 9).

¹ *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens*. Doravante Versuch.

² Essas duas ações ensejaram uma das objeções de Schulze na sua obra *Enesidemo* (1792), onde alegou que o princípio de consciência não se determina a si mesmo como afirma seu autor, porque sua formulação requer outros conceitos, como o *relacionar* e o *distinguir*. A distinção entre os três elementos da consciência não se dá num plano objetivo e real, mas num plano subjetivo. Os conceitos de sujeito, objeto e representação estabelecidos pelo princípio de consciência são determinados pela ação de distinguir e relacionar, logo, tal princípio é uma proposição indeterminada, diz Schulze.

³ *Neue Darstellung der Hauptmomente der Elementarphilosophie - Fundamentallehre* (Nova exposição dos momentos principais da Filosofia elementar). Ensaio que constitui a primeira parte do terceiro capítulo do volume I das *Contribuições para a correção de mal-entendidos anteriores dos filósofos* (*Beiträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse der Philosophen – Beiträge I*).

Dessa forma, cada representação deve incluir um elemento que se relacione ao objeto (a matéria – aquilo que, no objeto representado, pertence à representação) e outro que se relacione ao sujeito, sendo ambos distintos entre si e em relação à representação na consciência. A matéria só recebe a forma na mente, transformando-se em representação por meio desse processo. Essa representação, por sua vez, apresenta ao sujeito da consciência o objeto a que se refere, mas apenas na forma assumida pela matéria correspondente ao objeto na mente. Essa forma não pode ser dissociada da matéria sem que a representação, e consequentemente a consciência do objeto, seja eliminada.

Nessa configuração, torna-se inviável que sujeito e objeto compartilhem a mesma origem. Apenas a forma (aquilo que permite que a representação se relacione com o sujeito) pode surgir da faculdade do sujeito. Já a matéria (elemento da representação que remete ao objeto e que nela pertence ao próprio objeto) não pode derivar dessa faculdade, devendo ser *dada* a ela. Por isso, a representação não pode ser atribuída exclusivamente ao sujeito, pois há algo nela que não é produzido na mente, mas sim dado.

Esse elemento dado é pressuposto na ação do sujeito e pertence ao objeto. “É a combinação do dado da matéria com a produção da forma sobre essa matéria que constitui, de fato, a história da geração de cada representação” (REINHOLD, 1963, p. 257). No entanto, há um problema nessa estrutura: Reinhold, no início do segundo livro do *Versuch* (1963, p. 219), ao definir o conceito de representação em três níveis – amplo, estrito e mais estrito – mantém o sujeito e o objeto apenas ao sentido amplo. Assim, ao remover o sujeito e o objeto das representações em sentido estrito e mais estrito (ou puro), atribuindo-os às condições externas da representação, o autor os individualiza, e a possibilidade de relação entre sujeito e objeto se mostra apenas de maneira ocasional.

No parágrafo XVIII do mesmo livro do *Versuch*, Reinhold esclarece que, em uma representação na qual o sujeito representante se representa a si mesmo, atuando simultaneamente como sujeito e objeto (*Objekt*) da representação, só é possível porque o sujeito se distingue de si mesmo enquanto objeto na medida em que é *sujeito* desta representação. Ele se pensa como representante e representado distintamente, em qualquer das referências da representação propriamente dita.

Enquanto representante, o sujeito se pensa como *resultado* da ação exercida na representação. Enquanto representado, ele não é produto dessa ação, mas algo dado na representação. Caso contrário, seria necessário que ele tivesse criado a si mesmo em sua própria representação, o que seria contraditório. Além disso, dado que cada sujeito é fundamento do predicado (considerando receptividade e espontaneidade como partes integradas da faculdade de representação), ele é também o predicado do sujeito representante. Nesse contexto, o sujeito deve ser entendido como o fundamento tanto da receptividade quanto da espontaneidade. Porém, ele continua sendo representável apenas como o fundamento *lógico* da faculdade de representação, um sujeito que oferece apenas o *substrato lógico* para o predicado.

