



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**

**Luhan Galvão Alves**

***A DIALÉTICA TRANSCENDENTAL, ENTRE O NEGATIVO E O POSITIVO:*  
Um estudo acerca do uso legítimo da razão pura**

**Campinas  
2017**

**Luhan Galvão Alves**

***A DIALÉTICA TRANSCENDENTAL, ENTRE O NEGATIVO E O POSITIVO:***  
**Um estudo acerca do uso legítimo da razão pura**

Dissertação apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, como parte dos requisitos exigidos para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

*Supervisor/Orientador:* Prof. Dr. Daniel Omar Perez

Este exemplar corresponde à versão final da Dissertação defendida pelo aluno Luhan Galvão Alves, e orientada pelo Prof. Dr. Daniel Omar Perez.



---

**Campinas**

**2017**

**Agência(s) de fomento e nº(s) de processo(s):** CAPES

**ORCID:** <http://orcid.org/0000-0001-9443-3955>

Ficha catalográfica  
Universidade Estadual de Campinas  
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas  
Cecília Maria Jorge Nicolau - CRB 8/3387

AL87d Alves, Luhan Galvão, 1989-  
A dialética transcendental, entre o negativo e o positivo: um estudo acerca do uso legítimo da razão pura / Luhan Galvão Alves. – Campinas, SP: [s.n.], 2017.

Orientador: Daniel Omar Perez.  
Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Kant, Immanuel, 1724-1804 - Kritik der Reinen Vernunft. 2. Crítica. 3. Lógica transcendental. 4. Dialética. 5. Razão. 6. Epistemologia. I. Perez, Daniel Omar, 1968-. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

#### Informações para Biblioteca Digital

**Título em outro idioma:** The Transcendental Dialectic, between negative and positive: a study on legitimate use of pure reason

**Palavras-chave em inglês:**

Criticism

Transcendental logic

Dialectic

Reason

Epistemology

**Área de concentração:** Filosofia

**Titulação:** Mestre em Filosofia

**Banca examinadora:**

Daniel Omar Perez [Orientador]

Fernando Costa Mattos

Natalia Andrea Lerussi

Vinicius Berlendis de Figueiredo

**Data de defesa:** 15-09-2017

**Programa de Pós-Graduação:** Filosofia



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS**  
**INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**

A Comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Dissertação de Mestrado, composta pelos Professores Doutores a seguir descritos, em sessão pública realizada em 15 de setembro de 2017, considerou o candidato Luhan Galvão Alves aprovado.

Prof. Dr. Daniel Omar Perez

Prof. Dr. Fernando Costa Mattos

Profa. Dra. Natalia Andrea Lerussi

Prof. Dr. Vinicius Berlendis de Figueiredo

A Ata de Defesa, assinada pelos membros da Comissão Julgadora, consta no processo de vida acadêmica do aluno.

*A meu pai, Flavio, e a minha bisavó, Lindaura (em memória); a minha mãe (Fabiana) e a minha avó (Mirian); a todos aqueles espíritos que estiveram próximos a mim e ajudaram-me a tornar-me uma pessoa mais atenta, mais cuidadosa, e deixaram-me em condições de fazer o melhor pelas pessoas ao meu redor e por mim, dedico esse trabalho.*

## **Agradecimentos**

Não é possível expressar em tão curto espaço a minha gratidão a todas aquelas pessoas, grupos e instituições que contribuíram para o desenvolvimento de minha Dissertação de Mestrado. Mesmo porque essa Dissertação é resultado de um processo de desenvolvimento e maturação de ideias que tem muitas fontes, dentro e fora dos limites da universidade, processo no qual muitas pessoas participaram, negativamente e positivamente. Nesse sentido, faltará espaço, embora não falte gratidão a todas as pessoas com as quais eu aprendi ao longo desse processo, de modo que a não menção a alguma pessoa ou instituição não é um sinal de esquecimento, pois cada instituição e pessoa próxima a mim no período do mestrado, e anterior a ele, sabe, ou deveria saber, o quão grato eu sou pelas contribuições para a minha formação e para a realização dessa etapa de minha vida.

A Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB), eu agradeço por ter propiciado a minha formação como professor, das quais extraí muitos ensinamentos importantes que trouxeram-me até aqui. A Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), e em especial ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH), na figura de seus funcionários, discentes e docentes, eu agradeço a oportunidade de participar de um ambiente tão construtivo para minha formação como pessoa. Ao Programa de Pós-graduação em Filosofia (IFCH) agradeço pelo amplo acesso ao conhecimento que propiciou e pelo trabalho que ele demandou de mim como a forma mais honrada de desenvolvimento e fortalecimento do espírito. A CAPES eu agradeço pelo financiamento da minha pesquisa, algo fundamental e que merece um agradecimento muito mais do que formal, pois sem esse financiamento não seria possível nem a minha vinda nem a minha estadia em Campinas, em suma, não haveria pesquisa.

Ao Prof. Jasson Martins eu agradeço pela abertura da sua “biblioteca” e pelo comprometimento em auxiliar-me na época da Licenciatura. Ao Prof. Hélio da Silva eu agradeço pelo encorajamento ainda antes do início do mestrado e pela disposição em ajudar quando precisei. Ao Prof. Paulo Bertoni eu agradeço por ter assumido a árdua tarefa de orientação ainda na Licenciatura, cuja argúcia de espírito foi responsável por conselhos valiosos, conselhos dos quais rememoro e procuro aplicar sempre. A Profa. Natalia Lerussi eu agradeço pela disponibilidade em ajudar-me e pelas observações feitas na Banca de Qualificação e pelos questionamentos na Defesa, ambos significativos para melhoramentos pontuais na pesquisa. Ao Prof. Fernando Mattos e ao Prof. Vinicius de Figueiredo eu

agradeço pelos questionamentos e provocações na Defesa, das quais procurei aproveitar ao máximo para aprimoramentos na pesquisa. A Profa. Monique Hulshof eu agradeço pelas detalhadas sugestões e críticas realizadas antes, durante e após a banca de qualificação, pela paciência para ouvir, pelo encorajamento e pelo apoio incondicional, mesmo em tempos difíceis.

Agradeço a Jucelia, Elias, Thales, Ícaro, Edna, ao meu tio Marco, pelo auxílio em minha vinda para Campinas e pelo contínuo suporte que me deram nessa cidade. Agradeço ao Wanderley pela companhia sempre amistosa e pela disposição em ajudar-me sempre que precisei em minha estadia em Campinas. Agradeço às amigadas de Vanessa, Thaisa e Daiana, sempre próximas por mais distantes que estivessem. Agradeço aos colegas do Grupo de estudos sobre Moral e Filosofia Política em Kant (coordenado pela Profa. Monique), que propiciaram momentos muito enriquecedores nos últimos meses. Agradeço aos colegas de trabalho e orientandos do Prof. Daniel Perez, dos quais alguns foram verdadeiros parceiros, em especial ao Luis Portela, uma pessoa com quem sempre soube que podia contar.

A minha família eu agradeço pela base de sustentação, inquebrável, em especial a Mirian, minha avó, e Fabiana, minha mãe, que me apoiaram em todos os momentos e me deixaram cômico de que em nenhum momento eu estava sozinho. Muito do que construí devo a elas.

A meu orientador, Prof. Daniel Perez, eu agradeço, primeiramente, pela oportunidade que me concedeu; em segundo lugar, pela confiança creditada em mim – de que um trabalho honesto poderia ser desenvolvido e efetivado no seu próprio tempo – assim como pela paciência que teve. Devo agradecer-lo também pelos seus “nãos” e a sua resistência às minhas aspirações iniciais, que causaram muitas dissensões, mas que foram absolutamente necessárias e permitiram que eu enfrentasse o “dogmatismo” decorrente de minhas convicções e limitações; que me obrigaram a enfrentar “preconceitos”; que me obrigaram a confrontar os textos filosóficos e, conseqüentemente, a me aproximar mais deles.

*Uma obra efetivamente criadora não se desgasta com os séculos, se se sabe encará-la na sua grandeza.*

Oswaldo Market



## **Resumo**

Esse trabalho tem por diretriz investigativa identificar e explicitar os diferentes eixos argumentativos pelos quais o uso legítimo da razão pura na *Dialética Transcendental* (*Dialética*) da *Crítica da Razão Pura* é problematizado. Nessa linha procura reconhecê-los e agrupá-los em três eixos. O primeiro eixo argumentativo que reconhecemos diz respeito à coação do uso transcendente (ilegítimo) da razão pura, no qual a investigação da razão como sede de uma aparência transcendental é a tese central; aqui alcançamos e desenvolvemos o sentido negativo da *Dialética*. O segundo eixo argumentativo que reconhecemos diz respeito ao uso regulador (legítimo) que Kant procura reivindicar para a razão pura, no qual o filósofo prussiano avança sobre a tese da razão como sede de princípios regulativos; aqui alcançamos e desenvolvemos o sentido positivo da *Dialética*. Em meio a todo esse processo, procuraremos mostrar que para Kant se trata menos de expor os usos da razão, senão de um processo de reivindicação dos “direitos” da razão pura para a experiência cognitiva e de sua legitimidade em filosofia, desde um ponto de vista negativo até um positivo, pelo qual a confiança nessa faculdade (historicamente desacreditada) é gradualmente recuperada. Processo cujas fases sucessivas demonstram a imprescindibilidade da investigação e crítica das operações da razão pura para o âmbito teórico, seja para a determinação da filosofia transcendental, seja para as investigações da natureza em geral, mas, também, o valor de todo ele para o desbloqueio da razão pura para um uso imanente (*in concreto*). É nessa direção que reconhecemos um terceiro eixo argumentativo sobre o qual “projeta-se” um (possível) uso prático da razão; aqui ampliamos o sentido positivo da *Dialética* ou o proveito positivo da primeira *Crítica*. Avançando sistematicamente sobre esses três eixos argumentativos, o que se quer demonstrar é a centralidade da *Dialética Transcendental* tanto de uma perspectiva interna (unidade da *Crítica*) quanto externa (projeto crítico).

## **Palavras-chave**

Kant, Immanuel, 1724-1804; Crítica; Lógica transcendental; Dialética; Razão; Epistemologia.

## **Abstract**

This work has as investigative guideline to identify and clarify the different argumentative axes by which the legitimate use of pure reason in the *Transcendental Dialectic* (*Dialectic*) of the *Critique of Pure Reason* is problematized. In this line seeks to recognize and group them in three axes. The first argumentative axis we recognize concerns the coercion of the transcendent (illegitimate) use of pure reason, in which the investigation of reason as the seat of a transcendental appearance is the central thesis. Here we achieve and develop the negative sense of the *Dialectic*. The second argumentative axis we recognize concerns the regulatory (legitimate) use that Kant seeks to claim for pure reason, in which the Prussian philosopher advances on the thesis of reason as the seat of regulative principles. Here we achieve and develop the positive sense of the *Dialectic*. In the midst of this whole process, we shall try to show that for Kant it is less a question of exposing the uses of reason than a process of claiming the “rights” of pure reason to the cognitive experience and its legitimacy in philosophy, from a negative point of view to a positive, by which the confidence in this faculty (historically discredited) is gradually recovered. Process whose successive stages demonstrate the indispensability of inquiry and criticism of the operations of pure reason to the theoretical scope, whether for the determination of the transcendental philosophy or for the investigations of nature in general, but also the value of all of it for the unlocking pure reason to an immanent (*in concreto*) use. It is in this direction that we recognize a third argumentative axis, on which a (possible) practical use of reason “is projected”. Here we enlarge the positive sense of the *Dialectic* or the positive advantage of the first *Critique*. Advancing in a systematic way on these three argumentative axes, what is wanted to demonstrate is the centrality of the *Transcendental Dialectic* both from an internal (unit of the *Critique*) and external perspective (critical project).

## **Keywords**

Kant, Immanuel, 1724-1804; Criticism; Transcendental logic; Dialectic; Reason; Epistemology.

## Sumário

<i>Nota sobre as citações, as traduções e as abreviaturas</i> .....	13
<i>Introdução</i> .....	14
<b>Capítulo 1 – Localizando a Dialética: da delimitação do domínio da verdade do domínio da aparência</b> .....	<b>31</b>
1.1 <i>Da determinação do uso legítimo e dos limites das faculdades de cognição: breve prospecto das discussões finais da ‘Analítica dos princípios’</i> .....	33
1.2 <i>Do númeno enquanto conceito limite</i> .....	40
1.3 <i>Da anfíbolia e do conceito de reflexão transcendental no contexto de delimitação do conhecimento sensível</i> .....	46
1.4 <i>Em direção à ‘Dialética Transcendental’</i> .....	50
<b>Capítulo 2 – A Dialética Transcendental de um ponto de vista negativo: a razão pura como sede da aparência transcendental</b> .....	<b>56</b>
2.1 <i>Do reconhecimento de outro território de estudo</i> .....	59
2.2 <i>Da razão pura</i> .....	68
2.3 <i>Da aparência transcendental: ilusão e erro</i> .....	96
2.4 <i>Dos raciocínios dialéticos da razão pura: a aparência transcendental aplicada</i> ....	116
2.5 <i>Notas sobre os conceitos de uso transcendente e uso imanente</i> .....	147
2.6 <i>Considerações finais do Capítulo 2</i> .....	151
<b>Capítulo 3 – A Dialética Transcendental de um ponto de vista positivo: a razão pura como sede de princípios regulativos</b> .....	<b>158</b>
3.1 <i>Da “proposta” de um uso positivo das ideias da razão pura?</i> .....	161
3.2 <i>Dos princípios regulativos da razão pura: auxílio ao entendimento e ordenação da experiência</i> .....	170
3.3 <i>Do uso regulador da razão pura: especificidades e aplicabilidade</i> .....	178
3.4 <i>Notas sobre deslocamentos de sentido de conceitos no ‘Apêndice à Dialética’</i> .....	207
3.5 <i>Considerações finais do Capítulo 3</i> .....	210
<b>Capítulo 4 – Ampliando o problema da Dialética: a razão pura como sede de um uso prático?</b> .....	<b>216</b>

<i>4.1 Do 'Prefácio' à segunda edição da 'Crítica da Razão Pura': breve prospecto .....</i>	<i>218</i>
<i>4.2 Da crítica à razão pura, entre o negativo e o positivo; entre o teórico e o prático?</i>	<i>226</i>
<i>4.3 Em direção a um uso prático da razão pura.....</i>	<i>233</i>
<b>Conclusão.....</b>	<b>242</b>
<b>Referências.....</b>	<b>247</b>

## Nota sobre as citações, as traduções e as abreviaturas

Todas as citações das obras de Immanuel Kant são referenciadas segundo a edição da Academia – *Akademie-Ausgabe* (*Kant's Gesammelte Schriften*, 29 vol. Berlin: Walter de Gruyter [e antecessoras], 1900–). Para a *Crítica da razão pura* (*KrV*) utilizamos as convencionais “A” e “B” correspondentes à primeira (1781) e segunda (1787) edição da obra, seguida da respectiva paginação. As referências às demais obras são feitas pelo volume da edição acrescido do número de página da Academia, antecedidas pela abreviação do título da obra, preparada pela *Kant-Forschungsstelle der Johannes Gutenberg-Universität Mainz*, sem qualquer prefixo tal como ‘AK’ ou ‘AA’, por exemplo: ‘Br X: 98’. Em todas as citações das obras de Kant foram utilizadas traduções para o português, exceto para as cartas (*Briefe*), das quais empreendemos o trabalho de tradução. As traduções das citações de obras estrangeiras de outros autores, sem edições em língua portuguesa, são de nossa autoria. As referências das traduções para a língua portuguesa das obras de Kant citadas se encontram no final da pesquisa (quando julgamos necessário, modificamos a tradução). A lista de abreviaturas dos escritos de Kant que utilizamos para essa pesquisa segue abaixo.

*Br* *Briefe* (Cartas)

*GMS* *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (Fundamentação da Metafísica dos Costumes)

*KrV* *Kritik der reinen Vernunft* (Crítica da Razão Pura)

*Log* *Logik* (Lógica)

*MSI* *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* (Forma e Princípios do Mundo Sensível e do Mundo Inteligível)

*Prol* *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik* (Prolegômenos a Qualquer Metafísica Futura que Possa Apresentar-se como Ciência)

*WDO* *Was heißt: sich im Denken orientieren?* (Que Significa Orientar-se no Pensamento?)

## Introdução

Não é difícil reconhecer na tradição de leitura da filosofia teórica kantiana um modo de aproximar-se da *Crítica da Razão Pura (Crítica)*<sup>1</sup> na qual a investigação desempenhada a partir da *Dialética Transcendental (Dialética)* é vista como um mero prolongamento da *Analítica Transcendental (Analítica)*. Também, não é incomum reconhecer interpretações que defenderam a perspectiva de que a investigação das operações ou das funções da razão (*Vernunft*)<sup>2</sup> em face do problema do conhecimento *a priori* se são importantes, o são apenas de modo secundário. Ainda nessa linha, para alguns não se viu na *Dialética* mais do que um retorno a discussões temporais da metafísica tradicional, de todo, desnecessárias. Para outros, não se viu nessa parte da obra mais do que um amontoado de problemas descontraídos e sem conexões “necessárias” com as ideias fundamentais da obra; contradições em relação às teses defendidas na *Analítica*; incoerências metodológicas; circularidade; redundância<sup>3</sup>.

Do ponto de vista daquilo que funda a obra e do seu problema fundamental – da pergunta pela possibilidade da metafísica enquanto ciência e saber se podem (a possibilidade), o que podem (a extensão), e até que ponto podem (os limites) o entendimento e a razão

---

<sup>1</sup> A partir daqui utilizaremos com frequência as abreviaturas dos títulos das obras de Kant. No caso da *Crítica da Razão Pura* abreviaremos por: *Crítica* ou primeira *Crítica*. Isso também ocorrerá com os títulos de seções tais como: *Estética Transcendental (Estética)*, *Analítica Transcendental (Analítica)*, *Dialética Transcendental (Dialética)*.

<sup>2</sup> Durante todo o texto quando utilizarmos o termo “razão pura” ou “razão” estaremos nos referindo à razão pura isolada (*Vernunft*) em contraposição ao entendimento (*Verstand*). Quando utilizarmos o termo “razão pura em geral”, estaremos nos referindo às atividades de ambas as faculdades: entendimento e razão.

<sup>3</sup> Afirmações fortes como: “a Dialética é repleta de erros” (p. viii) ou que “a teoria da razão de Kant [...] é falsa” (p. 3), estendem-se por toda a obra de Jonathan Bennett, referência clássica dos estudos da *Dialética Transcendental* (cf. Bennett, J. *Kant's Dialectic*, 1974). Para críticas às interpretações de Bennett, cf. Wood, 1975. Para Natan Rotenstreich Kant “não lidou com a natureza da Dialética de um modo preciso”. Segundo ele, “isso é devido, ao menos em alguma extensão, à inadequação dos instrumentos formais e metodológicos que Kant tinha à disposição” (cf. Rotenstreich, N. *Kant's Dialectic*, 1959, p. 389). No que diz respeito à acusação de circularidade, especialmente quanto à tese do erro e da ilusão, assim como acusações de incoerência na diferenciação entre entendimento e razão, cf. Herman, D. *The incoherence of Kant's Transcendental Dialectic: specifying the minimal conditions for dialectical error*, 1991, pp. 3-29. William Walsh, por sua vez, pondo em suspeita o proveito da *Dialética*, chega a dizer que “grande parte do criticismo empreendido na *Dialética Transcendental* poderia ser antecipado por um leitor inteligente da *Analítica*” (Walsh, W. *Kant's criticism of metaphysics*, 1975, p. 169, grifos nossos). Julio Esteves, por seu turno, ainda que se escuse de uma afirmação taxativa de que a crítica empreendida na *Dialética* “seja desinteressante ou mesmo dispensável”, afirma que alguns dos principais problemas expostos nela (como a veracidade da distinção entre entendimento e razão e o diagnóstico da ilusão transcendental) não são convincentes e até mesmo falsos, sugerindo *fortemente* que a *Analítica* teria sido suficiente para lidar com os principais problemas que, segundo ele, Kant teria por finalidade lidar na *Dialética* (cf. Esteves, J. *A ilusão transcendental*, 2012, pp. 491-92, 555-58). Em *O mundo como vontade e como representação*, mais detidamente no Apêndice – *Crítica à filosofia kantiana*, na parte dedicada à *Dialética Transcendental* (cf. Schopenhauer, A. *O mundo como vontade e como representação*, 2005, pp. 599-639), Arthur Schopenhauer alcança boa parte das críticas atribuídas à *Dialética* e à investigação da razão pura que indicamos acima.

conhecer independentemente da experiência<sup>4</sup> – parece não haver nenhuma justificativa pela qual se pudesse atribuir à *Dialética Transcendental* um caráter inferior ou menor peso “científico”. Trata-se da continuidade de um procedimento que objetiva descortinar as faculdades de cognição *a priori*; todas elas<sup>5</sup>. Nesse sentido, não é possível compreender a “revolução” no modo de pensar que Kant atribui a sua obra como algo subsumido sobre uma teoria da experiência<sup>6</sup> ou uma teoria do conhecimento<sup>7</sup>, todas elas na medida em que são possíveis *a priori*. Tampouco, arbitrariamente, restringir o problema central da crítica a uma teoria do significado, uma teoria da referência ou uma teoria dos juízos *a priori* – encerrada nos limites da *Estética* e da *Analítica Transcendental*<sup>8</sup>. Confinar a problemática central da primeira *Crítica* a apenas um extrato dela é, automaticamente, assumir uma compreensão

---

<sup>4</sup> Cf. *KrV* A XVII

<sup>5</sup> Segundo Kant, todos os passos que são dados na investigação das faculdades de cognição e os seus poderes de conhecer, quando se lhes retira a matéria e o concurso da experiência, não constituem um propósito arbitrário, mas é algo “que a natureza mesma do conhecimento nos propõe como matéria da [...] investigação crítica” (*KrV* A XIV).

<sup>6</sup> Vale a pena conferir o tom de advertência que Gérard Lebrun confere à ideia de uma teoria da experiência como o pano de fundo que sustentaria os trabalhos da primeira *Crítica*. Como Lebrun diz: “Kant, se tivesse sido o autor da *Theorie der Erfahrung* que se lhe atribui, não teria tido jamais a ideia de uma Crítica da razão pura” (cf. Lebrun, G. *Kant e o fim da metafísica*, 1993, p. 19 ss.).

<sup>7</sup> Vale a pena conferir o posicionamento crítico de Marek Siemek em relação à leitura essencialmente epistêmica ou de uma teoria (tradicional) do conhecimento na proposta kantiana de uma “crítica da razão” (cf. Siemek, M. *A concepção da filosofia transcendental*, 2003, pp. 107-118).

<sup>8</sup> Intérpretes de Kant, de meados do século 19 ao fim do século 20, de Hermann Cohen a Peter Strawson, tendem a confinar o substrato teórico e positivo da primeira *Crítica* no interior da *Estética* e da *Analítica Transcendental*. Não que esses autores julgaram que os problemas da *Dialética* em diante fossem desimportantes. Mas, a julgar pela precedência que os problemas trazidos por aquelas duas primeiras partes da *Crítica* reivindicaram em boa parte de seus estudos, e da *Kant-Forschung* em geral, parece-nos que para esses autores o valor teórico da primeira *Crítica* deveria ser alocado, essencialmente, no poder cognoscitivo e nas operações das faculdades de conhecimento em sentido estrito; seria possível conceber o plano da experiência cognitiva humana ou das condições de possibilidade do conhecimento *a priori* apenas sobre o pano de fundo da sensibilidade e das atividades do entendimento. Para essa linha de estudos da primeira *Crítica* parece haver o fechamento de uma teoria do conhecimento *a priori* na primeira parte da *Lógica Transcendental*, como se o problema das *fronteiras* do plano da experiência cognitiva objetiva e os *limites* que são impostos ao conhecimento sensível, questões caras a Kant, estivessem completos aí. Nessa linha, parece-nos ser possível ampliar as advertências feitas por G. Lebrun (1993) e M. Siemek (2003), a outras interpretações em meio a *Kant-Literatur*, como, por exemplo, a de uma metafísica da experiência (Paton, H. *Kant's metaphysic of experience*, 1936; Strawson, P. *The bounds of sense: an essay on Kant's Critique of Pure Reason*, 2007). Essa advertência a qual nos referimos não diz respeito à leitura em si, seu valor filosófico para as discussões de teses da filosofia teórica de Kant nos debates atuais, mas à ideia ou à pretensão de que há uma unidade encerrada até as discussões da *Analítica Transcendental*. O tom de advertência, portanto, é para o fato de essas leituras que “restringem” o problema do conhecimento à *Estética* e à *Analítica*, de certo modo, passarem a impressão de que há um fechamento teórico ou um encerramento do valor positivo da *Crítica* – seja para a compreensão da experiência ou do conhecimento empírico, seja para as investigações da natureza em geral – que independe ou é indiferente às considerações da *Dialética*. A nosso ver, esse problema também está no “coração” das mudanças empreendidas por Henry Allison da edição de 1983 para a edição de 2004, em *Kant's transcendental idealism: an interpretation and defense – Revised and enlarged edition*. Embora o pano de fundo da edição revisada e ampliada de 2004 permaneça o mesmo; ou seja, uma discussão em favor do idealismo transcendental perante o realismo transcendental, a discussão de Allison reconsidera os esforços de Kant na *Dialética Transcendental* e as suas descrições acerca da razão pura, seja o aspecto relativo à ilusão transcendental seja o aspecto relativo à “irremovível” função reguladora da razão, vistas por ele como um reforço imprescindível para a defesa do idealismo transcendental kantiano.

superficial de conhecimento *a priori*, uma visão restrita de transcendental, assim como um caráter limitado de crítica<sup>9</sup>.

Referindo-se às investigações empreendidas até a *Analítica*, o próprio Kant diz: “se, mediante esta investigação crítica, nada mais aprendermos do que aquilo que por nós teríamos verificado no uso empírico do entendimento e mesmo sem qualquer investigação tão subtil, parece que o seu benefício não compensaria os esforços e os preparativos”<sup>10</sup>. Nesse sentido, é necessário reconhecer que o avanço da *Analítica* para a *Dialética Transcendental* possui um nexo de continuidade, segundo Kant, de caráter sistemático e necessário<sup>11</sup>. Contudo, como esse avanço é entrelaçado por teses distintas que ora ratificam ora ampliam o problema do conhecimento *a priori* e, para alguns, parecem mesmo conflitar com resultados anteriormente estabelecidos na fundamentação dessa espécie de conhecimento, é preciso reconhecer os sentidos em que ele caminha. Sentidos que se desenvolvem dentro de um procedimento amplo de determinação da razão pura, mas que por se estabelecerem em níveis argumentativos distintos, às vezes, encobrem o aspecto procedimental, e parecem mesmo pôr em xeque esse elo sistemático e necessário.

Se a *Crítica da Razão Pura* inicia a sua discussão com uma finalidade bastante específica de apurar a possibilidade de juízos sintéticos *a priori* (constitutivos de

---

<sup>9</sup> *Compreensão superficial* de conhecimento no sentido de que se restringe a observar a *Crítica da Razão Pura* como uma teoria do conhecimento, como uma teoria da representação ou do juízo, da experiência cognitiva ou perceptiva, da justificação transcendental ou epistêmica das condições de possibilidade do conhecimento empírico etc.; ou seja, que fecha o perfil do problema do conhecimento *a priori* em Kant à luz de um ou alguns dos eixos que ela trabalha ou pontua. Uma *visão restritiva* de transcendental porque negligencia o caráter “dinâmico” que acompanha esse termo na própria *Crítica da Razão Pura*; ou seja, a inépcia de identificar a abrangência do conceito de transcendental, que não é utilizado por Kant em apenas um sentido, e que para além das definições mais gerais, vai se elaborando e ganhando contornos diferenciados conforme o avanço na investigação do uso da razão (cf. os significados mais amplos que Kant atribui à palavra “transcendental”, por exemplo, na: Seção VII da Introdução à *Crítica da Razão Pura*; *KrV* A 56 / B 80; *Prol* IV: 293; ainda é possível verificar outros sentidos do conceito de “transcendental” na primeira *Crítica*, especialmente quando estão acoplados ao conceito de “filosofia transcendental”). Um *caráter limitado* de crítica porque confina esse conceito e suas finalidades a este ou aquele objetivo da obra ou de Kant, mas, sobretudo, porque perde de vista as nuances que o empreendimento crítico se propõe enquanto uma “ciência particular” (cf. Seção VII da Introdução à *Crítica da Razão Pura*).

<sup>10</sup> *KrV* A 237 / B 296. Devemos lembrar que quando Kant menciona essa expressão ele está se referindo à investigação das atividades do entendimento sobre a sensibilidade, que foi realizada até a *Analítica Transcendental*, não como se ela tratasse-se de algo secundário ou mero “meio” na cadeia de investigação crítica, mas no sentido de que ela ainda não atingiu o objetivo que norteia a investigação desde o início, qual seja: a crítica de *todos* os esforços da razão *a priori*, mesmo aqueles que manifestamente se estabelecem para além dos limites da experiência e, à primeira vista, parecem não contribuir, e mesmo embaraçar, o estatuto dos conhecimentos empíricos (cf. *KrV* A 3-4 / B 6-7).

<sup>11</sup> Além desse caráter de sistematicidade e necessidade alguns estudiosos reconhecem na *Dialética Transcendental* a “finalidade” e a “causa originária” das investigações da *Crítica da Razão Pura*, entre eles podemos destacar Gérard Lebrun, em *Kant e o fim da metafísica*, e Paulo Licht, em *Algumas observações sobre a Dialética Transcendental: o fim da Crítica da razão pura*, resguardada as diferenças entre ambos.



conhecimento)<sup>12</sup>, a partir da investigação e determinação das condições formais das cognições humanas, que dão origem a qualquer conhecimento *a priori* na medida em que tornam possível a experiência, quando atinge o nível da *Dialética* seu processo já não segue o problema da *constituição*<sup>13</sup> de conhecimentos *a priori* a fio.

Esse espaço reservado à crítica da razão pura (*reinen Vernunft*) em si mesma, na medida em que ela também produz determinados “conceitos” e formula juízos na forma de pretensos conhecimentos *a priori*, já não aparece como o espaço de uma simples dedução ou exposição de fontes fidedignas de conhecimentos puros da razão humana. Isso porque todas as fontes formais que são necessárias para *constituir* conhecimentos já foram “suficientemente deduzidas” e expostas até a *Analítica*<sup>14</sup>. Nomeada por Kant de “lógica da aparência” (*Logik der Scheins*) a *Dialética* parece mesmo afastar-se do problema do conhecimento *a priori* em sentido estrito ou margeá-lo apenas em sentido negativo<sup>15</sup>. Mas se assim o for, a *Dialética* preencheria, de fato, um espaço fundamental e tão importante quanto as outras partes no interior da primeira *Crítica*?

Embora a faculdade da razão pura não seja fonte de condições formais constitutivas de conhecimentos *a priori*, segundo Kant, a investigação de seus *princípios* e de sua *natureza* reserva um lugar e preenche funções específicas às quais a (a) filosofia transcendental (em sentido estrito), (b) a crítica enquanto uma ciência particular e (c) um sistema da razão pura em geral são dependentes. Consoante à tarefa prometida nos *Prefácios* de assegurar à razão pura suas “pretensões legítimas” e de condenar-lhe as “presunções infundadas”<sup>16</sup>, a tarefa de Kant na *Dialética* assume o compromisso de investigar e determinar o uso legítimo da razão pura. Nessa direção, o que se percebe é que os trabalhos da *Dialética* se configuram em vários níveis, desde uma perspectiva negativa, de denúncia e acautelamento (*Verwahrung*)<sup>17</sup> contra

---

<sup>12</sup> Cf. *KrV* B 19 ss.

<sup>13</sup> Além de palavras estrangeiras e títulos de obras, seções etc., grifaremos com *itálico* palavras e expressões às quais desejamos acentuar a importância no contexto de nossa argumentação. Utilizaremos “aspas duplas” para (1) ressaltar termos extraídos do próprio vocabulário de Kant; ou (2) para grafar palavras e conceitos polissêmicos, com sentido ambíguo e que exigem atenção do leitor para o uso específico e para o sentido que é expresso no contexto da frase.

<sup>14</sup> Não se entenda a expressão “suficientemente deduzidas” com a ideia de que não resta nada a ser feito, mas porque para o que se tem em vista (compreender as condições básicas que torna possível e constitui o que se pode chamar de experiência cognitiva) o trabalho que foi feito na *Estética* e na *Analítica Transcendental* basta (cf. *KrV* B 24-8). Para um posicionamento acerca disso cf. Lebrun, G. *Kant e o fim da metafísica*, 1993, p. 44-5.

<sup>15</sup> Esse é, por exemplo, o posicionamento de Peter Strawson, como pode ser constatado na discussão que ele empreende a partir da seção *Transcendent metaphysics* (cf. Strawson, P. *The bounds of sense: an essay on Kant's Critique of Pure Reason*, p. 155 ss., 2007).

<sup>16</sup> Cf. *KrV* A XI-II

<sup>17</sup> Cf. *KrV* A 64 / B 88

as pretensões da razão pura, até uma perspectiva positiva (dupla), em que Kant reivindica um papel efetivo<sup>18</sup> para os seus esforços, seja para o âmbito teórico, seja para além dele.

A diretriz investigativa dessa pesquisa se pauta justamente na identificação e explanação do problema do uso legítimo da razão pura e os níveis em que ele se interpõe no interior da *Dialética Transcendental*. Nessa direção, primeiramente, procura localizar e desenvolver o seu nível negativo, cuja representação máxima é a tese da aparência transcendental, no qual Kant interpõe o problema do uso transcendente da razão. Em segundo lugar, procura localizar e desenvolver o seu nível positivo, cuja representação máxima assenta-se na tese dos princípios regulativos da razão, no qual Kant reivindica um uso positivo para as ideias no âmbito teórico. Em terceiro lugar, procura reconhecer um meio a todo o processo investigativo da *Dialética*, um terceiro nível argumentativo, no qual vai se projetando o possível uso prático da razão. Avançando sistematicamente sobre esses três níveis argumentativos, que entrelaçados pelo problema do uso legítimo da razão na *Dialética Transcendental* podem ser articulados dentro de uma perspectiva unidirecional, espera-se demonstrar tanto a utilidade negativa (*negativen Nutzen*) quanto a utilidade positiva (*positiven Nutzen*)<sup>19</sup> da crítica da razão empreendida nessa parte da obra. Por conseguinte, espera-se provar como a *Dialética* exerce um papel central seja do ponto de vista interno (unidade da obra), seja do ponto de vista externo (projeto crítico).

### *Localizando o problema de pesquisa*

Ainda no *Prefácio de A*, Kant determina a questão principal da *Crítica da Razão Pura* como: “o que podem e até onde podem o entendimento e a razão conhecer, independentemente da experiência”<sup>20</sup>. Embora Kant não determine aí o que se compreende por entendimento e por razão, tampouco justifique o que o permitiu distinguir essas duas faculdades racionais, já é perceptível que a investigação de ambas as faculdades terão um papel importante no curso do problema do conhecimento *a priori* que será desenvolvido.

Tomando essa linha de raciocínio, o nosso trabalho terá como ponto de partida o final das discussões da *Analítica Transcendental*, no ponto em que a atividade do entendimento (*Verstand*) começa a ser efetivamente demarcada. Uma demarcação que culminará na

---

<sup>18</sup> Cf. *KrV* A 643 / B 671

<sup>19</sup> Esse duplo proveito da crítica, que procuraremos abordar aqui especialmente no interior da *Dialética Transcendental*, é pontuado de forma clara por parte de Kant no *Prefácio de B*, do ponto de vista de uma *chave de leitura* (cf. *KrV* B XXIV-V).

<sup>20</sup> *KrV* A XVII

determinação de uma esfera de objetos e de uma dinâmica do pensamento exterior a ele que, posteriormente, será atribuída à razão (*Vernunft*), resultando na distinção de dois modos de operar da razão, às quais podemos, em termos espaciais, considerar como dois campos conceituais.

É a partir desse ponto que a *Dialética Transcendental* será interposta e é a partir dele que Kant iniciará um processo de distinção do que é de alçada do entendimento e o que é de alçada da razão. É a partir dele que Kant poderá demarcar as fronteiras entre conceitos puros e princípios objetivos de ideias puras e máximas subjetivas. Como se notará, tal distinção entre entendimento e razão é tão importante para o problema da crítica da razão quanto a própria distinção entre as fontes formais de conhecimento fundadas na sensibilidade e no entendimento. Mais do que uma simples diferenciação entre conhecer e pensar, sempre ressaltada pelos estudiosos, a distinção desses dois modos de operar da razão teórica em geral (entendimento e razão) e o percurso que Kant percorrerá após ela, marca, de início, um momento fundamental do ponto de vista da própria correção da filosofia transcendental<sup>21</sup>.

Reconhecer a envergadura da razão humana assim como as fronteiras entre os dois campos da razão, segundo Kant, é necessária, na medida em que isso diz respeito à ratificação de um campo teórico objetivo, determinado pelo uso *in concreto* dos seus conceitos<sup>22</sup>. Contudo, o problema que se interpõe é que o estudo acerca do *como* e do *que* a razão humana “cria” para além desse campo teórico objetivo; ou seja, para além das fronteiras do conhecimento sensível, primeiramente, é crucial para que essas operações não sejam subrepticamente tomadas por objetivas, embaraçando o estatuto dos conhecimentos empíricos ou das ciências; depois, é decisivo para que não se acredite que tudo o que as faculdades de cognição *a priori* formulam sem o respaldo dos estritos critérios (transcendentais) de constituição de conhecimentos sensíveis ou para além da jurisdição *Estético-Analítica* (intuição-conceito) seja tomado por fútil e não necessário.

É assim que ao iniciarmos as investigações da *Dialética* perceberemos que quando se toma como pano de fundo a objetividade em filosofia pura, resultado imediato das faculdades de cognição apresentadas da *Estética* à *Analítica Transcendental*, desenha-se, inevitavelmente, a perspectiva de que a investigação das funções da razão pura assume um caráter negativo. Seguindo essa linha argumentativa, a primeira parte de nosso trabalho tentará expor toda a problemática envolvendo a razão pura e seu modo de operar raciocínios e

---

<sup>21</sup> Cf. Seção VII da Introdução à *Crítica da Razão Pura*

<sup>22</sup> Se é possível qualquer coisa como assegurar à razão suas “pretensões legítimas” e condenar-lhe as “presunções infundadas”, como Kant faz alusão, isso só será possível porque se reconhece precisamente a diferença nos dois modos de operar da razão pura em geral

produzir ideias. Ao concentrarmo-nos sobre o estatuto das ideias, dos princípios e da natureza da razão pura, perceberemos que os seus esforços estão ligados mais a um “desejo de saber” do que um “saber rigoroso” e que sua atividade, ao extrapolar os limites da experiência, é sede de uma aparência transcendental que necessita ser aclarada.

Nessa direção, o reconhecimento da distinção das atividades *a priori* do entendimento e da razão pura que empreenderemos (a fim de marcar os registros em que operam cada uma dessas faculdades), se dará no mesmo compasso em que identificamos os caracteres de uma espécie de ilusão (*Illusion*) inevitável que, segundo Kant, é produzida por exigências internas da razão pura. Nesse sentido, seguindo os passos do próprio Kant, tentaremos demonstrar como o desvelamento da lógica dessa ilusão e, por conseguinte, do erro, é central para ratificar o domínio dos conhecimentos sensíveis. Isso, na medida em que reconhece tanto aquilo que diz respeito aos procedimentos lógicos (a determinação em princípio) quanto aquilo que diz respeito ao impulso (*Trieb*) ou a tendência (*Hang*) que está por detrás das representações e dos juízos que a razão pura (isolada) necessariamente produz, que continuamente a fazem extrapolar os limites da experiência e, conseqüentemente, fazem-na entrar em contradição consigo mesma<sup>23</sup>.

Ainda nesse nível de problematização, veremos que à medida que uma concepção negativa de razão pura vai se construindo a impossibilidade da metafísica tradicional (e suas disciplinas especiais) enquanto ciência também vai se confirmando, na medida em que se revela que ela não possui, propriamente, “objetos” de conhecimento, tampouco juízos sintéticos *a priori*. Em meio a todo esse processo, trata-se de reconhecer porque para Kant a razão pura não é depositária de um uso direto e de uma função constitutiva de cognições *a priori*. Fecha-se, assim, um ciclo de nosso trabalho correspondente à problematização da razão pura de um ponto de vista negativo. Com o fechamento deste ciclo esperamos provar que o processo inicial de investigação da *Dialética*, que se estreita sobre uma coação do uso transcendente da razão, ao contrário do que se pensa, é imprescindível para a filosofia transcendental e para a perspectiva de sistema e ciência da razão, e não somente uma argumentação que teria por finalidade desestruturar a metafísica especial. Mas seria apenas esse o problema da *Dialética Transcendental* quando questiona o uso da razão?

Se a distinção entre entendimento e razão é, em um plano estritamente lógico, o momento no qual Kant procura consolidar o idealismo transcendental; se essa distinção é em um plano histórico o alicerce no qual Kant tenta oferecer uma justificação para uma série de

---

<sup>23</sup> Cf. *KrV* A 4-5 / B 8-9

erros e mal entendidos que põem a razão humana em desacordo consigo mesma; ao seguir essa linha de raciocínio, verifica-se que: o plano seguido por Kant, até então, corrobora a promessa de que essa obra daria à razão (em geral) e, conseqüentemente, à metafísica (em sentido estrito), um “solo” seguro. Porém, esse solo seguro diz respeito às atividades *a priori* do entendimento sobre intuições sensíveis<sup>24</sup> e ao estudo das condições formais *estético-analíticas* que tornam possível o conhecimento *a priori* ou *a posteriori*. Ou melhor, não se consegue avançar muito em direção a conhecimentos puros e em filosofia transcendental se se retira o papel do entendimento (*Verstand*).

Diante dessa restrição, o leitor da primeira *Crítica* deve atentar-se que o procedimento de Kant segue o fio condutor da determinação das faculdades de cognição *a priori* e do uso correto (legítimo) de todas elas. Nisso reside o caráter autorreflexivo da crítica. Se tomarmos isso como base podemos reconhecer a curvatura dos problemas da *Dialética* e que ela não está apenas aos encargos de uma coação do uso hiperfísico da razão pura, que, tampouco, pode ser considerado o único e mais importante empenho de sua discussão.

Como veremos, há outras demandas que recaem sobre a *Dialética*. Se de um lado, Kant procura provar que os princípios e conceitos (ideias) da razão pura não possuem o estatuto de conhecimento nem valor objetivo, de outro, ele procura legar a eles o estatuto de necessários e válidos objetivamente para a própria investigação da natureza. Se, em uma via, Kant adentra-se em uma argumentação que não cede espaço para um uso das ideias da razão pura como fontes diretas de conhecimento, em outra, ele esforça-se em evidenciar um uso *a priori* efetivo dessas ideias<sup>25</sup>. A própria Michelle Grier, cujo esforço maior em sua obra magna foi esclarecer o caráter negativo da *Dialética*, explicitando a importância da doutrina da ilusão transcendental, cede espaço para essa questão e afirma que: “podemos distinguir entre a *crítica negativa* dos argumentos metafísicos particulares e a *descrição positiva* dos princípios e máximas da razão. Mas é imperioso notar que, para Kant, esses dois empreendimentos estão inextricavelmente atados um ao outro”<sup>26</sup>. De modo mais preciso, como afirma Natan Rotenstreich, a “*Dialética na percepção de Kant compreende a lógica da ilusão e a lógica dos princípios regulativos*”<sup>27</sup>. Mas seria possível manter essas duas “linhas mestras” da *Dialética Transcendental* harmonicamente?

---

<sup>24</sup> Cf. B XVIII-XIX

<sup>25</sup> Cf. Smith, N. *A Commentary to Kant's 'Critique of Pure Reason'*, 2003, p. 426.

<sup>26</sup> Grier, M. *Kant's doctrine of transcendental illusion*, 2004, p. 7, grifos nossos

<sup>27</sup> Rotenstreich, N. *Kant's Dialectic*, 1954, p. 421. Esses dois níveis de discussão da *Dialética* também é muito bem acentuado por Norman Smith (cf. Smith, N. *A Commentary to Kant's 'Critique of Pure Reason'*, 2003, p. 426).

Ao notar que Kant em um primeiro momento toma as ideias segundo a forma de uma ilusão transcendental, resultantes de uma mera demanda lógica cujo objeto é concebido problemáticamente e, depois, as toma como necessariamente indispensáveis para investigações da natureza e o próprio uso coerente do entendimento, muitos estudiosos perceberam que a *Dialética* tornou-se um espaço de teses bastante distintas e, para alguns, incongruentes<sup>28</sup>. Contudo, por meio de estudos mais densos acerca da estrutura e das teses defendidas na *Dialética Transcendental*, especialmente nas últimas duas décadas, muitas pesquisas reconsideraram os esforços de Kant em atribuir um uso positivo para a razão pura no âmbito teórico<sup>29</sup>. Tendo como desafio explicar os problemas relativos às teses distintas que foram defendidas na *Dialética* e, sobretudo, a aplicação das ideias da razão na experiência, essas pesquisas buscaram reavaliar a perspectiva de um uso regulador da razão pura. Voltando-se especialmente para o *Apêndice à Dialética Transcendental*, tais pesquisas procuraram marcar (cada um à sua maneira), a importância das ideias da razão pura como princípios regulativos, sobretudo, repensando a problemática no interior da prática da ciência.