Esta é uma crítica a Kant a respeito do eu que se pensa e se intui como fenômeno sem diferenciar-se como sujeito e objeto.

O sujeito distinto da faculdade de representação nunca pode ser representado como o fundamento *real* (*reell*) da faculdade de representação. *Receptividade e espontaneidade*, na medida em que estão presentes no sujeito em si como distinto da representação, devem comportar-se em toda recepção da matéria e em toda a produção da forma somente como *aquela que recebe e que produz*. Elas devem ser *sujeito* em toda representação e nunca podem, enquanto isso, ser *objeto*. O representante, na medida em que é o *sujeito* de toda *representação*, nunca pode ser o representado, tampouco quanto o olho é capaz de ver a si próprio (REINHOLD, 1963, pp. 272-4).

É importante observar a ênfase atribuída ao sujeito na teoria de Reinhold, ainda mais acentuada que em Kant. Assim como em Kant, a consciência é sempre “minha consciência”. O sujeito, nesse contexto, surge em dois papéis distintos: primeiro, como a forma da representação (substrato lógico), que é a unidade que conecta o diverso; e segundo, como uma presença em si mesma, elemento subjetivo onde todas as representações se

inscrevem. Essa presença em si está intimamente ligada ao “eu penso” e acompanha todas as modificações do espírito, pois é pela ação do sujeito que os três elementos da consciência⁴ se reportam um ao outro.

Reinhold também fala de consciência distinta (*deutliches Bewusstsein*), noção que deve ser entendida no sentido de autoconsciência ou eu. Descreve esse tipo de consciência como desempenhando a função de autoafecção do sujeito representante, ou seja, a função de tornar-se consciente das formas inerentes de intuição e pensamento. Em aspectos estruturais, isso deve ser entendido como uma relação consigo mesmo e, portanto, no contexto da estrutura da consciência, como uma identidade imediata entre sujeito, objeto, espontaneidade e receptividade (REINHOLD, 1963, pp. 333-37).

1.1.O sujeito absoluto na teoria da representação

No final do *Versuch*, na teoria da razão, Reinhold assume o sujeito absoluto como o elemento comum que constitui tanto a base subjetiva para as aparências do sentido interno quanto a base objetiva para as aparências do sentido externo. Apenas na consciência clara a multiplicidade gerada pela afecção e apresentada sob a forma do sentido interno (as mudanças em nós) pode ser transformada em um objeto do sentido interno. É também por meio dessa consciência que a representação adquire uma unidade subjetiva, conectando-se à entidade representante e existindo nela (o sujeito lógico), embora essa unidade e conexão sejam condicionadas.

Entretanto, a unidade subjetiva incondicionada das representações é determinada exclusivamente pela razão na consciência distinta. Neste nível, as representações são relacionadas ao eu representado, que só pode ser concebido como sujeito absoluto da faculdade de representação *a priori*. Esse sujeito, por sua vez, só pode ser pensado pela razão, já que não pode ser determinado por nenhum predicado representável em uma intuição. Em outras palavras, a marca do sujeito não pode ser vinculada ao eu representante por meio de qualquer intuição.

Dessa forma, o sujeito da faculdade de representação não é diretamente representável pelo entendimento, mas apenas pela razão, e não pode ser concebido como algo determinável no espaço e no tempo, mas apenas como um sujeito absoluto. Como tal, ele jamais pode ser “o dado”, já que deve ser pressuposto em toda experiência do “ser dado”, distinguindo-se do próprio dado. Neste sentido, ele nunca pode ser intuído, e a representação em que ele pensa a si mesmo é apenas um produto da autoatividade da razão. A consciência e o conhecimento só se tornam possíveis por meio da distinção entre o sujeito representante e tudo o que pode ser intuído no espaço e no tempo, “e a entidade representante não pode ser concebida nem como algo intuído no espaço nem como algo intuído no tempo. Sua representação como sujeito torna-se, então, a tarefa da mera razão” (REINHOLD, 1963, p. 534).