Seguindo as linhas diretivas de algumas dessas pesquisas, essa parte de nosso trabalho tem por intuito desenvolver o caráter positivo ligado ao uso das ideias da razão como princípios regulativos, no interior da *Dialética*. Trata-se de compreender como é possível que determinadas ideias *a priori*, que não possuem nenhum referencial na experiência possível, sejam ao mesmo tempo fiadoras de regras que fazem avançar as ciências. Trata-se de compreender como as atividades reguladoras da razão pura podem ser necessariamente indispensáveis se suas ideias não podem constituir objetos e nem trabalhar diretamente sobre a experiência possível.

Contudo, trata-se de fazer tudo isso identificando e trabalhando certas tensões seja em relação a teses defendidas na própria *Dialética* seja em relação a teses defendidas da *Estética à Analítica Transcendental*, uma vez que no próprio texto há margens para ambiguidades.

---

<sup>28</sup> Franklin Silva, por exemplo, expressa a estranheza da matéria nos seguintes termos: “quando abordamos o uso transcendente das categorias do entendimento verificamos que tal uso é tão deletério ao conhecimento quanto necessário e inevitável para o pensamento” (Silva, F. *Dialética e experiência*, 2005, p. 98). Para Natan Rotenstreich e Allen Wood as duas demandas que se apresentam na *Dialética* parecem não se compatibilizar (cf. Rotenstreich, N. *Kant’s Dialectic*, 1954, p. 402; Wood, A. *Kant’s Dialectic*, 1975, p. 609). Já Schopenhauer, por sua vez, vê de forma bastante negativa a alegação de Kant de que as três ideias transcendentais da razão podem ter qualquer função ou “valor enquanto princípios reguladores para o avanço do conhecimento da natureza”. Segundo ele, “dificilmente Kant pode ter levado a sério uma tal afirmação. No mínimo é o oposto, ou seja, aquelas pressuposições são restritivas e fatais a toda investigação da natureza” (Schopenhauer, A. *Crítica da Filosofia Kantiana*, 2005, p. 639).

<sup>29</sup> Entre essas pesquisas podemos destacar: Allison, H. *Kant’s transcendental idealism: an interpretation and defense*, 2004, pp. 306-448; 2004; Grier, M. *Kant’s doctrine of transcendental illusion*, 2004; Mudd, S. *The demand for systematicity and the authority of theoretical reason in Kant*, 2017; Rush Jr., F. *Reason and regulation in Kant*, 2000; Silva, F. *Dialética e experiência*, 2005.

Isso, mostrando como muitas dessas tensões textuais não são, em geral, insolúveis, seguindo parte da tradição que, a nosso ver, ofereceu saídas convincentes para elas. Fechamos, assim, outro ciclo de nosso trabalho, correspondente à problematização da razão pura de um ponto de vista positivo. Com o fechamento deste ciclo esperamos provar que o avanço do processo de investigação da *Dialética*, que se estreita sobre um uso positivo das ideias no âmbito teórico, também desempenha funções específicas e fundamentais tanto para a filosofia transcendental quanto para a *crítica*, enquanto uma ciência particular. Com o final desse estágio da investigação, esperamos mostrar como o trabalho negativo e o positivo das investigações da *Dialética* contribuem, cada qual a sua maneira, para a unidade da obra. Isso, na medida em que se demonstra a necessidade de se diferenciar o estatuto do campo conceitual do entendimento (fenômeno) em frente ao da razão (númeno) assim como a complementaridade das atividades de ambas (constituição-regulação) na construção da experiência. Mas, com tudo isso, poderíamos tomar por encerrado o problema do uso legítimo da razão na *Dialética*?

Somente quando alcançarmos o eixo argumentativo relativo ao problema do uso positivo (regulador) das ideias no âmbito teórico estaremos em condições de identificar a curvatura do problema do uso legítimo da razão e a amplitude da *Dialética*. Ao reconhecer as sucessivas etapas de investigação da razão pura (do negativo ao positivo) no interior da *Dialética*, o que conseguiremos perceber é que essa parte da obra se esforça em reivindicar os direitos dessa faculdade para a experiência humana. Contudo, desse ponto de vista, é possível observar que as investigações da *Dialética* estão articuladas a um processo amplo que intenta não só bloquear aquilo que prejudica o uso correto da razão pura no âmbito teórico, mas, ao mesmo tempo, permite visualizar o melhor uso possível dessa capacidade.

Nessa direção, todo o processo investigativo de determinação do uso legítimo da razão pura que: 1º) se inicia com a denúncia do uso transcendente da razão pura, no qual Kant procura neutralizar a desconfiança nessa faculdade (desativando o discurso cético, desencadeado, sobretudo, pelo uso dogmático da razão); 2º) prossegue-se com a reivindicação de um uso regulador de ideias no âmbito teórico, em que se restitui, dentro de certos limites, os direitos da razão pura para a experiência cognitiva; (3) só se encerra, definitivamente, quando um (possível) uso prático se desenha como resultado de todo esse processo<sup>30</sup>.

---

<sup>30</sup> A título de precaução, ressaltamos que em nenhum momento se trata de analisar uma série de afirmações acerca do âmbito prático em si; não se trata de trazer para a discussão problemas morais que vão surgindo em meio às discussões da primeira *Crítica*. Trata-se de seguir o fio condutor do problema que diz respeito ao uso da razão. A questão que se coloca aqui como fechamento argumentativo é de um desbloqueio para o uso prático; de como a crítica vai depurando o uso da razão da razão pura (isolada) e restituindo-lhe a confiança, ao mesmo tempo em que vai redirecionando os esforços da razão pura para um âmbito no qual ela possivelmente possui um

Nesse último contexto, trata-se de evidenciar como a *Dialética* na visão kantiana não está comprometida apenas em criticar (em sentido negativo) os esforços da razão pura. Ao avaliar a natureza dessa faculdade, ao refrear seus interesses especulativos e bloquear suas pretensões de conhecimento, dispersando seu uso ilegítimo, a *Dialética* acaba desarticulando problemas que impedem a razão pura de visualizar e dedicar-se a um uso genuíno (*in concreto*) de ideias *a priori*: um uso prático. Com isso a primeira *Crítica* fecha o deslocamento do problema do uso legítimo da razão e, em verdade, é esse último nível que podemos captar textualmente<sup>31</sup>, que se configura como o momento positivo (em sentido forte) de toda a *Crítica da Razão Pura* e um dos pontos mais importantes e instáveis da *Dialética*<sup>32</sup>.

Somente ao final de todo esse processo podemos julgar se o processo de justificação da razão pura é problemático. Somente ao final poderemos questionar os limites das investigações da *Dialética Transcendental*, o que essa parte da obra tem por fim determinar, e qual o valor e a amplitude que o problema do uso legítimo da razão pura possui no contexto de uma investigação das condições de possibilidade do conhecimento *a priori* da natureza.

\*\*\*

Uma vez estabelecida a limitação do nosso objeto de estudos à *Dialética Transcendental* e identificado o fio condutor a partir da problematização dos três eixos argumentativos em que ela trabalha sobre o uso da razão pura (isolada), desde um ponto de vista negativo até um positivo – sendo esse último dividido em dois níveis, cabe definir com maior exatidão o que esperamos alcançar com essa reconstrução do processo de investigação do uso legítimo da razão pura.

Se analisarmos a *Crítica da Razão Pura* da *Estética* à *Analítica Transcendental*, no que concerne à sensibilidade e a determinação das formas puras da intuição ou o entendimento e a determinação das formas puras do pensamento, facilmente reconhecemos

---

uso imanente (*in concreto*); um âmbito cujo uso direto de seus princípios demonstraria todo seu potencial para a experiência humana.

<sup>31</sup> Não apenas na *Dialética*, mas também em outras partes da primeira *Crítica*: como o *Prefácio de B* e a *Doutrina Transcendental do Método*.

<sup>32</sup> Nossa investigação acerca da *Dialética Transcendental* faz uso da segunda edição da *Crítica da Razão Pura* (1787). Isso porque entendemos que a questão do uso legítimo torna-se mais compreensível com elementos trazidos por Kant na segunda edição (como o *Prefácio de B* e as modificações feitas por Kant nos *Paralogismos da Razão Pura*). Contudo, como o leitor poderá conferir ao longo dessa Dissertação, a diretriz investigativa que seguimos pode ser identificada nas duas edições da obra (1781 e 1787). Em verdade, as diferenças entre a primeira e a segunda edição da *Crítica da Razão Pura* terão um peso maior sobre o problema que procuramos acentuar no *Capítulo 4*, quando discutimos o proveito positivo da primeira *Crítica*, na medida em que a segunda edição traz elementos acerca do uso prático da razão com maior força.



que ambas as faculdades de cognição são justificadas por Kant em virtude das funções constitutivas de cada uma delas para o conhecimento *a priori*. Ambas são sedes de condições de possibilidade da experiência. Atentando-se para o plano metodológico (método de análise-síntese) escolhido por Kant e a sua persecução no interior da investigação dessas duas faculdades, verifica-se a justeza da separação de ambas as faculdades, assim como a respectiva legitimidade das formas puras de cada uma delas na síntese de conhecimentos ou juízos *a priori*. Se tomarmos isso como algo a ser levado em consideração, a determinação de uma faculdade de conhecimento é alcançada tão logo ela se mostre positiva para a experiência possível; ou seja, enquanto sede de condições formais que tornam possível a experiência ou constituem conhecimento *a priori*. Nesse sentido, o processo de determinação das faculdades *a priori* em Kant poderia ser analisado segundo este princípio: de que a justificação de uma faculdade de cognição é dependente e, em verdade, tem êxito, quando ela se mostra constitutiva para a experiência<sup>33</sup>.

Contudo, ao contrário dos conhecimentos *a priori* que são entregues pela sensibilidade em concurso com o entendimento e da prova de que ambas interagem e são condições de possibilidade da experiência, cuja separação e legitimidade de seus domínios são “suficientemente justificáveis” pela demonstração do caráter universal e necessário das formas puras da intuição e do pensamento, observamos que a razão pura está em franca desvantagem. Enquanto o entendimento e a sensibilidade são justificados *a priori* pela própria natureza de ambos, por força de suas funções constitutivas da experiência (condições de possibilidade desta), com a razão, isso não poderia ocorrer de modo imediato.

Como o próprio Kant reconhece, a razão pura não possui nenhum conceito genuíno – um único conceito que seja dado nos limites da experiência. Ela não apresenta nenhum princípio imanente – um princípio cuja aplicação é confinada aos limites da experiência. Ela não apresenta um uso *in concreto* – nenhum uso como condição de possibilidade da experiência (uso constitutivo). É, ainda, apresentada como a sede de uma aparência e fonte de uma ilusão inevitável. Logo se percebe que a determinação de sua legitimidade não pode seguir-se de modo imediato como as outras faculdades de cognição.

Se a justificação da razão seguisse o mesmo princípio das outras faculdades de cognição – buscando-se logo de início um papel positivo – dificilmente Kant escaparia da alcunha de que sua crítica não se tratava de mais um sistema de metafísica<sup>34</sup>. Kant reconhece

---

<sup>33</sup> Quando apresenta um uso imanente (*in concreto*).

<sup>34</sup> Kant não inicia sua exposição acerca da razão pura com uma discussão acerca de suas formas e seus princípios, como o havia feito com relação à sensibilidade e ao entendimento. Kant introduz a faculdade da razão

que o plano de investigação e determinação da razão pura e de seus conceitos (ideias), se almeja alguma legitimidade dentro do discurso filosófico, não deve ser por autoridade ou por força; que para a razão pura é necessário muito mais do que uma defesa de seu uso.

Nesse contexto argumentativo, embora sejamos levados a reconhecer que todo o percurso de sua obra procure seguir o fio de justificação transcendental das condições formais de conhecimento e do problema da formulação de juízos sintéticos *a priori*, Kant está lidando com uma justificação do conceito de razão na história<sup>35</sup>, de sua legitimidade em filosofia em meio a outras concepções de razão menos questionáveis, menos problemáticas e, mesmo, menos defeituosas. Isso, por si só, não permite que simplesmente se descreva um uso positivo, mas exige de Kant que ele se manifeste acerca dos problemas que essa modalidade da razão se enreda<sup>36</sup>. Kant reconhece que a justificação da razão pura deve ser estritamente lógico-transcendental, mas reconhece que é necessário recuperar a legitimidade da razão pura enquanto faculdade. Isso exige dele uma justificação em sentido amplo<sup>37</sup>. Por sua vez, o êxito dessa justificação dependerá de uma explicação que dê conta do porque essa modalidade da razão insiste em firmar juízos para além da experiência; que determine porque essa razão, em seus esforços para além da experiência, conduz a conflitos internos; mas, sobretudo, porque a investigação dessa mesma razão no âmbito teórico não pode ser ignorada, pois ela é necessária para a experiência cognitiva, e o ponto de desenlace para se pensar uma experiência prática<sup>38</sup>.

---

pura e faz o inventário de seus conceitos (ideias) e princípios já no interior de uma perspectiva negativa (de uma aparência transcendental).

<sup>35</sup> Trata-se de uma faculdade que enfrenta vários obstáculos historicamente, que está minada pelos conflitos gerados em seu próprio interior e cujo uso é incisivamente contestado seja pelo dissenso entre os próprios metafísicos, seja pelas críticas dos céticos, que denunciam de forma contundente os abusos da metafísica em nome de uma razão que reivindica um saber para além da experiência.

<sup>36</sup> Em *KrV* A 614 / B 642, por exemplo, Kant pontua que a razão deve *prestar contas* de todos os seus passos e determinar segundo princípios tanto aquilo para o qual reivindica verdade quanto aquilo que se trata de mera aparência. Isso dá uma dimensão do porque Kant está comprometido em investigar não apenas aquilo que se pode extrair de positivo da faculdade da razão pura. Escusar-se de um exame dos problemas da razão antes de descrever que há uma razão *a priori* que possui um uso legítimo e importante para as atividades do entendimento e para a prática das ciências, é arriscar-se a ter o projeto taxado de “mais outro” tratado de metafísica.

<sup>37</sup> Isso não quer dizer que a justificação posposta no interior do próprio campo da razão especulativa é falha ou insuficiente. Uma justificação (em sentido estrito) das atividades *a priori* da razão não precisa de qualquer elemento exterior à própria razão. Contudo, Kant quer demonstrar que há um uso da razão pura que não pode ser ignorado, mas para isso precisa trazer à tona e defrontar os próprios problemas da razão na história, e isso é fundamental para a compreensão da *Crítica da Razão Pura*. Kant reconhece que é necessário indicar porque a razão encontra-se em um verdadeiro estado de “eutanasia”.

<sup>38</sup> Desde já, ressaltamos que o estudo de Ted Kinnaman, *Problem's in Kant's vindication of pure reason* (2001), e em um plano mais genérico, o estudo de Onora O'Neill, *Constructions of reason: explorations of Kant's practical philosophy – Parte I* (1989), guardam certa afinidade com os propósitos de nossa Dissertação. Sob o emblema da vindicação da razão, ambos, resguardadas as devidas diferenças, procuram mapear e encontrar o fio condutor que corta o projeto kantiano e a sua luta em sustentar os direitos da faculdade da razão pura, e as complicações advindas desse ambicioso projeto que “transita” entre o âmbito teórico e o prático. Contudo, afora pontos isolados, nos diferenciamos essencialmente de ambos, em primeiro lugar, pelo “solo” em que, aqui, a

Nesse sentido, o problema do uso legítimo que tomará corpo nesse trabalho deve ser compreendido no sentido mais amplo que a expressão pode alcançar no âmbito da *Dialética Transcendental*: dos argumentos e provas dados por Kant para justificar a interposição dessa faculdade enquanto uma atividade independente; dos passos e das estratégias que Kant utiliza para interpor os usos da razão pura no problema do conhecimento *a priori*. No caso da razão, dada a estrutura da obra e o papel reservado ao entendimento, a questão é ainda mais urgente: uma vez que o entendimento é reconhecido como a atividade de cognições em sentido estrito, por excelência, é necessário demonstrar porque o que é dado pela razão pura não é arbitrário nem mero capricho metafísico. É necessário saber por que a faculdade da razão pura (ou a investigação de uma “dialética natural”) representa qualquer coisa para o conhecimento, se é que ela ainda o representa<sup>39</sup>. É no reconhecimento da amplitude desse problema que podemos compreender o que permitirá a Kant dizer que “há lugar para uma justificação” (*Rechtfertigung*) que garanta a razão contra todos os preconceitos que se levantam contra ela dos adversários<sup>40</sup>.

### *O percurso da pesquisa*

No *Capítulo 1*, procuraremos fazer uma breve remissão da discussão desenvolvida na parte final da *Analítica dos Princípios* (*Capítulo III, Apêndice e Nota ao Apêndice*), que nos ajuda a compreender a investigação da esfera da razão pura que se seguirá na *Dialética*. Tentaremos mostrar como ali começa a se delinear um espaço exterior à esfera de todo o

---

problemática da vindicação da razão pura em Kant poderia ser lida e vista como exitosa, qual seja: a *Dialética Transcendental*; em segundo lugar, pela tentativa de mostrar que nesse lugar Kant consegue desencadear um processo multifocal, capaz de dar conta de aspectos da razão pura (seus usos, sua natureza etc.) que medeiam vários polos argumentativos (negativo-positivo, teórico-prático), sem que seja necessário fazer recurso a metodologias e fontes de leitura muito abertas; em terceiro lugar, pela centralização do problema em torno do uso legítimo da razão pura.

<sup>39</sup> Cabe frisar que o problema que nos diz respeito aqui é o uso legítimo da faculdade da razão pura e não das ideias transcendentais da razão pura. Se a razão pura é uma faculdade de princípios, o que se quer saber é se é possível um uso legítimo dessa faculdade de princípios. Essa precaução é para evitar que se veja o problema tratado por Kant, e por nós aqui, como um movimento que procura determinar o uso legítimo de ideias transcendentais (do âmbito teórico ao prático), o que a nosso ver é uma leitura extremamente pobre da *Dialética Transcendental*. O problema que está em jogo é o do uso legítimo de uma faculdade humana, e não de certo tipo de ideias que ela produz. Se a *Dialética* é central para os argumentos da *Crítica da Razão Pura* o é pela investigação dessa faculdade e de seu uso. Assim, a reconstrução é do processo pelo qual Kant reivindica um uso para a faculdade, se a investigação das ideias transcendentais é mobilizada, o é no interior desse processo. Porque estamos frisando isso? Porque há uma tendência muito nociva na *Kant-literatur* de restringir a *Dialética* a uma discussão subordinada e destinada às ideias transcendentais de alma, mundo e Deus. Essa tendência é a causa, por exemplo, de se restringir ou enfocar o problema dos princípios regulativos às ideias transcendentais (Deus, alma, mundo), algo que por muito tempo fez, e ainda faz, esse tópico da filosofia teórica kantiana parecer um emaranhado de problemas da metafísica tradicional, historicamente localizado e que, portanto, já estaria ultrapassado, por exemplo, para as discussões da filosofia da ciência atual.

<sup>40</sup> *KrV* A 739 / B 767

conhecimento sensível no qual coisas em geral podem ser pensadas. Para isso, primeiro recuperaremos a discussão de Kant acerca do uso empírico dos conceitos puros do entendimento, que nos conduz a uma importante distinção no âmbito da crítica kantiana, qual seja: uso imanente e uso transcendental. Depois, recuperaremos a distinção entre fenômeno e númeno, acentuando o caráter limitativo vinculado a esse último conceito. A partir daí, atender-nos-emos para a utilidade do conceito de númeno para a finalização da *Analítica* e introdução da *Dialética*. Dando continuidade a essa transição, avançaremos sobre o conceito de *reflexão transcendental* e como ele compreende um momento essencial para a delimitação do conhecimento sensível na medida em que permite distinguir as representações e os juízos de relação operados corretamente pelas faculdades de cognição. A partir de todas essas considerações esperamos mostrar como o domínio do conhecimento sensível é posicionado em frente a uma região indeterminada, que é interposta necessariamente e de modo negativo. Ao final introduziremos uma discussão em que tentaremos mostrar porque, segundo Kant, é necessário investigar essa região que se coloca para além dos limites do conhecimento sensível, em virtude de uma insegurança científica que ela potencialmente gera para a própria filosofia transcendental.

Após isso passaremos diretamente para as discussões da *Dialética Transcendental*, no qual todo o processo foi dividido em três eixos.

No *Capítulo 2* procuraremos desenvolver o problema do uso da razão na *Dialética Transcendental* de um ponto de vista negativo. Aqui seguiremos o processo de investigação da razão pura pelo qual Kant identifica um uso transcendente (ilegítimo) da razão pura. Dando prosseguimento às exigências críticas de continuidade da investigação pontuadas no *Capítulo 1*, seguiremos, inicialmente, por um processo gradual de distinção entre entendimento e razão, de modo que se possa reconhecer como a *Dialética*, em um primeiro momento, busca instituir um domínio próprio de “objetos” da razão pura isolada. Tentaremos identificar e reconstruir os recursos utilizados por Kant a fim de provar a necessidade de se pensar as operações dessa faculdade sob um registro distinto, inicialmente interposto de modo negativo, exigido para circunscrever o domínio do conhecimento sensível (que sempre é tomado como domínio positivo). Após isso, investigaremos mais detalhadamente a própria razão, seus usos, o estatuto de seus conceitos e, por fim, seu modo de operar, alcançando, assim, o problema de princípio que determina o uso transcendente da razão. Logo após, investigaremos aquilo que Kant concebe como inerente à “natureza da razão” e o peso argumentativo que isso possui para a concepção de razão e para os problemas que advém dela. A partir de todo esse processo

estaremos munidos dos elementos que nos permitem compreender o problema do uso transcendente da razão e que nos posicionará, finalmente, diante do foco das atividades negativas da *Dialética*, qual seja: a razão como sede de uma aparência transcendental. Aqui se trata de compreender exatamente a natureza dessa aparência: isto é, a razão pura enquanto uma capacidade racional que conduz a ilusões, erros e, inescapavelmente, a uma dialética natural. Por fim, encaminharemos as discussões desse capítulo com uma análise geral dos raciocínios dialéticos da razão pura à luz do problema da aparência transcendental. Encerra-se o capítulo com uma breve discussão acerca dos conceitos de uso transcendente e imanente da razão que nos permite fechar com clareza a *Dialética* de um ponto de vista negativo.

No *Capítulo 3*, procuraremos desenvolver o problema do uso da razão na *Dialética Transcendental* de um ponto de vista positivo. Aqui seguiremos o processo pelo qual Kant reivindica um uso regulador (legítimo) para a razão pura. Nesse estágio de nossa pesquisa avançaremos sobre a tese que é defendida por Kant, especialmente, no *Apêndice à Dialética Transcendental*, qual seja: a razão como sede de princípios regulativos. Antes de iniciarmos uma investigação mais pormenorizada desses princípios, procuramos mapear um conjunto de tensões em relação ao estatuto deles. Por meio dessa discussão inicial, procura-se pontuar os possíveis conflitos que emergem diante desse papel positivo que Kant reivindica para as ideias: o estatuto das afirmações de Kant acerca da necessidade, da indispensabilidade e da validade objetiva das ideias; se o uso das ideias da razão devem ser considerados uma mera recomendação ou prescrevem um modo de pensar. Após por em pauta esses problemas, primeiro procuraremos abordar como a razão pura trabalha, procurando mapear em que sentido ela vem em auxílio ao uso do entendimento com a finalidade de ordenar a experiência. Para isso, desenvolveremos discussões procurando mostrar como o uso regulador não está centralizado nas ideias em si, mas nas operações que a razão empreende quando ideias estão em pensamento como *pressupostos transcendentais* de unidade sistemática. Logo depois, destrincharemos os diferentes registros de princípios regulativos da razão pura, como: princípios lógicos, ideias teóricas em geral e ideias transcendentais, que podem vir em apoio à ordenação da experiência propiciando um uso aprimorado do entendimento. Trata-se nesse processo de pontuar as especificidades dos princípios regulativos a respectiva importância de cada um deles como pressupostos ou regras *a priori* que subjazem a experiência cognitiva e a própria prática da ciência. Encerramos a discussão com notas acerca de deslocamentos de sentidos de conceitos no *Apêndice*, que nos ajudam a compreender e a dissolver certas tensões concernentes ao estatuto dos princípios regulativos.

No *Capítulo 4*, procuraremos ampliar o problema do uso da razão na *Dialética Transcendental* do ponto de vista positivo. Aqui procuraremos articular argumentos pontuais que vão sendo lançados por Kant em meio ao processo de determinação do uso legítimo dessa faculdade, que indicam um possível uso prático. Ao seguir todo o percurso cujo ponto de partida foi a distinção entre entendimento e razão pura e ao acompanhar todo o processo de justificação dessa distinção em meio a *Dialética Transcendental*, seja do ponto de vista negativo seja do positivo, procura-se ao final mostrar o esforço do filósofo prussiano em projetar a perspectiva de um uso objetivo pelo qual a razão determinaria algo na experiência. Nessa direção, primeiro faremos uma breve leitura do *Prefácio de B* e procuraremos acentuar como Kant, avaliando o processo de investigação da razão pura que se sucederá, dá uma indicação de leitura por meio da qual podemos mapear o proveito positivo da crítica da razão emergindo de seu proveito negativo. Logo após isso, ao recolocar em pauta passagens que medeiam os âmbitos teórico e prático, procuraremos projetar a problemática relativa à interposição no interior da primeira *Crítica* de um uso prático possível e admissível da razão pura, surgindo da própria determinação dos limites e fronteiras do uso da razão pura especulativa. Por fim, com a ajuda de algumas passagens da *Doutrina do Método*, trata-se de reavaliar determinados conceitos relativos à natureza da razão pura, comumente ignorados pela tradição, que surgiram em meio à *Dialética*, tais como: interesse, fins da razão, e que são recuperados e reconfigurados por Kant com o fito de tornar claro o proveito positivo do processo de investigação da razão pura. Ao fazer isso, procuraremos mostrar em que sentido projeta-se um uso legítimo (em sentido forte) da razão – um uso imanente, *in concreto* – que se abriu a partir de uma investigação do uso teórico; trata-se de observar como o problema do uso legítimo da razão pura projeta-se e encerra-se com a reivindicação de um possível uso prático.

## CAPÍTULO 1 – LOCALIZANDO A DIALÉTICA

### *Da delimitação do domínio da verdade do domínio da aparência*

O meu olhar é nítido como um girassol.  
Tenho o costume de andar pelas estradas  
Olhando para a direita e para a esquerda,  
E de, vez em quando olhando para trás...  
E o que vejo a cada momento  
É aquilo que nunca antes eu tinha visto,  
E eu sei dar por isso muito bem...  
Sei ter o pasmo essencial  
Que tem uma criança se, ao nascer,  
Reparasse que nascera deveras...  
Sinto-me nascido a cada momento  
Para a eterna novidade do Mundo...  
Creio no mundo como num malmequer,  
Porque o vejo. Mas não penso nele  
Porque pensar é não compreender...

Alberto Caeiro

Ainda no *Prefácio à Crítica da Razão Pura* Kant diz que “não há acréscimo, mas desfiguração das ciências, quando se confundem as suas fronteiras”<sup>41</sup>. Ao fim da *Analítica dos Princípios* (do *Capítulo III* à *Nota ao Apêndice*) Kant tem como um de seus principais objetivos *determinar* os limites (*Schranken*) das faculdades de cognição do sujeito, *delineando* e *demarcando*, por conseguinte, as fronteiras (*Grenzen*) de certo campo conceitual no qual efetivamente se pode conhecer *a priori*<sup>42</sup>. Essas fronteiras que ele pretende traçar aqui são ao mesmo tempo as fronteiras de uma metafísica em sentido estrito que foi sendo estabelecida desde a *Estética Transcendental*, estudada nos termos de uma filosofia transcendental (em sentido estrito)<sup>43</sup>.

---

<sup>41</sup> KrV B IX

<sup>42</sup> A adoção dos significados do par de conceitos “fronteiras” (*Grenzen*) e “limites” (*Schranken*) é seguida à risca durante todo esse trabalho, na medida em que compreendemos que Kant as utiliza com objetivos distintos (cf. *Prol IV*: 350-4). Tais conceitos são mobilizados constantemente e com o avanço das discussões dessa dissertação ficará clara a importância de se manter seus respectivos significados. Seguimos aqui o posicionamento de José O. A. Marques em sua *Apresentação do tradutor* à edição brasileira dos *Prolegômenos à Qualquer Metafísica Futura que Possa Apresentar-se como Ciência* (cf. Marques, J. *Apresentação do tradutor*, 2014, p. 15). Cabe salientar que os termos “demarcar” ou “delimitar” também seguem um padrão, como traduções do conceito de *begrenzen* e suas variações (*KrV A* 429, 462, 592, 767 / *B* 457, 490, 620, 795; *Prol IV*: 360-1), que são utilizados por Kant com significados próprios e efetivos no âmbito da crítica da razão. Não demarcamos os limites, demarcamos as fronteiras (de um campo conceitual de extensão finita, no qual se pode conhecer *a priori*, objetivamente), e o fazemos sempre em relação a algo exterior (um campo de operações com conceitos de extensão indefinida, no qual se pode pensar *a priori* por meros conceitos).

<sup>43</sup> Não estamos querendo dizer que Kant já não viesse ressaltando os limites do conhecimento sensível, mas, apenas, que é do final da *Analítica* em diante que isso é empreendido de modo sistemático como o fecho de um domínio conceitual objetivo em relação a outro que o circunda, tornando a circunscrição do conhecimento sensível ainda mais clara.

Circunscrever essa “terra da verdade”, como Kant denomina metaforicamente essa região na qual se faz uso imanente das capacidades (*a priori*) de conhecer, é fundamental. Isso porque, como o próprio Kant ressalta, o entendimento (faculdade de conhecer em sentido estrito) “que apenas se ocupa do seu uso empírico, que não reflete [*nachsinnen*]<sup>44</sup> sobre as fontes do seu próprio conhecimento, pode, é certo, progredir muito, mas não pode determinar para si próprio as fronteiras do seu uso”. E continua: “se não puder distinguir se certas questões se situam ou não no seu horizonte, nunca terá a certeza dos seus direitos e da sua propriedade; terá de contar com muitas e humilhantes correções, sempre que (como é *inevitável*), transgredir incessantemente as fronteiras do seu domínio e se perder em quimeras e ilusões”<sup>45</sup>. É nessa mesma linha de raciocínio que Gérard Lebrun, afinado com Kant, dirá que:

[...] ‘enquanto o conhecimento da razão é homogêneo, não se pode pensar aí nenhum limite determinado. Em matemática como na ciência da natureza, a razão humana conhece sem dúvida fronteiras, mas não limites: (ela sabe) que existe algo fora dela que ela jamais poderia atingir, mas não admite que ela mesma, em sua progressão interior, em alguma parte, possa estar completa’. Por isso, poder-se-ia dispensar a ‘penosa elaboração’ de um sistema de filosofia transcendental, se não se tivesse em vista senão o uso lícito dos conceitos e dos princípios dessas ciências<sup>46</sup>.

A partir de agora tentaremos reconstruir esse estágio da *Crítica da Razão Pura* no qual Kant procura circunscrever o campo em que as faculdades de cognição podem operar objetivamente, devidamente limitadas ao domínio do conhecimento sensível<sup>47</sup>. O faremos acentuando a necessidade de demarcá-lo em relação a uma “esfera” de operações indeterminadas da razão, salvaguardando, assim, o campo legítimo de cognições *a priori*, o uso lícito e determinado de conceitos e princípios *a priori*. Esse primeiro nível que trabalharemos é importante do ponto de vista da compreensão da unidade da obra e para posicionar-mos o início das discussões da *Dialética Transcendental*.

---

<sup>44</sup> Kant utiliza vários termos em alemão que podem ser vertidos para o português por reflexão, como: *nachsinnen*, *Überlegung*, *nachdenken*. O que deve ser notado são as nuances desses conceitos de “reflexão”. O termo *nachsinnen* é utilizado por Kant para indicar uma espécie de reflexão (ou meditação) da razão sobre si mesma que não é fruto do entendimento – e é essa que está em questão aqui.

<sup>45</sup> *KrV* A 238 / B 297

<sup>46</sup> Lebrun, G. *Kant e o fim da metafísica*, 1993, p. 27

<sup>47</sup> Junto com Gérard Lebrun, ressaltamos que: “o essencial não é compreender como a objetividade é tornada possível, mas ser convencido de que ‘nossos conceitos puros só poderiam ser utilizados em relação aos objetos da experiência’, e de que ‘todo uso especulativo da razão apenas tem valor em relação à experiência possível’” (Lebrun, G. *Kant e o fim da metafísica*, 1993, p. 21)



Para que isso ocorra, procuraremos reconstituir o problema do uso lícito do entendimento humano (ou seja, do uso empírico dos conceitos puros). A seguir, alinharemos essa discussão inicial ao reexame que Kant faz do duplo modo de conceber os objetos entre fenômenos e númenos, detalhando os potenciais desse último conceito (númeno) em sentido negativo. Na mesma linha argumentativa, traremos para a discussão o conceito de reflexão transcendental e sua respectiva importância para a determinação do “lugar” dos conceitos em relação às faculdades das quais se origina, ressaltando seu potencial na demarcação do campo do conhecimento sensível (objetivo). O que objetivamos com a reconstituição de todo esse processo é: em um primeiro momento, mostrar como a argumentação de Kant, do *Capítulo III à Nota ao Apêndice da Analítica dos Princípios*, posiciona as atividades legítimas do entendimento (em conjunto com a sensibilidade), diante de um domínio do pensamento puro que se situa para além ou fora das fronteiras do conhecimento sensível; em um segundo momento, introduzir alguns argumentos que nos informam de que se trata esse domínio e porque seria necessário investigá-lo.

### ***1.1 Da determinação do uso legítimo e dos limites das faculdades de cognição: breve prospecto das discussões finais da ‘Analítica dos princípios’***

Kant, ao longo da primeira parte da *Crítica (Estética e Analítica)*, acredita ter provado, suficientemente, que seres racionais finitos possuem formas de intuir e formas de pensar, *a priori*, que são condições de possibilidade da experiência. As formas de intuir seriam o espaço e o tempo (formas puras da sensibilidade), e as formas de pensar seriam as categorias ou conceitos puros (formas puras do entendimento)<sup>48</sup>. Ambas seriam comuns a todos os seres racionais finitos, precederiam a experiência e permitiriam ao sujeito constituir conhecimento *a priori* e, mesmo, *a posteriori*. A discussão de Kant arquitetava-se para demonstrar a realidade dessas condições pré-determinantes<sup>49</sup> *a priori*, universais e necessárias, “inerente” aos seres racionais finitos, e provar que elas, embora anteriores e “independentes” da experiência, devem ser ativadas (acionadas), mobilizadas e utilizadas em função da experiência.

Segundo Kant, essas formas *a priori* de intuir em consonância com as formas *a priori* de pensar – embora sejam o substrato da experiência cognitiva e configurem o conhecimento humano em geral – adquirem realidade objetiva quando operam, conjuntamente, na

---

<sup>48</sup> Lembrando que a palavra “puro(a)” em Kant diz respeito a algo que é independente da experiência. Independência da experiência significa que a precede, e permite que a própria experiência de um sujeito se constitua.

<sup>49</sup> Não pré-determinadas, pois se assim o fossem teriam algum conteúdo em si. Elas permitem que algo venha se determinar e com isso determinam a si próprias em alguma representação ou juízo.

formulação de conhecimentos passíveis de serem dados na experiência possível. A argumentação da primeira *Crítica*, exaustivamente, é mobilizada para demonstrar que essas formas *a priori* das faculdades de cognição do sujeito, mesmo quando permitem formar juízos que não recorrem primariamente à experiência empírica (como na matemática pura), só fornecem conhecimentos objetivos quando se operam sínteses em que se tem uma forma do pensamento aplicada a uma intuição, que deve ser referendada empiricamente.

De acordo com Kant, quando as categorias (ou conceitos puros do entendimento) são utilizadas para além da experiência é impossível conferir-lhes qualquer significado, por quê? Primeiro, por que ao não recorrer a uma intuição correspondente, a categoria (que não é algo em si, nem um “ser do pensamento”, senão uma forma de pensar que se deduz das formas em que os seres racionais julgam – ajuízam sobre – objetos passíveis de serem dados na experiência), perde o caráter determinante. Segundo, e por consequência, como a determinação de algo passível de ser dado em uma experiência possível é, ao mesmo tempo, o que confere realidade objetiva a essa categoria, ao não determinar algo com referência na experiência, essa mesma categoria perde, por meio dessa falta (de uma intuição sensível), o caráter de algo determinável. Disso conclui-se que: primeiro, as categorias são acionadas e adquirem realidade objetiva quando elas constituem, propriamente, conhecimentos de um objeto da experiência possível (com referencial na intuição sensível, único meio pelo qual um objeto pode ser dado objetivamente); segundo, às categorias não pode ser atribuído outro uso que não seja um uso empírico (objetivo), em que se acrescenta-lhe um conteúdo (um referencial sensível), pelo qual podemos documentar (aferir, verificar) as afirmações que cambiam<sup>50</sup>.

Portanto, somente quando as categorias – simples formas *a priori* de pensar-julgar<sup>51</sup> – reportam-se a objetos passíveis de serem dados em uma intuição sensível<sup>52</sup>, adquirem valor objetivo, podendo fornecer “verdadeiros” conhecimentos de objetos<sup>53</sup>. É nesse sentido que

---

<sup>50</sup> Embora a lógica formal estruture-se sobre categorias desde Aristóteles, como se vê, em Kant isso sofre uma mudança sensível seja na forma em que as categorias são deduzidas seja na forma em que podem ser utilizadas licitamente.

<sup>51</sup> Em Kant é possível falar de certa concordância conceitual entre o *pensar* e o *julgar* (cf. *Prol IV*: 304-05), e poderíamos dilatar essa concordância com o próprio ato de *predicar*.

<sup>52</sup> Em nosso texto é frequente o uso do conceito “intuição sensível”, justamente para frisar que para Kant é impossível intuições intelectuais. Não podemos “criar” *a priori* representações de objetos por meio do intelecto (por meros conceitos), somente por meio da sensibilidade – com uma “imagem” construída nas malhas do espaço e do tempo.

<sup>53</sup> Não é por outro motivo que Kant refutará qualquer possibilidade de definição de uma categoria. Uma vez que ela é uma pré-condição de conhecimento, ela não pode ser definida *a priori*, na medida em que ela é auferida, adquire realidade objetiva e significação quando ela constitui o conhecimento de um objeto. A tentativa de *definir* os conceitos puros do entendimento falha já de início porque negligencia que estes são a própria fonte de uma definição e, portanto, só podem adquirir realidade no próprio uso que possuem nos atos do entendimento,

Kant diz que: “o pensamento não é em si [...] um produto dos sentidos e não é, portanto, por eles limitado, mas nem por isso se pode fazer dele um uso próprio e puro, sem a colaboração da sensibilidade, porque nesse caso não teria objeto”<sup>54</sup> – não um objeto em sentido estrito. O que nos leva a asserir que todo pensamento que pretenda afirmar algo sobre algum objeto, deve ser passível de certificação por meio de uma intuição. Um pensamento deixa de ser abstrato somente quando se aplica a uma intuição.

Segundo esses critérios fornecidos, sobretudo, na primeira parte da *Lógica Transcendental*, não se pode movimentar ou “jogar” (*Spielen*) com as formas do pensamento, ligando simples “representações intelectuais” a outras, tampouco exercitar sínteses e relações de conceitos apenas no entendimento e esperar que disso se extraia algo que ofereça conhecimento de um objeto. Como diz Kant, é preciso tornar sensível (*sinnlich zu machen*) conceitos e princípios<sup>55</sup>. Todo o significado que se pode atribuir a certos conceitos e princípios puros advém dessa exigência transcendental – referir-se a objetos sensíveis. Nesse sentido, todo o potencial que um conceito puro tem como função lógica é perdido quando desacoplado de uma intuição ou aplicado a meros “objetos” do intelecto. Despojado de um uso empírico os conceitos puros do entendimento não passam de meros artifícios da razão humana, que podem servir a qualquer propósito, menos para o conhecimento de algo.

Nesses termos, está claro que todos os juízos constituídos *a priori*, se efetivamente pretendem oferecer conhecimento de algo, devem reportar-se a intuições. Reportar-se a intuições é o meio pelo qual a racionalidade humana, por excelência, pode formular “enunciados cognitivamente decidíveis”<sup>56</sup> ou juízos com informações verificáveis acerca de um objeto; é o único recurso pelo qual é possível colher, fora da lógica, uma “informação [Erkundigung] aprofundada”<sup>57</sup> que permitiria saber algo sobre ele, ao invés de fornecer, simplesmente, “esclarecimentos ou explicações [Aufklärungen oder Erläuterungen] do que já foi pensado”<sup>58</sup> nos próprios conceitos.

Conclui-se, assim, que quando os seres racionais procuram fazer uso das categorias sem referência a um objeto da intuição não pode advir outra coisa senão pensamentos sem

---

quando constituem a experiência. Como diz Zeljko Loparic: “é impossível dar uma ‘definição real’ de uma categoria, isto é, ‘tornar compreensível a possibilidade do seu objeto’ sem ‘descer’ imediatamente às condições da sensibilidade” (Loparic, Z. *Os problemas da razão pura e a semântica transcendental*, 2005, p. 119).

<sup>54</sup> *KrV* A 287 / B 343

<sup>55</sup> *KrV* A 240 / B 299

<sup>56</sup> Tomamos essa expressão emprestada da discussão de Pedro C. Rego (cf. Rego, P. *Kant e os limites do idealismo*, 2014, p. 2 ss).

<sup>57</sup> *KrV* A 60 / B 85

<sup>58</sup> *KrV* B 9-10

conteúdo – conceitos vazios, sem sentido, sem significado<sup>59</sup>. Kant dá a esse último uso das categorias (não empírico) o nome de uso transcendental que, segundo ele, na verdade, não é uso algum<sup>60</sup>. É um uso que “é, em si mesmo, impossível, na medida em que lhe faltam todas as condições para qualquer uso (nos juízos), ou seja, as condições formais da subsunção de um eventual objeto nesses conceitos”<sup>61</sup>. Para Kant, qualquer uso que se queira fazer das formas do pensamento humano (anteriores à experiência), baseado apenas em funções lógicas ou em regras do pensamento em geral, por si só, não pode formar, genuinamente, o conhecimento de um objeto.

Se as formas do pensar não assentarem-se sobre intuições espaço-temporais, se não se referirem a um objeto – que, vale lembrar, deve ser possível não apenas em uma intuição pura, mas em uma intuição empírica<sup>62</sup> – embora não precisemos afirmar categoricamente que aquilo que o pensamento cambia seja falso, como não há como aferir sua veracidade, não podemos atribuir-lhe valor objetivo. Desse modo, se não for passível de verificação em uma intuição sensível o pensamento (ou o ajuizamento) é vazio.

Assim, para Kant, a formulação de juízos de conhecimento *a priori* (da matemática pura, por exemplo) não se dá por meros conceitos (como os filósofos acreditaram), ela é sempre sintética<sup>63</sup>: um conceito aplicado a uma intuição sensível<sup>64</sup>. Mas não é possível a utilização de um conceito para produzir afirmações ou juízos *a priori* acerca de objetos em geral? Sim, e Kant não nega isso. Entretanto, juízos formulados com esse propósito podem contar apenas com o aporte de meros princípios lógicos, como o de identidade ou de não contradição<sup>65</sup> e, como Kant explica, tais princípios não preenchem nada mais do que as

---

<sup>59</sup> “É por isso que Kant convida por vezes um interlocutor fictício a excluir em pensamento essa relação – espontânea e inconsciente – com a intuição, não apenas para compreender que os conceitos sem intuição são vazios, mas, sobretudo, para apreender o que quer dizer aqui a palavra ‘vazio, e o que é a significação teórica’ (Lebrun, G. *Kant e o fim da metafísica*, 1993, p. 74).

<sup>60</sup> Cf. *KrV* A 247 / B 304. “O uso transcendental de um conceito, em qualquer princípio, se dá quando ele é referido a coisas em geral e *em si*; é empírico, porém, quando ele é referido simplesmente a *fenômenos*; ou seja, a objetos de uma *experiência* possível” (*KrV* A 238-39 / B 298, grifos do autor)

<sup>61</sup> *KrV* A 248 / B 305

<sup>62</sup> Cf. *KrV* A 238 / B 298

<sup>63</sup> Um dos problemas centrais da *Crítica da Razão Pura* é a “síntese” e Kant vai dedicar boa parte de suas discussões para mostrar quais sínteses *a priori* podem ser validadas, e quais delas não contam com um “verdadeiro” apoio que lhe possa conferir valor de conhecimento. A pergunta: *como são possíveis juízos sintéticos a priori?*, a nosso ver, conduz à pergunta: *quais juízos são verdadeiramente sintéticos a priori?* É a arbitrariedade nas sínteses um dos pontos que “consume” Kant da *Analítica à Dialética*. A síntese do entendimento produz uma unidade do conteúdo (diverso da intuição), ela serve para compreender. Disso, podemos inferir, de antemão, que qualquer síntese de meros conceitos, de formas sem conteúdo (sem intuições), não representam objetos em sentido estrito assim como não podem fornecer conhecimento deles.

<sup>64</sup> Na simples construção de juízos por meros conceitos, sem referencial sensível, não se faz outra coisa senão jogar com meros pensamentos.

<sup>65</sup> Cf. *KrV* B 308

condições formais da verdade de um juízo<sup>66</sup>. Sem recorrer a uma intuição espaço-temporal, essas formulações ferem o modo em que as capacidades do sujeito cognoscente podem operar *objetivamente*; ferem o modo em que se pode acioná-las no plano das investigações *a priori* da experiência, com potenciais de firmar conhecimentos genuínos. Por isso a preocupação de Kant em explicar o *modus operandi* das faculdades de conhecer *a priori*, pois, ao feri-lo, com um uso abusivo das formas puras do pensamento, buscando-se o apoio meramente formal da lógica geral, embaraça-se as capacidades de conhecer *a priori*. Algo que acaba provocando, conseqüentemente, dúvidas quanto ao valor e ao estatuto de juízos de conhecimentos *a priori*.

Nessa mesma direção, Kant se esforça em diferenciar juízos sintéticos e juízos analíticos *a priori* e condena o pretense valor de conhecimento dos últimos, que fundamentaram boa parte das investigações da metafísica – ainda que os metafísicos não tivessem total consciência disso. Isso por que juízos analíticos, no máximo, decompõem ou esclarecem conceitos, por meio de predicados que já estão contidos no sujeito<sup>67</sup>, o que notavelmente não oferece conhecimento de algo – como se acreditou e se procedeu muito em filosofia. É certo, como diz Kant, que “a maior parte da atividade da nossa razão, consiste em análises dos conceitos que já possuímos de objetos”<sup>68</sup>. Porém, o “conhecimento analítico” advém de uma decomposição conceitual de um juízo ou representação já formulada<sup>69</sup>, não produz efetivamente conhecimento. Certamente o uso que se faz da razão é *a priori*, porém, por meio dele apenas se expõe com maior clareza aquilo que já está contido no conceito do objeto. Já um “conhecimento sintético”, um conhecimento *a priori* em sentido estrito, deve informar algo mais acerca do “sujeito” do juízo e, para Kant, o fazer de modo determinado<sup>70</sup>. Juízos de conhecimento *a priori* genuínos, segundo Kant, necessariamente devem assentar-se sobre intuições, doutra forma não podem ser determinados, pois veiculam afirmações ou informações que não podem ser verificadas. Desse modo, a um pensamento só pode ser atribuído valor de verdade ou falsidade se ele está veiculado a uma intuição espaço-temporal, pela qual as informações sobre o sujeito (em um juízo) podem ser auferidas.

---

<sup>66</sup> O problema da *Crítica* gira em torno da questão se é possível à razão formular um juízo sem apoio na experiência; ou, em outras palavras, se é possível formular um juízo de conhecimento *a priori*, que nos permite saber algo sobre um objeto sem que haja necessidade de recorrer à experiência; ou, em termos kantianos, a possibilidade, a extensão e os limites do ajuizamento *a priori*, capaz de fornecer informações verídicas de um objeto.

<sup>67</sup> Se em um juízo afirmativo, por exemplo, o predicado é extraído ou é concebido por meio de análises do conceito do sujeito não se faz mais do que uma decomposição analítica do que já existe neste conceito. A afirmação, portanto, não nos oferece nenhum conhecimento sobre o sujeito do juízo.

<sup>68</sup> *KrV A 5 / B 9*

<sup>69</sup> Do tipo: A é B, no qual o predicado B já se encontra no conceito de A.

<sup>70</sup> Do tipo: A é B, no qual o predicado B não se deriva por análise do sujeito A.

Portanto, quando se fala de conhecimento *a priori*, automaticamente se fala de operações com intuição e conceito. Fala-se de faculdades *a priori* que são sedes de condições formais distintas e que, conjuntamente, permitem representar e julgar objetos. Faculdades que, solidariamente, são capazes de formar cognições *a priori*, com informações verdadeiras, passíveis de serem comprovadas na experiência. Por isso, todo o uso *a priori* das faculdades de cognição pressupõe: uma lógica da referência<sup>71</sup> entre conceitos e intuições, e certa interdependência entre as faculdades<sup>72</sup>. Devemos estar atentos a isso, pois, a preocupação de Kant é para que não se superestime os valores dos conceitos e dos princípios<sup>73</sup> do entendimento. Se é possível afirmar que são condições de possibilidade da experiência<sup>74</sup>, não se pode afirmar que são condições de possibilidade das próprias coisas, pois, com isso, se abstrai da sensibilidade, que é o único substrato no qual os conceitos e princípios adquirem realidade, ao aplicarem-se a objetos passíveis de serem dados na experiência. Como o filósofo prussiano afirma, a “possibilidade lógica do conceito”<sup>75</sup>, cuja formulação é sempre possível e inquestionável, não pode tornar-se simplesmente “possibilidade transcendental das coisas” – esta sim, abusiva e absolutamente questionável<sup>76</sup>. Isso por que da possibilidade de uma coisa em pensamento (*a priori*, sem a interveniência da experiência), não se pode derivar a realidade ou a existência dessa coisa; tampouco se afirmar algo sobre ela *a priori*, não com valor de conhecimento, pois para adquirir tal valor as afirmações devem poder ser verificadas e validadas, e isso só é possível se o juízo se referir a um objeto que pode ser dado na experiência possível (em uma intuição sensível).

---

<sup>71</sup> É nessa linha de pensamento que toda uma tradição de pesquisas, especialmente no Brasil, desenvolveu-se no contexto de uma *semântica transcendental*, de regras de referência sintático-semânticas como substrato da filosofia transcendental kantiana; como substrato do uso lícito das faculdades de cognição *a priori*.

<sup>72</sup> Como diz Lewis W. Beck: “há dois fatores envolvidos no conhecimento: a sensibilidade e o entendimento. Nenhum deles por si só pode nos fornecer conhecimento; cada qual sozinho é cego ou vazio (o empirismo é cego; o racionalismo é vazio). O conhecimento advém da aplicação de um ao outro” (Beck, L. *Kant's Strategy*, 1967, p. 234).

<sup>73</sup> Embora tenhamos trabalhado com mais afinco o problema do uso ilegítimo dos conceitos puros, o conjunto de precauções inventariados até aqui também valem (do ponto de vista do uso legítimo) para os princípios (operadores) do entendimento humano, cuja dedução, realidade e validade Kant tenta demonstrar (assim como o fez com os conceitos do entendimento e as formas puras da intuição – espaço e tempo) a partir de sua função constitutiva para a experiência. Infelizmente, pelo escopo desse capítulo, não temos condições de abordar de forma mais detalhada tais princípios.

<sup>74</sup> A expressão “condições de possibilidade da experiência” quer dizer, simplesmente, que sem as categorias e os princípios *a priori* não se pode formar, ligar e encadear sequencialmente e organizadamente a experiência, por isso se diz que elas tornam possível a experiência humana.

<sup>75</sup> A lógica não é um *organon* de conhecimentos, “porque ela é vazia de conteúdo. [...] A lógica não é conhecimento por que ela não é realmente construída por afirmações, mas por ligações ou formas de transformar outras afirmações” (Neiman, S. *The unity of reason: rereading Kant*, 1994, p. 47).

<sup>76</sup> Note-se que Kant já havia dito com certo grau verossimilhança, no que tange às formas puras da intuição, que “não podemos fazer das condições particulares da sensibilidade as condições da possibilidade das coisas, mas somente do seu aparecimento” (*KrV A 27 / B 43*).

A essa altura de nossa argumentação, o que não devemos perder de vista é que toda essa preocupação de Kant em determinar o uso legítimo das faculdades de cognição, e sua interdependência, advém da possibilidade de se *pensar* “algo” com as categorias sem a interveniência da sensibilidade<sup>77</sup>. Advém da ilicitude do uso transcendental das categorias, mas também da “impressão” de se poder fazer tal uso licitamente. Kant enfatiza isso durante todo o percurso da obra, e não cansa de alertar para a “atração” da razão humana em fazer uso de conceitos e princípios (meramente formais) sem atenção para os limites da experiência<sup>78</sup>, como se desse uso pudesse advir conhecimento.

Como, porém, é muito atraente e sedutor servir-se apenas desses conhecimentos puros do entendimento e desses princípios e ainda utilizá-los para além dos limites da experiência, única fornecedora da matéria (dos objetos) a que esses conceitos puros do entendimento se podem aplicar, corre o entendimento o perigo de, mediante ocas subtilezas, fazer uso material de princípios meramente formais do entendimento puro e de julgar indiscriminadamente sobre objetos que nos não são dados, e que talvez de nenhum modo o possam ser<sup>79</sup>.

Como essa última passagem indica, por maior que sejam as precauções quanto ao uso transcendental e ilegítimo das categorias, ainda se acreditará que por meio das categorias é possível formular juízos de conhecimento sem qualquer referência na sensibilidade. No *Apêndice à Analítica dos princípios* Kant oferece mais uma explicação de uma das causas disso.

A causa disto é, por seu turno, a percepção – e com ela o pensamento – precederem qualquer possível ordenação determinada das representações. Pensamos, pois, algo em geral e determinamo-lo, em parte, de maneira sensível, mas distinguimos, contudo, o objeto geral e representado *in abstracto*, deste modo de o intuir; resta-nos um modo de o determinar pelo pensamento, que é apenas uma mera forma lógica sem conteúdo, mas que, apesar disso, *nos parece ser* um modo de existência do objeto em si (*noumenon*), independentemente da intuição, que está limitada aos nossos sentidos<sup>80</sup>.

---

<sup>77</sup> Não entraremos no mérito de outras faculdades que são importantes para a formulação de juízos de conhecimento (como a imaginação). Infelizmente não temos espaço para isso aqui. Mas ressaltamos que não é apenas aquilo que diz respeito à sensibilidade e ao entendimento que está por detrás das atividades cognitivas humanas. Há outras faculdades humanas assim como outros processos mentais que para Kant são tão importantes quanto os que mencionamos mais acima.

<sup>78</sup> Talvez nos dias de hoje, o excesso de precaução de Kant possa parecer exagerado. Porém, se voltarmos nossos olhos para o contexto histórico-filosófico da primeira *Crítica*, para tudo que a lógica formal, a metafísica e a filosofia em geral foram capazes de fazer (e ainda o fazem) com relação a conceitos que não podem ser dados em uma intuição sensível, compreendemos porque Kant é tão insistente em relação a isso.

<sup>79</sup> *KrV* A 63 / B 87-8

<sup>80</sup> *KrV* A 289 / B 345-6, grifo nosso

Como se vê, o que está no centro do problema do uso indiscriminado dos conceitos puros, é o fato de eles serem modos de pensar um objeto (em geral) de mais largo alcance do que as intuições, dando ocasião à um “engano (*Täuschung*) difícil de evitar”<sup>81</sup>. Com essa expressão “engano difícil de evitar” Kant marca um dos principais elementos de todo o *Capítulo III da Analítica*<sup>82</sup>. Frise-se, esse engano é “difícil (*schwer*) de evitar”, mas *não é inevitável (unvermeidlich)*<sup>83</sup>. Ele é suscitado pela possibilidade de se fazer uso das categorias mediante funções lógicas do pensamento, seja para “unificar o diverso da apercepção”, seja para a “unidade do pensamento de um diverso em geral”, seja para um “pensamento de um objeto em geral”<sup>84</sup>. Kant não se detém de forma pormenorizada sobre esse engano e todas as suas causas, todavia, ele procura deixar claro que quando se retira a intuição sensível nada mais resta às categorias (formas subjetivas da unidade)<sup>85</sup> do que o *pensamento* de uma coisa em geral (*Ding überhaupt*)<sup>86</sup>. Devemos nos atentar um pouco mais para essa possibilidade aventada por Kant de se pensar uma coisa em geral por meio do uso transcendental das categorias e como ela é problematizada no final *Analítica*.

## **1.2 Do númeno enquanto conceito limite**

Vimos anteriormente que ao mesmo tempo em que procura determinar em que sentido se pode falar de conhecimentos *a priori*, acerca de objetos *a priori*, Kant procura deixar claro que há uma margem de operação com conceitos para pensar coisas em geral, sem

---

<sup>81</sup> *KrV* A 248 / B 305. Optamos por traduzir *Täuschung* por “engano”, diferentemente da tradução da Calouste Gulbenkian que estamos utilizando, que aqui verteu o termo por “ilusão”. As traduções da Editora Abril Cultural (Valério Rohden e Udo Moosburger) e da Editora Vozes (Fernando Mattos) também verteram *Täuschung* por “ilusão”. Como se compreenderá mais à frente, a nossa intenção é grafar o cuidado de Kant em relação à terminologia, frisando a diferença de grau entre o mero engano (*Täuschung*) do entendimento e o engano decorrente da ilusão (*Illusion*) da razão, esta última será tematizada no próximo capítulo sobre o plano geral da aparência (*Schein*) transcendental.

<sup>82</sup> Embora só possamos compreender todo o significado que essa expressão carrega no próximo capítulo de nosso trabalho, quando iniciarmos a discussão sobre a *Dialética*, devemos nos atentar para a especificidade do engano e do erro ligado ao uso das categorias do entendimento que é entregue aqui.

<sup>83</sup> Gérard Lebrun chama a atenção para isso (cf. Lebrun, G. *Kant e o fim da metafísica*, 1993, p. 83-6).

<sup>84</sup> Como se pode perceber por meio dos exemplos supracitados, há uma série de operações que se podem fazer por meio do uso das categorias sem referência a um objeto na intuição. Não precisaremos aqui se cada uma dessas operações refere-se a um nível distinto de uso das categorias que, por sua vez, produziria “objetos” distintos. O que deve ser notado é que qualquer coisa ou objeto que venha a ser concebido por meio dessas operações – em que se faz do uso das categorias sem referência a uma intuição – não se pode consignar valor objetivo.

<sup>85</sup> Em virtude das funções de síntese que as categorias empreendem podemos considerá-las, além de formas do pensamento, também, formas subjetivas da unidade (cf. *KrV* A 287 / B 343).

<sup>86</sup> Acredita-se que é possível fazer isto, porque ao se decompor o conceito do objeto por análise, ao final, restaria apenas os conceitos puros, o que, por sua vez, possibilitaria a formação de juízos com eles.



contradição<sup>87</sup>. Mas com essa margem de operação com conceitos cria-se um novo campo de conhecimento e objetos? Não, Kant está apenas reconhecendo a amplitude das operações que podem ser realizadas por meio das capacidades *a priori* do pensamento humano (inclusive atribuindo a essas operações um caráter vazio) em face das operações que configuram conhecimento em sentido estrito<sup>88</sup>. É justamente com o intuito de traçar com rigor (mapear) as fronteiras dessas margens de operações que, de um lado, produzem conhecimentos, e de outro, veiculam pensamentos em geral, que Kant se valerá do conceito de *númeno*.

A questão à qual devemos nos atentar é que quando o conceito de *númeno* efetivamente aparece na argumentação (em contraposição ao fenômeno), surge como conceito-limite e elemento centralizador de uma série de operações da razão humana que resultam em um “algo” (*etwas*) que não pode ser dado em nenhuma intuição. O que queremos dizer? Estamos querendo dizer que, de alguma maneira, o conceito de *númeno* se coloca como uma linha demarcatória entre o conhecimento sensível e uma série de modos de pensar “objetos” com estatuto problemático<sup>89</sup> para o sujeito de conhecimento, tais como: objeto transcendental, objeto em geral, objetos puros, objeto em si, objeto simplesmente inteligível, coisa em si<sup>90</sup>. Se cada um deles possui um estatuto diferenciado, não nos interessa aqui. O que importa é que por meio desses conceitos estamos diante de uma dimensão de objetos que não são dados em nenhuma intuição sensível, mas que são possíveis de serem pensados sem contradição<sup>91</sup>. Nesse sentido, o conceito de *númeno* que é entregue por Kant, exige do leitor

---

<sup>87</sup> Conceitos de coisas que são *possíveis* em pensamento embora incognoscíveis.

<sup>88</sup> Como explica Allen Wood: “um conceito, em sentido estrito, deve preencher tanto a ‘forma’ requerida quanto o conteúdo requerido. Um conceito, em sentido amplo, precisa preencher somente a ‘forma’ requerida. Conceitos em sentido amplo são somente formas lógicas. Assim, podemos chamar conceitos em sentido estrito de conceitos ‘plenos’, e conceitos em sentido amplo de conceitos ‘vazios’” (Wood, A. *Kant’s Dialectic*, 1975, p. 600).

<sup>89</sup> Aos pretensos “objetos” derivados de um uso transcendental das categorias, Kant atribui o estatuto de conceitos problemáticos. Tais conceitos, embora não possuam contradição lógica, são formados por meio de operações do pensamento sem que se possa referir a eles uma intuição sensível. Nesse sentido, como diz Kant, “serve apenas como um espaço vazio, para limitar os princípios empíricos, sem, todavia, conter ou mostrar qualquer outro objeto de conhecimento fora da esfera destes últimos” (*KrV* A 259 / B 315).

<sup>90</sup> Não entraremos no mérito do “uso responsável” ou não por parte de Kant desses conceitos e de suas variações específicas, se se tratam de meras variações de linguagem ou verdadeiras distinções conceituais. O que deve ficar claro é que é vedado o conhecimento de todos esses “tipos” de objetos, seja qual for o sentido em que estes são trabalhados por Kant, na medida em que nenhum deles faz referência a uma intuição sensível e se tratam de conceitos de um “*númeno*”. Para mais informações sobre o uso de alguns desses conceitos que, segundo alguns autores, às vezes, são empregados de forma confusa e indiscriminada pelo próprio Kant, remetemos às discussões de Monique Hushof (cf. Hulshof, M. *A ‘coisa em si’ entre teoria e prática: exigência crítica*, 2011, p. 24-5), e de Alexandre Morujão (Morujão, A. *Fenômeno, númeno, coisa em si: notas sobre três conceitos kantianos*, 1981, p. 242).

<sup>91</sup> No caso do conceito de uma coisa em si, por exemplo: “podemos pensar, mas não podemos conhecer objetos como eles são em si mesmos, porque os conceitos que formamos de coisas em si mesmas são necessariamente vazios. Na verdade, Kant chama conceitos vazios de ‘problemáticos’ precisamente porque nenhum dos juízos que os envolve podem ser verificados ou falseados” (Wood, A. *Kant’s Dialectic*, 1975, p. 600).

atenção para a dimensão ampla da restrição que ele abarca, mais abrangente do que as restrições às coisas em si que foram apresentadas no contexto de exposição das faculdades de conhecimento (sensibilidade e entendimento). A amplitude do conceito de númeno está ancorada naquilo que Kant definiu como: númeno em sentido negativo<sup>92</sup>. Procuremos compreender melhor a amplitude das restrições que o conceito de númeno em sentido negativo abarca.

Uma das maiores preocupações de Kant quando expôs as condições formais que possibilitam o conhecimento objetivo (sensível) foi acentuar que a sensibilidade não tem acesso ou não estende-se às coisas em si, senão ao modo como as coisas aparecem para o sujeito. Quando avança em suas discussões acerca do númeno, o espectro das restrições à sensibilidade se amplia, e um de seus pontos fulcrais é demonstrar a utilidade desse conceito em evitar que a capacidade humana de intuir espaço-temporalmente (*a priori*) furte-se de seu uso restrito à experiência possível (objetos localizáveis e datáveis formalmente) e seja cambiada clandestinamente às coisas em geral. Por meio disso fica claro porque Kant afirma que “o conceito de númeno não é [...] o conceito de um objeto, mas uma tarefa inevitavelmente vinculada à limitação da nossa sensibilidade”<sup>93</sup>. Esse sentido de limitação da sensibilidade por parte do conceito de númeno pode ser compreendido como o de um impedimento de as formas da intuição se vincularem sub-repticiamente ao conceito de um objeto em geral “formulado” apenas por meio das categorias (que por não poder ser conhecido tampouco adquirir realidade e existência, senão mediante uma intuição sensível, busca apoiar-se – com o perdão da palavra, “parasitariamente” – na forma espaço-temporal). Assim, “o conceito de um númeno é um conceito-limite para cercear a pretensão da sensibilidade e, portanto, para uso simplesmente negativo”<sup>94</sup>. Seguindo essa linha, Alexandre

---

<sup>92</sup> Esse conceito possui duas variantes em Kant: uma em sentido positivo e outra em sentido negativo. Interessamos aqui seu sentido negativo. Nesse último sentido, o conceito de númeno delimita uma região cognitiva (objetiva) perante outra, correspondente a uma série de operações do entendimento e da razão pura que se dirigem a uma diversidade de “coisas” ou “objetos” que estão além do conhecimento sensível. Já o conceito de númeno em sentido positivo tem por fim alertar que a razão humana não tem o poder de intuir objetos; trata-se de uma restrição à intuição intelectual (ainda que seja possível pensar – em verdade, especular – que pode haver outras formas de intuir objetos além da forma humana). Vale a pena atentar-se a isso, especialmente porque o conceito de númeno em sentido negativo, a nosso ver, tem maior amplitude e eficácia para a circunscrição do campo no qual se pode efetivamente conhecer do que o númeno em sentido positivo.

<sup>93</sup> *KrV* A 287 / B 344. Interessante notar que um dos esclarecimentos textuais mais eficazes para compreender esse caráter da sensibilidade em tentar alargar o âmbito de seus objetos, desrespeitando os limites da experiência, seja dado em uma nota de rodapé da *Dialética*, na qual Kant diz: “a sensibilidade, submetida ao entendimento como o objeto ao qual este aplica a sua função, é a fonte de conhecimentos reais. Mas esta mesma sensibilidade, na medida em que influi sobre a própria ação do pensamento e o determina a julgar, é o fundamento do erro” (*KrV* A 296 / B 352).

<sup>94</sup> *KrV* A 255 / B 310-11

Morujão chega a afirmar que o conceito de númeno em sentido negativo possui uma função bastante positiva.

Apesar do campo do nosso conhecimento se limitar aos fenômenos, o númeno, em sentido negativo, não é um *figmentum mentis* [ficção mental]; desempenha um papel francamente positivo. O nosso entendimento estende-se, *problematicamente*, para além do campo dos fenômenos. O númeno, em sentido negativo, é precisamente o limite, em ordem a restringir a ambição da sensibilidade. Por isso é este sentido negativo o sentido *prioritário*, pois é o único de que podemos fazer uso na explicação da constituição adjetiva<sup>95</sup>.

Porém, Kant alerta, tal conceito não só circunscreve a sensibilidade, mas, também, o próprio entendimento, restringindo-o à esfera dos fenômenos<sup>96</sup>, impedindo-o de conhecer coisas em geral por um procedimento estritamente lógico. O que está em jogo é evitar que a sensibilidade influenciando sobre o entendimento estenda o domínio dos objetos a coisas que não podem ser dadas em nenhuma intuição (empírica); mas, também, evitar que o próprio entendimento humano, também, acredite poder sensificar aquilo que só possui “realidade lógica”. Nesse último caso, o que está em jogo é impedir a extensão ilícita das categorias a coisas em geral, ignorando as condições sensíveis pelas quais uma categoria pode ter um uso correto.

Portanto, é perceptível que por meio do conceito de númeno em sentido negativo Kant está alertando para o emprego meramente transcendental tanto das formas puras da intuição quanto das formas puras do pensamento. O conceito puro do entendimento deve vir em acréscimo à sensibilidade para ligar o diverso da intuição e formar representações sensíveis: seja de objetos dados pelos sentidos seja de objetos constituídos absolutamente *a priori* em intuições puras; mas, não se pode fazer uso desse mesmo conceito puro para “formar” um objeto em geral e tentar recorrer à intuição como se esta pudesse lhe conferir materialidade. Doutra forma, “o uso do entendimento, contrariamente à sua determinação, se torna transcendental, e os objetos, ou seja, as intuições possíveis, se regem pelos conceitos em vez dos conceitos pelas intuições possíveis (em que unicamente assenta a sua validade objetiva)”<sup>97</sup>.

---

<sup>95</sup> Morujão, A. *Fenómeno, númeno, coisa em si: notas sobre três conceitos kantianos*, 1981, p. 238, 1º e 2º itálico, grifos do autor, 3º itálico, grifo nosso. Quando Alexandre Morujão diz que ele é *prioritário*, ratifica a posição que assumimos anteriormente (cf. nota de rodapé nº 92). A função do númeno em sentido positivo, que se restringe à vedação da intuição intelectual, embora importante, não possui o mesmo nível de funcionalidade do sentido negativo, aqui. Ela não acumula tantas funções na determinação dos limites e das fronteiras do conhecimento sensível aqui na *Analítica*, por isso ela interessa menos nesse capítulo de nosso trabalho.

<sup>96</sup> Cf. *KrV* A 288 / B 344

<sup>97</sup> *KrV* A 289 / B 345.

Porém, devemos notar que a preocupação, na verdade, deve recair nas atividades do entendimento humano. Pretende-se, acima de tudo, evitar que o uso transcendental (meta-sensível) dos conceitos puros do entendimento, capaz de representar objetos em pensamento, torne-os reais. O receio de Kant, embora ele quase sempre se refira à sensibilidade<sup>98</sup>, é que o entendimento *estenda* o seu modo de operar espontâneo, fazendo valer seu poder constitutivo de representações de objetos da experiência sensível, a meros seres do pensamento. Como já dissemos anteriormente, o receio é que o entendimento mediante um procedimento ilegítimo “torne sensível” aquilo que não pode ser dado em nenhuma intuição empírica<sup>99</sup>. Nessa linha, pretende-se evitar, sobretudo, que o entendimento possa ajuizar para além dos fenômenos.

Assim, quando Kant diz, que “o conceito de um núneno, tomado apenas como problemático, é [...] não só admissível, mas também inevitável como conceito limitativo da sensibilidade”<sup>100</sup>, ele não está se referindo apenas à limitação da sensibilidade, tampouco a um único sentido de limitação. Vejamos. Em parte anteriores da obra, o conceito de coisa em si foi pressuposto por força da própria mudança na forma de conceber a experiência. Inicialmente, no âmbito de cada uma das faculdades de conhecimento, a coisa em si foi estabelecida como uma consideração necessária a partir do próprio redimensionamento das origens da cognição – agora atribuídas ao sujeito como possuidor das formas (intuição e conceito) pelas quais um objeto aparece e pode ser conhecido como fenômeno. Nessa linha argumentativa, o sujeito, seja a partir da sua forma de intuir seja da sua forma de pensar, tem de pressupor uma *coisa em si*, seja como objeto “por detrás” do aparecimento seja como causa inteligível (fundamento) do fenômeno; ou seja, tanto pelo lado do objeto do aparecimento (mediante a sensibilidade), quanto pelo lado do objeto que é pensado enquanto fenômeno (mediante o entendimento). A essa *coisa em si* que é pressuposta tanto para um objeto que aparece quanto para um objeto dado como fenômeno atribui-se o conceito de núneno em

---

<sup>98</sup> É compreensível porque Kant insista tanto em limitar a sensibilidade. Porém, uma vez que percebemos que a sensibilidade não emite juízos, não conhece absolutamente nada, e por si mesma não pode cometer um engano ou um erro, é para as ambições do entendimento que devemos nos atentar. O conceito de núneno em sentido negativo, em verdade, recai sobre a capacidade do entendimento de formular juízos desacoplados da sensibilidade assim como conceber coisas em geral alheias à esfera fenomênica.

<sup>99</sup> A nosso ver, isso poderia ser interpretado da seguinte forma: a possibilidade de fazer recurso às formas puras da intuição não pode se assenhorear sobre a intuição empírica e criar objetos que não poderiam ser dados nessa última (cf. *KrV* B 147, A 239-40 / B 298-9). “O que a sensibilidade nos dá é apenas a forma espácio-temporal, que vale apenas *para nossas sensações* e não para as coisas que estejam fora dela” (Bueno, V. *Por que a reflexão transcendental é um dever?*, 2000, p. 44, grifos nossos). A intuição pura, por si só, não é suficiente para provar a realidade objetiva do objeto, pois que este para ter realidade deve poder ser apresentado em uma intuição empírica. Algo parecido foi tratado por Kant sob a alcunha de *falácia de sub-repção* no pequeno opúsculo que antecedeu as discussões da *Crítica da Razão Pura*, intitulado: *Forma e Princípios do Mundo Sensível e Inteligível (MSI)*.

<sup>100</sup> *KrV* A 256 / B 311

sentido negativo, como o conceito de algo ao qual está vedado o conhecimento – mas um conceito *necessário* segundo a revolução no modo de pensar proposta pelo idealismo transcendental, para limitar os objetos de conhecimento aos fenômenos<sup>101</sup>.

Portanto, o argumento que sustenta o conceito de númeno enquanto uma exigência crítica no contexto do *Capítulo III* não é restrito, por exemplo, à pressuposição de um objeto enquanto coisa em si “por detrás” do objeto que aparece ou enquanto causa inteligível do próprio fenômeno, ambos incognoscíveis. O conceito de númeno, aqui, não surge hipoteticamente e, como diz Kant, não é “uma ficção arbitrária”<sup>102</sup>. Kant está pensando o conceito de númeno como um conceito de largo alcance filosófico que:

[...] é necessário para não alargar a intuição sensível até às coisas em si e para limitar [...] a validade objetiva do conhecimento sensível (pois as coisas restantes, que a intuição sensível não atinge, se chamam por isso mesmo númenos, para indicar que os conhecimentos sensíveis não podem estender o seu domínio sobre tudo o que o pensamento pensa)<sup>103</sup>.

Por que estamos frisando esse aspecto do conceito de númeno? Porque ele tem uma função restritiva forte, que advém da necessidade de se limitar uma região cognoscível de outra incognoscível. Como viemos trabalhando, podem haver variações em relação aos (tipos de) objetos que não podem ser dados em nenhuma intuição sensível. Contudo, embora essas variações possam ser exploradas de diversas formas, o que nos interessa aqui é que o númeno enquanto conceito limite (*Grenzbegriff*) está legislando o único domínio no qual podem ser dados objetos de conhecimento. O númeno passa a estabelecer uma fronteira entre o estatuto de objetos que podem ser conhecidos em contraposição a uma série de outros objetos que estão para fora desse domínio. Kant está estabelecendo uma demarcação mediante o conceito de númeno (uma espécie de linha fronteira imaginária), que deixa de fora de uma circunscrição objetiva uma série de coisas possíveis por meio do pensamento puro – todas elas agrupadas em uma “região” exterior inacessível ao entendimento.

Nesse sentido, esse conceito limite é uma representação que se mantém para nós vazia e, como diz Kant, deixa “livre um espaço que não podemos preencher, nem pela experiência possível, nem pelo entendimento puro”<sup>104</sup>. Porém, ao mesmo tempo Kant está circunscrevendo, com ajuda do conceito de númeno, o emprego (uso, aplicação) apropriado das categorias. Kant está chamando a atenção que qualquer uso ou aplicação dos conceitos

---

<sup>101</sup> Notavelmente, há uma restrição aos questionamentos da ontologia tradicional.

<sup>102</sup> *KrV* A 254-55 / B 310-11

<sup>103</sup> *KrV* A 254-55 / B 310

<sup>104</sup> *KrV* A 288 / B 345

puros para fins de conhecimento encerra-se dentro do restrito domínio dos fenômenos. Assim, além de restringir a sensibilidade e o próprio entendimento<sup>105</sup>, Kant estabelece mediante o conceito de númeno, limites determinados entre o conhecer objetivamente e aquilo que se pode pensar sem contradição.

De antemão, tudo isso parece não trazer nenhuma necessidade de investigação ulterior sobre aquilo que se pode pensar sem contradição. À primeira vista, dado o próprio caráter problemático das coisas em geral que podem ser pensadas por meio das categorias, parece suficiente determinar os limites para o entendimento tal como está sendo feito, sem necessidade de investigar *como* e *o que* o pensamento puro poderia pensar para além dos fenômenos. Isso, por que Kant já afirmou que as categorias só tem um uso empírico e que todo objeto que se estabelece por meio delas sem o concurso da experiência não possuem realidade objetiva. Mas, levando em consideração essa limitação a partir do conceito de númeno, restringindo as faculdades de conhecer (representar e ajuizar sobre objetos, *a priori*) aos fenômenos, pergunta-se: à esfera inacessível que, ainda assim, *permite pensar* determinados objetos (enquanto conceitos problemáticos), poderia trazer consigo algum coeficiente de indeterminação que minaria os esforços do entendimento e, conseqüentemente, a fundação da filosofia transcendental? Voltaremos a isso mais à frente. Entremos por hora em uma discussão acerca do conceito de reflexão transcendental e como ele vem ao aporte do que estamos discutindo: a delimitação do conhecimento sensível.

### ***1.3 Da anfibolia e do conceito de reflexão transcendental no contexto de delimitação do conhecimento sensível***

O *Apêndice à Analítica dos Princípios* e a *Nota* que se segue trabalham sobre o conceito de *reflexão transcendental (reflexão)*<sup>106</sup>. Na verdade, essa *reflexão* representa uma atividade de suma importância para aqueles que se concentram em relacionar ou comparar conceitos, especialmente os que o fazem sem a interveniência primária, constante e direta da experiência empírica. Segundo Kant, a reflexão transcendental garante a correção das atividades do entendimento, isso porque evita que relações de comparação ou ligação de representações situadas em “lugares transcendentais” distintos sejam realizadas sem nenhum critério de distinção. Em tese, o que está em questão aqui é um tipo de reflexão capaz de

---

<sup>105</sup> Cf. nota de rodapé de Kant em *KrV* A 294 / B 351

<sup>106</sup> A partir daqui utilizaremos a abreviatura indicada em parênteses.

impedir que o entendimento, em seus esforços cognitivos, incorra naquilo que Kant chama de anfibia (ou anfibia). Procuremos compreender melhor isso.

A discussão sobre a reflexão transcendental tem como objetivo básico mostrar que é necessário discriminar o *lugar* das representações para que se distinga se estas são sensíveis ou apenas do entendimento; ou seja, ela tem por função discriminar o lugar da representação com atenção à faculdade que o “determina”, definindo o “lugar” de um conceito. O valor intrínseco da reflexão é que, ao determinar o lugar transcendental do conceito de um objeto, automaticamente, se reconheça qual valor de objetividade ou qual grau de legitimidade se pode atribuir às operações que se fazem com ele. Assim, uma vez que se tem consciência da faculdade ou do “lugar” em que se realiza as ligações ou as comparações entre as representações, reconhece-se, também, imediatamente, qual valor de “conhecimento” ou mesmo de “objetividade” que é possível dar ao juízo que se extrai delas.

Segundo Kant, as relações entre conceitos sensíveis não podem ser do mesmo tipo das relações de conceitos inteligíveis; os objetos do domínio sensível não podem ser postos em um mesmo nível de comparação que os objetos simplesmente inteligíveis, tampouco ambos podem ser misturados. Para falar a verdade, é o valor de conhecimento que se extrai das relações de comparação que não podem ser confundidos.

A determinação exata desta relação consiste em saber em que faculdade de conhecimento se ligam *subjetivamente* uns aos outros, se na sensibilidade ou no entendimento. Porquanto a diferença destas faculdades constitui uma grande diferença no modo como se devam pensar os conceitos<sup>107</sup>.

Para compreender melhor aonde Kant quer chegar, tomemos como exemplo as reflexões meramente lógicas. As reflexões lógicas são derivadas de meras relações de comparação de conceitos e/ou juízos abstraídos da faculdade de conhecimento a que pertencem e que, por conseguinte, não se atentam ao conteúdo que tais conceitos e juízos veiculam ou não. O problema surge quando, em uma reflexão lógica, por exemplo, se negligencia a relação do conceito com a nossa faculdade de conhecer e surge o equívoco em que se toma uma representação concebida apenas em pensamento, sem correspondência na intuição, como tendo o mesmo estatuto de uma representação dada pela sensibilidade. Sem essa discriminação formulam-se juízos a partir de relações de comparação acerca de

---

<sup>107</sup> *KrV* A 261 / B 317, grifo do autor

representações provenientes de faculdades distintas como se fossem representações indistintas<sup>108</sup>.

A precaução, nesse sentido, é para que aquilo que se atribuiu ou se extraiu de determinadas relações de meros conceitos, não seja extraviado e cambiado para aquilo que diz respeito a representações que são dadas como fenômenos. Assim, reconhecer as representações sensíveis e as representações do entendimento (isolado) é fundamental para que os juízos de relação sejam corretos. Como nos diz Vera Bueno: “juízos bem fundados objetivamente deveriam aplicar predicados sensíveis a sujeitos sensíveis e predicados inteligíveis a sujeitos inteligíveis”<sup>109</sup>.

Nesse sentido, é possível perceber como por meio do conceito de reflexão transcendental Kant identifica equívocos, por exemplo, nos sistemas metafísicos tradicionais, estabelecidos apenas a partir do entendimento. É nesse sentido que reconhecerá, por exemplo, erros em Leibniz, como decorrentes de uma falta de cuidado em reconhecer a sensibilidade na cognição, que o fez tomar as relações de representações apenas a partir do intelecto como se correspondessem ao mundo empírico. É justamente por essa falta que, segundo Kant, Leibniz erigiu “um sistema intelectual do mundo ou, pelo menos, acreditou conhecer a estrutura interna das coisas, comparando todos os objetos apenas com o entendimento e os conceitos formais e abstratos do seu pensamento”<sup>110</sup>.

Segundo Kant, Leibniz assim como todos os metafísicos se enredam em “armadilhas conceituais” porque eles reconhecem os conceitos como sendo fundados na faculdade de conhecer, mas, ao não reconhecerem a heterogeneidade das faculdades de conhecimento e os respectivos conceitos originados em cada uma delas, eles homogeneizam as operações<sup>111</sup>. Eles fazem isso como se as possibilidades lógicas de relacionar conceitos em geral correspondessem em pé de igualdade às possibilidades de relacionar representações sensíveis. Como as operações intelectuais permitem um conjunto de possibilidades de afirmações *a priori* da experiência em geral, ingenuamente ou maliciosamente, ajuíza-se que essas mesmas possibilidades dizem respeito à experiência empírica. Faltou a Leibniz e aos metafísicos o cálculo da heterogeneidade do uso dos conceitos puros, aos quais é “real” seu uso empírico (com significação, com referencial sensível) e aos quais é “possível” seu uso transcendental

---

<sup>108</sup> Cf. *KrV* A 279-80 / B 335-6

<sup>109</sup> Bueno, V. *Por que a reflexão transcendental é um dever?*, 2000, p. 45

<sup>110</sup> *KrV* A 270 / B 326

<sup>111</sup> Não podemos extrair (*pro forma*) determinado caráter que convém a um conceito de um “objeto” apenas pensado em geral (abstraido de toda intuição) e, a partir disso, atribuir ele a todos os conceitos particulares, ou vice-versa. Pois o conceito de um objeto particular exige informações precisas, verificáveis, com conteúdo determinado, algo que falta ao conceito de um “objeto” em geral.



(sem significação, sem referencial sensível). Nesse sentido, a maneira mais fácil de compreender a reflexão transcendental talvez seja reconhecendo-a como responsável por impedir a homogeneização das representações e das operações que se podem fazer com elas<sup>112</sup>.

Seguindo essa linha, Kant dirá que a reflexão transcendental manifesta “claramente a nulidade de todas as conclusões sobre objetos que apenas se comparam entre si no entendimento”<sup>113</sup>. Isso porque ao reconhecer a faculdade de conhecimento à qual pertence um conceito, por exemplo, do entendimento, não mais se converteria o que é pensado de um objeto em geral a um objeto dado na sensibilidade. O que Kant pretende evitar com isso é que se proceda como se o estatuto das relações de comparação de representações que se encontram apenas em pensamento *deslize* para o estatuto das relações de comparação de representações de objetos fenomênicos; ou melhor, evitar que se acredite que o estatuto de juízos (*a priori*) extraídos de relações de representações do mero “pensamento” possa ser correlato ao estatuto das relações de representações como fenômenos e dos juízos (*a priori*) que lhes correspondem.

Tudo isso nos faz perceber porque foi tão importante para Kant (por meio do método de análise-síntese) distinguir as faculdades de cognição e reconhecer cada uma delas como sedes de condições formais distintas na formação de uma representação<sup>114</sup>. Sem esse método não se poderia estabelecer uma reflexão transcendental, pois não se poderia reconhecer a faculdade que determina o objeto da representação. Reconhecer a faculdade na qual se origina um objeto – ou as operações que cambiam conceitos aplicados a intuições e aquelas que se estabelecem por meros conceitos – evita que se assemelhe o estatuto de leis concebidas segundo a relação de representações de meros “objetos” do pensamento, com leis que regem as representações de objetos da experiência.

Assim, o conceito de reflexão transcendental, representa um dos últimos passos para a limitação que Kant acredita ser fundamental para as faculdades de conhecimento *a priori*. Isso porque permite discernir e segregar o estatuto das relações de comparação de “objetos” logicamente possíveis do estatuto de objetos da experiência possível. Como vimos, ao permitir que se reconheça a origem das representações e, a partir disso, as comparações destas entre si, de acordo com a faculdade que a determina, o sujeito não corre o risco de

---

<sup>112</sup> Conceitos de objetos do mero pensamento e juízos de relação acerca de tais objetos jamais podem ser extraviados para operações com conceitos sedimentados sobre intuições.

<sup>113</sup> *KrV* A 278 / B 334

<sup>114</sup> Cf. *KrV* A 50 / B 74, onde a distinção das faculdades é caracterizada de forma simples e curta.

“sensualizar” e “intelectualizar” representações; ou seja, de ajuizar sobre coisas em si e estender esses juízos a objetos empíricos e vice-versa.

\*\*\*

Recapitulando as discussões das últimas seções, vimos que no *Capítulo III* da *Analítica* Kant procurou mapear o uso legítimo das faculdades de cognição *a priori*, limitando o “espaço” em que efetivamente se pode conhecer *a priori*. Ficou reconhecido que para além das condições formais da sensibilidade na qual um objeto é dado na intuição (na forma do espaço e do tempo), não se pode determinar conhecimentos. Nessa linha, mediante o conceito de númeno Kant procurou cercear as pretensões da sensibilidade em estender a esfera de objetos e, também, limitar o próprio entendimento restringindo o uso legítimo das categorias àquilo que pode ser dado como fenômeno, demarcando as operações legítimas nas quais podemos conhecer objetos das operações por meros conceitos que podem pensar algo apenas problemáticamente. Enquanto no *Capítulo III* Kant alerta para os limites do entendimento e da sensibilidade, na *Anfibolia* e na *Nota sobre a Anfibolia* ele amplia as restrições quando problematiza o conceito de reflexão transcendental. Sob essa ótica tratou-se de alertar para as relações de comparação legítimas que se pode fazer a partir de uma atenção para as faculdades de cognição das quais se originam representações. Limitando, assim, as relações de comparação objetivas àquelas feitas apenas com representações do campo dos fenômenos.

#### ***1.4 Em direção à ‘Dialética Transcendental’***

A exposição que empreendemos até o momento teve como objetivo mostrar que as três partes que compõem o final das discussões da *Analítica dos Princípios* (*Capítulo III* à *Nota ao Apêndice*) procuram efetivar uma espécie de limitação das cognições *a priori*. Não apenas isso. Nesse lugar, Kant procura determinar as fronteiras do campo (fenomênico) em que se pode fazer uso legítimo e determinado das faculdades de cognição *a priori*. Essas fronteiras, contudo, são traçadas em relação a outro campo (numênico) de operações indeterminadas da razão humana, que é interposto de modo necessário, embora em sentido negativo. O intuito de Kant ao fazer isso é alertar os sujeitos de conhecimento de que qualquer pretensão de acesso a “objetos” sediados nesse campo indeterminado configuraria uma transgressão do uso legítimo de conceitos e princípios puros do entendimento.

Mas, com base em tudo que foi exposto, pergunta-se: poderíamos dizer que se Kant tivesse parado sua investigação na *Analítica Transcendental* o campo das operações cognitivas legítimas da razão pura humana estaria suficientemente delimitado? Poderíamos dizer que tanto a função do númeno em sentido negativo – e positivo, que veda a intuição intelectual – quanto o exercício da reflexão transcendental, como fechos da *Analítica*, garantiriam por si só a correção do uso do entendimento e a determinação do domínio no qual efetivamente se pode conhecer *a priori*? Mais, as teses levantadas até aqui em prol da filosofia transcendental estariam resguardadas?

Para Kant os enganos relativos a um uso estritamente lógico das categorias, que foi vedado ao entendimento, não foi completamente destrinchado. Há um receio por parte do filósofo prussiano de que todo o trabalho de demonstração do poder constitutivo *a priori* das categorias por parte da atividade do entendimento que, como mostramos, só possui realidade objetiva quando referida à intuição – quando aplicadas ao domínio dos fenômenos – não dê fim às pretensões da metafísica tradicional.