Consequentemente, a marca do incondicionado não corresponde a uma substância cognoscível ou determinada no espaço e no tempo, como ocorre com os objetos do sentido externo, que são organizados no esquema da substancialidade por meio do conceito. Em vez disso, essa marca está diretamente relacionada ao sujeito representante representado, “e o eu representante pode ser representado apenas por meio de uma Ideia, no mais estrito sentido, como sujeito absoluto” (REINHOLD, 1963, p. 537). Assim, é apenas em relação ao que é produzido pela mera razão nas representações que o sujeito adquire a marca de fundamento absoluto.

Porém, esta atividade da unidade racional não se sustenta na teoria da faculdade da razão. As objeções foram muitas, como por exemplo, a de que no terceiro nível de espontaneidade⁵, Reinhold não consegue

⁴ Os três elementos são: representação, sujeito e objeto.

⁵ Reinhold estabelece graus de espontaneidade na estrutura transcendental da representação. A representação *sensível* expressa o primeiro grau de representação, que surge imediatamente do modo pelo qual sua receptividade é afetada. Nesta representação a

cumprir o requisito de que em toda representação tem de haver forma e matéria, pois aí só existe a forma (LAZZARI, 2004, pp. 161-2).

2. Reinhold e o dilema entre unidade e liberdade: a revalorização do sujeito

No final do *Versuch* Reinhold se depara com a dificuldade em conseguir a mediação entre a unidade sistemática e a liberdade, percebendo que teria de escolher entre a unidade sem liberdade ou a liberdade sem unidade. Contudo, ambas estavam intrinsecamente ligadas e faziam parte de seu projeto desde o início. Optou, então, em reconfigurar a estrutura de sua teoria. Separa a liberdade da razão prática, pois acreditava ser esta herança kantiana que o atrapalhava na busca do princípio incondicionado de todo o saber. Nas *Cartas sobre a filosofia kantiana*⁶ de 1792, Reinhold afirma que se a vontade depende da razão prática, de qualquer tipo que ela seja, não é liberdade, mas antes, a sua restrição. À razão prática pertence apenas o estabelecimento da lei, e à liberdade pertence a execução dessa lei; só a liberdade (e não a razão prática) age moralmente, e a autonomia da vontade “não consiste meramente na razão dando a lei, em que, de fato, a pessoa opera autoativamente, mas de forma involuntária, e sim na autodeterminação da vontade para esta lei, à qual ela se liga” (REINHOLD, 2008, p. 187).

A partir de 1792, seu interesse está mais voltado à parte prática da Filosofia elementar. Apresenta, portanto, o conceito de liberdade como uma das primeiras proposições da moralidade e do direito natural, e outra compreensão do sujeito tornou-se significativa. Dentro deste quadro de seu sistema, ele definiu e expôs caracterizações de representação do desejo (*vorstellendes Begehren*), da volição e da ação. Admitiu, então, que era necessário dar mais peso ao conceito de sujeito na formulação dos elementos fundamentais do sistema do que havia assumido inicialmente. Sob este enfoque, é vital prestar atenção ao sujeito ou à faculdade de um sujeito que se manifesta no livre arbítrio. Por um lado, o motivo desta mudança pode ser encontrado na sua percepção de que a consciência concorre com uma função autorreflexiva e transcendental desde o início, e que esta função tem de ser atribuída ao sujeito. Por outro lado, é importante notar que Reinhold recorreu a uma integração do eu prático, disposto e livre na sua vontade, onde esta é a faculdade de autodeterminação pelo poder de escolha a favor ou contra a lei prática (Cf. REINHOLD, 2008, p. 188).

Kant negou a liberdade para ações imorais porque demonstrou primeiro que a razão pura é autoativa na legislação moral, e que a lei estabelecida unicamente pela razão pura é o fundamento objetivo determinante de um ato moral. Dessa forma, ele tomou a autoatividade da razão pura como liberdade da vontade moral em si. Ao contrário, segundo a nova filosofia proposta por Reinhold, toda ação da vontade é moral e imoral, e nenhuma pode ser concebida como indiferente uma da outra. Liberdade da vontade, arbítrio [ou poder de escolha] e moralidade são inseparáveis um do outro (Cf. REINHOLD, 2008, pp. 205-6).

Em seu ensaio escrito logo depois das *Briefe II: Sobre a diferença entre o são entendimento e a razão filosofante em relação aos fundamentos do saber possível através de ambos*⁷, Reinhold conclui que “há uma autoconsciência empírica como um fato da experiência interna e externa e, por meio dela, o sujeito

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.

⁶ *Briefe über die kantische Philosophie*. Doravante *Briefe II*.

⁷ *Über den Unterschied zwischen dem gesunden Verstande und der philosophierenden Vernunft in Rücksicht auf die Fundamente des durch beide möglichen Wissens*. Escrito em 1792 e publicado em 1794 no segundo volume de sua obra *Contribuições para a correção de mal-entendidos anteriores* (*Beyträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse*).

representante é representado como conectado à organização como pessoa⁸, e as mudanças que ocorrem na organização são pensadas como localizadas na pessoa” (FRACALOSS, 2024, introdução, p. 128). Ou seja, este ponto de vista difere um pouco daquele que ele defendeu por volta de 1791, período em que assumiu a autoconsciência como um fato da experiência interna que tinha de ser distinguida da autoconsciência empírica no sentido de um fato da experiência interna e externa.

Contudo, no final deste texto Reinhold se pergunta:

se e em que medida o *sujeito*, como *coisa em si*, também é independente da *organização* como *coisa em si*; se o que está na base da representação que temos do *sujeito*, *fora* dela e *fora* da faculdade do *sujeito*, é diferente ou não daquilo que está na base da representação que temos da *organização*, *fora* dela e das faculdades da mente que lhe pertencem?” (REINHOLD, 2024, p. 145).

Conclui que esta pergunta não tem uma resposta plausível, i.e., saber se o *sujeito* como *coisa em si* e o objeto ou a organização⁹ como coisas em si são ou não coisas distintas leva a uma contradição, porque esta pergunta pressuporia que o *sujeito* e a organização, que conhecemos apenas pela representação e, conseqüentemente, apenas *como coisas representadas*, possam ser conhecidos sem representação e como *coisas em si*. E ele já havia afirmado que a coisa em si não é cognoscível porque não é representável, não tem a forma da representação.

Talvez seja esse o problema que o fez investigar a filosofia de Fichte. Os novos direcionamentos para o conceito de *sujeito* dentro do quadro da Filosofia elementar não foram suficientes, já que fica claro que Reinhold tem dificuldades para inserir a filosofia prática dentro de seu sistema com a estrutura estabelecida na Filosofia elementar,

pois esta concebeu apenas o conceito de transcendental como condicionado pelo empírico e, portanto, não como algo incondicionado. Em outras palavras, a Filosofia elementar não conseguiu fornecer um conceito para um “âmbito comum superior” do transcendental e do empírico. Com isso surge o problema relacionado à incondicionalidade ou unidade, pois o seu sistema, baseado na consciência, perdera o conceito preciso tanto do incondicionado quanto da unidade do transcendental e do empírico (BONDELI, 2020, p. 127).

3. Consciência e autoconsciência: transição e limite no horizonte fichteano

A literatura aponta que, além da revisão de sua Filosofia elementar realizada para o segundo volume do *Auswahl vermischter Schriften*, que revelou a Reinhold contradições insolúveis de seu sistema, as críticas de Jacob Sigismund Beck em seu *Einzigmöglicher Standpunkt*, publicado em 1796, também desempenharam um papel significativo nesse contexto. Como destacamos na introdução deste artigo, a teoria de Reinhold, fundamentada no princípio da consciência, baseava-se em um fato empírico, o que impossibilitava deduzir a matéria objetiva ou empírica e explicar sua relação com o transcendental sem recorrer à coisa em si, algo que sua própria filosofia considerava não representável.