Se com o término da *Analítica dos Princípios* talvez seja possível refrear o uso *transcendental* ou o abuso (*Mißbrauch*) das categorias para além do campo da experiência, com ele, para Kant, não cessa a atividade *transcendente* da razão pura. Embora boa parte da desconstrução das pretensões da metafísica tradicional tenha sido realizada na *Analítica*, nem toda ela foi alcançada. Para Kant, há duas espécies distintas de extensão ilícita das atividades racionais *a priori* e é justamente a atividade transcendente da razão que está no cerne da problemática da *Dialética*. Como diz Henry Allison:

Essa distinção entre *transcendental* e *transcendente* é uma das mais importantes distinções no interior da Crítica, embora na maioria das vezes mal interpretada. [...] Ela equivale a uma distinção entre dois tipos de princípios: aqueles cujo uso apropriado é imanente, mas que, como regras genéricas do pensamento discursivo acerca de objetos, não contém em si mesmas nenhuma restrição a objetos da experiência possível; e aqueles que, na realidade, demandam que o entendimento ignore qualquer restrição e projete sua esfera de normatividade para além das fronteiras da experiência possível. [...] O remédio para o abuso do primeiro é uma maior atenção às *linhas fronteiriças* desenhadas pela Crítica, isso é, atenção para a reflexão transcendental. Contudo, ao fazer uma distinção nítida entre esses dois tipos de princípio, Kant está sugerindo que o dano causado pelo último não pode ser tratado tão facilmente. É exatamente por essa razão que a *Dialética Transcendental* é necessária<sup>115</sup>.

---

<sup>115</sup> Allison, H. *Kant's transcendental idealism: an interpretation and defense*, 2004, p. 327-28, grifos nossos

A verdadeira preocupação de Kant apoia-se na visualização de um conjunto de operações complexas da razão humana, com caracteres próprios, que exigem um avanço sobre a lógica de seus procedimentos judicativos. Em verdade, o prosseguimento da investigação sobre as operações da razão *a priori* é necessário, sobretudo, porque determinados empreendimentos judicativos parecem estar aportados em princípios objetivos. Na medida em que esses empreendimentos valem-se das próprias formas puras da intuição e das categorias do entendimento e são demandados pela própria natureza da razão, *aparentam* apoiar-se nas condições formais de enunciação de um juízo da experiência. Se até a *Analítica* Kant determina as condições às quais estão subsumidos juízos *a priori* válidos, ele não determina toda a extensão da produção de juízos por partes do intelecto. Como subsistem possibilidades de formulação de juízos *a priori* que, inclusive, se valem de leis do entendimento para conhecer objetos suprassensíveis e, por isso mesmo, *aparentam* ser válidos, é preciso continuar a investigação para determinar *como e porque* é gerada essa aparência.

Kant vem alertando desde o início da *Crítica da Razão Pura* que a razão *a priori*, em determinado nível de seu interesse pelo conhecimento, frustra seus esforços legítimos em virtude de suas pretensões ilegítimas. Ainda na *Introdução à Crítica da Razão Pura* Kant dizia que: “quando se ultrapassa o círculo da experiência, há a certeza de não ser refutado pela experiência”, e continuou, dizendo que: “o anseio de alargar os conhecimentos é tão forte, que só uma clara *contradição* com que se esbarre pode impedir o seu avanço”<sup>116</sup>. É justamente em virtude dessa ultrapassagem das fronteiras da experiência, desse anseio (inextinguível) em alargar os conhecimentos, que resulta em um uso transcendente e, conseqüentemente, em contradições para a razão, que Kant acredita ser necessário investigá-la mais detalhadamente.

Nessa direção, para Kant a delimitação do campo do conhecimento sensível só pode se efetivar, definitivamente, com o avanço das investigações sobre mecanismos lógicos e operações judicativas *a priori* que ainda subjazem aquela esfera a que foi dado o nome de númeno. Dessa esfera de conceitos de “objetos” passíveis de serem pensados sem contradição pela razão, e de operações que se estendem para além do domínio que foi determinado para o conhecimento objetivo, a posição de Kant é de que o seu exame é necessário<sup>117</sup>. Nas linhas da

---

<sup>116</sup> *KrV* A 4 / B 8

<sup>117</sup> Para alguns o que se segue à *Analítica Transcendental* seria dispensável do ponto de vista da filosofia transcendental em sentido estrito e do ponto de vista do domínio do que efetivamente se pode conhecer *a priori*. Nessa linha de raciocínio, o que seria necessário para impedir que se transgrida os limites da experiência já teria sido *suficientemente* esboçado até a *Analítica Transcendental*. Nesses termos, seria possível dizer que qualquer papel restritivo (negativo) relativo à investigação da razão pura é inócua ou redundante, assim como qualquer função positiva que se queira oferecer a essa pretensa faculdade de cognição (última a ser analisada na obra), seja quais forem suas operações, não teriam respaldo no interior da problemática do conhecimento *a priori*.

crítica, enquanto restar uma esperança, um subterfúgio que permita o uso de representações e juízos sem a devida atenção às condições sensíveis, não haverá reconhecimento total da nulidade das operações para além da experiência, e se continuará desrespeitando a legitimidade das fronteiras estabelecidas entre fenômeno e númeno. Trata-se do reconhecimento por parte de Kant de que o sujeito da razão sempre se convencerá de que é possível converter meros seres do pensamento e juízos *a priori*, aparentemente formulados segundo leis da experiência, em algo real e objetivo.

Dentro dessa perspectiva, parece-nos correto dizer que o conceito de númeno e o conceito de reflexão transcendental contribuíram para a circunscrição das faculdades de cognição *a priori* à esfera do conhecimento sensível, mas não são suficientes. Os limites do conhecimento *a priori* (objetivo) podem até ter sido esboçados, mas eles jamais serão satisfatoriamente reconhecidos e respeitados se não se destituir todas as possibilidades de uso das faculdades de cognição para além das fronteiras do conhecimento sensível. Portanto, não basta apenas circunscrever aquilo que pertence à região do cognoscível em frente a uma região incognoscível, da qual não se poderia extrair nenhum conhecimento, como se propôs com o conceito de númeno em sentido negativo. Pois a razão humana, em determinado nível de suas atividades cognoscitivas, conserva mecanismos lógicos que produzem uma aparência e dá a *falsa impressão de conhecimentos*.

Começamos esse capítulo de nosso trabalho com a seguinte expressão kantiana: “não há acréscimo, mas desfiguração das ciências, quando se confundem as suas fronteiras”. Se nossa argumentação não falha com a problemática transcendental e a amplitude da crítica (seu procedimento, seus objetivos, seus fins), as fronteiras da “ciência” não estão suficientemente resguardadas quando se acaba a *Analítica Transcendental*. Não é necessário mostrar apenas como o entendimento funciona corretamente e o que ele pode e não pode julgar; o que está dentro e o que está fora de sua alçada. É necessário mostrar como e porque a razão humana,

---

Interpretações como essas, que sugerem que é plausível considerar a “suficiência” da *Analítica* para determinar os limites da razão e rejeitar a discussão relativa à *metafísica specialis*, como a de Julio Esteves (cf. Esteves, J. *A ilusão transcendental*, 2012, pp. 491-2 ss.), às vezes veem acompanhadas de passagens “extraídas” do próprio texto de Kant, que demonstrariam o caráter “desnecessário” da investigação da razão pura isolada, tais como: *KrV* A 236 / B 295, A 408-9 / B 435, A 702-3 / B 730-31. Diametralmente oposta a essa posição poderíamos citar Henry Allison, que reconhece algumas ambiguidades no próprio texto kantiano quanto à necessidade das investigações da *Dialética*, contudo, ao contrário do que havia feito na primeira edição de sua obra (1983), enfatiza e demonstra o caráter fundamental da *Dialética* para a compreensão do idealismo transcendental (Allison, H. *Kant’s transcendental idealism: an interpretation and defense*, 2004, pp. 307-8 ss). Monique Hulshof, por sua vez, toma as interpretações sobre o valor diminuto ou, no máximo, negativo da *Dialética* como um ponto de partida para demonstrar a amplitude do problema do uso das ideias da razão nessa parte da obra, especialmente quando se toma como chave as especificidades do conceito de númeno que se desenvolvem aí (cf. Hulshof, M. *O conceito de númeno na “Dialética transcendental”: a abertura para um uso legítimo das ideias da razão*, 2011, pp. 5-10).

ao operar segundo seus próprios princípios, seguindo seus próprios mecanismos formais e seus próprios fins, gera uma ilusão inevitável (*unvermeidlich*). Ainda no início do *Capítulo III* da *Analítica*, Kant diz: “não nos parece [...] suficiente, expor simplesmente o que é verdadeiro, mas ainda expor o que se deseja saber”<sup>118</sup>. Segundo a sua argumentação, se se dispensa essa tarefa, a discussão sem limites sobre objetos suprassensíveis não tem fim.

Simplesmente, como não se dá fim ao discurso enquanto não se descobrir a verdadeira causa da aparência (*Schein*), pela qual o homem que mais segue a razão pode ser enganado, e como a resolução de todo o nosso conhecimento transcendente nos seus elementos (como estudo da nossa natureza interior), em si mesma, não possui valor de desprezar e é mesmo para o filósofo um dever, era necessário investigar, pormenorizadamente, até às suas fontes primeiras, todo este trabalho da razão especulativa, por mais vão que seja<sup>119</sup>.

Se até a *Analítica* fica claro que não existe, propriamente, nenhum campo de conhecimento de objetos a que se possa chamar de objetos inteligíveis ou do pensamento puro, porque todo o campo no qual se apresenta objetos (de conhecimento) é do campo dos fenômenos, é ainda necessário mostrar *porque* a “razão irresistivelmente nos impele” a ultrapassar as fronteiras desse campo e atribuir valor de conhecimento a objetos do mero pensamento. Nesse sentido, é bastante válido o alerta, ou melhor, a repreensão feita por Gérard Lebrun, que diz:

Centrar a *Crítica* na restrição à intuição no uso teórico da razão é forçosamente expor-se a deformar o seu projeto; é privilegiar a análise do conhecimento (o meio) às expensas da determinação da envergadura da razão (o fim). Que nossa razão cognoscente seja limitada exclusivamente aos fenômenos, esse é um resultado essencial da *Crítica* – mas que ela ‘deva se situar em relação ao espaço que ela vê em torno dela’, essa é a sua motivação. É verdade que a *Crítica* nos proíbe de ultrapassar o plano dos fenômenos, pois o ‘limite dos fenômenos pertence aos fenômenos’; mas a coisa que forma o limite está fora deste. Ora, é a presença dessa ‘coisa que nos obriga a traçar a linha, é porque o oceano estende-se a perder de vista que nós percorremos a orla’<sup>120</sup>.

Se assim o é, parece-nos que o próprio Kant respondeu à indagação que fez no início do *Capítulo III* quanto ao domínio do conhecimento sensível (a terra da verdade), qual seja: “se acaso não poderíamos contentar-nos, ou não teríamos, forçosamente, que o fazer, com o

---

<sup>118</sup> *KrV* A 237 / B 296

<sup>119</sup> *KrV* A 703 / B 731

<sup>120</sup> Lebrun, G. *Kant e o fim da metafísica*, 1993, p. 44 ss.

que ela contém, se em nenhuma parte houvesse terra firme onde assentar arraiais; e, *em segundo lugar*, perguntarmos a que título possuímos esse país e se podemos considerar-nos ao abrigo de quaisquer pretensões hostis”<sup>121</sup>. Se não se investiga todos os tipos de operações racionais *a priori* pelas quais são entregues pretensos conhecimentos, subsiste o risco de a razão humana, em seus esforços *a priori*, permanecer criando proposições que põem a razão em geral *em conflito* consigo mesma<sup>122</sup>, embaraçando as investigações no âmbito da filosofia pura e gerando conflitos quanto ao valor de conhecimento dessa área<sup>123</sup>.

Tudo isso, como esperamos provar no próximo capítulo, faz do trabalho que será realizado na *Dialética Transcendental*, como sede da investigação de uma *aparência transcendental*, um momento fundamental para o reconhecimento dos esforços científicos em filosofia pura. Isso porque investiga as capacidades de uma faculdade que se apresenta como instância superior de investigação da experiência, mas que formula afirmações contraditórias entre si, reproduzindo em seu seio insegurança científica às investigações *a priori*. É necessário pôr término às pretensões de conhecimento que enredam a razão em geral em conflitos. Pretensões de conhecimentos que dividem (*entzweien*) a razão<sup>124</sup> e que, justamente por isso, nos faz questionar sobre a confiabilidade e a veracidade de seus esforços *a priori*.

Nesse sentido, parece que a necessidade de avançar em direção a uma investigação da razão pura (isolada), fonte da aparência transcendental, se expressa aqui como uma garantia da própria correção e legitimidade da filosofia transcendental. A questão é saber em que sentido essa garantia se estabelece; se é somente isso que estará em jogo quando se investiga a razão pura; ou se essa perspectiva negativa com que Kant iniciará as investigações da *Dialética Transcendental* (que como vimos até agora, é a porta de entrada da razão pura na crítica), é a mesma com que ele a encerrará.

---

<sup>121</sup> KrV A 236 / B 295, grifos nossos. Valério Rohden explora bastante o caráter metafórico e positivo dessas passagens (cf. Rohden, V. *Justificação das ilusões da metafísica: considerações sobre KrV B 294-295*, 2010).

<sup>122</sup> Em KrV A XII, por exemplo, é perceptível como Kant está preocupado em acabar com o mal entendido ou com os erros que tem “dividido a razão” no seu uso para além da experiência.

<sup>123</sup> Não é por outro motivo que Kant repreende a “censura” feita por David Hume aos empreendimentos da razão pura e explica porque ele não obteve maior êxito. Segundo Kant, embora tenha seguido pela senda correta, Hume deveria ter levado a crítica a *toda* a capacidade da razão *a priori*. “Mas, porque apenas restringiu o nosso entendimento, sem o delimitar (*begrenzen*), e precisamente ao produzir uma desconfiança universal não apresenta nenhum conhecimento determinado da ignorância, para nós irremediável; porque submeteu à censura alguns princípios do entendimento, sem submeter também à pedra de toque da crítica a faculdade inteira do entendimento e, recusando-lhe o que este não pode realmente dar, vai mais longe e contesta-lhe todo o poder de se ampliar *a priori*, embora não o tenha examinado inteiramente, acontece-lhe então o que deita sempre por terra o cepticismo, a saber, que o seu sistema é ele próprio posto em dúvida, porque as suas objeções repousam apenas sobre fatos, que são contingentes, mas não sobre princípios, que possam ter por efeito uma renúncia necessária ao direito das afirmações dogmáticas” (KrV A 767 / B795).

<sup>124</sup> Dividem no sentido de que determina duas veias investigativas incomunicáveis, opostas entre si, sem nenhuma perspectiva de conciliação, algo que nas palavras do próprio Kant consiste em uma verdadeira eutanásia – morte suave (*Euthanasie – sanfte Tod*) da razão pura (cf. KrV A 407 / B 434; GMS VI: 378).

## CAPÍTULO 2 – A DIALÉTICA TRANSCENDENTAL DE UM PONTO DE VISTA NEGATIVO

### *A razão pura como sede da aparência transcendental*

*Assim como falham as palavras quando querem exprimir qualquer pensamento,  
Assim falham os pensamentos quando querem exprimir qualquer realidade,  
Mas, como a realidade pensada não é a dita, mas a pensada.  
Assim a mesma dita realidade existe, não o ser pensada.  
Assim tudo o que existe, simplesmente existe.  
O resto é uma espécie de sono que temos, infância da doença.  
Uma velhice que nos acompanha desde a infância da doença.*

Alberto Caeiro

No fim do capítulo anterior apresentamos alguns argumentos que nos permitiam compreender a exigência crítica de continuidade da investigação das operações *a priori* da razão. Essa exigência de continuidade da investigação adquire legitimidade em virtude de determinadas operações conceituais *a priori* incompatíveis com o mecanismo de constituição de conhecimentos em sentido estrito que, continuamente, põe em risco a segurança das investigações *a priori*. Essa incompatibilidade, por sua vez, soma-se a certa normalidade com que a filosofia e, em especial, a metafísica, reproduz os resultados advindos de determinados modos de operar da razão. Um modo de operar que abandona, de forma aparentemente lícita, os princípios básicos de constituição de representações e juízos de conhecimento e, por conseguinte, autoriza-se a fazer uso de seus resultados. Um uso que, inclusive, contradita as leis do entendimento humano, mas que por parecer estar amparado sobre essas mesmas leis, reafirma seus resultados e resiste à censura.

Uma vez identificada a origem, os limites e o *modus operandi* das capacidades responsáveis por conhecimentos *a priori* genuínos, automaticamente, põe-se a pergunta: com que direito o que se produz aparentemente conforme a essa lógica, mas cujos resultados conflitam diretamente com ela, é plausível, real ou útil?

Como veremos a partir de agora, quando avança sobre determinadas operações da razão pura, Kant, de um lado procura mostrar como a razão aparenta seguir a forma de conhecimentos *a priori*, porém, de outro, procura mostrar como ela é sede de um mau uso das capacidades de conhecer. Seguindo essa linha, sob o título geral de *Dialética Transcendental* Kant insere e inicia investigações dentro de uma perspectiva fortemente negativa, contrapondo-a à esfera do conhecimento sensível. Nessa direção, quando ainda está



introduzindo os problemas dos dois ramos da *Lógica Transcendental*<sup>125</sup> essa perspectiva negativa fica bastante clara. Aí ele atribui à *Dialética* a tarefa de uma “crítica da aparência dialética”, uma denúncia da lógica geral como artifício de juízos objetivos, que está sendo “usada como um organon para [...] produzir afirmações objetivas ou, pelo menos, dar essa ilusão”<sup>126</sup>, ou mesmo como o lugar em que se poderá desmascarar a “arte sofisticada de dar um verniz de verdade à ignorância, e até às suas próprias ilusões voluntárias”<sup>127</sup>. Ainda na primeira seção da *Dialética* Kant chega a afirmar que ela deverá, tão somente, “contentar-se com descobrir a aparência de *juízos transcendententes* evitando ao mesmo tempo em que essa aparência nos engane”<sup>128</sup>. Isso confirma que a demanda por uma investigação do estatuto de determinadas representações e juízos que se colocam para além da esfera sensível surge de uma perspectiva negativa.

Assim, da *Dialética* em diante não se trata mais de investigar o domínio dos conhecimentos sensíveis ou o campo em que objetos sensíveis aparecem (*Erscheinen*) para os sujeitos. Quanto a isso Kant acredita ter dado esclarecimentos suficientes da *Estética à Analítica Transcendental* – onde ele procurou mostrar que todo o conteúdo das representações só pode ser dado pela sensibilidade, por meio de intuições, e pensado pelo entendimento, mediante conceitos. Aí Kant esforçou-se em mostrar que quando o par sensibilidade-entendimento conserva-se dentro dos estritos limites da experiência possível, pode até haver uma espécie de erro ou engano, devido a um descuido ou negligência, que pode ser identificado e corrigido; porém, não há possibilidade de “aparência de conhecimentos *a priori*” – não de uma variedade que reivindica o título de condição de possibilidade ou fundamento da experiência. Esta aparência só pode ocorrer, então, se outra capacidade *a priori* do pensamento a produz.

Aqui, por meio do conceito de “aparência” (*Schein*) Kant marca novamente uma delimitação importante em relação à filosofia transcendental. O que está em questão é uma espécie de aparência que “influi sobre princípios cujo uso *nunca* se aplica à experiência [...], mas que, contra todas as advertências da crítica, nos *arrasta* totalmente para além do uso empírico das categorias, enganando-nos com a miragem de uma extensão do entendimento puro”<sup>129</sup>. Nesse sentido, o uso incorreto das capacidades de compreender (*Verstehen*) assim como a natureza do engano e do erro que decorre delas na formulação de conceitos e juízos

---

<sup>125</sup> Cf. Seções III e IV da *Introdução à Lógica Transcendental* (*KrV* A 57-64 / B 82-8).

<sup>126</sup> *KrV* A 61 / B 85

<sup>127</sup> *KrV* A 61 / B 86

<sup>128</sup> *KrV* A 297 / B 354, grifos nossos

<sup>129</sup> *KrV* A 295 / B 352, grifos nossos

(seja por influência da sensibilidade sobre o entendimento seja em decorrência do entendimento por si só) já não são questionados aqui. Se ao uso não empírico das categorias e princípios do entendimento foi relegada a alcunha negativa de *uso transcendental*, aqui se trata de investigar o *uso transcendente*, que será estudado nos termos de uma *aparência transcendental*.

\*\*\*

Dando continuidade a um processo iniciado no *Capítulo I*, esse capítulo tem por finalidade explicitar como a posição ocupada pela faculdade da razão pura (isolada) no interior da problemática transcendental é interposta, inicialmente, de forma negativa; ou seja, com ressalvas quanto ao valor cognitivo dos juízos, raciocínios e representações *a priori* que ela oferece (em oposição a uma atividade do entendimento definida positivamente).

Inicia-se com uma breve discussão acerca do deslocamento do problema do juízo que foi exposto na *Analítica* quando atinge a *Dialética*. Depois, damos continuidade a essa argumentação em uma discussão acerca das atividades próprias da razão pura, sempre a contrapondo com o entendimento de modo a compreender o destaque que isso tem para o empreendimento de Kant. Insistiremos sobre a necessidade de desacoplar as capacidades da razão em geral em dois campos (entendimento (*Verstand*) e razão (*Vernunft*)) que se limitam mutuamente. A partir disso trabalharemos sobre a insistência de Kant de que o uso da razão pura vincula-se somente aos conhecimentos produzidos pelo entendimento.

Daí em diante, direcionaremos nossas investigações sobre o conceito de razão pura kantiano, como ele vai sendo construído e os problemas e pontos negativos que se referem aos seus conceitos (ideias) e o seu princípio (modo de operar). Como se observará, o avanço sobre esse processo ocorrerá no mesmo compasso em que se avança sobre o fio condutor da sua atividade enquanto disposição natural. Seguiremos buscando esclarecer essa disposição natural da razão e o ponto em que seu uso descaminha, sendo imiscuída em uma aparência transcendental. Alcança-se, com isso, o ponto fundamental da argumentação, pela qual detalharemos em que sentido Kant procura pôr término ao “fascínio que o supra[s]sensível sempre exerceu, não o denunciando como uma quimera, mas neutralizando-o pela autolimitação da razão”<sup>130</sup>. Nesse sentido, procuraremos mostrar como, para Kant, não basta descrever como a razão age deste ou daquele modo; não basta mostrar nos sistemas de

---

<sup>130</sup> Lebrun, G. *Kant e o fim da metafísica*, 1993, p. 46

metafísica clássica os desvios lógicos da razão. É preciso ainda indicar que o problema é inerente à natureza da razão, tratando-se de uma ilusão inevitável, e a partir disso indicar exatamente como ela (a razão) o produz, para que se possa evitar o erro.

Feito esse percurso, nos encaminharemos para a etapa final dessa parte do trabalho, no qual tentaremos recompor os passos que a razão dá na formação dos seus três conceitos (ideias) fundamentais. Nesse sentido, nosso estudo avança sobre os três raciocínios dialéticos da razão pura, em um processo de análise sobre essas operações mais avançadas e, segundo Kant, naturais da razão. Por meio disso, apresentaremos como o filósofo prussiano busca destituir a legitimidade cognitiva dos conceitos de alma, mundo e Deus. Porém, faremos isso, apenas a título de compreensão da aplicabilidade da aparência transcendental e, por conseguinte, a título de compreensão de como a coação do uso transcendente se articula à desobstrução de outros usos da razão pura, até então difíceis de serem pensados, e amplia o problema do uso legítimo dessa faculdade na primeira *Crítica*.

## ***2.1 Do reconhecimento de outro território de estudo***

### *2.1.1 Do objeto de estudo da Dialética Transcendental diante da Analítica Transcendental*

Até a *Analítica Transcendental* foi determinado um conceito de conhecimento em sentido estrito. Se se pergunta: como é possível conhecimento *a priori*? A essa pergunta foi dada uma delimitação precisa, considerando a “ação” conjunta entre entendimento e sensibilidade, restrita à determinação de objetos da experiência possível. Entre a *Estética* e a *Analítica* avaliou-se como é possível tal conhecimento, por meio de uma dedução chegou-se às condições formais ou elementos puros<sup>131</sup>, sem absolutamente nada de empírico, que foram determinados como condições subjetivas ou fontes originárias da experiência cognitiva. Logo depois, foi mostrado de que modo tais condições formais (formas puras da intuição e conceitos puros do entendimento), quando trabalham conjuntamente, podem produzir juízos *a priori* válidos objetivamente. Por meio desse processo, Kant, automaticamente, acabou deixando claro que a pedra de toque (*Probirstein*) de todo conhecimento *a priori* é a experiência possível.

---

<sup>131</sup> Independentemente dos problemas da dedução dos conceitos puros do entendimento kantiana, cabe ressaltar que esta dedução não é de conceitos que possuiriam estatutos reais e objetivos em si. Os conceitos puros do entendimento não são mais do que formas *a priori* do pensamento que são condições de possibilidade da experiência cognitiva e nos permitem formular representações e juízos, cuja realidade e validade objetiva são passíveis de serem verificadas na experiência.

Com isso, Kant acreditou ter dado provas suficientes de que é possível oferecer conhecimentos anteriores à experiência. Contudo, a partir disso o conceito de conhecimento *a priori* também foi vinculado a um campo estreito de objetividade<sup>132</sup>. Nessa perspectiva, pode ser atribuída validade objetiva a um juízo *a priori* somente se ele enuncia uma proposição em que seus conceitos podem ser validados pela experiência possível; ou seja, que em um juízo cognitivo *a priori*<sup>133</sup> todo predicado de uma proposição que pretende dizer algo sobre o sujeito, só seria capaz de fazê-lo efetivamente se se referisse a uma intuição. Ficou determinada, também, a realidade objetiva dos conceitos somente na medida em que eles determinam algo; ou, o que é o mesmo, que ao conceito fosse referido um objeto na intuição sensível.

Após traçar a possibilidade de conhecimento *a priori* e determinar o próprio conceito deste conhecimento junto a certa perspectiva de objetividade, em que necessariamente se demonstrou o concurso da sensibilidade e do entendimento, os problemas da metafísica tradicional a floraram com maior nitidez. Ao desenvolver o *problema geral (Allgemeine Aufgabe)* da *Crítica da Razão Pura* procurando determinar se são possíveis juízos sintéticos *a priori*, Kant observa que a razão também formula determinados juízos que supostamente ampliariam o conceito de uma coisa em geral sem o concurso direto da sensibilidade, apenas mobilizando os juízos e os conceitos puros do entendimento. Esse uso da razão, fruto de raciocínios puros que principiam da experiência, supostamente produziria juízos sintéticos *a priori*, universais e necessários, sem a interveniência de uma intuição. São justamente dessa espécie os pretensos juízos de conhecimento da metafísica especial.

Até então, tudo havia sido estudado segundo a atividade do entendimento. Porém, por meio da identificação de um modo de operar raciocínios apenas por inferências mediatas<sup>134</sup>, reconhece-se a interposição uma série de juízos e conceitos de “objetos” extraídos de determinados raciocínios que não estariam em concordância com o mecanismo de produção de juízos e conceitos de objetos que Kant demonstrou existir até a *Analítica*. Esse

---

<sup>132</sup> Deixando claro que qualquer conceito de objetividade que se possa extrair de Kant deve levar em conta que não se conhecem mais as coisas como elas são, mas como elas aparecem para o sujeito de conhecimento. A vinculação *tradicional* entre conhecimento e ontologia encerra-se com a crítica da razão empreendida por Kant. Toda e qualquer verdade só pode ser asserida do ponto de vista do fenômeno. Inclusive o próprio sujeito e toda a estrutura transcendental também só podem ser asseridas do ponto de vista do sujeito que se conhece enquanto fenômeno, e não como “coisa em si mesma” (esse último aspecto veremos na subseção intitulada *Dos paralogismos da razão pura*).

<sup>133</sup> Sujeito-predicado – A é B

<sup>134</sup> É importante ressaltar que o entendimento também faz inferências, porém elas são imediatas; ou seja, o “juízo inferido já se encontra no primeiro, de tal modo que dele pode ser extraído sem intermédio de uma terceira representação” (Perez, D. *Kant e o problema da significação*, 2008, p. 120). Diferentemente das inferências da razão, que são todas mediatas; ou seja, necessitam da intervenção de um juízo intermediário que possibilite a passagem adequadamente (cf. Perez, D. *Kant e o problema da significação*, 2008, p. 120).

reconhecimento faz toda a diferença, uma vez que ele culminará em uma distinção em que Kant desmembra dois modos de operar (ou dois campos ou domínios) da razão teórica. Por meio da singularidade dos pretensos juízos de conhecimento da metafísica, a razão pura em geral passa a ser vista como composta por dois campos (*Felde*)<sup>135</sup>: um do entendimento (*Verstand*) e outro da razão (*Vernunft*), cada qual subsumido dentro de um modo peculiar de produzir juízos e conceitos *a priori*. É justamente nessa distinção que se configura uma espécie de desacople em relação ao núcleo rígido de determinação do conhecimento *a priori* que é operado entre a *Estética* e a *Analítica Transcendental*.

Distanciando-se da dinâmica do entendimento e do modo em que o conhecimento *a priori* foi estabelecido até a *Analítica*, da *Dialética* em diante a pergunta pelo conhecimento *a priori* avança sobre os modos de operar logicamente e os conceitos formulados pela razão pura. Respalda pelo exame das formas puras da intuição e das categorias puras do entendimento, que permitiu que se provasse a existência de juízos sintéticos *a priori*, reconhece-se nessa parte da obra a questão dos juízos e seu valor de verdade estender-se de modo necessário<sup>136</sup>. Encerra-se, assim, um ciclo acerca do problema dos juízos sintéticos *a priori*, com limites bem delineados na *Analítica*, e inicia-se, na *Dialética*, outro, no qual o

---

<sup>135</sup> Kant refere-se a um campo (*Feld*) particular da razão pura em vários momentos (cf. *KrV* A 338 / B 396). No § 41 dos *Prolegômenos*, por exemplo, esse modo (espacial) de identificar entendimento e razão como correlatos a campos (*Felde*) distintos, facilita a compreensão da crítica e dos problemas da razão.

<sup>136</sup> Larga tradição de leitura salienta que a distinção entre *Analítica* e *Dialética* remonta a Aristóteles (cf. Esteves, J. *A ilusão transcendental*, 2012, p. 493; Lebrun, G. *Kant e o fim da metafísica*, 1993, p. 67 ss.; Moledo, F. *Génesis de los conceptos kantianos de dialéctica y de dialéctica transcendental*, 2014, p. 42). Contudo, cabe salientar que na *Crítica da Razão Pura* a *Dialética* não é interposta segundo uma mera divisão da lógica geral, como em alguns manuais de lógica desde Aristóteles. Se no plano geral ela mantém uma divisão tradicional da lógica geral entre *Analítica* e *Dialética*, na *Crítica da Razão Pura* a *Dialética Transcendental* é interposta segundo as demandas da crítica por uma investigação que nos indique a possibilidade, os limites e a extensão do conhecimento *a priori*; ou seja, ela se interpõe necessariamente segundo uma demanda do problema transcendental. Como lembra Fernando Moledo, a *Dialética* “não responde a um interesse ligado ao âmbito do estudo da lógica, senão ao desenvolvimento mesmo da *KrV* [Crítica da Razão Pura], e da elaboração da resposta à pergunta pela possibilidade da metafísica, que é o tema central dessa obra” (Moledo, F. *Génesis de los conceptos kantianos de dialéctica y de dialéctica transcendental*, 2014, p. 42). Vale a pena conferir as considerações iniciais de César Battisti acerca de certas “tensões” na organização da *Lógica Transcendental* kantiana, especialmente porque ele procura mostrar a manutenção de certas partes da lógica geral ou formal, e, também, o rompimento da *Crítica* com as estruturas tradicionais, em que ela “parece se rebelar [...] contras as amarras” (p. 18) dessa lógica tradicional, sobretudo em virtude da incorporação de um exame da “materialidade do conhecimento” (p. 16). Nessa sentido, como filho de seu tempo, Kant não abandona, mas também não repete a lógica tal como compreenderam os antigos e, também, os modernos. De modo que se pode observar na lógica transcendental kantiana uma estruturação que incorpora os “novos” elementos de matriz moderna, mas que também é inédita para a própria modernidade (cf. Battisti, C. *Sobre as noções de lógica e de analítica em Kant: algumas dificuldades para o âmbito transcendental*, 2015, p. 11-19).

problema do conhecimento desloca-se<sup>137</sup>. Na visão de Lebrun, passa-se da doutrina do juízo para um exame não doutrinal<sup>138</sup>.

Após determinar as condições de possibilidade de um conhecimento *a priori* objetivo, Kant aponta que o saber para a razão põe-se em outro registro. A razão já não é apresentada como o “aparelho lógico” espontâneo que provou ser a fonte de conceitos de objetos da experiência. A razão não opera tal como o entendimento, pois, produz e afirma juízos que necessariamente extrapolam a esfera daquele<sup>139</sup>. Nesse sentido, a investigação mantém-se dentro do problema da objetividade. Todavia, esse problema é recolocado como critério de avaliação da objetividade reivindicada pelos juízos da razão pura (isolada). Na medida em que o modo de operar do entendimento alinhado com a sensibilidade diverge da forma de construção dos juízos da razão pura, se pergunta com que direito a razão produz determinados conceitos e juízos e se a eles pode ser reivindicado, respectivamente, realidade e validade objetiva. Com que direito essa outra faculdade *a priori* pode ser determinada enquanto uma faculdade de cognição? Com que direito um metafísico, cujos conceitos e juízos põem-se para fora de toda experiência possível, pode afirmar que seus conceitos são reais e objetivos?<sup>140</sup> Exige-se uma prova de como é possível que se formule e se faça uso de princípios, juízos e conceitos puros que não se articulam com intuições sensíveis; que se valem de leis da experiência, mas não possuem referencial nesta.

### 2.1.2 Da distinção entre entendimento e razão

Como dissemos anteriormente, quando passa da *Analítica* para a *Dialética* Kant demarca dois modos de operar da razão pura em geral. Essa demarcação é fundamental para compreender todo o transcurso do problema geral dos juízos assim como os objetivos de Kant com a *Crítica da Razão Pura*. É nesse momento em que Kant procura reconhecer uma dinâmica do pensamento no qual a razão “cria” (*schafft*) juízos para além da experiência possível no valor de pretensos conhecimentos. É nesse momento, portanto, que se justificaria

---

<sup>137</sup> Alguns chegam a conceber a diferença entre *Analítica* e *Dialética* a partir do alvo das críticas de ambas. Na primeira o espaço é reservado à crítica da *metafísica generalis* (ontologia); na segunda o espaço é reservado à crítica da *metafísica specialis* (psicologia racional, cosmologia racional e teologia racional).

<sup>138</sup> Cf. Lebrun, G. *Kant e o fim da metafísica*, 1993, p. 66. Para Lebrun, a *Analítica* é mais uma etapa na solução do problema da metafísica. Nesse sentido é preciso compreender a “progressão problemática” que compõe as partes da obra (cf. Lebrun, G. *Kant e o fim da metafísica*, 1993, p. 20).

<sup>139</sup> Juízos que, conforme nota Kant, são criados pelos filósofos desde a antiguidade, como se fossem conhecimentos de objetos que estão para além da esfera sensível.

<sup>140</sup> Já pontuamos isso no início do *Capítulo I*. “Se ultrapasso o conceito A para conhecer outro conceito B, como ligado ao primeiro, em que me apoio, o que é que tornará a síntese possível, já que não tenho, neste caso, a vantagem de a procurar no campo da experiência?” (*KrV* A 9 / B 13).

a exigência crítica de se distinguir os juízos *a priori* produzidos pelo entendimento dos “juízos *a priori*” produzidos pela razão pura.

A *primeira questão* que deve ser ressaltada por meio dessa distinção é que entendimento e razão não são duas “partes” compartimentadas do pensamento, arbitrariamente estipuladas. Se Kant distingue ambas como faculdades *a priori* da mente não o faz como se a elas pudesse ser atribuído o valor de “entes” mentais em si. “Dizer que a mente tem a faculdade de fazer algo é simplesmente dizer que ela é capaz de fazê-lo”<sup>141</sup>. Assim, entendimento e razão são capacidades de emitir juízos *a priori*. De modo que a principal (não a única) característica que fará com que Kant as distinga reside no tipo de juízos e conceitos que cada uma produz segundo um modo particular de operar direta ou indiretamente sobre a experiência. A *segunda questão* a qual devemos nos atentar é que as faculdades (entendimento e razão) não operam isoladamente, elas são interdependentes e operam concomitantemente. Se Kant as distingue e investiga cada uma delas em separado é com a finalidade precípua de analisar e poder comparar modos de operar *a priori* distintos. A *terceira questão* é que, se essa distinção é fundamental para todo o empreendimento e marca duas atividades (capacidades) da razão pura em geral, que diferenciarão Kant da tradição filosófica anterior, ela não adveio simplesmente do “marco zero”. De alguma maneira, como aponta Susan Neiman, ao distinguir sensibilidade, entendimento e razão, estabelecendo uma espécie de taxonomia da mente, Kant está seguindo um projeto filosófico do século 17 e 18, na qual as distinções não eram estabelecidas em termos ontológicos, mas modais<sup>142</sup>. Lewis Beck, ao fazer uma releitura dos passos de Kant até a formação da primeira *Crítica*, pontua que Kant:

Modificou e aguçou o padrão de uso do entendimento e da razão Wolffiano. Entendimento para Wolff era a faculdade de tornar os conceitos distintos. Enquanto a razão era a argúcia na conexão de verdades (isto é, a faculdade de inferir). Daí em diante, para Kant, o entendimento é a faculdade de produzir juízos acerca da experiência por meio de conceitos puros ou regras que estão situadas em seu interior, não na razão. A razão, por sua vez, é a *faculdade de inferir* e é ou dependente em conteúdo dos conceitos do entendimento ou, como razão pura em seu *uso real*, é geradora de ideias das quais reivindica aplicação além dos limites da experiência<sup>143</sup>.

Contudo, embora Kant tenha deixado clara a importância dessa distinção entre entendimento e razão, assim como tenha permitido diferenciá-las, inclusive dividindo o

---

<sup>141</sup> Neiman, S. *The unity of reason: rereading Kant*, 1994, p. 48

<sup>142</sup> Neiman, S. *The unity of reason: rereading Kant*, 1994, p. 48

<sup>143</sup> Beck, L. *Early german philosophy: Kant and his predecessors*, 1969, p. 467.

espaço das investigações de ambas as faculdades, há pequenas variações nas definições de ambas que merecem destaque. Antes de partirmos para uma análise dessas variações nas definições, cabe salientar que, segundo alguns críticos, como Schopenhauer, essas variações geram problemas para a compreensão de Kant<sup>144</sup>.

Segundo Schopenhauer quando se observa as diversas formas com que Kant conceitua e distingue as faculdades do entendimento e da razão percebe-se certa arbitrariedade e confusão. Que Kant não conserve uma descrição unívoca de ambas as faculdades, concordamos, mas, em oposição à opinião geral de Schopenhauer, acreditamos que uma leitura sistemática é capaz de suprimir pequenas dissonâncias. Na nossa compreensão, as variações nos conceitos de entendimento e de razão não geram, propriamente, um “ruído” argumentativo que colocaria em xeque a diferenciação de ambas, assim como suas definições gerais. A fim de conseguirmos enxergar com maior precisão o posicionamento de cada uma dessas faculdades no interior do problema do conhecimento *a priori*, procuremos, então, reunir as definições de ambas, procurando observar elementos específicos que escapam quando se procura uma definição geral.

Para Kant, o entendimento “não é mais do que a capacidade de ligar *a priori* e submeter o diverso das representações à unidade da apercepção”. “Falando em geral, é a faculdade dos conhecimentos”. Segundo Kant o entendimento “*por si nada conhece*, mas apenas liga e ordena a matéria do conhecimento, a intuição, que tem de lhe ser dada pelo objeto”. É ou “a faculdade dos conceitos” ou a “faculdade das regras” que nos permitiria defini-la tanto como “uma faculdade da conexão das intuições dadas em uma experiência” quanto uma “faculdade de unificar os fenômenos mediante regras”<sup>145</sup>.

Por meio dessas passagens observamos que as atividades ou as funções do entendimento referem-se à produção direta de conhecimento e estão *diretamente* referidas às intuições. Todas as suas atividades se desenvolvem com referência direta a representações sensíveis e à ligação destas entre si. Ela é a capacidade que possuímos de conhecer imediatamente e o faz a partir de sínteses; ou seja, ela unifica a matéria dada pelas intuições

---

<sup>144</sup> “Insuficientes, hesitantes e desarmônicas”, é assim que Schopenhauer se refere às definições da razão entregues por Kant na primeira *Crítica*. Segundo ele, “é bastante notável que ele [Kant] não determine esta última [a razão] uma vez sequer de forma ordenada e suficiente; só ocasionalmente fornece sobre ela explicações incompletas, incorretas, tal qual exigidas pelo contexto”. Enfatizando suas discordâncias em relação a lógica transcendental kantiana, ainda atribui isto à “falta de um conceito distinto e determinado da natureza do entendimento e da razão, no lugar do que, encontramos [...] apenas enunciados incoerentes, discordantes, defeituosos, incorretos acerca daquelas duas faculdades do espírito” (Schopenhauer, A. *Crítica da filosofia kantiana*, 2005, pp. 648, 542, 566, respectivamente).

<sup>145</sup> Para evitar o número excessivo de notas de rodapé, reunimos ordenadamente as referências de todas as citações desse parágrafo: *KrV* B 135; B 137; B 145, grifo nosso; A 160 / B 199; A 299 / B 356; *Prol* IV:316; *KrV* A 302 / B 359.



sensíveis, permitindo a formulação de conceitos empíricos e juízos de experiência e, por conseguinte, o conhecimento de objetos sensíveis<sup>146</sup>. Assim como o entendimento, a razão também empreende operações lógicas (discursivas) para gerar juízos e conceitos *a priori*, todavia, o faz sobre o registro de raciocínios silogísticos que são constituídos a expensas de dados (juízos) fornecidos pelo entendimento<sup>147</sup>.

Nessa direção, a razão é a “faculdade dos princípios”. É a “faculdade de derivar o particular do geral”. “É a faculdade de inferir, isto é, de julgar mediatamente”. Ela, assim, “nunca se dirige [...] imediatamente à experiência, nem a nenhum objeto, mas tão-só ao entendimento, para conferir ao diverso dos conhecimentos desta faculdade uma unidade *a priori*, graças a conceitos; unidade que pode chamar-se unidade de razão [...]”. Por sua vez, “[...] não cria, pois, conceitos (de objetos), apenas os ordena e lhes comunica aquela unidade que podem ter na sua maior extensão possível, isto é, em relação à totalidade das séries”. Sua tarefa é “tornar sistemática a unidade de todos os atos empíricos possíveis do entendimento”<sup>148</sup>.

Por meio dessas passagens, é possível observar que não há dissonâncias entre as definições de razão. O que fica claro em todas essas passagens é que para Kant a atividade da razão pura está desvinculada da experiência imediata. Sua atividade em primeira instância é unificar os dados do entendimento; ou melhor, pôr os conhecimentos dispersos do entendimento sobre princípios gerais, cumprindo uma função designada por Kant de economia do pensamento em geral, na medida em que procura agrupar os conhecimentos sob o menor número possível de princípios<sup>149</sup>. Ela produz sínteses a partir de conceitos e juízos do entendimento e, nesse sentido, não se refere aos fenômenos senão *indiretamente*<sup>150</sup>. Por isso, também é conferido à razão, assim como foi conferido ao entendimento e à faculdade de julgar, o estatuto de faculdade superior (*obere*), pois embora não se refira às próprias coisas, realiza uma tarefa em que os conhecimentos adquiridos por intermédio da sensibilidade e do entendimento são postos sob a mais alta unidade possível<sup>151</sup>.

---

<sup>146</sup> Contrariamente à nossa interpretação, que procura demonstrar que há certa unidade conceitual entre as definições dadas por Kant, Schopenhauer diz que “o entendimento [...] é sempre redefinido de modo novo em sete passagens da *Crítica da Razão Pura*”, refletindo um discurso, assim, “confuso e infundado” (Schopenhauer, A. *Crítica da filosofia kantiana*, 2005, p. 544).

<sup>147</sup> Cf. Loparic, *Kant's Dialectic*, 1987, p. 573

<sup>148</sup> Para evitar o número excessivo de notas de rodapé, reunimos ordenadamente as referências de todas as citações desse parágrafo: *KrV* A 299 / B 356; A 646 / B 674; A 330 / B 386; A 302 / B 359; A 643 / B 671; A 664 / B 692.

<sup>149</sup> Cf. *KrV* A 306 / B 362

<sup>150</sup> Como veremos mais à frente, é justamente para a legitimidade dessas sínteses da razão que Kant quer que voltemos nosso olhar.

<sup>151</sup> Cf. *KrV* A 298 / B 355

O *primeiro ponto* que deve ser notado em todas as passagens que citamos mais acima é que a atividade da razão está vinculada diretamente ao entendimento, sua atividade está sempre em relação com o que é produzido por este. Assim, se a distinção pretende marcar dois modos de operar da razão pura em geral, ela o faz mostrando que a razão pura (isolada) trabalha sempre sobre o entendimento. Mas isso não faria da razão pura uma faculdade subalterna?

Da resposta a essa questão advém o *segundo ponto* que deve ser capturado por meio daquelas definições de razão, qual seja: em nenhum sentido a razão é subalterna, como diz Alexandre Morujão: “a razão [...] opera sobre conhecimentos já elaborados pelo entendimento, utilizando uma unidade mais elevada, graças a um processo regresso, que leva o conjunto do conhecimento humano a tomar a forma de uma síntese cada vez mais íntima”<sup>152</sup>. Todavia, há variações nos usos da razão que devem ser notadas pelo leitor da *Dialética*. De um lado, as descrições da razão conservam a noção de uma faculdade de unificar as regras do entendimento (conservando uma atividade própria em sentido fraco, cujo trabalho é dependente de dados fornecidos pelo entendimento, podendo passar a impressão de que se trata de uma faculdade subalterna). De outro lado, as descrições da razão pura passam uma noção mais forte, na qual essa faculdade reivindica um poder de “conhecer” (pensar) a partir de/por meio de ideias (conservando uma atividade própria em sentido forte)<sup>153</sup>. Na seguinte passagem da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* esse último aspecto concernente à razão fica bastante claro quando Kant diz que:

[...] o ser humano encontra realmente em si mesmo uma faculdade pela qual se distingue de todas as outras coisas, e até de si mesmo, na medida em que ele é afetado por objetos; essa faculdade é a razão [*Vernunft*]. Esta, como pura auto atividade, está ainda acima do entendimento [*Verstand*] no sentido de que, embora este seja também auto atividade e não contenha somente, como o sentido, representações que só se originam quando somos afetados por coisas (e se é, portanto, passivo), ele não pode, contudo, tirar da sua atividade outros conceitos a não ser aqueles que servem apenas para reportar a regras as representações sensíveis e, com isso, reuni-las por este meio em uma consciência, sem o qual uso da sensibilidade ele não pensaria absolutamente nada. A razão, pelo contrário, mostra sob o nome das ideias uma espontaneidade tão pura que por ela ultrapassa de longe tudo o que a sensibilidade pode fornecer ao entendimento; e mostra a sua mais elevada

---

<sup>152</sup> Morujão, A. *Fenómeno, númeno, coisa em si: notas sobre três conceitos kantianos*, 1981, p. 242.

<sup>153</sup> Allison, quando aborda essa questão, levanta a pergunta se a razão apenas organiza as cognições dadas em parcelas adequadas ou, também, serve como fonte de independente de conhecimento (cf. Allison, H. *Kant's transcendental idealism: an interpretation and defense*, 2004, p. 311). Mario Caimi atribui isso à distinção kantiana entre uso lógico e uso puro (que conduzirá à ilusão transcendental) (Caimi, M. *La función regulativa del ideal de la razón pura*, 1997, p. 66).

função na distinção que estabelece entre mundo sensível e mundo inteligível, marcando também assim os limites [*Schranken*] ao próprio entendimento<sup>154</sup>.

Talvez tenha sido justamente esse aspecto da razão, aludido por Kant em vários setores da primeira *Crítica*, que tenha passado despercebido por Schopenhauer e que o faria identificar variações nos usos da razão (como veremos mais à frente), e não propriamente confusão em sua definição.

Voltando para a distinção entre entendimento e razão, pergunta-se: não poderíamos considerar tal distinção apenas a partir da perspectiva de que ambas se diferenciam pelo grau de generalização? Ainda nessa linha, a unidade proposta pela razão não poderia ser, por si só, realizada pelo entendimento? Se assim o fosse, poderíamos considerar a distinção entre entendimento e razão artificial; ou seja, no final das contas, tratar-se-ia de uma distinção baseada apenas em operações de síntese a níveis particulares de outras a níveis gerais da experiência<sup>155</sup>. Todavia, a nosso ver essa interpretação não procede.

Kant pontua desde o início da *Dialética*, que a unidade categorial (unidade do entendimento) e a unidade da ideia (unidade da razão) são bastante distintas. Sobre a atividade de síntese (dos conceitos) do entendimento intervêm intuições; sobre a atividade de síntese (das ideias) da razão intervêm apenas juízos e conceitos. Nessa linha, a hierarquia entre uma e outra não é uma mera questão de unidade segundo graus de generalidade, mas sim uma questão de distanciamento da experiência<sup>156</sup> e dos dados sensíveis. Como Henry Allison afirma: “ainda que se sustente que o entendimento realiza uma unificação, o *ideal*, a almejada unidade projetada difere-se em espécie de qualquer unidade atingida pelo entendimento sozinho e é essa a contribuição distinta da razão”<sup>157</sup>.

Nesses termos, parece-nos haver motivos suficientes para manter o entendimento e a razão como faculdades que dispõem campos conceituais distintos. O fato de possuímos uma capacidade de produzir dados (juízos e representações de objetos) da experiência a partir de intuições parece-nos ser suficientemente distinto de uma capacidade de produzir dados

---

<sup>154</sup> *GMS* 4: 452

<sup>155</sup> A posição de David Herman quanto à diferença entre entendimento e razão é de que Kant, ao não especificar as condições mínimas do erro dialético, que é de fato o que caracterizaria a atividade da razão, põe em xeque toda a separação das faculdades da razão (cf. Herman, D. *The incoherence of Kant's Transcendental Dialectic: specifying the minimal conditions for dialectical error*, 1991).

<sup>156</sup> Segundo as discussões de Susan Neiman é possível reconhecer a diferença de registros da razão em geral, especialmente se notarmos o caráter mecânico, heterônomo que Kant concede às atividades do entendimento sobre a experiência e, em relação a isso, notar o caráter “autônomo” que vai se delineando em torno das atividades da razão pura (isolada) em relação a essa mesma experiência (cf. Neiman, S. *The unity of reason: rereading Kant*, 1994, pp. 43-104 – *Reason in science*).

<sup>157</sup> Allison, H. *Kant's transcendental idealism: an interpretation and defense*, 2004, p. 310

(“juízos” e “representações de objetos”) por meio de princípios de sistematização e unificação da experiência. Quando Kant diz que “o entendimento não pode, pois, proporcionar-nos conhecimentos sintéticos por conceitos e só a esses conhecimentos dou, absolutamente, o nome de princípios”<sup>158</sup>, ele está nos mostrando claramente como o conhecimento por princípios atribuído à razão (aquele em que só podemos conhecer o particular no universal mediante conceitos)<sup>159</sup>, segue uma lógica de “produção” conceitual e judicativa fora dos padrões constitutivos do conhecimento sensível.

Seja como for, de toda a discussão empreendida até o momento, se depreende que qualquer valor cognitivo que possa vir a ser conferido aos “supostos conhecimentos” da razão pura, deve-se levar em consideração o fato de que o entendimento está diretamente ligado às intuições enquanto a razão pura exerce sua atividade apenas sobre o entendimento. Por meio disso, Kant nos fornece um instrumento eficaz para nos policiarmos quanto às atividades do nosso pensamento cujo ponto de partida não é uma intuição (espaço-temporal) e, sobretudo, quanto ao valor de conhecimento que pode ser dado a isso.

Como veremos a partir de agora, se anteriormente, por meio da investigação do entendimento na *Analítica*, Kant foi capaz de dar uma resposta aos céticos quanto à capacidade dos sujeitos racionais produzirem conhecimentos anteriores à experiência, ela ainda não foi o suficiente. É apenas por meio de uma investigação precisa da faculdade da razão pura e suas operações, que Kant poderá oferecer um diagnóstico dos problemas da metafísica tradicional, desarticulando todo o aparato lógico a favor dos dogmáticos e, finalmente, desativar a fonte da qual provém os ataques dos céticos. Iniciemos esse processo a partir de uma distinção dos usos da razão.

## **2.2 Da razão pura**

### **2.2.1 Dos usos da razão pura**

Na seção anterior, vimos algumas definições que nos permitem compreender a atividade da razão em face do entendimento. Por meio delas é possível perceber que a razão pura possui um duplo uso. É justamente esse o motivo primário pelo qual Kant, ainda no início da investigação acerca da razão pura isolada, diz que se encontra em certo embaraço “ao ter de apresentar [...] uma definição desta faculdade mais elevada [*oberste*] de

---

<sup>158</sup> *KrV* A 301 / B 358

<sup>159</sup> Cf. *KrV* A 300 / B 357

conhecer”<sup>160</sup>. Quando diz isso tem em mente a dificuldade de conciliar uma *definição geral* que dê conta dos dois usos que a razão pura abarca<sup>161</sup>. Isso não ocorre propriamente por uma contradição ou uma oposição entre os usos, mas, como veremos a partir de agora, porque estes usos dizem respeito a mecanismos distintos, que reivindicam valores de verdade distintos.

Após reivindicar uma distinção da razão pura em geral entre entendimento e razão (isolada), Kant apresenta essa última como detentora de dois usos: uso lógico (silogístico) e uso real (puro) (tal como o fez com o entendimento na *Analítica*). Esses dois usos da razão, à primeira vista, parecem semelhantes, pois ambos, de alguma maneira, subsumem suas funções sobre conceitos de totalidade da experiência. Para o leitor incauto a diferenciação nos usos da razão poderia parecer sutil e mesmo trivial<sup>162</sup>. Porém, como se verá, essa diferenciação é crucial para os objetivos de Kant e o esclarecimento do problema do uso legítimo da razão pura em seus diferentes graus<sup>163</sup>.

O uso lógico, como se depreende do próprio nome, é meramente a capacidade formal da razão humana de operar raciocínios *a priori* por meio de inferências. São raciocínios determinados por funções silogísticas por meio das quais a razão opera a partir de juízos particulares (premissas) emitidos pelo entendimento, dados na experiência, e por meio de uma dedução extrai uma conclusão que, comumente, é um juízo que não se encontra na premissa maior do raciocínio – um princípio<sup>164</sup>. Se o uso do entendimento expressa-se como uma capacidade de ligar o diverso dos fenômenos ou o múltiplo das intuições por conceitos, conhecendo efetivamente a natureza, compreendendo o conteúdo que é recepcionado pela sensibilidade, o uso lógico da razão caracteriza-se por uma abstração do conteúdo imediato do conhecimento. A razão não se dirige às intuições ou aos fenômenos para conhecê-los, mas,

---

<sup>160</sup> *KrV* A 299 / B 355

<sup>161</sup> Se observarmos o texto com cuidado a dificuldade que Kant encontra, na verdade, é em conciliar a ideia de uma razão como “faculdade mais elevada” com seu papel defectivo e mesmo negativo perante o conhecimento *a priori*, algo que só compreenderemos mais à frente. Susan Neiman oferece uma perspectiva parecida (cf. Neiman, S. *The unity of reason: rereading Kant*, 1994, p. 43-4).

<sup>162</sup> Para uma discussão acerca dos dois usos da razão e a importância disso na *Crítica da Razão Pura* cf. Allison, H. *Kant’s transcendental idealism: an interpretation and defense*, 2004, p. 314.

<sup>163</sup> Por meio dessa diferenciação será possível identificar um significado metafísico de razão (que no decorrer da argumentação deverá ser eliminado) e um significado transcendental (que deverá ser conservado). Nesse capítulo, em que abordamos a *Dialética* de um ponto de vista negativo, Kant reconhecerá e, simultaneamente, destituirá todo o uso puro da razão (metafísico – no sentido tradicional) como ilegítimo; no final da *Dialética* (que desenvolveremos com acuidade no *Capítulo 3* de nosso trabalho) Kant recuperará o uso lógico (transcendental) e fará dele a pedra de toque de um uso positivo da razão. Por isso essa questão merece ser trabalhada.

<sup>164</sup> Dada uma proposição qualquer da experiência, procuro um conceito que contenha a condição pelo qual é dado o predicado deste juízo. Depois, achado esse conceito, determino o predicado nesta condição em toda a sua extensão. Ex: (PMaior) Chevette é veículo; (PMenor) Carro é veículo; (Conclusão) Todos os carros são veículos.

apenas, aos conhecimentos já determinados pelo entendimento, associando-os e vinculando-os sob princípios cada vez mais elevados, a fim de tornar concordante a diversidade das regras do entendimento.

Esse uso lógico da razão, contudo, se interpõe como uma escalada gradativa e ininterrupta de agrupamento e classificação da diversidade dos conhecimentos e das regras adquiridas pelo entendimento no decurso da experiência empírica até o nível de princípios universais fundamentais. Ele parte dos conhecimentos do entendimento buscando para eles sempre sua condição superior – para cada condicionado dado a razão ascende em uma série buscando a condição superior que seria sua causa. Gradativamente, os raciocínios prosseguem seu curso em uma série ascendente. Porém, essa progressão na série das condições (prosilogismo)<sup>165</sup>, obrigatoriamente, é tomada pela razão como dada. A razão parte da experiência (do condicionado), porém, como a série é tomada como dada, a busca só se encerra se na série houver ou for determinado algo de incondicionado – acima do qual nenhuma outra condição é possível. É justamente daqui que decorrerá o outro da razão: o uso puro.

O uso puro<sup>166</sup> consiste em uma aparelhagem um tanto ambiciosa da razão, que segundo o próprio Kant, ainda não foi suficientemente reconhecida pela tradição filosófica. Nesse uso a razão emite juízos a partir de conceitos que ela atingiu na escalada de seus raciocínios. Quando galga do condicionado para sua condição e assim sucessivamente até o incondicionado, a razão concebe, por meio de suas inferências, determinados conceitos puros acima dos quais nada mais seria possível na série das condições: o conceito do incondicionado. Uma vez que ela alcança esses conceitos “últimos” (de totalidade da série ascendente, aos quais reivindica o caráter de absolutamente necessários e verídicos), a partir daí, acredita poder fazer valer sua capacidade de constituir conhecimentos a partir desses conceitos que foram atingidos por meio de sua ação prosilogística. O uso puro, portanto, diz respeito a uma *pretensa* capacidade de produzir conhecimentos a partir de conceitos do incondicionado (conceitos “últimos” do ponto de vista lógico, acima dos quais nenhum outro seria possível). Como diz Alexandre Morujão, aqui, “a razão *pretende* compreender a totalidade dos objetos mediante os chamados conceitos de razão (*Vernunftbegriffe*). Estes

---

<sup>165</sup> Não abordaremos o episilogismo; ou seja, o progresso da razão pelo lado do condicionado. Isso porque, como o próprio Kant trabalha, a razão nessa espécie de raciocínios não pressupõe como dada uma série, trata-se de uma série em devir, à qual não é necessário pressupor o encerramento da série em um incondicionado (*KrV* A 331 / B 388).

<sup>166</sup> Kant denomina esse uso puro, também, de uso real ou uso transcendental. Manteremos a denominação de um uso puro para evitar problemas conceituais.

conceitos contem o incondicionado, dizem respeito a algo, relativo ao qual se acha compreendida toda a experiência, sem chegar nunca a ser objeto de experiência”<sup>167</sup>.

Por meio de tudo isso, podemos observar que as diferenças entre os dois usos da razão são muito claras. No uso lógico a razão escala de juízos da experiência até juízos gerais pelo qual o múltiplo da experiência possa ser ordenado e sistematizado em princípios (ideias). No uso real, alcançado determinados princípios (ideias), a razão pretende conhecê-los ou utilizá-los para formular novos conhecimentos.

Por tudo isso se observa exatamente por que Kant diz que as funções da razão dizem respeito à universalidade do conhecimento por conceitos e por que se afirma que ela se refere à experiência apenas de modo indireto. Ambos os seus usos se referem a um conhecimento por princípios que, *em sentido amplo*, também podem ser considerados sintéticos (sínteses absolutas). Porém, como seus princípios (ideias) não estão ligados às intuições, percebemos por que é necessário diferenciá-los de quaisquer princípios (*Grundsätze*) advindos do entendimento<sup>168</sup>. Como o próprio Kant diz:

Como quer que seja (pois é algo que ainda nos resta investigar), depreende-se daqui claramente que o conhecimento por princípios (considerado em si próprio) é algo *completamente diferente* do simples conhecimento pelo entendimento, que pode, é certo, preceder outros conhecimentos sob a forma de princípio, mas que (sendo sintético), não se funda em si mesmo no simples pensamento, nem contém em si algo de universal segundo conceitos<sup>169</sup>.

Diante de tudo o que foi exposto Kant questionará qual o valor de “verdade” que se pode conferir aos juízos e conceitos decorrentes das capacidades da razão pura. Das operações da razão pura poderia decorrer um uso real tal qual se atribuiu ao entendimento? Os princípios (resultados de inferências sem a interveniência de intuições) da razão pura possuem o mesmo estatuto cognitivo daqueles do entendimento? A questão, como diz Kant em poucas palavras, é esta: “se a razão em si, isto é, a razão pura, contém *a priori* princípios e regras sintéticos e em que poderão consistir esses princípios”<sup>170</sup>. São desses questionamentos que se determinará se a razão pura é uma faculdade de conhecimento *a priori* em sentido estrito e se seus princípios (ideias) tem função constitutiva no conhecimento *a priori*; ou seja, se de seu uso puro, que decorre de uma comparação das regras do entendimento a fim de produzir uma

---

<sup>167</sup> Morujão, *Fenómeno, númeno, coisa em si: notas sobre três conceitos kantianos*, 1981, p. 242, grifo nosso

<sup>168</sup> Cf. Allison, H. *Kant's transcendental idealism: an interpretation and defense*, 2004, p. 309

<sup>169</sup> *KrV* A 302 / B 358

<sup>170</sup> *KrV* A 306 / B 363

unidade absoluta da série (ideias), de fato, se pode esperar algum conhecimento *a priori* da natureza em sentido próprio, uma vez que nitidamente não se pode aferir (verificar) as ideias que ela produz na experiência possível.

Uma vez que ficou compreendido os dois usos da razão pura, do qual o uso real se arroga o direito de formular conhecimentos a expensas de princípios (a partir daqui *ideias*)<sup>171</sup>, tomados como necessários, é preciso compreender melhor a natureza destas ideias e, por conseguinte, o princípio operador dessa faculdade.

### 2.2.2 Dos conceitos puros (ideias) da razão pura

Dando continuidade à argumentação da seção anterior, no *Livro Primeiro* da *Dialética* Kant dá um dos passos fundamentais em direção à distinção radical das faculdades do entendimento e da razão, na medida em que ele procura determinar de modo preciso a origem e a natureza dos conceitos da razão. Há um interesse imediato de Kant em defini-los e distingui-los dentro de um registro preciso, para que não se confunda o estatuto dessas formas mais elevadas do pensamento *a priori*. Com a finalidade de determinar esse registro diferenciado dos conceitos puros da razão, Kant busca um significado que possa corresponder-lhes no interior da própria história da filosofia. Procurando evitar excessos na criação de uma palavra nova para designar o domínio (*Gebiet*) dos conceitos puros da razão, o que aos olhos de Kant parece ser imprudente e um tanto arbitrário, o filósofo prussiano legará a esses conceitos um registro que já poderia ser encontrado desde Platão e que, de alguma maneira, é assente em meio à filosofia, embora ainda de forma indefinida<sup>172</sup>. Aos conceitos puros da razão Kant dará o nome de ideias.

Enquanto o conceito puro que tem origem no entendimento é denominado simplesmente de noção, os conceitos que são extraídos dessas noções denominam-se ideias<sup>173</sup>. A importância dessa distinção entre conceitos puros do entendimento e ideias puras da razão para o projeto crítico como um todo é ressaltada pelo próprio Kant no § 41 dos *Prolegômenos*

---

<sup>171</sup> Na maioria das vezes Kant utiliza o termo “princípio” (*Princip*) com o mesmo significado de “ideia”, especialmente ideia transcendental. Essa repetição textual que fizemos até aqui e que prejudica esteticamente o texto, infelizmente foi necessária, justamente para entender porque Kant considera a razão uma faculdade de princípios, que nada mais são do que ideias de um *maximum* da experiência. A partir de agora evitaremos utilizar o termo “princípio” (*Princip*), utilizaremos o termo ideia, justamente para não confundir com o *princípio* (*Grundsätze*) operador da razão, que trabalharemos mais à frente.

<sup>172</sup> Cf. *KrV* A 312-14 / B 368-70

<sup>173</sup> Cf. *KrV* A 320 / B 376-77



a *Toda Metafísica Futura que Queira Apresentar-se Como Ciência (Prolegômenos)*<sup>174</sup>, que reproduziremos por completo.

A distinção entre as ideias, isto é, os conceitos puros da razão, e as categorias, ou conceitos puros do entendimento, como cognições de dois tipos, origens e usos completamente diferentes, é uma peça tão importante para a fundação de uma ciência *que pretenda conter o sistema de todas as cognições a priori* que, sem essa divisão, a metafísica é absolutamente impossível, ou, no máximo, um esforço desordenado e grosseiro de construir um castelo de cartas sem conhecer os materiais com que se está lidando e sua adequação a um fim ou outro. Mesmo que o único resultado da Crítica da Razão Pura tivesse sido pôr à vista pela primeira vez essa distinção, já teria com isso contribuído mais para elucidar nossa concepção do campo da metafísica e aí guiar nossa investigação do que todos os infrutíferos esforços que foram anteriormente empreendidos para resolver os *problemas transcendentales* da razão pura, sem jamais suspeitar que poderíamos nos encontrar em *um nível completamente diferente* do entendimento e que, por conseguinte, mencionaram, de um só golpe os conceitos do entendimento junto com os da razão, como se fossem de uma única espécie<sup>175</sup>.

Como se vê, o reconhecimento da natureza das ideias da razão é importante para o empreendimento de Kant, a ponto de ele mencionar que a possibilidade de um “sistema de todas as cognições *a priori*” só é possível por causa disso. Kant não tem em mente apenas um simples delineamento da filosofia transcendental com a *Crítica da Razão Pura*, mas, sim, o plano de uma *ciência* e de um *sistema da razão pura* (em geral)<sup>176</sup>. Estas, por sua vez, são constituídas tanto pelo entendimento quanto pela razão pura (isolada)<sup>177</sup>. Nessa direção, o reconhecimento de duas faculdades racionais *a priori* que são heterogêneas, e precisam ser limitadas entre si, é crucial para que não haja dúvida quanto à natureza e o valor cognitivo dos conceitos e juízos entregues por ambas, tampouco conflitos ao se estabelecer um sistema de tudo que é possível pela razão pura em geral. Mais do que isso. Essa distinção radical entre conceitos do entendimento e ideias da razão não se trata de uma mera distinção entre níveis de “representações”, é o próprio uso lícito do entendimento e a demarcação precisa do campo dos conhecimentos objetivos que se consolida com essa realização<sup>178</sup>.

Devemos notar, contudo, que dentro desse registro de ideia Kant ainda distinguirá ideias em geral e ideias transcendentais (conceitos puros da totalidade incondicionada).

---

<sup>174</sup> A partir daqui apenas a abreviatura indicada em parêntese.

<sup>175</sup> *Prol IV*: 328-9, grifos nossos

<sup>176</sup> Kant utiliza o termo “ciência” em diversos registros. Em *KrV A 57 / B 81*, por exemplo, refere-se à *Lógica Transcendental* como ciência e põe sobre ela o encargo de investigar tanto o entendimento quanto a razão.

<sup>177</sup> Cf. Seção VII da *Introdução à Crítica da Razão Pura*.

<sup>178</sup> Gérard Lebrun chama atenção para isso também (Lebrun, G. *Kant e o fim da metafísica*, 1993, p. 85-6).

Embora essa distinção seja muito importante<sup>179</sup>, cabe salientar que as ideias em geral pouco foram discutidas no interior da tradição de leitura kantiana, algo que não ocorreu com as ideias transcendentais, cujo estatuto foi amplamente criticado. Como diz Henry Allison: “talvez nenhuma outra doutrina da crítica deparou-se com uma recepção tão hostil”<sup>180</sup>. Por quê? Isso porque a argumentação de Kant esforça-se em mostrar que as ideias transcendentais são tão *naturais* para a razão como as categorias o são para o entendimento<sup>181</sup>. A *Dialética* e a concepção de razão de Kant estão aportadas sobre a naturalidade e o caráter necessário dessas ideias assim como o uso que a razão faz delas, apoiado, justamente, nessa necessidade. Nessa direção, há uma preocupação de Kant em demonstrar que tais ideias transcendentais não são simplesmente quiméricas (*Chimärisches*), em demonstrar que não se tratam de meras fantasias (*Hirngespinnste*). Todavia, tudo isso depende de como Kant “deduz” tais ideias.

Para alguns não haveria uma dedução propriamente dita e aquilo que Kant nomeia como uma derivação subjetiva a partir da natureza da razão<sup>182</sup>, uma espécie de genealogia da origem (concepção) das ideias transcendentais, seria um emaranhado lógico injustificado em favor da necessidade de certas ideias da metafísica tradicional às quais, no máximo, poderia ser reivindicado peso histórico. Há bastante controvérsia quanto à dedução subjetiva das ideias, algo que esse trabalho não tem interesse em revirar<sup>183</sup>. Nosso problema é compreender o uso legítimo da razão<sup>184</sup> e, para isso, é imperioso compreender como as ideias se encaixam

---

<sup>179</sup> Teremos a oportunidade de conferir isso no *Capítulo 3* dessa Dissertação, quando trabalharmos o uso regulador de ideias em geral e ideias transcendentais.

<sup>180</sup> Allison, H. *Kant's transcendental idealism: an interpretation and defense*, 2004, p. 314

<sup>181</sup> Cf. *KrV* A 642 / B 670; *Prol* IV: 328

<sup>182</sup> Cf. *KrV* A 336 / B 393

<sup>183</sup> Estudiosos consideraram problemático o caráter de necessidade que Kant procurou legar às ideias transcendentais da razão (alma, mundo, Deus), especialmente quando se leva em consideração a forma em que ele alcança tais ideias a partir das categorias de relação do entendimento (categóricas, hipotéticas, disjuntivas). É nessa linha de argumentação que Schopenhauer criticará Kant, afirmando que: “por mais acessíveis e correntes que se tenham tornado tais conceitos por via de todos aqueles filósofos [dos escolásticos a Wolff] e agora pelos da razão pura, de maneira alguma é por aí certo que semelhantes conceitos, sem revelação, tivessem de provir do desenvolvimento de toda razão, como um produto próprio à sua natureza” (Schopenhauer, A. *Crítica da filosofia kantiana*, 2005, p. 606). Para William Walsh, essa tentativa de “dedução” das ideias transcendentais da razão não passou de uma “bobagem”, sobretudo, para satisfazer uma demanda sistemática subjetiva (cf. Walsh, W. *Kant's criticism of metaphysics*, 1975, p. 175). Para Peter Strawson a conexão dos tópicos discutidos na *Dialética* em conexão com a divisão quádrupla das categorias é por demais “cansativa e artificial” para ser levada a sério (Strawson, P. *The bounds of sense: an essay on Kant's Critique of Pure Reason*, 2007, p. 157). Ao contrário dessa leitura desfavorável encontramos, sob perspectivas distintas, Henry Allison e Paulo Licht. Allison concorda que há obscuridade na argumentação kantiana. Ainda assim, ele lança mão de argumentos favoráveis a Kant, aos quais remetemos o leitor (cf. Allison, H. *Kant's transcendental idealism: an interpretation and defense*, 2004, pp. 313-21). O breve mapeamento de Paulo Licht, após evidenciar a recepção negativa desse problema em meio à tradição kantiana, também caminha no sentido de uma leitura mais favorável (Licht, P. *Algumas observações sobre a Dialética Transcendental: o fim da Crítica da razão pura*, 2008, pp. 135-36).

<sup>184</sup> Não detalharemos a questão da relação entre as formas silogísticas com a qual Kant pretendeu localizar as três ideias da razão. Segundo Kant, para cada modo de inferência silogística haverá, também, uma ideia correspondente. Quanto a isso, estamos de acordo com uma vertente interpretativa de que essa questão traz mais

dentro da investigação kantiana. Nesse sentido, é interessante prestarmos atenção primeiramente ao seu grau de vinculação com a experiência. Talvez, assim, possamos mapear se as opiniões negativas em torno do estatuto delas se sustentam ou não.

Ao reivindicar um caráter transcendental às ideias da razão (ou seja, um caráter “vinculado” à fundamentação dos conhecimentos), na medida em que elas dizem respeito à projeção de uma totalidade dos conhecimentos *a priori*, Kant ressalta: “haja o que houver quanto à possibilidade dos conceitos extraídos da razão pura, não são estes conceitos obtidos por simples reflexão, mas por conclusão”<sup>185</sup>. Ao determiná-las dessa maneira, como produtos de inferências da razão pura, Kant, automaticamente, descarta a possibilidade de se confundí-las com ideias inatas. Elas são adquiridas, pois só podemos alcançá-las por meio da *atividade criadora* da razão especulativa.

No que diz respeito à vinculação dessas ideias com a experiência, Kant diz que “ainda estão mais afastadas da realidade objetiva do que as categorias, pois não se encontra nenhum fenômeno em que possam ser representadas *in concreto*”<sup>186</sup>. Para ficar mais claro o alcance dessas ideias, basta lembrarmos as funções que são relegadas à razão pura por parte de Kant; ou seja, conferir a máxima unidade possível aos conhecimentos do entendimento. O que, segundo as palavras de Henry Allison, fazem delas o “fecho necessário” (*the requisite closure*) – que não pode ser dado em nenhuma experiência, apesar de se referir indiretamente a ela. São conceitos não empíricos, que não podem ser dados em nenhuma intuição.

No caso da ideia transcendental, trata-se de um “conceito de um *maximum*” que “nunca pode ser dado *in concreto* de uma maneira adequada”<sup>187</sup>. Segundo Kant, tais ideias expressam a *insistência* da razão de que todas as condições de conhecer o mundo devam ser inteiramente compreensíveis. Porém, a sistematização completa da estrutura do mundo, a unificação de todas as leis da natureza, nunca é possível em uma síntese empírica; o que é alcançado por uma ideia da razão é uma inferência cujo resultado contém em si mais do que a experiência pode fornecer<sup>188</sup>. Portanto, enquanto “expressão das aspirações da razão à unidade sistemática” as ideias não possuem “caráter ostensivo”; ou seja, as “ideias fornecem nenhum

---

problemas e obscuridade para a *Dialética* do que algo capaz de externar sua potencialidade. Mais à frente tentaremos mapear por que na visão de Kant tais ideias não consistem em quimeras, elas apoiam-se em um *princípio operador* da razão pura (que estudaremos na próxima seção). Tanto esse princípio quanto as descrições kantianas acerca da natureza da razão (que estudaremos nas próximas seções), nos mune de elementos capazes de compreender a fonte das ideias da razão.

<sup>185</sup> *KrV* A 310 / B 366

<sup>186</sup> *KrV* A 567-8 / B 595-6

<sup>187</sup> *KrV* A 327 / B 384

<sup>188</sup> Como diz Kant: “é próprio de uma ideia, precisamente, que nunca uma experiência lhe possa ser adequada” (*KrV* A 621 / B 649).

fundamento para aquilo que representam, mas permanecem como tarefas que a razão, no decurso do seu exercício, coloca a si mesma, sem nunca as conseguir resolver plenamente”<sup>189</sup>.

Trata-se, simplesmente, de um “conceito problemático” (*problematischen Begriff*), uma vez que o “objeto” que corresponde à ideia não pode ser mostrado, é um conceito que não pode tornar-se sensível; ou seja, falha completamente porque nunca podemos realizá-la ou configurá-la em uma “imagem”. Se assim o é, jamais podemos conhecer *in concreto* (na experiência possível) o objeto das nossas ideias, “porque para tal será ainda necessário, além desta intuição completa, uma síntese perfeita e a consciência da sua totalidade absoluta, impossíveis por meio de um conhecimento empírico”<sup>190</sup>. Para Kant, tudo isso deixa claro que “ninguém pode enriquecer os seus conhecimentos mediante simples ideias”<sup>191</sup>.

Assim, a diferença específica entre os conceitos puros do entendimento (categorias) e as ideias transcendentais da razão é explícita. Os primeiros acompanham todos os nossos atos mentais no decorrer da experiência, enquanto formas que acompanham todo pensamento, constituindo ou construindo a própria experiência. As segundas, as ideias transcendentais, são formas gerais que sistematizam e unificam pensamentos, *geradas* por meio de raciocínios gerais que partem dos conhecimentos adquiridos do entendimento. Assim, não se pode confundir a possibilidade de conhecimentos em sentido estrito, possíveis a partir de conceitos puros do entendimento, e a possibilidade de se produzir conhecimentos por meio de uma regra de sistematicidade veiculada a uma ideia. A última é um produto do pensamento sem interveniência de um conteúdo sensível ao qual possamos verificar a sua realidade ou existência. Como Kant alerta continuamente, as ideias são capazes de conceber (*Begreifen*), mas não permitem um uso pelo qual se poderia compreender (*Verstehen*) objetos, pois só se pode compreender aquilo que pode ser dado em alguma percepção<sup>192</sup>.

Nesse sentido, se lembrarmos as lições de Kant até a *Analítica*, veremos que tais ideias não são elaboradas pelo sujeito de conhecimento como conceitos determinados, precisamente porque não se pode verificar, por meio de informações precisas, o “objeto” que é concebido por elas. As ideias são, portanto, indeterminadas e vazias em si, porque não pode ser-lhes atribuído um objeto ou ser possível enunciar o conteúdo delas. Como nos diz Allen Wood, “assim como o conceito de um objeto como coisa em si, as ‘ideias da razão’ são também necessariamente conceitos vazios; uma ideia, como diz Kant trata-se de ‘um conceito

---

<sup>189</sup> Morujão, C. *Prefácio do tradutor*, 1993, p. 14

<sup>190</sup> *KrV* A 482-3 / B 510-1

<sup>191</sup> *KrV* A 602 / B 630

<sup>192</sup> *KrV* A 311 / B 367

necessário da razão na qual nenhum objeto congruente pode ser dado nos sentidos”<sup>193</sup>. Não pode ser-lhe conferido um objeto porque nenhuma imagem lhe seria suficiente. Não seria possível afirmar um conteúdo por que o predicado que se atribui ao sujeito (em um juízo) é “preenchido” apenas por proposições lógicas, não intuições sensíveis. Nessa linha, ainda que proposições lógicas “ocupem” o “lugar de uma intuição” em ideia (o pensamento de uma unidade perfeita na natureza, por exemplo), esse preenchimento não é passível de verificação em nenhuma síntese empírica. É nesse sentido que Kant dirá que as ideias só podem ser concebidas como arquétipos (*Urbilden*).

Portanto, a razão não constitui objetos, propriamente. Trata-se simplesmente de objetos hiperbólicos ou pseudo-objetos “que, na verdade, não são de todo objetos, mas hipóstases de ideias”. Se não constitui nenhum objeto da experiência, da mesma forma não constitui uma ciência. Portanto, a razão pura é sede de uma pseudociência (*Scheinwissenschaft*)<sup>194</sup> assim como de um pseudo-objeto, que não é existente. Como diz Rotenstreich: “ela [a razão] tem um objeto, embora apenas um criado *ad hoc* por interesse da razão e das fontes dela”<sup>195</sup>.

Esclarecida a natureza das ideias da razão pura e o seu grau de vinculação com a experiência é preciso compreender o mecanismo ou a lei da própria razão que está por detrás da formulação dessas ideias. Isso nos ajudaria a compreender porque na história da filosofia se insistiu tanto em reivindicar o mesmo valor de conhecimento às ideias da razão àqueles conceitos do entendimento. Nessa direção, é necessário explicitar o princípio que se encontra por detrás da formação das ideias.

### 2.2.3 Do princípio da razão pura

Toda ciência, se almeja avançar em algum conhecimento, precisa estar assentada sobre princípios. O uso legítimo dos princípios é que faz caminhar o conhecimento no interior de uma ciência, na medida em que são verdadeiros instrumentos de descoberta de novos conceitos em um determinado ramo dos conhecimentos humanos. No caso de uma ciência *a priori* toda ordem de representações produzidas por nossas capacidades de conhecer *a priori* são direcionadas por princípios, que se tratam de verdadeiras leis do pensamento. Se esses princípios estão bem assentados não só compreendemos as operações mentais e os

---

<sup>193</sup> Wood, A. *Kant's Dialectic*, 1975, p. 600

<sup>194</sup> Kant utiliza essa terminologia apenas nos *Prolegômenos* (cf. *Prolog IV*: 366).

<sup>195</sup> Rotenstreich, N. *Kant's Dialectic*, 1954, p. 394-5

mecanismos do nosso pensamento na produção de conhecimentos empíricos como podemos avançar nos conhecimentos das dinâmicas do pensamento *a priori*. Porém, se os princípios são fundamentados equivocadamente ou não se compreende os limites de seu uso, não há avanço nas ciências, uma vez que pressupostos falsos podem assumir a dianteira, gerando a aparência (*Schein*) de conhecimentos. Mas, pergunta-se: como se explicaria um princípio, de um determinado domínio de nossos conhecimentos *a priori*, que em si mesmo é efetivo, na medida em que se aplica exatamente ao que lhe é correspondente, conforme a sua natureza, mas que, ainda assim, não nos pode oferecer nenhum conhecimento verdadeiro? Pode um princípio efetivo, motor de operações efetivas da razão pura, ser ainda fonte de ilusões?

Na *Analítica dos Princípios* Kant procurou fundamentar quatro princípios que determinam o uso do entendimento. Princípios que, por sua vez, são regras fundamentais e a “força motriz” de todo conhecimento sensível, na medida em que é a partir deles que a faculdade de julgar põe as categorias do entendimento em funcionamento, quando em relação com uma intuição. Nessa linha, os princípios do entendimento seriam as regras fundamentais do nosso pensamento que dão origem aos conceitos empíricos e as leis de toda a experiência<sup>196</sup>.

Assim como o entendimento, segundo Kant, a razão pura também é sede de princípios efetivos (*wirkliche Grundsätze*). Contudo, embora esses princípios da razão sejam fundamentais para a compreensão de boa parte (senão todos) os problemas da razão pura, Kant, infelizmente, ao contrário do que fez anteriormente em relação aos princípios do entendimento (trabalhados na *Analítica dos Princípios*), não reserva nenhum espaço para trabalhá-los separadamente<sup>197</sup>.

Antes de iniciarmos o exame acerca dos princípios da razão, deve ser notado que ao longo da *Dialética* Kant utiliza o termo *princípio* em vários registros. Cabe salientar dois. *Primeiro*, para se referir às máximas lógicas da razão que, tomadas em conjunto, fazem com que ela avance seus raciocínios, necessariamente, até o conceito de um máximo da experiência. *Segundo*, para se referir aos próprios conhecimentos de um máximo da experiência, decorrentes dessas máximas lógicas, que por estarem no “topo” dos conceitos da

---

<sup>196</sup> Para informações pormenorizadas desses princípios do entendimento, remetemos o leitor para a *Analítica dos Princípios* da *Crítica da Razão Pura*.

<sup>197</sup> Isso gera muitos problemas para o leitor da *Dialética Transcendental*, uma vez que a diferença radical dos princípios de atividade do entendimento em relação aos princípios de atividade da razão não está explícita aos olhos do leitor, e é exatamente ela que permite compreender os problemas da razão pura.

razão em geral (ao qual nenhum outro fundamento é necessário), é dado a eles a alcunha de princípio<sup>198</sup>.

Portanto, o leitor deve atentar-se para não confundir as ideias transcendentais tomadas como princípios (*Principien*), das quais a razão em seu uso puro afirma decorrer conhecimentos, com o princípio (*Grundsätzen*) operador da razão em seu uso lógico das quais decorrem as próprias ideias transcendentais<sup>199</sup>. Nessa seção de nosso trabalho, procuraremos focar ambos os princípios: a) o princípio (*Grundsätzen*) operador da razão em seu uso lógico, b) do qual decorrem princípios (*Principien*) da razão pura em seu uso puro, que são tomados (equivocadamente) como fundamentos de todo o pensamento humano ou da experiência. A dialética natural da razão, que estudaremos mais à frente, decorre tanto do princípio lógico da razão pura quanto da tomada a acrítica dos princípios (ideias transcendentais) supostamente reais decorrentes do primeiro; ou melhor, decorre da aplicação desses supostos princípios puros por parte da metafísica tradicional, que não se deu ao trabalho de avaliar se a formação desses princípios estava embasada em leis objetivas que fundamentam a experiência ou em meras máximas subjetivas que subjazem a razão.

O problema do princípio da razão é um dos *pontos fundamentais* para se compreender o trabalho negativo da *Dialética*, de denúncia e acautelamento das atividades da razão. É nesse sentido que Kant afirma enfaticamente que é necessário:

[...] investigar se este princípio [...] tem ou não valor objetivo, e quais são as consequências daí decorrentes para o uso empírico do entendimento; ou se não há absolutamente nenhum princípio racional deste gênero, dotado de valor objetivo, mas, pelo contrário, uma prescrição simplesmente lógica [...]; investigar, pois, se esta necessidade da razão, devido a um mal-entendido, foi considerada um princípio transcendental da razão pura, postulando com excessiva precipitação, essa integridade absoluta da série das condições nos próprios objetos e, nesse caso, perguntar quais são os mal-entendidos e as ilusões que podem insinuar-nos nos raciocínios cuja premissa maior é extraída da razão pura<sup>200</sup>.

Diferentemente do entendimento, o princípio da razão dirige-se a raciocínios. Ele não submete a regras intuições para formular conhecimentos empíricos, mas juízos já dados pelo entendimento a fim de unificá-los, produzindo, assim, juízos e ideias de totalidade da experiência/natureza. Seguindo essa direção, o princípio da razão pura não possui uma relação

---

<sup>198</sup> Há muitas passagens em que o leitor deve verificar em que sentido Kant está se referindo a princípios (cf. nota de rodapé nº 171, mais acima).

<sup>199</sup> Adotamos essa terminologia conforme o texto kantiano, especialmente porque quando se refere aos princípios operadores do entendimento Kant também vale-se do termo *Grundsätze*.

<sup>200</sup> *KrV* A 308-9 / B 365-6

imediate com os sentidos e com a matéria da intuição. Ainda no *Prefácio de A*, podemos perceber o “lugar” dos princípios da razão no contexto de seus problemas. Aí Kant diz que a razão

[...] parte de *princípios* [1], cujo uso é inevitável no decorrer da experiência e, ao mesmo tempo, suficientemente garantido por esta. Ajudada por estes princípios eleva-se cada vez mais alto (como de resto lhe consente a natureza) para condições mais remotas. Porém, logo se apercebe de que, desta maneira, a sua tarefa há de ficar *sempre inacabada*, porque as questões nunca se esgotam; *vê-se obrigada*, por conseguinte, a *refugiar-se em princípios* [2] que ultrapassam todo o uso possível da experiência e, não obstante, estão ao abrigo de qualquer suspeita<sup>201</sup>.

Como se depreende da passagem supracitada, o desvelamento dos problemas da razão pura estão associados a princípios, que como o próprio Kant diz, a razão “desde há muito aplica, sem se informar como e com que direito os alcançou”<sup>202</sup>. Não é por outro motivo que Kant, insistentemente, se refere à necessidade de retificação (*Berichtigung*) do uso dos princípios da razão pura, e talvez seja essa uma das tarefas primordiais da *Crítica da Razão Pura*<sup>203</sup>.

Ao avançar sobre esse tópico, percebemos que a razão pura em seu uso lógico, em verdade, possui um único princípio cuja forma reúne *duas demandas*. A esse princípio pode ser dado o nome de: *princípio da unidade incondicionada*. Tal princípio pode ser descoberto ou deduzido da própria função lógica ou inferencial da razão pura.

A razão, considerada como a faculdade de dar certa forma lógica ao conhecimento, é a faculdade de inferir, isto é, de julgar mediatamente (subsumindo a condição de um juízo possível na condição de um juízo dado). O juízo dado é a regra geral (premissa maior, *maior*). A subsunção da condição de um outro juízo possível na condição da regra é a premissa menor (*minor*). O juízo real, que enuncia a asserção da regra no caso subsumido é a conclusão (*conclusio*)<sup>204</sup>.

O que Kant chamará a atenção é que a razão humana em seu pleno uso silogístico não *se contenta* com isso; ou seja, ela não se *satisfaz* com o encontro da condição superior à regra

---

<sup>201</sup> *KrV* A VII-VIII, grifos nossos. A primeira menção a “princípios” [1] nessa passagem diz respeito aos princípios do entendimento dos quais a razão se utiliza, e a segunda menção a “princípios” [2] está se referindo às ideias transcendentais alcançadas pela razão *a partir dos* princípios do entendimento.

<sup>202</sup> *KrV* B XXXV

<sup>203</sup> Cf. *KrV* A XI-XII

<sup>204</sup> *KrV* A 330 / B 386-7



geral. A razão especulativa continua progressivamente ascendendo na série das condições do condicionado dado valendo-se do princípio de causalidade do entendimento<sup>205</sup>.

Seguindo essa linha argumentativa, segundo Kant há, em primeiro lugar, uma espécie de *máxima lógica*, uma exigência para que se continue o empreendimento procurando determinar a condição da regra, no qual a razão vai percorrendo condição acima de condição. Entretanto, segundo Kant, esse modo de proceder só pode tornar-se um princípio em sentido estrito caso assumamos outra demanda, qual seja: dado o condicionado toda a série das condições também deve ser dada<sup>206</sup>. Assim, em segundo lugar, há outra demanda da razão que põe como tarefa alcançar uma coerência máxima ou a regra que fundamentaria todos os conhecimentos ou a condição superior de toda a série<sup>207</sup>: o incondicionado na série ou o absoluto<sup>208</sup>. Como o próprio Kant diz: “o princípio próprio da razão em geral (no uso lógico) é encontrar, para o conhecimento condicionado do entendimento, o incondicionado pelo qual se lhe completa a unidade”<sup>209</sup>. O atingimento do incondicionado é o que possibilita a totalidade das condições.