Ao estudar as críticas de Beck, Reinhold concluiu que sua abordagem falhava em justificar a objetividade das representações empíricas dentro dos limites da consciência. Embora tenha tentado usar o conceito kantiano de *noumenon* como fundamento da matéria, percebeu que esta solução era insuficiente, pois o *noumenon*, sendo apenas um conceito da razão, não podia explicar a origem externa. Assim, a coisa em si tornava-se a única explicação possível para a objetividade da matéria empírica; mas isso criava uma contradição pois, ao atribuir-lhe um papel positivo como fundamento da matéria, ela se tornava representável, o que contradizia os próprios princípios da Filosofia elementar de não representabilidade.

⁸Ver mais sobre o conceito de pessoa em *Briefe II*, pp. 136s. Entre os textos de 1789 e 1792 ocorre uma mudança no estatuto do conceito de *sujeito*. Aqui já não se trata de um *sujeito* como substrato lógico, mas de um *sujeito* como pessoa, que decide entre as ações conformes ou contrárias à lei moral.

⁹“Toda disputa seria aqui impossível se não fosse pelas partes, mesmo que fosse apenas por meio de um acordo tácito, mesmo sem saber ao certo elas próprias sobre algo que não estivessem de acordo, que chamam de representação, e que distinguem de outro algo sobre a qual discordam, que é a organização”. (Reinhold, 1963, pp. 198-9)

Diante destas dificuldades, Reinhold tinha de buscar uma alternativa viável, a qual foi encontrada na *Doutrina da ciência*. A obra de Fichte oferecia uma solução mais consistente ao deduzir todo o sistema filosófico do eu puro, sem a necessidade de pressupor a coisa em si. Este método explicava a objetividade da matéria empírica como derivada da autoposição do eu e da contraposição do não-eu, integrando o transcendental e o empírico em um sistema único e coerente, que superava as limitações da Filosofia elementar. Isso marcou, para Reinhold, o reconhecimento da superioridade do idealismo fichteano e a inadequação de seu sistema original. Tal transição marcou uma virada expressiva na trajetória filosófica de Reinhold, consolidando a obra de Fichte como uma solução para os problemas que haviam comprometido seu sistema anterior (Cf. IMHOF, 2020).

O próximo passo, então, consistiu em inverter esta direção e derivar a estrutura da consciência do princípio do sujeito autoativo ou eu absoluto nos padrões fichteanos. A relação fundamental entre sujeito, representação e objeto, elemento central na Filosofia elementar, deveria agora ser concebida como um produto da tese, antítese e síntese como funções originais do eu puro. Esse desenvolvimento sucessivo em direção à sua nova perspectiva do sujeito, pode ter sido fruto do contexto dessa ideia de identidade que Fichte vinha desenvolvendo desde 1790, cujo conceito de consciência era caracterizado por uma identidade imediata entre o sujeito e o objeto. Para Reinhold, esta é uma mudança difícil, pois é preciso abrir mão de sua alegação de que a base de todo conhecer estava nos axiomas da consciência. Como entender agora que eles devem derivar do eu absoluto, ou seja, como justificar a primazia do sujeito ou da autoconsciência sobre a consciência?

Essa suposição parece ser razoável porque a consciência entendida no sentido de uma identidade imediata entre sujeito e objeto é prerreflexiva ou superreflexiva, o que significa que a autorrelação, em última análise, vai além de uma relação entre sujeito e objeto. A autoconsciência associada à reflexão é, portanto, superior à consciência. [...] No entanto, uma objeção a essa explicação pode ser que, embora a autoconsciência, conforme desenvolvida por Reinhold e Fichte, seja de fato prerreflexiva ou superreflexiva por natureza, ela não tem necessariamente uma função de justificação, derivação ou cognição dentro do sistema geral. É possível que ela simplesmente desempenhe a função de acompanhar a consciência e levá-la à cognição (BONDELI, 2020, p. 134).