Portanto, há uma vinculação dos esforços cognitivos da razão pura a *duas máximas*. A *primeira demanda* prescreve que ela busque as condições mais elevadas do fenômeno; a *segunda demanda* prescreve o encerramento da busca, ela determina um fim da atividade da busca. São essas duas *demandas* do princípio da unidade incondicionada da razão, tomadas conjuntamente, que nos permite compreender os problemas da metafísica e os conflitos da razão consigo mesma.

A primeira demanda da razão rompe com as barreiras do uso legítimo dos princípios do entendimento, como a lei de causalidade, que diz simplesmente que devemos seguir o fio condutor da experiência ou da história para encontrar a regra que contenha a condição da qual decorre o condicionado. Segundo Kant a razão humana rompe com as restrições de uso dos conceitos e princípios do entendimento; ou seja, ela ignora a prescrição de que devemos continuar a série das condições de um condicionado dado até a sua condição. Por conseguinte, da busca das condições do condicionado nos fenômenos a razão pressupõe o encerramento da série em algo incondicionado, ela pressupõe um encerramento (uma série incondicionada ou um incondicionado na série). Mas porque a razão *deve assumir* essa segunda demanda em seu

---

<sup>205</sup> Cf. a subseção *Os usos da razão*

<sup>206</sup> Cf. *KrV* A 409 / B 436; A 497 / B 525

<sup>207</sup> Cf. *KrV* A 307-8; 331-2 / B 364-5; 388-9

<sup>208</sup> Essas duas demandas caminhariam juntas, seriam inseparáveis uma da outra segundo Michelle Grier. A demanda um (P1) não pode ser posta em ação sem a demanda dois (P2), porque doutra forma ela não conduz a objeto algum.

<sup>209</sup> *KrV* A 307 / B 364

princípio? Isso não seria completamente arbitrário? Segundo Kant, não, e a justificação lógica mais forte que ele fornece é de que a razão pressupõe que a totalidade das condições é dada. Como já vimos mais atrás, no seu uso lógico a razão considera que “dado o condicionado, é também dada (isto é, contida no objeto e na sua ligação) toda a série das condições subordinadas, série que é, portanto, incondicionada”<sup>210</sup>. Segundo Kant: “quando um conhecimento é tido por condicionado, a razão é obrigada a considerar a série das condições em linha ascendente como completa e como dada na sua totalidade”<sup>211</sup>. Trata-se de uma admissão lógica que é inevitável e natural<sup>212</sup>, a pergunta kantiana é justamente sobre a validade de tal admissão.

Kant ensaia ainda outra justificação, esta parte da perspectiva de que é preciso que haja um “término” ou um “termo” pelo qual as operações do pensamento não se tornem uma atividade de extensão indefinida, o que não *satisfaria* as demandas, as necessidades e mesmo o interesse da razão humana<sup>213</sup>. Notavelmente, essa última justificação é difícil de ser compreendida logicamente. Por isso, desde já alertamos que a ideia de satisfação das demandas, das necessidades ou dos interesses da razão, não tem como ser destrinchada fora do contexto das descrições kantianas da natureza da razão humana – que veremos na próxima subseção dessa pesquisa (*Da natureza da razão pura*).

Por ora, o que deve ficar claro é: 1º) independentemente da possibilidade de poder ser assegurada ou não objetividade aos resultados demandados por esse princípio da razão, e independentemente da possibilidade de as operações resultarem em algum tipo de ganho (em termos de conhecimento) para a razão, tal princípio (*Grundsätzen*), na visão de Kant, preenche uma condição lógica de unificação da experiência; 2º) o uso desse princípio da unidade incondicionada é de caráter totalmente distinto do uso dos princípios *a priori* do entendimento, cujo uso apropriado é imanente. Esses últimos são condições de possibilidade da experiência e se aplicam à matéria dada pela sensibilidade. Deles provêm as condições universais da síntese de intuições, da unidade das percepções, pela qual é possível determinar objetos sensíveis (no interior das condições fenomênicas em que um objeto pode ser dado na sensibilidade)<sup>214</sup>.

---

<sup>210</sup> *KrV* A 307-08 / B 364

<sup>211</sup> *KrV* A 332 / B 388, grifo nosso

<sup>212</sup> Para ser um princípio sintético *a priori* válido, tal como o do entendimento ou de qualquer outra regra do pensamento em geral, capaz de fornecer um juízo sintético, deve ser possível para a razão produzir uma síntese completa da série.

<sup>213</sup> Cf. Loparic, Z. *Kant's Dialectic*, 1987, p. 580

<sup>214</sup> Deve ser lembrado apenas que, “como regras genéricas do pensamento discursivo acerca de objetos” os princípios (do entendimento) não contêm em si mesmos “nenhuma restrição a objetos da experiência possível”

O princípio da razão, por sua vez, demanda “que o entendimento ignore qualquer restrição e projete sua esfera de normatividade para além das fronteiras da experiência possível”<sup>215</sup>. Ao assumir que uma vez dado o condicionado deve ser dada também toda a série das condições ou o incondicionado da série, a razão, automaticamente, propõe-se uma tarefa e ao mesmo tempo pressupõe (antecipa) um resultado que não pode ser afirmado por uma pesquisa orientada pela experiência<sup>216</sup>.

Como Kant já havia dito e demonstrado “que, para além do campo da experiência possível, não pode haver princípios sintéticos *a priori*”<sup>217</sup>, ao uso do princípio da unidade incondicionada deve ser conferido o “título” de transcendente. Isso é feito justamente para grafar a diferença entre: (x) a exigência da razão (*Forderung der Vernunft*) por uma totalidade dos conhecimentos da experiência (do ponto de vista teórico), cujo princípio impõe a ultrapassagem da experiência, gerando apenas uma ideia e, por sua vez, um determinado objeto (*Objekt*) em ideia<sup>218</sup>; (y) dos princípios do entendimento, que constituem um conceito de um objeto (*Gegenstand*) empírico, com referencial na experiência.

Portanto, o princípio *a priori* da razão que está por detrás da tarefa que exige que a razão extrapole todas as fronteiras da experiência<sup>219</sup> – da qual decorrem ideias ou princípios (*Principien*) que a razão humana concebe como necessários – é o princípio operador da unidade incondicionada. Esse princípio é o eixo de fundamentação de Kant para as ideias transcendentais da razão. Mais do que isso, ele é a verdadeira *chave mestra* para se compreender a lógica interna da aparência transcendental e, em verdade, para se compreender toda a dialética natural da razão (que trabalharemos detalhadamente mais à frente).

Contudo, não pode deixar de ser notado que nem tudo é suficientemente trabalhado e explicado por Kant. Por meio da compreensão do princípio da unidade incondicionada somos capazes de observar os dispositivos lógicos da razão pura na busca das condições, assim como o encerramento da busca no incondicionado; ou seja, compreendemos os rumos que a razão toma na escalada dos seus raciocínios. Entretanto, como nota Natan Rotenstreich, Kant não apresenta qualquer fundamento para a principal hipótese subjacente a sua concepção de razão;

---

(Allison, H. *Kant's transcendental idealism: an interpretation and defense*, 2004, p. 327-8), de modo que, quando esses princípios não são aplicados à experiência possível (como vimos no *Capítulo 1*), faz-se deles um uso meramente transcendental.

<sup>215</sup> Allison, H. *Kant's transcendental idealism: an interpretation and defense*, 2004, p. 327-8

<sup>216</sup> Cf. *KrV* A 308 / B 365. Aqui Kant contrapõe o princípio da razão àqueles princípios do entendimento que possuem um uso imanente.

<sup>217</sup> *KrV* A 248 / B 305

<sup>218</sup> Por meio desse princípio, inevitavelmente, a razão é levada a admitir um “objeto” em ideia para além da experiência possível.

<sup>219</sup> *KrV* A 296 / B 352

ou seja, do porque ela não poderia pensar essa totalidade e integralidade da experiência de outro modo senão convergindo essa mesma unidade no conceito de um objeto; ou seja, em uma ideia hipostasiada. “O que é estranho e interessante na teoria da dialética de Kant”, como nos diz Natan Rotenstreich, “é que ele não explica a *força motriz* interior dessa hipóstase, característica da razão”<sup>220</sup>. Não discordamos da posição de Natan Rotenstreich quando se refere às hipóstases da razão, porém, não endossamos o posicionamento dele por completo. Está claro que todo o esse processo que reveste o princípio operador da razão em direção a ideias é crucial, mas não é suficiente para explicar as hipóstases de ideias. A razão humana, em seus esforços *a priori*, na visão de Kant, segue um curso formal, que é determinado naturalmente por certa necessidade da razão (*Bedürfnis der Vernunft*). Porém, de fato o que não se compreende é justamente o que é isso que *determina* a razão a seguir esse curso formal.

Nesse sentido, é preciso compreender melhor a ênfase que Kant dá a certa natureza da razão. Nela talvez encontremos maiores explicações de Kant para o fato de a razão fazer de simples ideias, supostos objetos. Se tomarmos apenas a descrição do princípio operador da razão, em seu uso lógico, dificilmente não concordaríamos com Schopenhauer que, ironicamente, diz que “a razão *gostaria* de possuir um ponto de apoio para a cadeia causal que retrocede ao infinito; isto lhe seria *cômodo*”<sup>221</sup>; ou seja, se trataria menos de um questão lógico-transcendental e mais de um capricho da razão humana, esculpida por Kant na forma de princípio, desculpando os metafísicos pela infinidade de erros que lhes caberia a conta.

Nessa linha, é somente quando reunimos os elementos descritivos acerca de uma disposição natural da razão para determinados objetos, que podemos compreender a exigência de totalidade que recai sobre o princípio da unidade incondicionada e o caráter necessário que cerca as ideias transcendentais na visão de Kant. Assim, recuperar a descrição da natureza da razão, que percorre toda a argumentação da *Crítica da Razão Pura*, é uma prioridade para que possamos compreender porque essas descrições lógicas não são fortuitas; porque essa determinação em princípio da razão não seria arbitrária.

#### 2.2.4 Da natureza da razão pura

Ainda nas partes introdutórias da *Crítica da Razão Pura* Kant alerta para um problema inerente à razão que enreda o sujeito de conhecimento e embarça o estatuto da cognição. No

---

<sup>220</sup> Rotenstreich, N. *Kant's Dialectic*, 1954, p. 394, grifo nosso

<sup>221</sup> Schopenhauer, A. *Crítica da filosofia kantiana*, 2005, p. 600, grifos nossos

*Prefácio* de *A*, a insistência sobre o que ele denomina de *natureza da razão humana* (*Natur der menschlichen Vernunft*) é tão acentuada que é difícil para o leitor não assumir essa questão como o centro irradiador do problema que persegue a metafísica tradicional. Infelizmente, não vemos Kant explorar a curvatura de todo o problema relativo à natureza da razão de modo claro e direto na *Crítica*. Porém, como esperamos mostrar nessa seção de nosso trabalho, ela é recorrente e fundamental para compreender a concepção de razão de Kant<sup>222</sup>.

Na introdução de nosso trabalho dissemos que Kant, na *Crítica da Razão Pura*, está lidando com uma justificação do conceito de razão no interior da filosofia. Nessa linha, Kant reconhece que para ela ter respaldo, é necessário um processo de reivindicação dos direitos da razão pura. Lá, apontamos que isso exige de Kant uma justificação que dê conta dos problemas históricos da razão. A partir de agora estaremos em via de compreender melhor isso. Em apoio às justificações lógico-transcendentais do princípio da razão, pelo qual se procura explicar a escalada nos raciocínios das condições do fenômeno até o incondicionado e da conseqüente formulação de ideias, veremos que em meio à argumentação kantiana há um recurso a certa disposição natural da razão. Esse é um argumento central para a *Dialética* e o desenlace das atividades negativas dela; tanto porque subjaz os problemas da razão pura quanto porque é um dos pontos centrais para a compreensão do diagnóstico de Kant para tais problemas.

*De um ponto de vista lógico*, a tematização de certa natureza da razão produz uma fissão entre razão e conhecimento, entre o estatuto das demandas lógicas (necessárias) da razão humana e a validade dos conhecimentos que podem ser oferecidos por ela. *De um ponto de vista histórico*, a descrição de uma natureza da razão identifica um elo entre todos os sistemas de metafísica e tentará explicar a recorrência e repetição de certos problemas no interior deles sob um enlace comum (por maior que sejam as diferenças conceituais e metodológicas). Assim, *de um lado*, as descrições acerca de uma natureza da razão modificam o estatuto de confiança depositado sobre demandas tradicionais de conhecimento. *De outro*

---

<sup>222</sup> Assumir uma postura omissa diante das afirmações de Kant acerca da natureza da razão, não se dedicando ao modo de existir da razão pura isolada: que tem desejo de saber, que tem interesse, que tem fins próprios, de alguma maneira, restringe a concepção de razão em Kant a um “aparelho lógico” funcional, cujas operações poderiam ser descritas e justificadas completamente segundo critérios lógicos. À primeira vista, certos caracteres relativos à natureza da razão em Kant parecem ter apenas valor retórico, metafísico, ou, no máximo, valor negativo, de modo que não haveria prejuízo e seria até favorável excluí-los das descrições da razão na primeira *Crítica*. Porém, como se vê ao longo da *Crítica*, essas descrições demonstram-se fundamentais para a compreensão da razão e do problema do uso que a obra abarca. Assim, em acordo com Pauline Kleingeld (1998), acreditamos que os “conceitos” que descrevem a natureza da razão merecem uma análise em termos filosóficos.

lado, terá um respaldo na forma de assimilação dos *tradicionais problemas da metafísica*, “aliviando” o peso e a responsabilidade dos metafísicos em geral.

Porque dos *tradicionais problemas da metafísica* e não dos *problemas da metafísica tradicional*? O que Kant tenta provar ao longo da *Crítica da Razão Pura* é que há problemas inerentes à razão (em seu uso especulativo) e não propriamente problemas inerentes à metafísica. Kant investiga a razão como sede de determinados problemas e quando ele ressalta que “a metafísica tem como objeto próprio da sua investigação apenas três ideias: Deus, a liberdade e a imortalidade”<sup>223</sup>, ele está dizendo que essas três ideias serão interpostas necessariamente pela razão pura especulativa. Nesse sentido, quando Kant ressalta que não podemos extinguir os problemas da metafísica, ou melhor, que “a demanda por essa ciência jamais pode cessar”<sup>224</sup>, Kant não está referindo-se à metafísica dos “tratados” de ontologia, tratados sobre seres suprassensíveis ou qualquer coisa desse gênero, pois isso é o que a *Crítica da Razão Pura* procura extinguir a possibilidade. O que Kant está querendo nos dizer, em verdade, é que as três ideias (Deus, liberdade e imortalidade), continuarão necessariamente a ser postas pela razão teórica especulativa, e seria inútil procurar soluções teóricas para elas, pois, também, elas continuarão a ser um problema sem solução teórica.

\*\*\*

Segundo Kant, “a razão humana tem uma tendência natural [*natürlichen Hang*]” para transpor o campo da experiência possível de modo que as “ideias transcendentais são para ela tão naturais como as categorias para o entendimento”<sup>225</sup>. Contudo, pergunta-se: “de onde provém que a natureza pôs na nossa razão o *empenho incansável* [*rastlosen Bestrebung*] de procurar esse caminho como um dos seus mais importantes desígnios?”<sup>226</sup> Essa é uma pergunta lançada por Kant para a qual ele procura, ao máximo, fornecer uma justificação lógico-transcendental e, por que não dizer, epistêmica. É nesse sentido que, com lucidez, Gérard Lebrun ressaltará que “os extravios da razão pura não são devidos a um acúmulo de casos. Estas tentativas não foram empreendidas ‘arbitrariamente nem temerariamente’: já que ‘a metafísica está, em seus traços fundamentais, *estabelecida em nós pela própria natureza*’”.

---

<sup>223</sup> *KrV* A 337 / B 395

<sup>224</sup> *Prologomena* IV: 257

<sup>225</sup> *KrV* A 642 / B 670

<sup>226</sup> *KrV* B XV

Nessa direção, continua Lebrun: “a sucessão de erros exige, mais do que um quadro histórico, uma investigação lógica que desvele sua *unidade de princípio*”<sup>227</sup>.

Nessa direção, uma parte da pergunta posta no parágrafo anterior (acerca desse empenho incansável – *rastlosen Bestrebung* – da razão) explica-se segundo a apresentação lógica do problema do princípio (operador) da razão pura (em seu uso lógico), tal como apresentamo-lo na seção antecedente. Como vimos na seção anterior, a razão “parte de princípios, cujo uso é *inevitável* no decorrer da experiência e, ao mesmo tempo, suficientemente garantido por esta”<sup>228</sup>. Ali, chamamos a atenção para o modo em que Kant procurou explicar de um ponto de vista lógico-transcendental como os metafísicos em geral *se utilizavam de e se justificavam em* certas leis ou procedimentos “naturais” do pensamento. Contudo, a outra parte daquela pergunta está ancorada naquilo que Kant insiste ser desencadeado pela natureza da razão humana.

Nessa linha argumentativa, a “determinação” da razão do condicionado (dos fenômenos) para o incondicionado (aos númenos), embora possa ser explicada e convertida em termos lógico-transcendentais, não nos parece ser restrita a tal. Certa disposição natural da razão humana para além da experiência é o que estaria por detrás da origem) das ideias da razão que, segundo o próprio Kant: “não são concebidas de forma arbitrária, mas às quais a razão é *necessariamente* conduzida no progresso contínuo da síntese empírica, sempre que queira libertar-se de toda a condição e abranger na sua totalidade incondicional”<sup>229</sup>. Procuremos compreender melhor o que Kant quer nos passar com isso.

Quando se refere a essa natureza da razão – a uma metafísica inscrita nos seres racionais enquanto uma disposição natural – Kant está tentando mostrar algo mais arraigado no modo de pensar de cada sujeito racional do que simplesmente um mero capricho lógico determinado historicamente. Mais do que isso. Ele quer mostrar algo que não pode ser assumido como um problema estritamente lógico ou metodológico e que, portanto, também não poderia ser eliminado por uma mera regra lógica ou metodológica. Nesse sentido, quando Kant fala de uma natureza da razão, ele parece estar descrevendo um modo de existir<sup>230</sup>: uma

---

<sup>227</sup> Lebrun, G. *Kant e o fim da metafísica*, 1993, p. 59-60, grifos nossos

<sup>228</sup> *KrV* A VII

<sup>229</sup> *KrV* A 462 / B 490, grifo nosso

<sup>230</sup> Foi com essa expressão: “modo de existir”, que Christian Hamm caracterizou vários conceitos utilizados por Kant para descrever a natureza da razão.

atividade insistente de busca por unidade, sistematicidade, totalidade ou integralidade da experiência<sup>231</sup>.

Voltando-nos um pouco mais para a força vinculadora dessa natureza da razão pura, um dos pontos que merece destaque é o fato de ela não restringir-se àqueles sujeitos com interesse particular em atividades especulativas acerca da natureza. Segundo Kant, a razão humana (não apenas os filósofos) quando se põe a investigar a natureza está condicionada a um *modus operandi* de pensá-la. Esse *modus operandi* é guiado por critérios de unidade e sistematicidade que, inevitavelmente e *a priori*, conduzirá a proposições que ultrapassam as fronteiras do domínio dos fenômenos, no qual conceitos (ideias) e juízos que não podem ser dados ou validados em nenhuma intuição sensível (númenos) serão concebidos. É nesse sentido que Kant afirmará que a metafísica possui uma ligação parental com a razão humana. Pergunta-se: “como é possível a metafísica enquanto disposição natural? ou seja, como é que as interrogações, que a razão pura levanta e que, por necessidade própria, é levada a resolver o melhor possível, surgem da natureza da razão humana em geral?”<sup>232</sup>. Condicionado a uma perspectiva sistematizadora dos conhecimentos da natureza, Kant parece passar a ideia de que todo sujeito de conhecimento (do mais simples ao mais erudito), quando toma o fio condutor dos empenhos da razão sobre a natureza em geral, eleva seus pensamentos para além da experiência. Como nos informa Christian Hamm:

Não é por acaso que Kant, em quase todos os passos da sua argumentação transcendental, costuma apontar para o fato de sua empresa crítica dever-se, finalmente, a um motivo natural, que o homem – leia-se: *todo homem, não só o especialista em Filosofia* – sente uma “necessidade natural” [natürliches Bedürfnis] de chegar a um esclarecimento da sua própria posição e do seu próprio papel no mundo: é neste sentido que também a Metafísica é vista não só como uma disciplina filosófica, mas também, e primordialmente, como “disposição natural” do homem; e é também por isso que a “tarefa geral” da projetada crítica da razão deve ser, como Kant ressalta já na Introdução à primeira Crítica, não apenas a de encontrar uma resposta à pergunta: como é possível a Metafísica como ciência?, mas também à outra, precedente a esta: como é possível a metafísica como disposição natural?, ou seja: “como surgem da natureza da razão humana [...] as perguntas que a razão pura levanta para si mesma e que é impelida a responder, tão bem quanto pode, por sua própria necessidade?”<sup>233</sup>.

---

<sup>231</sup> Sempre que nos perguntamos sobre a natureza de algo, de alguma maneira estamos nos perguntando sobre a sua essência. Seria da essência da razão o impulso para unificar e sistematizar a experiência? Se fosse como descrever esse impulso?

<sup>232</sup> *KrV* B 21-2

<sup>233</sup> Hamm, C. *Filosofar nos limites da razão: sobre o conceito de Filosofia em Kant*, 2010, p. 11-12, grifos nossos. Por uma opção estética, omitimos as citações que o próprio Hamm faz de Kant em meio ao seu argumento.



“Assim, em todos os homens e desde que neles a razão ascende à especulação, houve sempre e continuará a haver uma metafísica”<sup>234</sup>. A metafísica é descrita por Kant como algo que “a natureza da razão humana torna indispensável”<sup>235</sup>. É em virtude disso que Kant afirma que seria vão “afetar indiferença perante semelhantes investigações, cujo objeto não pode ser indiferente à natureza humana”<sup>236</sup>. Nesse viés argumentativo, não se trata de uma questão restrita à metafísica especulativa (tradicional), pois todo sujeito racional estaria condicionado a essa natureza da razão em projetar-se para além da experiência e conceber ideias. Nesse sentido Kant dirá que:

A metafísica, embora não seja real como ciência, pelo menos existe como disposição natural (*metaphysica naturalis*), pois a razão humana, impelida por exigências próprias, que não pela simples vaidade de saber muito, prossegue irresistivelmente a sua marcha para esses problemas, que não podem ser solucionados pelo uso empírico da razão nem por princípios extraídos da experiência<sup>237</sup>.

Assim, é na disposição dos seres racionais para ideias que se justifica uma metafísica, e não por meio de tratados de metafísica que se justificam ideias. Estamos diante de um *caráter* da razão humana em que seus esforços não se condicionam nem se explicam pela natureza das coisas.

[...] creio aperceber-me que esta disposição natural visa soltar o nosso pensamento das cadeias da experiência e dos limites da simples observação da natureza para que ele veja ao menos se abrir diante de si um campo que contém apenas objetos do entendimento puro que nenhuma sensibilidade pode alcançar [...]<sup>238</sup>.

Entretanto, não devemos embaraçar o problema da razão teórico-especulativa (filosófica, científica) para a razão “ordinária”. Os *problemas da razão* concentram-se sobre a razão teórico-especulativa e sua *pretensão* de conhecer objetos suprassensíveis. É a última (razão teórico-especulativa), e não a razão comum, que é depositária de um modo enganador de transformar aquilo que se origina necessariamente em seus “jogos” de raciocínios em um conhecimento real de objetos<sup>239</sup>.

---

<sup>234</sup> *KrV* B 22

<sup>235</sup> *KrV* B 18

<sup>236</sup> *KrV* A X

<sup>237</sup> *KrV* B 21

<sup>238</sup> *Prol* IV: 362

<sup>239</sup> Cf. *KrV* B XXXII-III

Essa insistência sobre certa natureza da razão, contudo, não deixa de trazer problemas para Kant. O uso de recursos linguísticos que tangenciam certa “subjetividade” da razão (*Vernunft*) em meio a discussões específicas da filosofia transcendental carecem de uma fundamentação suficientemente lógica, transcendental e epistêmica. De certa forma, quando tratamos da natureza da razão, estamos diante de um problema apontado por Paulo Pimenta no âmbito da linguagem da *Dialética Transcendental*: “por vezes, ocorre o inevitável: as palavras faltam ao filósofo, as coisas precisam ser nomeadas, e tudo o que ele encontra são termos capciosos e vagos”<sup>240</sup>. Quando falta à Kant um termo que nomeie os “avanços” ou os “desvios” da razão pura ele recorre à noção de natureza da razão. Para descrevê-la Kant se vale de uma diversidade de expressões que denotam essa tendência natural da razão para determinados tipos de pensamentos. Como diz em uma passagem da *Dialética Transcendental*:

A nossa faculdade de conhecimento *sente uma necessidade* muito mais alta que o soletrar de simples fenômenos pela unidade sintética para os poder ler como experiência, e que a nossa razão se eleva naturalmente a conhecimentos demasiado altos para que qualquer objeto dado pela experiência lhes possa corresponder, mas que, não obstante, têm a sua realidade e não são simples quimeras<sup>241</sup>.

Mas, como explicar o que é o sentimento de necessidade (*Bedürfnis*)? Como explicar o que é um interesse (*Interesse*) da razão? Tais expressões que tentam expressar certa subjetividade da razão não seriam artifícios retóricos? Seriam essas expressões um recurso explicativo que indicariam um real impulso (*Trieb*) ou tendência (*Hang*) da razão humana ou meramente expressões sem valor argumentativo que, inclusive, apontam para um conceito de razão ainda enredado à metafísica tradicional? Tais expressões deveriam ser encaradas apenas dentro do quadro das demandas lógicas da razão humana, suficientemente explicáveis pelo princípio da unidade incondicionada?

\*\*\*

A nosso ver, essas expressões intervêm na argumentação de Kant acerca da razão como um modo de operar desta que escapa à justificação transcendental. Também, elas não se referenciam em critérios lógicos e epistêmicos. Nesse sentido, como se constata facilmente

---

<sup>240</sup> Pimenta, P. *A dialética transcendental entre as palavras e as coisas*, 2007, p. 28

<sup>241</sup> *KrV* A 314 / B 370-1, grifo nosso

em leituras tradicionais da *Crítica da Razão Pura*, é possível perceber um ar de “estranheza” ou de “desconforto” em relação a essas denominações que cercam a natureza da razão. Mesmo com um forte apelo textual, o problema, como acentua Christian Hamm, é que: “sobre a origem e os fundamentos concretos desta ‘necessidade natural’ da razão não ouvimos muito – o que, no entanto, não pode causar surpresa, uma vez que também não ouvimos muito sobre a origem e os fundamentos da própria razão”<sup>242</sup>. Natan Rotenstreich, adiantando o problema que está na base da disposição natural da razão, é enfático na afirmação de que Kant não explica “o que ele considerou ser a *tendência natural* da razão em direção a hipóstases”<sup>243</sup>. Como o próprio Hamm acentua:

Kant se manifesta, de fato, só raras vezes e só com muita cautela a respeito da forma particular da “existência” da razão. Lemos do “destino” dela, dos seus “princípios” e “fins” ou do “interesse” e das “necessidades” que ela tem ou até “sente”, mas quase nada – fora das considerações hipotéticas supramencionadas – que poderia servir para um esclarecimento maior da sua origem e da sua fundamentação propriamente ditas<sup>244</sup>.

Concordamos que essa tendência natural da razão não seja algo suficientemente explicado e que ela não se apóia em argumentos lógicos e epistêmicos claros. Talvez por isso a menção a um caráter da razão que tem interesse, necessidade, querer, ânsia, desejo, não é explorada nem vista de modo favorável pelos críticos. Elas soam como referências de cunho “metafórico”, mesmo retórico, que não seriam explicáveis em si mesmas nem acrescentariam nada de objetivo às descrições dos mecanismos da razão especulativa. Como articula bem Pauline Kleingeld: é como “se esse tema da busca pelo incondicionado, e com ela a ideia da razão como tendo necessidade e interesses, funcionasse somente como expediente retórico da parte de Kant para adicionar certo drama a seus tratados filosóficos, de todo banais”<sup>245</sup>.

Contudo, caso tomemos os objetivos da *Dialética* mais detidamente, veremos que essas descrições da tendência ou do impulso da razão para o incondicionado, para hipóstases – que parecem tratar-se de um conjunto de caracterizações de cunho “retórico” – exercem uma função mais específica. Do ponto de vista negativo, que é o objeto de análise desse capítulo, essa natureza da razão (sua necessidade, seus interesses) tem uma forte influência no diagnóstico dos problemas da razão pura. Do ponto de vista positivo, que veremos nos próximos capítulos, Kant reavaliará *se e em que sentido* essa mesma natureza da razão pode

---

<sup>242</sup> Hamm, C. *Filosofar nos limites da razão: sobre o conceito de Filosofia em Kant*, 2010, p. 12

<sup>243</sup> Rotenstreich, N. *Kant's Dialectic*, 1954, p. 397

<sup>244</sup> Hamm, C. *Filosofar nos limites da razão: sobre o conceito de Filosofia em Kant*, 2010, p. 12

<sup>245</sup> Kleingeld, P. *The conative character of reason in Kant's philosophy*, 1998, p. 80.

ser fiadora de usos positivos para a experiência. Assim, embora reconheçamos que as exigências lógico-epistêmicas não sejam suficientemente preenchidas quando Kant recorre à natureza da razão, é possível reconhecer em que essa disposição natural da razão se apoia. Vejamos.

*Em primeiro lugar*, é preciso deixar claro que a disposição natural da razão não deve ser lida, por exemplo, como algo relativo à “simples vaidade de saber muito”<sup>246</sup>. Kant está descartando móveis da natureza humana de caráter contingente como condicionamentos de explicação dessa disposição da razão humana para a metafísica e para determinadas ideias<sup>247</sup>. Em verdade, essa natureza da razão pura nos permite perceber uma questão que percorre as caracterizações da racionalidade no projeto crítico kantiano: a razão pura (isolada) é apresentada como uma faculdade que determina sentido para si mesma, a partir de si mesma, com suas próprias demandas e com certa independência da experiência. Por sua vez, se a razão se auto-determina, se ela cria sentido para si mesma, temos de admitir que os critérios de justificação dessa faculdade e de seus “conhecimentos”, inevitavelmente, distancia-se da fundamentação lógico-transcendental das operações *a priori* que produzem conhecimentos (em sentido estrito), em que o entendimento e sensibilidade trabalham mutualmente, e as regras e as leis *a priori* que os governam podem ser nomeadas e comprovadas segundo seus poderes constitutivos de objetos da experiência.

Seguindo essa direção, os caracteres que podemos conceber como representando aspectos de certa subjetividade da razão pura; “conceitos de caráter dinâmico” que, seguindo o vocabulário de Christian Hamm, indicam certo “tender”<sup>248</sup> da razão (que necessita, que se interessa, que quer, que anseia, que se satisfaz), indicam-nos que Kant está tentando grafar outro problema por meio dessa linha de acesso à dinâmica do pensamento da razão pura desenvolvida na *Dialética*. Nesse ponto, concordamos com Natan Rotenstreich, segundo o qual Kant “quer indicar outra concepção de subjetividade, relacionada à natureza da razão como pensamento sistemático”<sup>249</sup>. Segundo ele, “a razão *tem de ser* intencionalmente

---

<sup>246</sup> *KrV* B 21

<sup>247</sup> Ainda que, às vezes, a natureza da razão seja associada a expressões que envolvem a natureza humana, isso é pontual e raro. Para isso o leitor poderá conferir a *Disciplina da razão pura*, na *Doutrina Transcendental do Método*.

<sup>248</sup> Hamm, C. *Sobre o direito da necessidade e o limite da razão*, 2003, p. 62

<sup>249</sup> Rotenstreich, N. *Kant's Dialectic*, 1954, p. 402

interessada em algo, e essa característica dela manifesta-se no campo teórico como conhecimento de um objeto”<sup>250</sup>.

Nessa direção, aspectos da subjetividade da razão humana “interferem” nas atividades dela própria, enquanto um caráter subjetivo (uma singularidade) que influi e impulsiona a criação de ideias. Porém, novamente, ressaltamos que esses aspectos da subjetividade, ao contrário do que possa parecer, não dizem respeito a quaisquer elementos de caráter particular do sujeito (encarado em sua totalidade), de determinações contingentes do sujeito histórico, social, político ou tomado do ponto de vista psicológico etc. Pela forma em que o problema da natureza da razão é posto, seria possível afirmar que a razão pura possui um caráter autodeterminante, para além do momento histórico, da língua e da linguagem do sujeito. Caráter que, por sua vez, só emerge quando o sujeito se coloca na posição de inquiridor da natureza e, inevitavelmente, é arrastado a questionamentos acerca dos fundamentos da experiência. Nesse sentido, quando o sujeito de conhecimento segue o curso da inquirição da natureza, as operações mentais, segundo Kant, seguem determinados padrões e demandas internas que o colocarão, inevitavelmente, diante de problemas transcendentais.

Deslindar isso nos ajuda a compreender melhor a primeira *Crítica* e a própria noção de transcendental, em sentido amplo, como um estudo da razão em geral *a priori* e de suas operações e mecanismos internos, seja dos que nos conduz a conhecimentos “verdadeiros” seja dos que nos conduz a enganos. Devemos nos atentar a essa proposta de investigação, pois é ela que explica porque para Kant é sempre importante lembrar que “aqui não se trata da natureza das coisas, mas somente da natureza da razão e sua constituição interna”<sup>251</sup>. É ela que explicará a necessidade da *Dialética Transcendental* no interior de uma *Lógica Transcendental*, na medida em que reconhecemos outro aspecto relativo às capacidades de cognição humano, mostrando como a ação (subjetiva) delas sobre as representações, sobre os significados, os sentidos das “coisas” é importante para uma teoria da referenciação, da significação, da representação, da experiência cognitiva e perceptiva<sup>252</sup>; ou seja, não se trata aqui de uma simples investigação que resume as operações racionais a uma simples teoria da verdade.

---

<sup>250</sup> Rotenstreich, N. *Kant's Dialectic*, 1954, p. 395, grifos nossos. Na visão de Rotenstreich, o caráter autônomo somado à intencionalidade da razão, juntos, são a verdadeira fonte dos problemas da razão (cf. Rotenstreich, N. *Kant's Dialectic*, 1954, p. 395).

<sup>251</sup> *KrV* A 695 / B 723

<sup>252</sup> Para Pauline Kleingeld (1998), vários dos conceitos que mapeamos aqui como se referindo a certa natureza da razão exercem funções simbólicas no quadro de construção (auto-explicação e autocrítica) da concepção de razão kantiana.

*Em segundo lugar*, não é possível compreender o valor argumentativo de todas essas descrições relativas à natureza da razão se elas forem lidas de forma isolada. Se buscarmos nessas descrições acerca do caráter subjetivo da razão apenas embasamento lógico-transcendental, dificilmente não atribuiríamos à origem de certas ideias a falta de plausibilidade. De modo que, se somente a disposição natural da razão viesse em apoio à justificação da formação das ideias transcendentais, certamente Kant seria acusado de obscuridade e mesmo de incorrer em dogmatismo. Assim, em uma mão, o empenho incansável (*rastlosen Bestrebung*) da razão para o incondicionado, essa “disposição natural, que em todos os homens se observa, de nunca se poderem satisfazer com nada de temporal”<sup>253</sup>, constitutiva de uma verdadeira dialética, como dissemos, depreende-se do uso lógico da razão; ou seja, das demandas acopladas ao princípio da unidade incondicionada, que trabalhamos na seção anterior. Em outra mão, Kant está contando com o reconhecimento por parte de cada leitor desse funcionamento inerente à razão, ou dessa sua disposição natural, no interior da própria história da filosofia ou da metafísica, de Platão a Wolff<sup>254</sup>; ou seja, a justificação não parece ser arbitrária se recorrermos a exemplos das operações da própria metafísica tradicional<sup>255</sup>.

Nesse sentido, se seguirmos essa descrição da natureza da razão em meio à história, poderíamos observar que os metafísicos de Platão a Wolff não fizeram, em sua maioria, senão seguir, mesmo que inadvertidamente, o rumo que qualquer ser racional seguiria caso se dedicasse a uma investigação da natureza em geral. Nessa linha, o pano de fundo histórico parece-nos ser um dos pilares que permitirá a Kant afirmar essa natureza<sup>256</sup>. Por conseguinte, podemos reafirmar que o apelo a certa “necessidade” e “interesses da razão”, embora não sejam absolutamente justificados *a priori*, não são arbitrários nem meramente retóricos<sup>257</sup>.

Não estamos dizendo que tudo isso prova ou demonstra que a concepção de razão e de seu impulso para a formulação de ideias, em Kant, seja clara. Pelo contrário, há fragilidades

---

<sup>253</sup> *KrV* B XXXII

<sup>254</sup> Cf. a posição de Rotenstreich, N. *Kant's Dialectic*, 1954, p. 397

<sup>255</sup> Algum crítico poderia retorquir que a interpretação que fazemos aqui, acerca da “disposição natural da razão” apoiar-se na história, não ajuda um projeto que pretende fundamentar todos os seus passos absolutamente *a priori*. A esse crítico poderíamos dizer que a história não aparece como fundamento, mas como prova “intuitiva” da veracidade da existência dessa “natureza da razão humana”.

<sup>256</sup> Como já dissemos anteriormente, não podemos deixar de notar que Kant procura corroborar a noção de “natureza da razão” na própria razão comum (cf. *KrV* A VII-VIII). Quanto a isso, a pergunta posta por Julio Esteves (resguardadas as devidas diferenças de sua perspectiva de leitura da nossa), retrata bem a questão que trouxemos mais cima. Questiona Esteves: “[...] não é um dado histórico e antropológico inquestionável que as mais diversas e diferentes culturas sempre se interessaram por questões típicas da metafísica, por questões sobre a existência da alma imortal, sobre a origem do mundo e sobre a existência de Deus (ou deuses)?” (Esteves, J. *A ilusão transcendental*, 2012, p. 558).

<sup>257</sup> Cf. Kleingeld, P. *The conative character of reason in Kant's philosophy*, 1998

latentes, especialmente quando se quer expor, de modo determinado, as origens da disposição natural da razão humana para ideias transcendentais, ou quando se tenta reivindicar que tais ideias seriam inevitáveis e não está dentro de nossas capacidades suprimi-las. Entretanto, há uma dimensão lógica explicável que se verifica no curso dos raciocínios da razão. De modo que, se há uma tendência ou impulso da razão que necessariamente a faz conceber determinadas ideias (imortalidade, liberdade, Deus), ao mesmo tempo, é possível descrever, dentro de certos limites lógicos, o modo de avançar sobre os conhecimentos da natureza próprio à razão pura: na qual se parte de determinadas proposições dadas na experiência (condicionadas) e ascende-se por meio de raciocínios às causas mais remotas (incondicionado). Assim, parece-nos relevante a postura kantiana de que: do ponto de vista das condições de possibilidade do conhecimento humano, as operações da razão pura (isolada), da qual decorrem ideias e juízos transcendentais, não podem, simplesmente, ser ignoradas como ficções arbitrárias.

Contudo, essa lógica de pensamento, prova ser inteiramente problemática quando defronta contradições internas. De modo que essa natureza da razão não é apresentada como algo positivo, pelo menos não de início. Isso por que insere um coeficiente de “indeterminação” no interior do processo de cognição. Esse coeficiente de indeterminação, que como vimos é fruto de uma necessidade (*Bedürfnis*) e de um interesse (*Interesse*) da razão, impulsiona o uso de suas capacidades, mas também impulsiona a conversão de demandas lógicas em princípios reais. Que o curso da razão para as ideias seja natural, não significa que se possa fazer uso das ideias real e objetivamente. Não é por outro motivo que Kant dirá que “o anseio de alargar os conhecimentos é tão forte, que só uma clara contradição com que se esbarre pode impedir o seu avanço”<sup>258</sup>, e ressaltará que “*não é por culpa sua*”<sup>259</sup> que os sujeitos procedem assim, trata-se de um “destino natural” da razão<sup>260</sup>.

Portanto, para Kant, é justificável que a razão pura, seguindo seus próprios fins, extrapole os limites da experiência a fim de encontrar o objeto de sua demanda<sup>261</sup>. Contudo, a tendência da razão para as ideias, embora seja natural, também é fonte de uma ilusão, causadora de uma dialética, pois se converte em tentativas de conhecimento (o erro), trazendo

---

<sup>258</sup> *KrV* A 4 / B 8

<sup>259</sup> *KrV* A VII, grifo nosso

<sup>260</sup> O problema da natureza da razão não se exaure no contexto negativo da exposição da razão. Focamos aqui apenas aquilo que diz respeito à importância desse problema para a concepção de razão pura, para a compreensão do seu uso transcendente e o problema da aparência transcendental. Sobre a reavaliação dessa descrição da natureza da razão pura em função de um uso positivo para o âmbito teórico e para o prático, voltaremos no *Capítulo 3 e 4* de nosso trabalho. Aí uma nova “roupagem” será oferecida à disposição natural da razão que aqui é estudada como fonte de ilusões, erros e uma dialética natural.

<sup>261</sup> *KrV* B 18

à tona contradições que põe em xeque o valor e confiança de todos os esforços *a priori* da razão humana. Assim, se para Kant “sempre houve no mundo e decerto sempre haverá uma metafísica” – por que se trata de uma disposição natural da razão – quando se toma acriticamente essa tendência natural da razão em conhecer objetos para além da experiência, sub-repticiamente, se faz desse modo de existir da razão um modo de conhecer. É justamente por isso, como nos diz Kant, que a “par desta [metafísica] se encontrará também uma dialética da razão pura, porque lhe é natural”<sup>262</sup>.

### **2.3 Da aparência transcendental: ilusão e erro**

Quando abre as discussões da *Dialética Transcendental*, Kant põe o leitor defronte o problema central ligado ao uso da razão pura, qual seja: a aparência transcendental. Sob a perspectiva inicial expressamente negativa de que a razão pura é sede de uma aparência transcendental, talvez passe despercebido o fato de que Kant já vem mapeando problemas relativos à aparência desde a *Estética Transcendental*. Ainda aí, ele diz que: “quando atribuo à rosa em si a cor vermelha ou a Saturno as ansas, ou a todos os corpos externos a extensão em si, ignorando a relação determinada desses objetos ao sujeito e não limitando a esta relação o meu juízo, surge então a aparência [*Schein*]”<sup>263</sup>.

Como se observa, o termo aparência (*Schein*) que é entregue por Kant nessa passagem da *Estética* decorre do descuido por parte do sujeito, que toma o objeto de conhecimento como uma coisa em si. De acordo com a mudança no modo de pensar proposta por Kant, o objeto não deveria ser tomado como ele é em si, mas sim, de acordo como ele aparece e é conhecido pelas faculdades de cognição do sujeito. Portanto, a aparência que está em questão aí diz respeito a um descuido em relação às formas de representação que condicionam a representação de objetos empíricos, tomando-os como coisas em si (enquanto númenos) ao invés de tomá-los na forma como aparecem (como intuições sensíveis) para o sujeito, enquanto fenômenos. Esse uso do conceito de aparência é raro, mas ocorre no decorrer da *Estética* e da *Analítica Transcendental*. Contudo, difere bastante da descrição da aparência que se desenvolve na *Dialética*.

É nesse sentido que ao iniciar a discussão da aparência transcendental (*transscendentalen Schein*) a preocupação de Kant, antes de tudo, é alertar o leitor para outros tipos de aparência que influem sobre os juízos *a priori*. Procurando deixar clara a natureza da

---

<sup>262</sup> *KrV* B XXXI

<sup>263</sup> *KrV* B 70



aparência que está necessariamente ligada à atividade da razão pura (isolada), Kant busca diferenciá-la de outros tipos de aparência que até ocorrem em virtude de alguma inabilidade ou inadvertência no julgar, mas que, propriamente, não radicam na razão pura. Nesse sentido, Kant ressalta que não se trata aqui nem da *aparência empírica* nem da *aparência lógica*<sup>264</sup>. Essas, podem decorrer, no primeiro caso, de um juízo errôneo determinado tanto por uma ilusão de ótica (influência da faculdade de imaginação que “infecta o uso empírico dos conceitos”)<sup>265</sup> ou, no segundo caso, por um descuido na aplicação de regras lógicas (“inferências falaciosas que parecem válidas”)<sup>266</sup>. As aparências decorrentes de ambas podem ser sanadas tão logo se reconheça a espécie de desvio que influi sobre o nosso ajuizamento, seja ele sensível (empírico) seja ele intelectual (lógico).

\*\*\*

Se não se trata nem de uma aparência empírica nem de uma aparência lógica, trata-se de reconhecer a especificidade da aparência transcendental. O problema é que esse conceito, a nosso ver, está dissolvido no interior da *Dialética Transcendental*. Por isso, a estratégia que nos valem nos próximos parágrafos para mapear o conceito de *aparência transcendental* e suas especificidades foi observar como ele está em estreita relação com o conceito de *dialética* kantiano e, especialmente, as nuances que estão reunidas em torno desse último conceito ao longo da primeira *Crítica*.