No verão de 1794, Reinhold escreve a seu amigo dinamarquês Baggesen e, entre outros assuntos, confirma que qualquer transgressão além da consciência seria igual a um ‘salto mortal’ metafísico. Defende que a autoconsciência desempenha a função de conferir presença às formas que existem no sujeito representante, o que prepara o solo para o conhecimento. Na concepção de Fichte, que estava preocupado com o autoconhecimento que fornece a base para todos os outros conhecimentos, a autoconsciência é considerada a autoridade suprema do conhecimento. Isso nos leva a crer que, na sua transição para Fichte, Reinhold estava mais interessado na incondicionalidade (*Unbedingtheit*) do eu fichteano e menos na estrutura autorreferencial do eu. “Isso é consistente com o fato de que a virada de Reinhold foi orientada principalmente para a filosofia dos princípios de 1794 de Fichte, e não para seus pensamentos sobre a consciência no sentido de intuição intelectual que se tornou dominante em 1797” (BONDELI, 2020, p. 135).

A elevada significação do sujeito, que está implícita na possibilidade de pensá-lo como incondicionado, tinha sido defendida por Reinhold na primavera de 1796 na primeira parte de seu *Auswahl vermischter Schriften*, no ensaio *Über den Einfluß der Moralität des Philosophen auf den Inhalt seiner Philosophie*. De acordo com este ensaio, a autêntica filosofia que está por vir deverá formular tanto as leis incondicionadas do conhecimento, na filosofia teórica, como a lei incondicionada do livre arbítrio, na filosofia prática. É preciso mostrar, no entanto, que todas essas leis estão fundamentadas no eu, pois têm de ser consideradas como expressões da autoatividade incondicionada do sujeito.

Embora este projeto filosófico mude o foco principal para o sujeito incondicionado, e apesar de não haver mais menção a um princípio da consciência, Reinhold sustentou que essa abordagem não ia além do ponto de vista do sujeito. Ele não afirmou que a estrutura da consciência deveria ser entendida como um produto do eu incondicionado. Muito pelo contrário: na sua opinião, a verdade fundamental (*Grundwahrheit*) da autêntica filosofia ainda poderia ser encontrada na “distinção do nosso eu como sujeito incondicionado e livre

da experiência interior e exterior de todos os meros objetos da experiência exterior” (REINHOLD, 2016, p. 32). Esta distinção também é produzida pelo entendimento comum espontaneamente pela autoconsciência. A diferença entre o sujeito e o objeto que é, de acordo com o princípio da consciência, característica da estrutura básica da consciência, continua assim a ser o fato fundamental e servem como ponto de partida irredutível da filosofia como um todo.

Isso nos leva ao intrigante texto de Radrizzani (2020), que defende que a transição de Reinhold a Fichte se deu mais pelo fato de que ele buscava, de forma estratégica, manter a relevância de sua filosofia original frente à ascensão de novas ideias, sem abraçar totalmente os princípios de Fichte. Apesar de adotar temporariamente elementos da *Doutrina da ciência*, Reinhold nunca internalizou a dinâmica transcendental de Fichte, permanecendo atado à estrutura dualista de sua filosofia inicial. O mesmo se deu com as críticas e propostas formuladas por Maimon, voltadas à superação do dualismo kantiano, e que Reinhold não chegou a incorporar completamente. Isso reforça a visão de que o velho professor de Jena e Kiel fora reticente em realizar uma transição completa para o transcendentalismo.

No debate sobre o egoísmo metafísico atribuído a Fichte, vale ressaltar a crítica de Reinhold ao subjetivismo da *Doutrina da ciência* e sua relação com a teoria da intersubjetividade. Ainda que Reinhold tenha tido contato com essa teoria nos escritos de Fichte, ele não a explorou em profundidade, especialmente ao se aliar a Bardili, que desprezava o tema. Essa postura limitada foi amplamente criticada, com Schelling desqualificando a filosofia de Bardili e, indiretamente, a decisão de Reinhold em seguir esse caminho. Radrizzani conclui que Reinhold nunca foi um verdadeiro transcendentalista, permanecendo fiel ao dualismo de sua Filosofia elementar e incapaz de absorver por completo as inovações filosóficas de Fichte. Seu legado, apesar das críticas, ainda é lembrado em Jena, mas sua hesitação em adotar mudanças profundas comprometeu seu impacto no desenvolvimento da filosofia transcendental.