Em alguns momentos da *Crítica da Razão Pura* Kant refere-se à dialética da razão como um produto da arte sofística<sup>267</sup> ou mesmo atribui esta a um papel ativo dos metafísicos, inclusive culpando-os pelos problemas que a razão defronta<sup>268</sup>. O que Kant quer grafar com isso? A razão pura em geral diz respeito a capacidades humanas de pensar *a priori* por conceitos. Porém, como se depreende das discussões da *Analítica*, nossas capacidades de pensar quando transmitidas na forma de discurso (na forma de juízos) somente podem tornar-se conhecimento efetivo quando aos conceitos expressos nos juízos correspondem intuições.

---

<sup>264</sup> Cf. *KrV* A 298 / B 354

<sup>265</sup> Allison, H. *Kant's transcendental idealism: an interpretation and defense*, 2004, p. 327

<sup>266</sup> Allison, H. *Kant's transcendental idealism: an interpretation and defense*, 2004, p. 328

<sup>267</sup> Esse sentido de dialética, como nos lembra Fernando Moledo, está ligado a uma tentativa de Kant de recobrar o significado que ela tinha na Grécia antiga (Moledo, F. *Génesis de los conceptos kantianos de dialéctica y de dialéctica transcendental*, 2014, p. 44-5)

<sup>268</sup> Podemos conferir discussões que se estabelecem nesse horizonte, por exemplo, na *Disciplina da Razão Pura* ou nas críticas que são emitidas em *Sobre um tom distinção em filosofia*, no qual aquele que não encontra trabalho em nenhuma outra ciência aparece na metafísica ou na filosofia com ares de distinção, formulando uma série asserções sem nenhum pudor.

Onde acabam as intuições, o discurso, manipulado por artifícios formais fornecidos pela lógica, se transforma em sofística (no sentido ativo e pejorativo). Esse é o *primeiro sentido* de dialética, mas ele talvez seja o sentido mais fraco para se compreender o caráter da aparência transcendental.

É preciso deixar claro que Kant se referirá a uma ilusão transcendental que produz a aparência de verdade e que, também, seria responsável pela dialética da razão. Nesse *segundo sentido* (o mais forte), a descrição da dialética como algo inevitável às investigações da razão pura, não decorre nem da “simples vaidade de saber muito” nem de “arte sofística” (cujo caráter associa-se a certa natureza humana), mas de princípios efetivos que conduzem a razão pura necessariamente a sofismas. É nesse sentido que Kant acentuará que não se refere “à dialética em que um principiante se enreda por falta de conhecimentos, ou àquela que qualquer sofista engenhosamente imaginou para confundir gente sensata, mas à que está inseparavelmente (*unhintertreiblich*) ligada à razão humana”<sup>269</sup>, quando dirigida por princípios transcendentais. Nesse sentido de *Dialética* a aparência faz parte de um processo que, como já dissemos anteriormente, arrasta inteiramente (*gänzlich wegführen*)<sup>270</sup> a razão para além do uso empírico das categorias. Determinada por princípios próprios e efetivos, “a razão [...] liberta o conceito do entendimento das limitações inevitáveis da experiência possível, e tenta alargá-lo para além dos limites do empírico”<sup>271</sup>, iludindo os incautos com um saber aparente (*Scheinwissen*) e conduzindo-os a uma série de erros.

Tanto no primeiro sentido (o mais fraco), em que a razão é manipulada por sofistas, quanto no segundo sentido (o mais forte), em que a razão é arrastada por sua própria natureza, é inevitável que em algum momento as afirmações da razão (dialética) sejam confrontadas entre si, e, por aparentarem ser verdadeiras, resultem em um conflito de umas com as outras, pondo a razão humana em contradição consigo mesma. Chegamos assim ao *terceiro sentido* de dialética que decorre dos dois primeiros: a dialética como um conflito de teses da razão. Mais especificamente, trata-se daquilo que Kant nomeia de antitética da razão pura: “perfeitamente natural, onde ninguém carece de subtilezas nem engenhosas armadilhas para atrair a razão que, pelo contrário, nela espontaneamente e até inevitavelmente se lança”<sup>272</sup>.

Assim, em um sentido, a aparência transcendental pode ser posicionada a partir da ligação parenteral entre dialética e sofística (no sentido socrático-platônico) – uma espécie de

---

<sup>269</sup> *KrV* A 298 / B 354

<sup>270</sup> Cf. *KrV* A 295 / B 352

<sup>271</sup> *KrV* A 409 / B 436

<sup>272</sup> *KrV* A 407 / B 433-4

uso da lógica como *organon*<sup>273</sup>; em outro sentido, decorre de uma determinação lógica inerente à natureza da razão. Uma é a aparência de verdade cuja razão é manobrada como instrumento de enganação. A outra é a aparência de verdade que ilude o próprio produtor de conhecimento. Uma é voluntária e produzida por um “sofista”; outra é involuntária e desencadeada por uma determinação de princípio inerente à razão e conduz a sofismas. O primeiro caso caracteriza-se por um aproveitamento de máximas e “princípios” da razão do qual o sujeito sabe fazer um uso indevido e pernicioso; o segundo caso caracteriza-se por um desconhecimento do instrumento (a razão) do qual decorre um uso indevido e pernicioso<sup>274</sup>. Em ambos os sentidos o significado de dialética implicará necessariamente em um conflito de teses da razão<sup>275</sup>.

Contudo, a dialética também se interpõe no interior da *Lógica Transcendental* como *desvelamento* da lógica da aparência e, nessa linha de raciocínio, procurará depor, pelo menos, dois problemas: em um primeiro sentido procurará pôr fim ao uso abusivo da lógica para produzir pretensos juízos para além da experiência e, em outro sentido, procurará desvelar o princípio que conduz a razão humana a afirmações lógicas abusivas. No primeiro sentido, então, procurará impedir que se aproveite (maliciosamente) da lógica formal; no segundo sentido procurará evitar que se caia (ingenuamente) nas armadilhas da lógica pura, fazendo passar por objetivo aquilo que, no máximo, pode ter valor subjetivo<sup>276</sup>.

Quando seguimos essa direção, percebemos que esse trabalho da *Dialética* não é apenas negativo, trata-se do diagnóstico de um problema e, por conseguinte, da prescrição de um “remédio” ou de uma “terapia” eficaz para a razão pura<sup>277</sup>. Não se trata de uma simples descrição de como a razão pura é manipulada ou é levada por sua própria natureza a ilusões.

---

<sup>273</sup> Cf. *KrV* A 60-1 / B 85-6. Esse sentido de *dialética* está muito claro em uma passagem da *Lógica* na qual Kant discorre sobre aquilo que caracteriza o filósofo por excelência: o pensar por si mesmo; o fazer uso livre e próprio da razão; e a incapacidade de fazer um uso dialético, cujo único fim é “dar aos conhecimentos uma aparência [*Schein*] de verdade e sabedoria, negócio de mero sofista [*Sophisten*]” (*Log IX*: 26).

<sup>274</sup> A ambos os sentidos dirige-se a indignação de Kant, que questiona: “Que pode haver, efetivamente, de mais funesto aos conhecimentos, do que comunicarem-se reciprocamente simples pensamentos falsificados, do que esconder a dúvida que sentimos levantar-se em nós contra as nossas próprias afirmações ou dar um verniz de evidência aos argumentos que não nos satisfazem a nós próprios?” (*KrV* A 749 / B 777).

<sup>275</sup> Natan Rotenstreich acentua que a “substância da dialética em sentido kantiano é uma hipóstase de conceitos, enquanto a contradição entre conceitos é somente um aspecto parcial dela” (Rotenstreich, N. *Kant's Dialectic*, 1954, p. 393).

<sup>276</sup> Kant recupera em vários seguimentos de sua obra o significado de *dialética* na antiguidade clássica (cf. *Log IX*: 28), de cunho negativo. Mas, seria digna de uma pesquisa à parte essa concepção mais positiva de *dialética* no interior da *Lógica*, algo que, notoriamente, irrompe a partir de Kant.

<sup>277</sup> Assim, em termos metafóricos, na *Dialética* temos: o “sintoma” – as contradições da razão pura; o “diagnóstico da doença” – a dialética natural alicerçada desencadeado por um princípio efetivo; e a “terapia” – a crítica contínua do uso. Essa forma metafórica de lidar com a dialética também pode ser conferida em: Licht, P. *Algumas observações sobre a Dialética Transcendental: o fim da Crítica da razão pura*, 2008, p. 139-40; Torres filho, R. *A virtus dormitiva de Kant*, 1987, p. 45

Se a dialética é a exposição de um quadro “congénito” e nocivo da razão, é também o meio pelo qual se podem suspender seus “efeitos” nocivos, já que o conhecimento das fontes ou das causas (muitas delas inerentes à própria razão), pode levar à anulação, suspensão ou dissolução dos seus efeitos, sempre que eles se interpuserem<sup>278</sup>.

É nessa direção que o processo de exposição da aparência, diluído nas discussões da *Dialética*, poderá resultar na dissolução da antitética da razão, produzida pelo modo dogmático (acrítico) de pensar e de fazer filosofia e, por conseguinte, no desarme dos céticos – aos quais Kant não cederá espaço na *Crítica da Razão Pura*. Não só isso. Já havíamos mapeado no final do *Capítulo 1* como é importante para o conceito de ciência que perpassa a *Crítica da Razão Pura* que a razão em geral e seus esforços *a priori* não apresente contradições<sup>279</sup>. Assim, quando nomeia a *Dialética Transcendental* de lógica da aparência, Kant não está sugerindo, de início, uma doutrina teórica positiva e a crítica à razão nessa parte da obra (*Dialética*) deverá ser encarada de um ponto de vista negativo (estancar a fonte – natural – das contradições e erros da razão)<sup>280</sup>. Porém, não se entenda o trabalho negativo da *Dialética* como algo que se encerra em si, pois a descoberta do “feixe” de problemas, produz, automaticamente, a interrupção do prosseguimento de seus “reflexos”, podendo ter uma série de resultados positivos.

Desde o início desse capítulo de nosso trabalho viemos trabalhando sob uma série de elementos que estão por detrás dessa aparência de conhecimento ligada à atividade da razão pura e que, aos olhos de Kant, lhe é natural. Cabe agora fechar o capítulo, reunindo todos os dados que trabalhamos a fim de compreender porque exatamente no âmbito teórico temos tão poucos motivos “para confiar na nossa razão” uma vez que em um “dos pontos mais

---

<sup>278</sup> Próximo dessa linha argumentativa Paulo Licht diz: “[...] a *Dialética*, embora seja a lógica da ilusão, não pode ser vista, apenas, como denúncia da falsidade da metafísica especial ou mesmo como o índice, inconcebível para o pensamento clássico, de que a *falsidade* se aloja necessariamente no coração do saber. No mesmo lance em que revela a ilusão, a *Dialética* abre o caminho para evitar o erro, contornar o falso e dar lugar para um *uso correto* das ideias transcendentais” (Licht, P. *Algumas observações sobre a Dialética Transcendental: o fim da Crítica da razão pura*, 2008, p. 139, o último grifo em itálico é nosso).

<sup>279</sup> Algum crítico poderia replicar que Kant não considera a crítica uma ciência, mas uma etapa preliminar, uma propedêutica à ciência. A eles remetemos passagens dessa obra na qual Kant ratifica o caráter científico da *Crítica* enquanto ciência especial, diferenciando-a da fase doutrinal (cf. seções III e VII da *Introdução à Crítica da Razão Pura*). Nessa linha argumentativa, não se pode partir para a fase doutrinal enquanto residir “princípios” conflitantes. Como diz Kant, “a razão pura é uma unidade tão perfeita que, se o seu princípio não fosse suficiente para resolver uma única questão de todas aquelas que lhe são propostas pela sua natureza, haveria que rejeitá-lo, pois não se poderia aplicar a qualquer outra com perfeita segurança” (*KrV A XIII*). A crítica, enquanto ciência, deve, portanto, depor todo tipo de conflito que por ventura resida na razão.

<sup>280</sup> Por meio disso, inclusive, compreendemos por que Kant não segue o modo de apresentação dos elementos da razão tal como havia seguido na primeira parte da *Lógica (Analítica Transcendental)*. Como a razão pura (teórica) não possui conceitos (ideias) nem princípios genuínos, não se poderia esperar algo como uma *analítica* dessa faculdade. O que nos permite compreender porque Kant inicia a *Dialética* já com uma exposição negativa acerca da razão pura, como sede de uma aparência transcendental.

importantes do nosso desejo de saber” ela “não só nos abandona como nos ludibria com miragens, acabando por nos enganar!”<sup>281</sup>. Nesse sentido, devemos conservar os sentidos de dialética discutidos nos parágrafos anteriores, mas devemos nos concentrar sobre o segundo sentido (o mais forte), estudando-o à luz dos problemas da ilusão transcendental e do erro, que estão na base da crítica da aparência transcendental.

Veremos que à primeira vista, a leitura de Kant aponta que a ilusão só conduz ao erro se se desconhece os limites da razão. Assim, uma vez descoberto os limites da razão e compreendida a lógica da ilusão (que, como veremos, se “consubstancia” no próprio princípio da razão), impedir-se-ia, conseqüentemente, o erro. Contudo, veremos que embora haja um “cordão umbilical” entre ilusão e erro, sob o qual se funda todo o problema da aparência transcendental, o texto kantiano não é tão simples assim. Nesse sentido, o que precisaremos compreender é exatamente como ilusão e erro são posicionados por Kant.

### 2.3.1 Da ilusão transcendental

Ao observar a disputa de teses travada entre idealistas x empiristas, racionalistas x céticos, no terreno da metafísica e fora dela, era reconhecível que em algum lugar a razão e seus esforços *a priori* davam um passo em falso no curso ou na persecução de suas operações, mas não se sabia exatamente *o que* estava por detrás disso tão pouco *o porquê* disso. Era reconhecível que no solo das metafísicas algum princípio ou assunção estava mal fundamentado, mas não se sabia exatamente em qual ponto isso ocorria. Ao demarcar as capacidades de conhecer *a priori* em duas atividades, uma por juízos e conceitos subsumidos a intuições<sup>282</sup> (entendimento e sensibilidade) e outra por ideias guiadas por meros juízos e conceitos (razão); ao diferenciar os juízos em analíticos e sintéticos *a priori* (sendo os últimos verdadeiros juízos de conhecimento) Kant vai conseguindo paulatinamente oferecer uma descrição plausível do: *o que, o porque, o como* e sobretudo “*aonde*” a razão em geral descaminha. Esse problema, por sua vez, só é efetivamente revestido quando ele estabelece o que é e como ocorre a ilusão transcendental.

Kant ao se referir à ilusão transcendental da razão pura quase sempre utilizará o termo *Illusion* ou *Blendwerk*. Isso, na nossa interpretação, nos permite distingui-lo de *Schein*, que, como se depreende da discussão que empreendemos mais acima, nos parece ser utilizado com um significado mais amplo, designando no interior da *Dialética* todo o processo a que será

---

<sup>281</sup> *KrV* B XV, em itálico, grifos nossos

<sup>282</sup> Intuições puras ou empíricas.

dado o nome de aparência transcendental, que inclui tanto a ilusão quanto o erro assim como as diversas nuances do conceito de dialética<sup>283</sup>. Procuremos compreender por agora como Kant arquiteta o problema da ilusão transcendental, quanto à natureza do erro, discutiremos na próxima seção.

De início, é necessário ressaltar que o problema da ilusão transcendental em Kant não sustenta concordância geral em meio aos estudiosos, de modo que não é nosso intuito vincar uma interpretação capaz de sanar as dificuldades textuais e controvérsias interpretativas. Há, sobretudo, uma dificuldade em localizar os argumentos de Kant acerca da ilusão. O problema é que sua discussão não tipifica a ilusão e o erro da razão separadamente, tampouco estabelece uma diferenciação “explícita” destas em relação ao engano e ao erro do entendimento. Isso pode gerar dúvidas, ora fazendo com que se tomem as explicações acerca da ilusão transcendental como sendo a do erro ora fazendo com que se tomem trechos específicos da *Dialética* como se fossem relativos à razão pura, sendo que alguns deles são recuperações de problemas que se encaixam no contexto do entendimento. Esse problema pode ter efeitos nocivos sobre o próprio estatuto da *Dialética Transcendental*, uma vez que pode parecer que os problemas relativos ao uso da razão pura podem ser solucionados perante uma reflexão transcendental e podem ser tipificados no contexto dos limites e das fronteiras estabelecidas ainda na *Analítica Transcendental*.

Há uma dificuldade, por exemplo, no início da *Dialética*, em A 293-95 / B 349-51. Aí Kant inicia o capítulo acerca da *aparência transcendental* com uma descrição do erro, seguida de uma descrição da ilusão transcendental. Essa descrição inicial do erro interposta por Kant tem duas contrapartes. A primeira é a de uma influência despercebida da sensibilidade sobre o juízo. A segunda é de que tal erro envolve fundamentos subjetivos do juízo com os objetivos. A nosso ver, no intercurso dessa passagem, Kant insere uma discussão acerca do erro que corresponde a uma espécie de engano decorrente de problemas já especificados na *Analítica*, que dizem respeito aos juízos do entendimento, a título de uma retomada para explicitar

---

<sup>283</sup> Frise-se que essa distinção conceitual que empreendemos não é estanque. Kant não faz um uso uníssono dos termos *Schein*, *Illusion*, *Blendwerk*, *Täuschung*, *betrügen*, *trüglich*, *Irrthum*. Em algumas passagens, por exemplo, *Schein* tem um sentido mais geral, mas em outras passagens Kant a aproxima da descrição da *Illusion*. Podemos observar também, que quando menciona a ilusão de modo geral ele costuma valer-se mais do segundo termo (*Blendwerk*), quando procura explicar o mecanismo que conduz a ela costuma valer-se do primeiro termo (*Illusion*). Porém, isso não é uma regra no texto kantiano. Frise-se ainda que esses desvios de sentido no uso, automaticamente, produzem possibilidades de articulação interpretativas diversas, mas, também, podem conduzir, às vezes, a equívocos que não condizem com o texto kantiano, como veremos mais à frente. Valério Rohden, por exemplo, propõe outro panorama conceitual e interpretativo para esses conceitos kantianos, diferente do nosso (cf. Rohden, V. *Justificação das ilusões da metafísica: considerações sobre KrV B 294-295*, 2010, p. 162, nota de rodapé número 2). Para outra forma de articulação de alguns desses conceitos (cf. Licht, P. *Algumas observações sobre a Dialética Transcendental: o fim da Crítica da razão pura*, 2008, p. 138-39).

melhor o problema da ilusão transcendental, do que propriamente erros decorrentes dos juízos da razão pura<sup>284</sup>.

Contudo, ambos os erros não podem ser confundidos, porque o erro do entendimento está ligado a um erro de ajuizamento acerca do objeto que aparece ou em face do abuso da lógica pura (uso abusivo das categorias). Enquanto isso, o erro da razão está ligado à assunção de que aquilo que é concebido pelo princípio da razão é real, válido objetivamente. O erro da razão está vinculado à pretensão de conhecer objetos concebidos segundo suas máximas. Como pontuamos no fim do nosso primeiro capítulo (*Localizando a Dialética*) os erros em que se enreda o entendimento decorrem de uma inadvertência da faculdade de julgar. Enquanto isso, o erro que está incutido na natureza da razão (isolada) *decorre* da ilusão proveniente do princípio de seu funcionamento; isso porque tal princípio (da unidade incondicionada) exige que se ultrapasse os limites da experiência possível. Como o próprio Henry Allison nos indica, o erro do entendimento:

Pode ser evitado pela reflexão transcendental, o que quer dizer que os recursos oferecidos pela Analítica são suficientes tanto para expô-lo quanto para preveni-lo. Contudo, isso não é verdade, para a segunda forma [decorrentes da razão pura], que pertence às disciplinas tradicionais da metafísica especial e seus pretensos objetos (Deus, alma e mundo). Uma vez que isso envolve a suposição de um conjunto distinto de objetos não sensíveis, os conceitos do que (como pertencentes ao incondicionado)

---

<sup>284</sup> Essa dificuldade, decorrente da própria obscuridade do texto kantiano, a nosso ver, fez com que alguns autores tomassem a descrição do erro do entendimento pelo erro da razão. A interpretação de Robert Butts, por exemplo, parece comungar desse equívoco, em que argumentos referentes ao erro da faculdade de julgar no âmbito do entendimento são tomados como se tratassem de uma descrição dos erros desencadeados pela razão pura. Contudo, vale a pena conferir a argumentação de Robert Butts por outras razões. Para ele, uma das questões centrais na teoria de Kant é de que as faculdades da mente devem ser entendidas como tendo funções inteiramente separadas. Porém, essas funções são constantemente quebradas ou interrompidas. A objetividade dessas faculdades da mente não se preservam, pois elas sofrem, continuamente, uma interferência das respostas subjetivas daquilo que pensamos. Para ele, essa interferência, que é produzida também por crenças subjetivas, inclinações etc., é um dos pontos fundamentais para se compreender a dialética lógica da ilusão em Kant. Butts, embora não pretenda oferecer uma cobertura total para a questão da ilusão transcendental, oferece um modelo denominado por ele de “quase-geometria da ilusão”, que segundo ele facilitaria bastante a compreensão da matéria (cf. Butts, R. *Kant's dialectic and the logic of illusion*, 2000, p. 129-30). Michelle Grier faz uma explanação interessante acerca desse problema acerca da fonte do erro dialético, expondo vários pontos obscuros nessa parte do texto kantiano, e propõe duas descrições distintas para a origem do erro dialético. Porém, a nosso ver, a primeira descrição que é dada pela Michelle Grier não corresponde à fonte que desencadeia o erro dialético, conforme explicamos no corpo do texto ao qual refere essa nota de rodapé (cf. Grier, M. *Kant's doctrine of transcendental illusion*, pp. 102-117, 2004). Julio Esteves, por sua vez, condena imediatamente e sem ressalvas a interpretação da Michelle Grier (cf. Esteves, J. *A ilusão transcendental*, 2012, p. 505 ss., especialmente a nota de rodapé nº 39), contudo, o próprio Julio Esteves, na página seguinte às suas críticas à Michelle, igualando o conceito de “reflexão filosófica” e “reflexão transcendental”, talvez por um mero deslize na linguagem, acaba sugerindo que a ilusão transcendental pode ser elucidada por uma “reflexão transcendental”, algo que, como veremos nos próximos parágrafos, não é suficiente para identificar e solucionar o problema da ilusão na *Dialética Transcendental*, pois se assim o fosse Kant já teria todos os instrumentos capazes de impedir os problemas da faculdade da razão pura (isolada) ainda na *Analítica Transcendental* (cf. Esteves, J. *A ilusão transcendental*, 2012, p. 506).

supostamente tem seu lugar na razão ao invés do entendimento, requerem um tratamento separado e mais extensivo<sup>285</sup>.

No final da *Analítica* observamos que Kant deixa claro que a influência despercebida da sensibilidade está na base do problema dos juízos errôneos do entendimento, e que este problema pode ser corrigido pela reflexão transcendental e por maior atenção à distinção de todos os objetos em geral em fenômenos e númenos. Todavia, no caso da razão isso não é possível<sup>286</sup>, pois a razão está comprometida com raciocínios decorrentes de um princípio transcendente, cujas demandas subjetivas se passam por objetivas.

Não se pode, portanto, pôr sob o mesmo padrão o engano decorrente da ilusão (*Illusion*) tratada aqui na *Dialética* daquele engano tratado na *Analítica*, que, segundo Kant, é difícil de evitar, mas não é inevitável<sup>287</sup>. Como ressalta Gérard Lebrun, “[...] esta distinção é essencial – entre o engano corrigível e a ilusão inevitável”<sup>288</sup>. Nisso reside um dos critérios claros de determinação das atividades do entendimento e da razão pura. De modo que essas capacidades não se distinguem somente no modo de operar, mas pela natureza dos próprios problemas que surgem em seu interior e da “solução” que se oferecem para eles. Em outra passagem esclarecedora, Henry Allison expõe várias razões para se diferenciar os problemas desencadeados pela ilusão na *Dialética* (aos encargos da razão) daqueles da *Analítica* (aos encargos do entendimento sob a influência da sensibilidade).

Primeiro, [...] elas dizem respeito a diferentes esferas de objetos: coisas em geral, em uma mão, e um especial conjunto de objetos transcendentais, na outra. Segundo, esse ilusório aparecimento de objetos não é em si mesmo errôneo, embora ele possa facilmente conduzir ao erro. Uma coisa é um princípio subjetivo parecer objetivo (assim como o graveto imerso na água parece torto) e outra coisa, bastante diferente é tomá-lo como tal. Além disso, enquanto no caso do erro de juízo ter sido uma questão de fundamentos subjetivos de um juízo (sensibilidade) juntando-se com fundamentos objetivos (entendimento), enquanto induz o último a desviar-se de seu verdadeiro curso, no caso da razão não há desvio<sup>289</sup>.

Em sentido próprio, não há erro por parte do entendimento senão quando se negligencia suas leis, ajuizando precipitadamente sobre objetos que não podem ser dados em uma experiência possível ou que, dados na experiência, requerem uma correção do juízo em face de determinado modo em que o objeto aparece. O que já não pode ser dito em relação à

---

<sup>285</sup> Allison, H. *Kant's transcendental idealism: an interpretation and defense*, 2004, p. 327

<sup>286</sup> Cf. *KrV* A 295 / B 351

<sup>287</sup> Cf. p. 40 no *Capítulo 1*

<sup>288</sup> Lebrun, G. *Kant e o fim da metafísica*, 1993, p. 63

<sup>289</sup> Allison, H. *Kant's transcendental idealism: an interpretation and defense*, 2004, pp. 328-9



razão. Nesta, o próprio princípio (mecanismo de produção de conhecimentos) é a fonte da ilusão, da qual decorrem erros. Procuremos tipificar melhor a ilusão.

\*\*\*

Em primeiro lugar, a ilusão transcendental é determinada por Kant como algo natural, inevitável (*natürlich, unvermeidlich*)<sup>290</sup>, acoplada à razão pura. Segundo ele, “mesmo depois de descoberta e claramente reconhecida a sua nulidade pela crítica transcendental”<sup>291</sup>, ela não cessará, pois fundamenta-se na natureza da razão humana.

E isto, porque na nossa razão (considerada subjetivamente como uma faculdade humana de conhecimento) há regras fundamentais e máximas relativas ao seu uso, que possuem [em conjunto] o aspecto de princípios objetivos, pelo que sucede a necessidade subjetiva de uma certa ligação dos nossos conceitos, em favor do entendimento, passar por uma necessidade objetiva da determinação das coisas em si<sup>292</sup>.

A ilusão em Kant estabelece-se, assim, como a assunção daquilo que é formulado apenas logicamente, como algo dado e absolutamente necessário para a estruturação dos conhecimentos humanos; ou seja, quando a razão pura faz passar por algo certo (no plano objetivo das determinações *a priori*) aquilo que não pode ser verificado (na experiência) e não pode ser validado, senão logicamente (no plano subjetivo das inferências *a priori*). Como a passagem citada mais acima deixa claro, a ilusão transcendental decorre de regras fundamentais ou máximas que tomadas “em conjunto” fazem-se passar por princípios objetivos, de modo que uma necessidade subjetiva de ligação de certos conceitos passa-se por objetiva.

Kant, em geral, identifica a ilusão transcendental com a propensão (*propensity*) de tomar uma exigência lógica ou subjetiva de que há uma unidade do pensamento por uma exigência pela qual objetos considerados independentemente das condições da experiência (coisas em si mesmas) devem conformar-se. Kant sugere, em conformidade com isso, que movemo-nos de uma exigência lógica ou subjetiva de uma unidade sistemática do pensamento para a suposição de um incondicionado, que é dado

---

<sup>290</sup> Cf. *KrV* B 298 / B 355

<sup>291</sup> *KrV* A 297 / B 354 (modificamos ligeiramente a tradução). Entendemos que “em conjunto” atinge melhor o objetivo de Kant que parece referir-se às duas demandas presentes no princípio da unidade incondicionada no uso lógico da razão. Quanto a isso remetemos o leitor para a discussão sobre as demandas da razão, nas páginas 81-83 dessa pesquisa.

<sup>292</sup> *KrV* A 297 / B 354

independentemente das condições subjetivas da experiência. Essa é precisamente a pretensão que, Kant sustentará, gera o erro em metafísica<sup>293</sup>.

Tomando essa passagem da Michelle Grier como ponto de partida, e recuperando as descrições de que há um impulso (*Trieb*), uma tendência (*Hang*), uma *disposição natural* (*Naturanlage*) da razão<sup>294</sup> para ideias, vejamos como a ilusão da razão pura se consuma. Vimos mais atrás que a razão em seu uso lógico está aportada no princípio transcendente da unidade incondicionada. Todo o problema da ilusão decorre desse princípio do uso lógico da razão que reúne em si duas demandas. Por meio desse procedimento a razão empreende sucessivos raciocínios no qual parte do condicionado. O procedimento dela é simples. “O contingente na existência se deve sempre considerar condicionado e, segundo a regra do entendimento, nos remete para uma condição, que, por sua vez, nos remete necessariamente para uma condição mais elevada, até que a razão encontre na totalidade desta série a necessidade incondicionada”<sup>295</sup>. Está armada aqui “a teia” da qual advém todos os problemas da razão, levando-a a entrar em conflito consigo mesma.

Seguindo o curso natural de seus raciocínios formais, inicialmente tomados da experiência, do condicionado, a razão humana progride sem se dar conta que vai se afastando da experiência, e que suas aspirações vão tornando-se cada vez mais difíceis de provar. Esse afastamento, por sua vez, vai sendo suprido pela lógica, que *sub-repticiamente* passa a ser a pedra de toque das afirmações.

Já pontuamos em seções anteriores que segundo Kant, para a razão todo o tempo decorrido, “como condição do momento dado, é pensado necessariamente como dado”<sup>296</sup>. Nessa linha, não se trata de uma *mera possibilidade* alcançar o incondicionado na série, pois se *exige* uma ideia ou uma representação que possa dar suporte e encerrar a busca. Assim, ancorada em suas aspirações, a razão humana, por meio de inferências que partiram da experiência possível, mas gradualmente afastaram-se dela, atinge ideias de um *maximum*. Por meio de uma hipóstase dessas ideias de um *maximum* (o incondicionado na série das condições), a razão ainda procura configurá-las na “figura” de “objetos” que, a partir de então, são tomados como fundamentos superiores de toda experiência. Daí advém o pretense caráter transcendental; ou seja, o pretense valor de princípio (*Principien*) que fundamentaria todo o conhecimento. Nessa sequência de atos mentais, a razão humana acredita que os supostos

---

<sup>293</sup> Grier, M. *Kant's doctrine of transcendental illusion*, 2004, p. 8

<sup>294</sup> Cf. *KrV* B 21; A 669 / B 697

<sup>295</sup> *KrV* A 415 / B 442

<sup>296</sup> *KrV* A 412 / B 539

“objetos” que ela “cria” (as hipóstases de ideias), regem-se e podem ser julgados com a mesma “régua” que se julga os objetos sensíveis constituídos pelo entendimento, pois parecem estar sob o amparo das mesmas leis (do entendimento) que regem a experiência possível.

O primeiro problema em todo esse processo é claro: os seres racionais, sem se aperceber, tomam como objetivo o procedimento de escalada nos raciocínios. Eles não reconhecem o momento em que saem da esteira da experiência, não reconhecem o passo em que se toma “por objetiva a base subjetiva de um juízo”<sup>297</sup>. O outro problema é que a razão, previamente e inadvertidamente, assume o fim da cadeia causal como algo possível de ser alcançado, mas com isso ela antecipa um “fim” para uma investigação que precisaria ser levada à termo na experiência. Quando pressupõe e endossa o término da investigação no incondicionado, a razão dá um *salto* de uma experiência possível – da qual se vai colhendo informações (em juízos) seguras, assentadas em intuições, para uma experiência em geral – cujas informações são conseguidas a expensas de uma “extração” de conceitos e juízos por análise, de raciocínios (formalmente impecáveis) abrigados na mera forma lógica. A ilusão pode ser visualizada com clareza aqui, pois em meio a todo esse procedimento, há muito se abandonou o fio condutor da causalidade; ou melhor, o uso válido desse princípio, tal como Kant apresentou na *Analítica dos Princípios*.

Contudo, há ainda outro problema. A razão humana ao hipostasiar uma ideia em um objeto, sem se aperceber passa a utilizar o arcabouço transcendental (as categorias do entendimento) para “constituir” e nomear um “objeto” para além da experiência. Mas, como já havia sido provado na *Analítica dos Conceitos*, os conceitos puros e as regras fundamentais de seu uso, embora sejam condições de possibilidade da experiência cognitiva, não podem desgarrar-se da sensibilidade e serem utilizados para “moldar” um conceito de um “objeto” simplesmente inteligível. Os conceitos puros provam a si mesmos porque constituem e veiculam percepções ou imagens passíveis de serem dadas em intuições espaço-temporais. O pretense objeto concebido (sintetizado) em ideia apenas *aparenta* fiar-se às malhas do espaço e do tempo, porque os raciocínios partiram do condicionado dado. Contudo, a síntese absoluta da razão já não é nada de empírico e, assim, qualquer convergência da síntese em seu pretense “objeto” já não pode ser considerada legítima. A “síntese” da razão (diferente da síntese de intuições e conceitos, no âmbito da experiência) não produz uma síntese (unidade) de fato, mas um “análogo de um objeto” pensável em geral, uma unidade projetada por análise de

---

<sup>297</sup> *Prolog IV*: 328

meros juízos e conceitos. Trata-se tão somente de um conceito de um “objeto” que aparenta seguir os critérios de síntese conceito-conteúdo – forma-matéria, mas que, em verdade, trata-se de algo estabelecido de modo furtivo, que não satisfaz as condições sensíveis do conceito de um objeto em sentido estrito<sup>298</sup>.

É por isso que Kant em vários momentos da *Crítica* frisarà que o problema da razão é não realizar um exame prévio das condições que tornam seus conceitos possíveis. Para Kant, o fato de as ideias decorrerem de raciocínios “necessários” (subjctivamente), de um princípio efetivo que exige totalidade e integralidade dos conhecimentos da experiência, não permite que os metafísicos reconheçam com facilidade a ilusão. Assim, para ele, “[...] *sem ascender até seu lugar de nascimento*, a própria razão pura”<sup>299</sup>, o “defeito crônico” da metafísica são se dissolve. Isso porque o procedimento pelo qual é impulsionada por sua própria necessidade (*durch eigenes Bedürfnis getrieben*) a fechar a série de condições de um simples conhecimento dado na experiência, inevitavelmente, faz passar-se ou é tomado pela razão humana como objetivo e absolutamente necessário para o conhecimento<sup>300</sup>.

A ilusão transcendental, portanto, não está alicerçada sobre princípios ou conceitos falsos. É um “vício” ligado a condições subjetivas da razão humana, que tende a utilizar-se sub-repticiamente das mesmas condições de constituição objetiva de conceitos e juízos da experiência. Nessa direção, a ilusão transcendental decorre da pergunta inextinguível (necessária) na experiência sobre as causas de um efeito dado, para a qual respostas integrais não podem ser dadas, embora sempre sejam demandadas (subjctivamente). Atento a essa dinâmica da razão humana, Joel Klein afirma que, se concordarmos com Kant que a ilusão transcendental tem sua origem em uma necessidade (*Bedürfnis*) da razão, talvez seja “por isso que a ilusão transcendental tenha passado despercebida pelos metafísicos tradicionais e mesmo que já tenha sido descoberta pela filosofia crítica, jamais pode ser completamente eliminada”<sup>301</sup>.

---

<sup>298</sup> Natan Rotenstreich insiste bastante sobre o problema do “objeto” da razão. Para ele, a dialética, por excelência, “aparece onde e quando o problema da totalidade surge no interior do horizonte filosófico”. “O sistema materializa-se em objetos e essa característica do movimento da razão para objetos cria a dialética”. É nesse sentido que ele conclui que “a Dialética em Kant significa principalmente a *reificação* de ideias, ou [...] a tendência da razão em direção a hipóteses hipostáticas” (Rotenstreich, N. *Kant's Dialectic*, 1954, p. 393-4).

<sup>299</sup> *Prol IV*: 379

<sup>300</sup> Uma questão que mereceria uma pesquisa à parte, é justamente saber se ao estabelecer que a ilusão consiste em tornar real e existente aquilo que apenas possui realidade lógica, Kant estaria recuperando um modelo preexistente desde Platão e Aristóteles: no qual a razão torna aquilo que não é, em algo “quase-existente”.

<sup>301</sup> Klein, J. *Considerações em torno da tradução de Bedürfnis na obra kantiana*, 2010, p. 100

Mas que fique claro que a ilusão é inevitável, mas não indissolúvel [*unauflöslich*]<sup>302</sup>. “Uma vez que tenha aprendido a conhecer a sua capacidade em relação aos objetos que a experiência lhe pode apresentar, ser-lhe-á fácil determinar de maneira completa e segura a extensão e os limites do seu uso, quando se ensaia para além das fronteiras da experiência”<sup>303</sup>. É por isso que Kant diz que o “dever da filosofia era pôr em suspensão [*aufzuheben*] a ilusão [*Blendwerk*] proveniente de um mal-entendido [*Mißdeutung*]<sup>304</sup>.

Nesse sentido, nada justifica que estas ilusões progridam e transformem-se em erros. Pode se afirmar que ideias de unidade absoluta da experiência são frutos da razão e que o incondicionado concebido por ela é ilusório, mas não é auto-contraditório. A lógica da ilusão nos informa sobre a “força-motriz” que gera ideias e que por uma *aparência* acabamos por atribuir realidade objetiva, mas, se observarmos atentamente, isso não é o suficiente para gerar contradições da/na razão. Para isso tornar-se possível é ainda necessária uma lógica do erro, cujo ponto de partida é justamente a incapacidade de identificar o caráter ilusório dos resultados pretensamente objetivos da razão pura. Como diz Kant: “não nos pode ser lícito introduzir, como objetos reais, determinados seres de razão, que ultrapassam os nossos conceitos, embora não contradigam nenhum, simplesmente a crédito da razão especulativa, que aspira à realização cabal da sua tarefa”<sup>305</sup>.

Se o grande problema para Kant, em uma mão, é expor como os esforços da razão são sub-repticiamente tomados como objetivos (como se constituíssem ideias fundamentais), em outra mão, cabe retroceder sobre os esforços da metafísica tradicional e vê como a confiança de que seus esforços eram amparados pela experiência e de que suas ideias eram objetivas, fez com que ela recaísse sobre erros absurdos. Estamos aqui a um passo de reconhecer todos os elementos que revestem a aparência transcendental e que, na visão de Kant, subjazem a metafísica tradicional. Como veremos a partir de agora, o “resultado” de uma razão imiscuída na lógica da ilusão, é que dá confiança aos seres racionais fazerem uso puro de “representações” do simples intelecto, como se para essas valessem os mesmos critérios de uso das representações sensíveis<sup>306</sup>.

---

<sup>302</sup> Cf. *KrV* A 341 / B 399

<sup>303</sup> *KrV* B 23

<sup>304</sup> *KrV* A XIII

<sup>305</sup> *KrV* A 673-74 / B 701-02

<sup>306</sup> Uma posição diferente da nossa é oferecida por David Herman. Herman defende que Kant não especifica minimamente as características necessárias do erro dialético, que, em verdade, seria viciado por circularidade. Ele chega a afirmar que Kant “não tem uma teoria real do erro dialético” (p. 5). Segundo ele, Kant vale-se de três conjuntos de distinções (subjetivo-objetivo, fenômeno-númeno, regulativo-constitutivo), de forma entrecruzada, para fundamentar a ilusão e explicar o erro. Segundo Herman, Kant não tem um ponto diretor ou um único diagnóstico (*diagnosis*) para o problema do erro dialético, mas vários diagnósticos (*diagnoses*), e a própria noção

### 2.3.2 Do erro

Vimos que a ilusão (*Illusion*) consiste no impulso (*Trieb*) da razão para objetivar o que ela concebe a custo de demandas subjetivas. O erro (*Irrthum*) em Kant pode ser explicado a partir de duas operações que podem decorrer desse impulso. Na primeira operação o sujeito racional incorre em erro ao *assumir* a realidade objetiva das ideias transcendentais, em virtude do aparente suporte empírico envolvendo o processo no qual a razão concebeu tais ideias. A segunda operação consiste na *inversão da lógica das operações* que permitiu a razão alcançar as ideias. Ao tomar as ideias como reais, o sujeito racional passa a fazer uso dessas ideias, agora já tratados por ele como princípios necessários, reais e constitutivos da experiência.

É segundo essa lógica que o sujeito racional começa a formular pretensos juízos de conhecimento acerca de/a partir de esses “objetos” em si. Aqui a razão já não está imiscuída em seu uso lógico, mas em um uso absolutamente puro: um uso transcendente. Juízos afirmativos (sujeito-predicado – A é B) passam a ser formulados como se fossem juízos de experiência, de modo que os “objetos” das ideias são tomados como um algo ao qual se pode predicar. O que se passa, em verdade, é uma confusão entre empírico e transcendental, e àquilo que possui apenas realidade transcendental é atribuído predicamentos que só poderiam ser feitos a objetos que podem ser dados em uma intuição. Tudo se passa como se os predicados pudessem realmente ser atribuídos ao objeto em ideia, na medida em que eles foram concebidos, primariamente, a partir de premissas empíricas. A ilusão de que se está defronte a um objeto espaço-temporal, faz com que o sujeito acredite que a própria predicação é legítima. Por isso o erro metafísico decorre da ilusão transcendental; ou seja, da ideia de um objeto, cuja representação subjetiva, é tomada como predicável.

---

de sub-repção, que pareceria ser esse ponto diretor, estaria aportada no uso incoerente daqueles três conjuntos de distinções, que, por sua vez, se apoiam sobre ela. Ao final de sua interpretação Herman inclusive põe em xeque a distinção entre entendimento e razão em Kant. Segundo ele “a circularidade resultante da descrição de Kant, pela qual abusa de cada um dos três conjuntos de distinções que dependem do erro sub-reptício e este, por sua vez, depende da explanação das distinções, gera uma incoerência que ameaça o próprio estatuto da razão em si mesma na Dialética” (p. 22). Concordamos que Kant discuta a aparência transcendental em “diferentes linhas” (p. 8) e que, em alguns momentos, Kant não seja preciso quanto à terminologia de sua descrição assim como que haja certas dificuldades na *localização* daquilo que subjaz o problema da ilusão e do erro (como já mencionamos anteriormente). Contudo, discordamos que haja circularidade ou de que Kant não especifica minimamente o erro assim como de que o estatuto da razão esteja ameaçado na *Dialética* por aquilo que Herman concebeu como um uso incoerente dos três conjuntos de distinções. Parece-nos que Herman lida de forma conjunta e indistinta com pares conceituais (subjetivo-objetivo, fenômeno-númeno, regulativo-constitutivo) que surgem em níveis argumentativos distintos no transcurso da *Dialética*, sem uma explicação lógica para fazer isso (cf. Herman, D. *The incoherence of Kant's Transcendental Dialectic: specifying the minimal conditions for dialectical error*, 1991, pp. 3-29).

O sucesso no estabelecimento de uma série de predicados faz com que o sujeito racional acredite estar conhecendo algo desses objetos em ideia, como se dissessem algo da existência desse objeto. Todavia, como Kant deixou claro na *Analítica*, em verdade, o que se sucede são proposições analíticas *a priori*, na qual o predicado se depreende do sujeito da proposição na forma de pretensos juízos sintéticos *a priori*.

Assim, podemos dizer que o erro consuma-se tanto com a tomada de ideias como conceitos reais e absolutamente necessários para o conhecimento sensível quanto com o uso destes para produzir pretensos juízos *a priori*. Como a razão humana dificilmente retrocede sobre seus esforços, verificando a origem dos seus conceitos, procurando identificar se o “sujeito” em seus juízos foi concebido apenas segundo critérios formais, tudo se passa como absolutamente natural, como se tratassem de verdadeiros conhecimentos *a priori*. Em termos próprios, o erro configura-se na certeza de que se está em posse de conhecimentos objetivos; não se reconhece ou ignora-se o fato de que o que a razão exige para si, não significa que a experiência também o exige; ou seja, não significa que o “objeto” em ideia é necessário para o conhecimento da experiência empírica.

Por inúmeras vezes Kant ressalta: as ideias são inevitáveis do ponto de vista lógico, mas não devem cambiar para um uso puro. Nessa linha, a forma de evitar o erro é retroceder sobre os esforços *a priori* da nossa razão procurando reconhecer se nas operações com conceitos *a priori* condições meramente lógicas (demandas subjetivas da razão) subrepticamente fizeram-se passar por condições da experiência (fundamentos objetivos do conhecimento da natureza)<sup>307</sup>. É preciso compreender, e Kant o fará repetidas vezes, que o princípio da razão “é simplesmente [...] uma lei subjetiva da economia no uso das riquezas do nosso entendimento, a qual consiste em reduzir o uso geral dos conceitos do entendimento ao mínimo número possível”<sup>308</sup>. Mas é preciso compreender, também, que se o investigador da natureza em geral não tem motivos para incorrer em erros, isso não impedirá a ilusão transcendental<sup>309</sup>, pois ainda que reconheça o mecanismo da razão do condicionado ao incondicionado, este último sempre se apresentará necessariamente como fundamento da experiência.