4. Conclusão

A trajetória filosófica de Reinhold entre 1797 e 1799 reflete uma busca intensa por respostas às limitações de sua Filosofia elementar, aliada a uma tentativa de integrar as influências kantianas e fichteanas em uma nova síntese. Essa transição foi marcada por uma revisão crítica de sua concepção do sujeito, da coisa em si e do papel da razão prática, culminando em um movimento que o afastou das filosofias de Kant e Fichte em direção ao que denominou realismo racional.

Reinhold destacou-se ao questionar a primazia da autoconsciência pura defendida por Fichte ao propor uma abordagem mais equilibrada, na qual o sujeito fosse compreendido tanto em seus aspectos empíricos quanto transcendentais. Com o propósito de alcançar uma unidade entre a razão prática e teórica, reconhece a centralidade da liberdade moral e do sujeito ativo na constituição da realidade. Sua reflexão sobre a coisa em si e o *noumenon* também revelou uma tentativa constante de superar as contradições de seu sistema inicial, apontando para uma visão mais integrada do papel da razão na experiência e na moralidade.

Em última análise, a transição filosófica de Reinhold, apesar de complexa e marcada por conflitos, contribuiu para o desenvolvimento do idealismo alemão ao explorar novas formas de reconciliar fé, conhecimento e prática moral. Seu legado filosófico permanece como um elo significativo na evolução da filosofia pós-kantiana, e oferece percepções valiosas sobre os desafios e possibilidades de um sistema filosófico unificado.

Referências bibliográficas

BECK, J. S. (1796). *Einzigmöglicher Standpunkt*, aus welchem die critische Philosophie beurtheilt werden muß. Erläuternder Auszug aus den critischen Schriften des Herrn Prof. Kant auf Anrathen desselben, Vol. 3: Riga.

BONDELI, M. (2020). “Reinhold’s transition to Fichte”, in *Reinhold and Fichte in Confrontation. Reinholdiana* Vol. 4. Edited by Martin Bondeli and Silvan Imhof: Berlin/Boston.

FRACALOSSI, I. (2024). Introdução de *Sobre a diferença entre o são entendimento e a razão filosofante em relação aos fundamentos do saber possível através de ambos*. Curitiba: Studia Kantiana, V. 22, N. 1.

IMHOLF, S. (2020). “The ‘weak side of critical philosophy’ or why Reinhold abandoned his Elementarphilosophie”, in *Reinhold and Fichte in Confrontation. Reinholdiana* Vol. 4. Edited by Martin Bondeli and Silvan Imhof: Berlin/Boston.

LAZZARI, A. (2004). *Das Eine, was der Menschheit Noth ist*: Luzern – Neapel: Frommann- Holzboog.

RADRIZZANI, I. (2020). “Ist Reinhold je Transzendentalphilosoph gewesen? ”, in *Reinhold and Fichte in Confrontation. Reinholdiana* Vol. 4. Edited by Martin Bondeli and Silvan Imhof: Berlin/Boston.

REINHOLD, K. L. (2016). *Auswahl vermischter Schriften I* (RGS 5/1). Hg. von Martin Bondeli und Silvan Imhof. Basel: Schwabe Verlag.

REINHOLD, K. L. (2003)- *Beiträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse der Philosophen*. Band I. Hg. von Faustino Fabbianelli. Hamburg: Felix Meiner.

REINHOLD, K. L. (2003a)- *Beiträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse der Philosophen*. Band II. Hg. von Faustino Fabbianelli. Hamburg: Felix Meiner, 2004.

REINHOLD, K. L. (2008). *Briefe über die kantische Philosophie*. Band II. Hg. von Martin Bondeli. Basel: Schwabe Verlag, 2008.

REINHOLD, K. L. (2024). *Sobre a diferença entre o são entendimento e a razão filosofante em relação aos fundamentos do saber possível através de ambos*. Tradução de Ivanilde Fracalossi. Curitiba: Studia Kantiana, V. 22, N. 1.

REINHOLD, K. L. (1963). *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

SCHULZE, G. E. (1996). *Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Herrn Professor Reinhold in Jena gelieferten Elementar-Philosophie*. Hrsg. von Manfred Frank. Hamburg: Felix Meiner.