\*\*\*

---

<sup>307</sup> Cf. *Prologomena* IV: 328

<sup>308</sup> *KrV* A 306 / B 362

<sup>309</sup> Cf. *KrV* A 339 / B 397

Gérard Lebrun, cujas considerações acerca do *erro* talvez sejam uma das mais relevantes para a abertura que o tema possui na *Dialética Transcendental*, observa que esse conceito na *Crítica da Razão Pura* radica em uma concepção de razão nova na história da filosofia<sup>310</sup>. Segundo Lebrun, após Kant “é preciso parar de considerar o erro como uma irrupção, no encadeamento das verdades, de uma causalidade fisiológica contingente, e desenterrar o seu germe na junção tenebrosa da natureza e da ilusão”<sup>311</sup>.

Para Lebrun é estranha a natureza da maioria dos exemplos que a filosofia comumente oferece a fim de expor a natureza dos juízos falsos ou errôneos. A lógica em geral nos oferece dezenas de exemplos do erro judicativo, porém todos eles são sempre negativos, às vezes, são até bobos<sup>312</sup>. “Por que escolher tais exemplos?”, pergunta Lebrun. “Talvez, justamente, porque são suficientemente insignificantes para não nos despertar o desejo de investigar se não haveria uma razão positiva” por detrás disso tudo<sup>313</sup>.

Para compreender a argumentação de Lebrun é necessário demarcar o ponto comum do qual todos aqueles que pretenderam “solucionar” o problema do erro, desde a antiguidade, parecem comungar. Qual seria o ponto comum na maioria das considerações acerca do erro? A associação do erro a um extravio do “caminho correto” para a verdade. Nesse sentido, o erro poderia ser pensado como: a falta de um método adequado para se investigar o que se quer; a negligência ou desconhecimento das regras que permitem afirmar algo como válido objetivamente; a falta de elementos para a emissão de um juízo; a inércia; a preguiça; a precipitação; a irreflexão; a inexperiência e por aí segue. Para que não se erre seria preciso manter o pensamento no “caminho correto” ou, em outro sentido, evitar o juízo sobre aquilo que não se conhece. Assim, combatida a causa, certamente seria possível seguir um método de investigação coerente e preciso e, por conseguinte, o caminho correto do conhecimento.

---

<sup>310</sup> Isso também é notado por outros autores, como Gilles Deleuze, segundo o qual a concepção de *erro* kantiana irrompe um novo momento na filosofia. Para Deleuze “Kant substitui o conceito tradicional de erro (o erro como produto, no espírito, de um determinismo externo) pelo de *falsos problemas* e pelo de *ilusões internas*” (p. 36). Como diz em outra passagem, um dos temas fundamentais da primeira *Crítica*, é que “a títulos diversos, o entendimento e a razão são profundamente *atormentados* pela *ambição* de nos fazerem conhecer as coisas em si” (Deleuze, G. *A filosofia crítica de Kant*, 2012, p. 35, grifos nossos).

<sup>311</sup> Lebrun, G. *Kant e o fim da metafísica*, 1993, p. 60

<sup>312</sup> No ensaio “Do erro à alienação”, embora dedique especial atenção a Kant, Lebrun discute o erro em uma pluralidade de sentidos que escapam à dimensão dessa pesquisa. Além disso, ele dialoga com vários autores (Platão, Descartes) assim como toma a teoria de Kant como um todo, sendo, assim, difícil mapear nesse espaço todas as especificidades do conceito de “erro” que ele observa em Kant. Por isso, nos ateremos, especialmente, às interpretações cedidas na primeira parte da obra *Kant e o fim da metafísica*. Embora, em alguns momentos recorramos àquele ensaio. Caso o leitor queira aprofundar-se, remetemos à leitura direta do ensaio: *Do erro à alienação* (Lebrun, G. *Sobre Kant*, 2010, pp. 13-22).

<sup>313</sup> Lebrun, G. *Sobre Kant*, 2010, p. 16



O que todos esses modos de evitar o erro nos dizem é que o erro tem uma fonte negativa. Haveria um “lugar onde” fica a verdade assim como haveria um caminho que conduziria ao erro, cabe a nós evitarmos segui-lo. Mais do que isso, acredita-se que há uma verdade e que para encontrá-la é necessário somente tomar as precauções necessárias para evitar o erro. Mas, pergunta-se: e se o erro estiver na própria pretensão de verdade? Se o erro consistir no próprio princípio de que é possível conhecer algo verdadeiramente? Não poderia ser o erro, também, algo decorrente de um impulso inevitável para julgar? Na interpretação de Lebrun, o que Kant desvela é que há uma pretensão de verdade, natural, somada a confiança no verdadeiro.

Ao seguir essa linha de raciocínio, o problema da aparência transcendental, como nos indica Lebrun, parece assentar-se na união de dois elementos: de um lado, a pretensão de verdade da razão pura, ou, em termos kantianos, no impulso (*Trieb*) para a totalidade inerente à própria natureza da razão; de outro lado, no fascínio pela lógica<sup>314</sup>, na qual a razão humana encontra a instrumentária capaz de fazer valer suas aspirações. A pretensão que está “incrustada” na própria razão pura, e que não pode ser-lhe extirpada, unida à confiança que a lógica inspira, seriam a causa dessa irresistível (*unwiderstehlichen*) aparência, cujo engano dificilmente a crítica mais acentuada pode deter<sup>315</sup>. Por isso, para Lebrun, Kant nos traz um modo diferenciado de encarar o erro, simplesmente, porque ele viu o erro não como algo negativo, mas na razão positiva.

O erro não é mais uma simples precipitação, mas algo que me induz a julgar. O erro não advém da falta temporária da verdade, mas da confiança de que se pode atingi-la. O erro não é decorrente de um juízo expresso sem atenção à matéria, mas de uma inclinação formal a julgar sem dados materiais. O erro está no próprio desejo de saber; como esta interrupção para o saber é impossível, do mesmo jeito a ilusão é inevitável e, assim, o erro que decorre dela poderá continuar a assombrar. É nesse sentido que Lebrun chega a mencionar uma “potência ontológica” na origem do erro<sup>316</sup>.

Assim, a aparência transcendental não seria somente a incapacidade de o sujeito reconhecer que os juízos e os conceitos que emite, e nos quais trabalha, não passam de asserções subjetivas, sem valor de conhecimento objetivo. Trata-se da inclinação para julgar.

---

<sup>314</sup> Lebrun, G. *Kant e o fim da metafísica*, 1993, p. 80

<sup>315</sup> Cf. *KrV* A 642 / B 670.

<sup>316</sup> Lebrun, G. *Sobre Kant*, 2010, p. 17. Ou seja, o erro não advém da contingência; o erro advém de uma razão que necessariamente segue suas próprias exigências. A “potência ontológica” reside na ilusão inevitável, em virtude de uma razão que avança indelevelmente sobre a sistematização dos conhecimentos da natureza, e que fará isso sempre e no grau máximo que ela puder alcançar.

Tomemos como exemplo a série absoluta das causas dos fenômenos. Kant observa que, ao invés de contentar-se em permanecer no fio condutor das causas empíricas ou da história a fim de encontrar as condições sensíveis de um fenômeno dado, ao longo da história da filosofia, os investigadores da natureza em geral, foram levados a conceber objetos que não podiam ser dados em nenhuma intuição sensível; mais, eles ainda tentaram conhecê-los. Nessa esteira, não se contentaram em formar uma “figura” e uma “imagem”, mas procuraram enunciar algo sobre ela. Com a pretensão de determinar melhor o objeto de suas ideias, passaram a procurar referenciais na intuição sensível para elas. Segundo a interpretação lebruniana de Kant, quando os metafísicos procederam dessa forma, cometeram erros, mas o fizeram sob a insígnia de uma razão positiva. Ilusoriamente, no decurso das investigações especulativas da natureza, tomaram ideias como se correspondesse a objetos ou tratassem de proposições *a priori* necessárias, respectivamente.

Ainda na esteira da interpretação de Lebrun, ele nos lembra de que o erro metafísico “não consiste em afastar-se momentaneamente do saber do Ser, mas em pôr, sem exame, que há um saber do Ser e que é sempre possível voltar ao verdadeiro ‘comparando nossos conhecimentos com o objeto’”<sup>317</sup>. Logo se observa que o erro não está no conteúdo, mas em uma disposição natural da razão; em atividades mentais inerentes a todo ser racional que tem um impulso para (a) julgar e (b) objetivar.

Na interpretação de Lebrun, a profunda cisão que se estabelece na teoria de Kant entre fenômenos e coisas em si, já acautela-nos, de início, que já não podemos falar de verdades em si, pois só existe conhecimento verdadeiro de fenômenos; ou seja, determinações segundo as condições formais e *a priori* das nossas faculdades de conhecimento. Contudo, depois da teorização do erro em Kant, se deverá sempre pensar em um contínuo retorno à razão, para saber se o seu princípio não conduziu novamente ao erro. Essa talvez seja uma verdadeira lei de precaução que a crítica da razão nos lega.

A razão [...] nas suas investigações transcendentais, não poderá olhar à sua frente tão confiadamente, como se o caminho que percorreu venha a conduzir diretamente ao fim; nem contar com as premissas que tomou, com tanta audácia, por fundamento, que não sinta a necessidade de se voltar muitas vezes para trás e ver se por acaso não se descobrem, na marcha dos raciocínios, erros que lhe teriam escapado nos princípios e tornasse necessário ou determinar melhor esses princípios, ou mudá-los completamente<sup>318</sup>.

---

<sup>317</sup> Lebrun, G. *Sobre Kant*, 2010, p. 20-1

<sup>318</sup> *KrV* A 735 / B 763

Assim, a qualificação da dialética enquanto uma ilusão que está “inseparavelmente ligada à razão humana” permite-nos afirmar que em nenhum momento a razão pura poderá ser esquivada de um escrutínio. Pôr no seio do princípio da razão *a priori* a ilusão transcendental significa que os seus juízos deverão sempre estar sendo verificados para que se evite o vício da sub-repção, no qual o subjetivo passa-se por objetivo. É preciso refazer o caminho de constituição de nossos conceitos, criticamente, retornando às fontes de nosso conhecimento, para verificar se a nossa razão não nos conduziu, segundo seu impulso natural(,) para verdades universais e necessárias.

\*\*\*

Gérard Lebrun, em vários momentos identifica a ilusão à *sedução* e ao *fascínio* que a lógica engendra assim como a incapacidade de resistência da razão humana a essa sedução de produzir conhecimentos, que aparentam amparar-se na experiência. Segundo Valério Rohden, “é o prazer no jogo da metafísica mediante as ilusões” que “*seduz* a razão a confundir o sensível e o intelectual, gerando juízos falsos sobre a realidade em si, transgredindo os limites que a sensibilidade impusera ao entendimento para o fim de juízos objetivos”<sup>319</sup>. Embora essas posições de Gérard Lebrun e Valério Rohden sejam sugestivas, cabe aqui não subestimarmos o caráter de cientificidade que sempre foi vincado pelos metafísicos.

Que possa haver um aspecto de fantasia, de amor às quimeras da razão, não retorquimos, todavia, não podemos perder de vista que Kant quer extirpar certo caráter de cientificidade que se acopla às investigações metafísicas, e não o aspecto “encantador” ligado às investigações da razão. Se os metafísicos nunca tivessem requerido o estatuto de cientificidade legado às suas divagações no terreno da especulação, não haveria problema. Mas o problema é que eles requeriam o estatuto de conhecimento, e isso sim, para Kant, é o suficiente para não pôr a centralidade sobre o prazer estético (que filósofos cultivavam e ainda cultivam hoje em dia) ligado às fantasias da razão. Muitos livros bem poderiam ser classificados como ficções românticas da razão, ao invés de filosofia, mas isso, os metafísicos jamais cederiam, pois estavam certos de que empreendiam uma investigação rigorosa e bem fundamentada como a matemática. Não passou pela cabeça dos metafísicos perguntarem-se pela origem de seus juízos o que, por sua vez, fá-los-ia perguntarem-se pela validade de tais. Essa falta de perspicácia (ou astúcia, em alguns casos), se dava porque a *aparente* igualdade

---

<sup>319</sup> Rohden, V. *Justificação das ilusões da metafísica: considerações sobre Krv B 294-295*, 2010, p. 165

na forma de julgar *a priori* entre matemáticos e metafísicos fazia com que os últimos cegamente acreditassem na validade de suas proposições<sup>320</sup>. Como diz Lebrun: “acreditava-se [...] que o constante sucesso das proposições concernentes ao suprassensível tornava inútil toda interrogação sobre sua validade, e que o filósofo podia ter em relação a isso tão boa consciência quanto o matemático”<sup>321</sup>.

\*\*\*

Finalizamos essa seção acentuando que atentar-se para elementos internos que condicionam a ilusão e o erro, impede-nos de fazer das operações e erros da razão pura simples subtipos do entendimento e que, portanto, poderiam ser subsumidos dentro das soluções para os erros do entendimento<sup>322</sup>. Além de provocar um ruído na concepção de razão pura em geral em Kant, não notar as especificidades da ilusão e do erro que decorre dela, negligencia as contribuições da *Dialética Transcendental* para a determinação da filosofia transcendental, seja ratificando os *limites* das faculdades de cognição, seja consolidando as *fronteiras* do conhecimento sensível. Mais do que isso, perde-se de vista tudo que está em jogo com a “suspensão” do uso ilegítimo e com a suspensão da dialética da razão pura. Embora a aparência transcendental não possa ser extinta, toda a sua exposição encerra com as pretensões da razão pura especulativa assim como os conflitos da razão consigo mesma. Isso, como veremos nos capítulos seguintes, significa pelo menos duas coisas: primeiro, evita o dispêndio de “energia” em problemas “vazios”; segundo, desbloqueia a razão para o uso legítimo.

#### ***2.4 Dos raciocínios dialéticos da razão pura: a aparência transcendental aplicada***

Acompanhamos mais acima a argumentação de Kant acerca do princípio racional que governa o uso da razão no decorrer da experiência. Vimos que por meio desse princípio a razão extrapola os limites da experiência na qual podem ser dados objetos de conhecimento, mas que, ainda assim, dizem respeito a raciocínios necessários, que são exigidos pela própria natureza da razão no decorrer de seus esforços sobre a experiência. Vimos também o

---

<sup>320</sup> Esse problema relativo à confusão entre o método da matemática e o da filosofia é um ponto que perpassa vários setores da primeira *Crítica*, como a *Analítica Transcendental* e *A disciplina da razão pura*.

<sup>321</sup> Lebrun, G. *Kant e o fim da metafísica*, 1993, p. 26

<sup>322</sup> Natan Rotenstreich, por exemplo, diz que Kant não explica por que a *dialética* ocorre e ainda a assemelha a um uso indevido da *Analítica*, ignorando, por exemplo, toda questão de princípio por detrás das operações da razão pura (Rotenstreich, N. *Kant's Dialectic*, 1954, p. 399-400).

resultado desses esforços da razão em termos de efetividade para o conhecimento sensível, no qual Kant apresentou o empenho da razão como constituinte de uma aparência transcendental. Vimos que ao empenhar-se sobre conhecimentos adquiridos da experiência, seguindo seu impulso para a sistematicidade e unidade, a razão humana concebe ideias: conceitos de totalidades ou perfeições da natureza, impossíveis de serem dado na intuição sensível. De modo que, segundo Kant, não se pode consignar nenhum valor de conhecimento ao que elas veiculam.

O que Kant procura fazer depois disso é identificar e correlacionar o perfil operador da razão traçado até então, enquanto pretensa faculdade de conhecimento, a determinados elementos que corresponderam às investigações da metafísica especial. Focalizar a crítica às investigações empreendidas pela metafísica especial é o ponto culminante da atividade negativa *Dialética*. Isso porque ao destrinçar a tese da razão como sede da aparência transcendental em cada uma das “disciplinas” da metafísica especial, Kant tem a oportunidade de ratificar os limites das faculdades de cognição e demonstrar a correção do idealismo transcendental. Por conseguinte, comprovar a necessidade de se ter em mente os limites do conhecimento sensível e as fronteiras entre este campo (constituído pelo entendimento sobre dados sensíveis) e aquele do suprassensível (concebido segundo as exigências da razão). Mais do que isso, ao deslegitimar o uso puro da razão enfrentando “problemas” e “disciplinas” tradicionais da metafísica, Kant tem a oportunidade de desarticular o apoio lógico que está na base de conflitos entre “escolas filosóficas” e dissipar os conflitos da razão consigo mesma e, com isso, desestruturar disputas conceituais que atravessam a história da filosofia.

Aqui, poderia ser questionada a forma com que nos aproximamos da parte relativa aos raciocínios dialéticos da razão pura, perguntando por que, primeiramente, não nos posicionamos diante da legitimidade do empreendimento de Kant, na qual ele procurou criar um elo sistemático na derivação das três ideias transcendentais da razão a partir das três categorias de relação (categórico, hipotético, disjuntivo). Responderíamos que nossa intenção não é expor a legitimidade sistemática da “dedução” ou derivação subjetiva das ideias transcendentais da razão<sup>323</sup>. Pergunta-se: se a dedução das ideias transcendentais, enquanto fundadas necessariamente pela razão segundo os critérios apresentados por Kant segundo as categorias da relação fossem tomadas por problemática e obscura, a *Dialética* falharia? A nosso ver, não. Por quê? Porque isso não muda o fato de que as ideias transcendentais as

---

<sup>323</sup> Henry Allison faz um trabalho memorável de revisitação da estrutura sistemática de dedução das ideias, que acreditamos possuir certo valor informativo. Porém, do ponto de vista do rigor que se exige de uma justificação filosófica, e mesmo de uma justificação transcendental, é “difícil” defender os argumentos trazidos por Kant nessa matéria (cf. Allison, H. *Kant's transcendental idealism: an interpretation and defense*, 2004, p. 316 ss.).

quais Kant faz uma crítica (do uso) sejam aquelas em que a metafísica tradicional se aportou (não as únicas), como fundamentos da experiência.

O que poderíamos dizer até aqui acerca dos instrumentos e procedimentos vinculados por Kant no que tange à “origem” das ideias? Podemos retorquir que a justificação lógico-transcendental da tese do princípio da unidade incondicionada (*Principium der unbedingten Einheit*) aliada às descrições de uma disposição natural (*Naturanlage*) da razão possui problemas, mas dificilmente poderíamos acusá-las de ilegitimidade, é possível constatar sua legitimidade lógico-histórica. Da mesma forma, podemos objetar argumentos de Kant em favor do processo no qual a razão passa sub-repticiamente (*erschlichen*) de suas ideias adquiridas em um uso lógico para a reificação dessas ideias (hipóstases) e, por conseguinte, seu uso puro, mas é possível verificar sua aplicação lógico-histórica. A nosso ver, se atentarmos para o trabalho que Kant empreende do ponto de vista do uso legítimo da faculdade da razão pura na *Dialética*, a “dedução” metafísica ou a derivação subjetiva das ideias a partir das categorias da relação não é o essencial. O princípio de unidade incondicionada e da natureza da razão é suficiente, e a validade dos trabalhos da *Dialética*, com todos os problemas que se costuma atribuir a ela, de um ponto de vista negativo, continua de pé<sup>324</sup>; ou seja, seu procedimento ainda nos mantém atentos para quão nociva a razão humana pode ser quando não se atenta para o lastro da experiência possível; nos mantém atentos para o momento em que impelida por demandas lógicas de perfeição dos conhecimentos, excede o uso adequado que se pode fazer das capacidades *a priori*. Vejamos.

Como tentaremos mostrar, o fim do discurso dogmático está atrelado a um exame dos esforços da razão em função das ideias transcendentais, e a centralização da crítica sobre o uso ilegítimo dessas ideias por parte da metafísica especial, é a etapa derradeira para o fechamento de um ciclo da filosofia que se envolveu em todo tipo de erros. Erros que para Kant não se deram em virtude de meros caprichos da razão, senão de uma aparência transcendental cujos mecanismos, como tratamos na seção anterior, conduzem os seres racionais a pensar a natureza em sua totalidade (completude) e, conseqüentemente, a juízos *a*

---

<sup>324</sup> Há problemas na justificação transcendental dessas ideias, especialmente quando se compara com o procedimento dedutivo das categorias do entendimento. Schopenhauer, por exemplo, costuma atribuir essa questão ao “amor à simetria arquitetônica” kantiana. A nosso ver, Schopenhauer – assim como parte da tradição de leitura da primeira *Crítica*, kantiana ou não – tem motivos para questionar a justificação de Kant de como a razão necessariamente concebe as três ideias transcendentais a partir de: um raciocínio categórico (unidade absoluta do sujeito pensante); um raciocínio hipotético (unidade absoluta na série das condições); e um raciocínio disjuntivo (unidade absoluta da condição de todos os objetos do pensamento em geral). Natan Rotenstreich, por exemplo, encara esse empreendimento kantiano como recobrando um caráter histórico-pontual, e não como algo necessário e fundamentado na natureza da razão como quer Kant (cf. Rotenstreich, N. *Kant's Dialectic*, 1954). Vale a pena conferir as notas de rodapé nº 183 e 184.

*priori* enganosos, concebidos sob uma aparência de verdade. Como se observa no diagnóstico de Rubens Torres Filho:

[...] a metafísica não é um erro dos filósofos, uma ilusão contingente, um equívoco, um momento de distração logo corrigida pelo aparecimento da verdade. É o sintoma de uma ilusão necessária, inscrita na própria essência da razão. Assim, Kant não é um *médecin malgré lui*: a Dialética Transcendental diagnóstica, para além dos erros contingentes, uma doença congênita da razão, essa *malade imaginaire* em estado grave, e vê na metafísica o sintoma dessa doença<sup>325</sup>.

Assim, o maior desafio de Kant na seção *Dos raciocínios dialéticos da razão pura* é vincular os raciocínios dialéticos à descrição geral da *aparência transcendental*, mostrando como tais raciocínios são necessários e inevitáveis. Porém, o êxito de sua argumentação depende, sobretudo, da verificação da *ilegitimidade* das operações da metafísica especial; ou seja, a verificação da sucessão de erros, decorrentes de um uso transcendente de suas ideias.

Portanto, é para o uso transcendente em prol do conhecimento de determinadas ideias transcendentais da razão no interior da metafísica que devemos voltar nosso olhar agora. Nessa linha argumentativa, ainda que seja perceptível uma diferença na forma em que Kant encaixa cada um dos raciocínios dialéticos à tese da aparência transcendental, nas figuras da ilusão e do erro<sup>326</sup>, é possível reconhecer como a crítica kantiana a tais raciocínios e ao uso transcendente das ideias transcendentais (as três principais que circularam no interior da metafísica tradicional até o século 18 – eu, mundo e Deus)<sup>327</sup>, valida sua crítica ao discurso da metafísica tradicional<sup>328</sup>. Nesse sentido repetimos que, ainda que possua lacunas, o procedimento vindicado por Kant recai nos três pretensos “princípios” da metafísica especial. Assim, ainda que haja muita polêmica ao redor de sua dedução, tratam-se, inegavelmente, dos

---

<sup>325</sup> Torres Filho, R. *A ‘virtus dormitiva’ de Kant*, 1987, p. 45.

<sup>326</sup> Isso é confirmado pelo próprio Kant nos *Prolegômenos* (cf. *Prolog IV*: 330). Há uma descrição geral de que um pressuposto subjetivo no juízo é tomado por objetivo no raciocínio, mas essa descrição geral que ocorre no início da *Dialética* não exaure o mecanismo da ilusão no interior do procedimento específico que se sucede em cada um dos raciocínios silogísticos da razão pura: um raciocínio categórico, um raciocínio hipotético e um raciocínio disjuntivo.

<sup>327</sup> Patricia Kitcher, por exemplo, é da opinião de que há um “esforço” de Kant em conectar o problema do Eu absoluto dos juízos assim como os *Paralogismos* à “grande estrutura esboçada” no início da *Dialética* (cf. Kitcher, P. *Kant’s Paralogisms*, 1982, p. 526, nota de rodapé 15).

<sup>328</sup> A ilusão que subjaz as três ideias transcendentais pode ser considerada segundo a seguinte lógica: raciocínios que partem de algum dado da experiência, mas que, sem aperceber-se, desacoplam-se dela e, por meio de uma “sub-repção”, interpõe uma ideia ou um objeto que não contempla as condições formais de enunciação. Todas elas dizem respeito, de algum modo, a uma confusão entre empírico e transcendental. Mas cada uma delas é condicionada a um vício de sub-repção que as diferenciam das demais; ou seja, encaixam-se na descrição geral da ilusão transcendental segundo alguma especificidade.

“princípios” mais caros à metafísica tradicional<sup>329</sup>, que põem os esforços da razão pura em geral em conflito consigo mesma, o que acarreta questionamentos sobre o valor de seus esforços *a priori* para a filosofia.

Nessa linha, não cabe aqui fazer qualquer exame acerca do significado lógico ou histórico de tais ideias<sup>330</sup>, porque, como já vimos, elas não possuem significado teórico algum. Contudo, como as ideias transcendentais são tão naturais para a razão como os conceitos puros o são para o entendimento<sup>331</sup>, e acreditou-se poder fazer com elas um uso tal como o do entendimento; ou seja, acreditou-se poder fazer com as ideias o mesmo que se faz naturalmente (espontaneamente) com as categorias quando se apresentam dados recebidos da sensibilidade, cabe aqui seguir o fio condutor de nosso trabalho e perguntar pelo uso (ilegítimo) que se fez dessas ideias.

Podemos direcionar a questão a partir da seguinte passagem:

Pode dizer-se que toda a aparência consiste em tomar a condição subjetiva do pensamento pelo conhecimento do objeto. Além disso, mostramos na introdução à Dialética transcendental, que a razão pura se ocupa unicamente da totalidade da síntese das condições de um condicionado dado. Ora, como a aparência dialética da razão pura não pode ser nenhuma aparência empírica, que se encontra em um conhecimento empírico determinado, deverá dizer respeito ao que há de geral nas condições do pensamento e haverá apenas três casos de *uso dialético* da razão pura: 1. A síntese das condições de um pensamento em geral; 2. A síntese das condições do pensamento empírico; 3. A síntese das condições do pensamento puro<sup>332</sup>.

Aos raciocínios estruturados segundo a lógica dos números 1, 2 e 3 da passagem supracitada, a razão conceberá, respectivamente: alma, mundo e Deus. Essas ideias transcendentais são descritas por Kant como problemas inevitáveis no decurso do uso da razão. O argumento central que as sustenta está ligado a um conceito necessário de um incondicionado, para *satisfação* (*Befriedigung*) da exigência da razão. São ideias de um *encerramento* da experiência dizendo respeito a um todo da experiência e que “não surgiram de uma maneira factícia ou fortuita, antes se originaram na natureza da razão”<sup>333</sup>. Até aqui não haveria propriamente um problema, pois a dialética da razão não está sediada exatamente nos

---

<sup>329</sup> Cf. *KrV* B 7

<sup>330</sup> Seria interessante uma avaliação histórica para saber se na história, de fato, houve essas tentativas de provas e demonstrações que Kant procura anular (em favor de uma alma, de um Ser supremo etc.). Contudo, como a argumentação kantiana procura demonstrar que todos os esforços nessa direção são *a priori* (possíveis a qualquer ser racional), podemos nos furtar ao trabalho de encontrar no racionalismo (histórico) de Platão a Wolff os pormenores desses argumentos.

<sup>331</sup> Cf. *KrV* A 642 / B 670; *Prol* IV: 328

<sup>332</sup> *KrV* A 396

<sup>333</sup> *KrV* A 339 / B 397



raciocínios que concebem ideias. Na visão de Kant seres racionais finitos podem por si próprios serem necessariamente conduzidos a tais raciocínios e, por sua vez, às ideias. O problema não é que a razão, *a priori*, finalize seus esforços de unificação da experiência por meio de uma ideia de totalidade, concebendo um ser absolutamente necessário, por exemplo<sup>334</sup>. O problema é que a razão pura assume (sub-repticiamente) as ideias como se fossem conceitos de coisas reais, na figura de determinados objetos “concebidos” por meio do uso de categorias e regras da experiência, e depois procure conhecê-los e aplicá-los como condições de possibilidade da experiência.

O argumento subjacente às inferências dialéticas da razão é que a metafísica tradicional tratou essas ideias como se elas se referissem a objetos reais e tentou determinar *a priori* certos aspectos básicos deles<sup>335</sup>; ou seja, percorrendo o caminho inverso, os metafísicos principiaram por esses pretensos objetos para formular juízos de conhecimento, seja deles em si mesmos seja de uma experiência em geral. Portanto, o problema da razão não é alcançar por meio de raciocínios meros seres do pensamento (um destino natural da razão humana), mas tomar esses seres do pensamento como se fossem objetivos (a ilusão transcendental), como se o objeto tivesse sido dado, e daí produzir novos conceitos (o erro metafísico). Ao invés de encerrar as demandas por unidade nas ideias, tomando-as por subjetiva, a razão humana parte delas para derivar outros tantos juízos de conhecimento.

Nessa linha de raciocínio, de um lado, Kant tentará mostrar que os resultados dos raciocínios – as ideias transcendentais – correspondem, *de jure*, a produtos naturais da razão. De outro lado, e esse é o problema basilar, Kant tentará mostrar que delas não se pode

---

<sup>334</sup> É preciso ressaltar que há uma diferença entre os raciocínios pelos quais a razão concebe ideias transcendentais e os raciocínios da qual decorrem pretensos conhecimentos de objetos em ideia. Isso não é expresso pelo próprio Kant, mas se assim não o fosse, confundiríamos o estatuto dos raciocínios aos quais a razão é levada a conceber ideias transcendentais, com o estatuto dos raciocínios aos quais a razão faz uso (direto) de ideias transcendentais. É justamente pelo fato de a razão ser sede de raciocínios necessários pelos quais concebe ideias transcendentais, que essa mesma razão, toma essas ideias como objetos reais e, a partir disso, fazendo um uso transcendente de suas capacidades, empreende raciocínios a fim de conhecer essas ideias. Portanto, é importante notar que Kant articula a capacidade de raciocinar da razão em pelo menos dois registros: no primeiro deles, a razão é responsável por criar ideias; no outro, a razão, em um uso puro e transcendente, objetiva e procura conhecer essas ideias e formular outros conhecimentos a partir delas. Os primeiros Kant tenta mostrar que são raciocínios capciosos da razão e são inevitáveis no decorrer da experiência, procurando reconhecer o “mecanismo de sub-repção” que está por detrás da ilusão de que tais raciocínios constituem objetos reais; os segundos são raciocínios dialéticos (no sentido mais negativo que pode haver), são errôneos e perfeitamente evitáveis, desde que se reconheça a ilusão que está na base de suas premissas. Infelizmente Kant não deixa isso claro, o que dificulta bastante no estabelecimento, por exemplo, dos limites entre a ilusão transcendental e o erro, mas, sobretudo, da diferença de estatuto dos raciocínios que conduzem às ideias transcendentais, e dos raciocínios empreendidos pela razão a partir dessas ideias; ou seja, há de um lado, raciocínios necessários (subjetivamente) que nos levam a conceber ideias transcendentais, o que constitui a ilusão; há de outro lado, a tomada dessas ideias como conceitos de objetos reais (ilusão), que ao serem tomadas em premissas como verdadeiras, desencadeiam tantos outros raciocínios (sucessão de erros).

<sup>335</sup> Cf. Wartenberg, T. *Reason and the practice of science*, 1992, p. 229

formular juízos e derivar conhecimentos; ou seja, não se podem formular raciocínios legítimos quando tais ideias encontram-se nas premissas. Nessa direção, a questão de ordem nessa parte de nosso trabalho é observar a aplicação das teses que desenvolvemos até aqui sob o título de uma dialética de um ponto de vista negativo, no que diz respeito ao uso das ideias de: alma, mundo e Deus. Nossa intenção não é investigar em pormenor os raciocínios que se articularam em torno dessas ideias, mas verificar de modo conciso o problema do uso de cada uma delas (uma vez que todo o substrato do qual decorrem os problemas da razão pura já foi entregue nas seções anteriores de nosso trabalho). Procuraremos fazer isso tentando observar como do uso ilegítimo dessas três ideias – que na metafísica especial seriam os fundamentos de uma psicologia racional, de uma cosmologia racional e de uma teologia racional, respectivamente – em verdade, decorrem uma série confusões transcendentais, na visão de Kant, constitutivas de paralogismos, antinomias e um ideal da razão.

Pergunta-se: se as ideias transcendentais interpõem-se como fechamento da experiência, por que não se poderia fazer delas um ponto de partida para novos raciocínios, juízos e conceitos? Em que sentido essas ideias articulam-se com a aparência transcendental? É possível algum uso dessas ideias?

#### 2.4.1 *Dos paralogismos da razão pura*

A crítica despendida nos *Paralogismos da razão pura (Paralogismos)*<sup>336</sup> desenvolve-se a partir da proposição: *eu penso*. À suposta ciência que se fundaria sobre essa proposição da razão pura dar-se-ia o nome de psicologia racional. Dessa suposta ciência, independente de quaisquer elementos empíricos<sup>337</sup>, supostamente decorreria uma série de juízos universais e necessários acerca do eu ou da alma. Mas, para início de discussão, o que seria um paralogismo? De modo geral é um raciocínio falso quanto à forma. Um raciocínio que se articula por meio de uma premissa falsa interposta inadvertidamente (involuntariamente). No caso da razão pura, trata-se de premissas viciadas formalmente por um pressuposto transcendental que, ao serem tomadas como juízos válidos objetivamente em um raciocínio, conduzem a conclusões falsas. O que difere um paralogismo simplesmente lógico de um

---

<sup>336</sup> A partir daqui utilizaremos a abreviatura indicada em parêntese.

<sup>337</sup> Do contrário estaríamos diante de uma psicologia empírica e não se poderia asserir de forma universal e necessária qualquer coisa acerca do eu.

paralogismo transcendental? O fato de este último não desaparecer por completo quando a regra é aplicada ao caso em questão<sup>338</sup>.

Porque, exatamente, a proposição *eu penso* seria um problema transcendental que deveria ser investigado pela *Dialética Transcendental*? Primeiramente, por que essa proposição se edifica segundo a forma de um fundamento transcendental da experiência em geral; ou seja, ela edifica-se como condição de possibilidade da experiência ou como fundamento do conhecimento empírico em geral, na medida em que se apresenta como consciência que acompanha os conceitos ou, nas palavras do próprio Kant, como “veículo de todos os conceitos em geral”<sup>339</sup>, inclusive dos conceitos puros. É nesse sentido que, segundo Kant, essa proposição seria inevitável, assim como a ideia de alma, como “objeto” (hipostasiado) decorrente dessa ideia. É segundo esses aspectos básicos que a proposição *eu penso* e, por conseguinte, a ideia de alma, é tomada por Kant como um dos casos fundamentais da aparência transcendental.

O que constitui esta aparência, ou, na ordem da nossa investigação, onde exatamente o uso legítimo da razão cessa é o que tentaremos pontuar a seguir<sup>340</sup>. Nos termos da filosofia transcendental deve-se investigar “o que se pode concluir deste conceito eu, enquanto presente em todo o pensamento e independentemente de toda a experiência (que me determina mais particularmente e *in concreto*)”<sup>341</sup>. Deve-se investigar se é legítimo atribuir qualquer coisa ou conhecer esse *eu* em si, se se pode saber algo apoditicamente (portanto, *a priori*) da natureza do ser pensante em geral<sup>342</sup> e, por conseguinte, se nesses esforços da razão ela mantém-se nos limites do seu uso legítimo, e se não, qual a causa.

O que devemos ter em mente antes de prosseguirmos é que, embora possamos identificar um argumento central mediando os *Paralogismos*, qual seja: o problema de o ser pensante ser “categorizado” como uma substância<sup>343</sup>, aqui, Kant reúne várias críticas, nem todas elas simétricas como aparentam<sup>344</sup>, que vão desde as inconsistências na concepção da

---

<sup>338</sup> Cf. *KrV* A 296-7 / B 353-4

<sup>339</sup> *KrV* 341 / B 399

<sup>340</sup> Não lidaremos aqui com problemas específicos na própria justificação kantiana do “eu”, nem lidaremos com todos os paralogismos da razão, nosso foco é o argumento central para a compreensão da aparência transcendental de forma que possamos identificar o foco do qual decorre o uso transcendente do conceito “eu”.

<sup>341</sup> *KrV* A 342 / B 400

<sup>342</sup> Segundo Kant se nos apoiássemos em observações do eu pensante, inevitavelmente recairíamos em uma psicologia empírica. Se existe uma doutrina racional do eu pensante, ela deve expressar algo *absolutamente a priori* acerca deste, sem quaisquer elementos empíricos. É justamente isso que se deseja saber, se tal ciência é possível ou trata-se apenas de uma aparência, de uma pseudociência, cujos elementos decorrem de um uso ilegítimo da razão (cf. *KrV* A 347 / B 406).

<sup>343</sup> É essa a linha argumentativa central tanto nos *Prolegômenos* quanto nos *Paralogismos* da edição de 1787 da *Crítica*.

<sup>344</sup> Isso é notado várias vezes por Patricia Kitcher em seu artigo (cf. Kitcher, P. *Kant's Paralogisms*, 1982).

ideia de um eu (alma) até os esforços em conhecer e aplicar certos atributos a essa ideia. Estabelecida essa precaução, cabe determinar exatamente o ponto central que desencadeia os paralogismos da razão pura.

\*\*\*

Um olhar sobre a estrutura geral dos *Paralogismos da razão pura* nos mostra que o problema central se constitui (ou formaliza-se) quando o conceito *eu penso* desliza para a afirmação (1) de um eu enquanto substância e um ser subsistente em si; por conseguinte, de um ser que foi supostamente “determinado”, desliza para a afirmação (2) de um ser determinante em si<sup>345</sup>. A nosso ver, é desse problema central – da atribuição da categoria de substância ao eu, como algo em si e, depois disso, a sua consideração como determinante em si (independentemente da experiência) – que se articulam os sucessivos paralogismos ou raciocínios (dialéticos) da psicologia racional. Destricemos melhor a questão.

A análise das capacidades de conhecimento dos seres racionais, como foi empreendida da *Estética* à *Analítica Transcendental*, deixou claro que tudo que conhecemos só o é possível enquanto fenômeno. Nessa direção, Kant frisa por diversas vezes que tudo que é pensado e que almeje adquirir estatuto de conhecimento, deve ser determinado por uma intuição. Nesse sentido, todas as faculdades de cognição, toda a mobilização de conceitos *a priori*, têm de estar *articulada com* ou *operar em prol* da experiência possível; ou melhor, de objetos passíveis de serem dados em uma intuição sensível (espaço-temporal). Mas o que ocorre quando o próprio pensamento torna-se objeto para o pensamento? O que ocorre quando a consciência de si é tomada como objeto de conhecimento? O sujeito tem de si uma verdadeira intuição de si mesmo?

Como pontuamos acima, os *Paralogismos* se constituem quando se toma a proposição eu penso como objeto de análise e ponto de partida da crítica da psicologia racional. Por meio dessa análise, o *eu* como sujeito pensante é tomado como algo que “contém a forma de todo o juízo do entendimento em geral e acompanha todas as categorias, como seu veículo”<sup>346</sup>. Trata-se de uma “percepção” de si ou da consciência de si enquanto sujeito pensante, decorrente de uma experiência interna. Contudo, dessa experiência interna, como diz Kant, decorrerá a noção de que “não posso ter a mínima representação de um ser pensante por experiência

---

<sup>345</sup> É nessa direção que Allen Wood diz que: “a principal crítica de Kant à psicologia racional é que ‘ela expõe a permanência do sujeito lógico do pensamento como conhecimento real da inerência do sujeito’” (Wood, A. *Kant’s Dialectic*, 1975, p. 603).

<sup>346</sup> *KrV* A 348 / B 346

externa, mas só pela consciência de mim próprio”<sup>347</sup>. Logo, essa “percepção de si mesmo” se projetará na seguinte afirmação: “eu sou, enquanto pensante, objeto do sentido interno e chamo-me alma. O que é objeto dos sentidos externos chama-se corpo”<sup>348</sup>.

Aí, o pensamento (o pensar), que é uma mera forma de representação e ajuizamento em geral dos sujeitos racionais por meio de categorias – e como se vê na *Analítica*, determina a experiência enquanto doação de sentido a intuições ou objetos sensíveis – é tomado como um objeto para o próprio pensamento, passando a ser ele próprio “sujeito” ou “objeto” da predicação. Por conseguinte, essa percepção do *eu*, que não é nada mais do que a consciência de si, do sujeito como algo pensante abstraída das condições empíricas, é tomada como objeto ao qual se poderia, conseqüentemente, aplicar a categoria de substância. Estamos diante de passos dados inadvertidamente, decorrentes de uma ilusão. Procuremos entendê-los.

O *primeiro passo* está na tomada da consciência de si ou da percepção de si como se fosse a intuição de um objeto. Segundo Kant, não estamos diante de uma intuição real de nós mesmos enquanto objeto, e a consciência que temos de nós mesmos não significa que estamos diante de uma intuição determinada, somente um conceito problemático dessa consciência de nós mesmos<sup>349</sup>. O segundo passo, é que da consciência de si como algo determinável passa-se ao eu da consciência como um sujeito determinante. A consciência que poderíamos ter de nós mesmos é apenas a de um sujeito que contém a forma das representações em geral, enquanto doador de sentido e significado das coisas, de um sujeito que é determinante *da relação no juízo*, e não um *eu* em si inerente a todo juízo. Kant frisa: “sem qualquer representação empírica, que forneça matéria ao pensamento, não teria lugar o ato ‘eu penso’ e o elemento empírico é apenas a condição da aplicação ou do uso da faculdade intelectual pura”<sup>350</sup>. Assim, a consciência de si não é suficiente para determinar nada particularmente; ou seja, a consciência de si não pode determinar a própria consciência como algo (objeto) em si.

Onde está o problema? A “percepção” do *eu* a partir do sentido interno resulta na *impressão* de que este pode ser tomado como substância, como algo predicável (tal como um objeto dado à sensibilidade, porém, sem nada empírico). Contudo, Kant frisa: “não é simplesmente porque penso, que conheço qualquer objeto, mas só porque determino uma

---

<sup>347</sup> *KrV* A 347 / B 405

<sup>348</sup> *KrV* A 342 / B 400

<sup>349</sup> Para uma discussão esclarecedora sobre o erro em tomar o eu como uma intuição, vale a pena conferir toda a discussão da seção: *Understanding the first paralogism* (cf. Kitcher, P. *Kant's Paralogisms*, 1982, p. 525 ss.).

<sup>350</sup> *KrV* B 423

intuição dada na perspectiva da unidade da consciência – e nisto consiste todo o pensamento – que posso conhecer um objeto qualquer”<sup>351</sup>.

Seguindo esse argumento, a atribuição da categoria de substância, por meio da qual a consciência adquirirá o estatuto de algo determinável em si é um passo em falso<sup>352</sup>. Pergunta-se: o simples fato do eu penso, ser tomado como um objeto do sentido interno, como consciência de si que acompanha todos os juízos, é suficiente para atribuir a esse ‘eu’ a categoria de substância? Segundo os preceitos da crítica, não. Assim como não há uma intuição determinada, não há como se atribuir a categoria da substância. Aqui estamos diante de uma sub-repção, na qual se utiliza das formas do pensar, *a priori*, que predicam objetos da experiência, para, furtivamente, predicar o próprio sujeito do pensamento. Porém, a consciência de si não é condição de possibilidade de um eu como objeto dos sentidos e, como Kant assevera até a *Analítica*, as formas puras do pensamento não podem tornar-se condição de possibilidade das próprias coisas, somente do aparecimento delas para o sujeito. O eu penso não é um aparecimento, não é um algo dado<sup>353</sup> pelos sentidos, de modo que as categorias do pensamento pudessem fazer referência a uma intuição determinada do sujeito do pensamento.

Assim, o que temos de nós mesmos é apenas a consciência de um sujeito que pensa, por isso devemos nos precaver, pois essa consciência de si não é suficiente para ancorar a ideia de um eu como objeto determinado, é apenas a consciência de uma unidade da consciência ou de um sujeito do pensamento em geral. Como diz Kant: “o que é objeto não é a consciência de mim próprio determinante, mas apenas determinável, isto é, da minha intuição interna”<sup>354</sup>. Entretanto, como a consciência de si é tomada, equivocadamente, como uma intuição (real) de um sujeito do pensamento determinante, ao qual se aplica a categoria da substância, decorrerá uma série de passos em falso. O que ocorre?

Ao invés de considerar a autoconsciência apenas como consciência de um sujeito do juízo e do conhecimento em geral; ou seja, um sujeito que emite proposições a partir de dados sensoriais determinados espaço-temporalmente, apaga-se a relação do sujeito do pensamento

---

<sup>351</sup> *KrV* A 348 / B 406

<sup>352</sup> A consciência de si não é suficiente para a aplicação das categorias a essa mesma consciência, e a conseqüente transformação desta em um objeto que determina algo na experiência. Ao contrário disso, a consciência de si só é apenas a de que temos categorias que são referidas a intuições sensíveis. Quando tomamos consciência de um eu que pensa, decorrente de uma intuição interna, temos apenas uma representação intelectual desse eu que julga; ou seja, desse eu que forma representações sensíveis. As categorias servem para predicar objetos da intuição sensível e são fonte de todos os atos do pensamento, mas quando o próprio sujeito da consciência torna-se objeto para essas categorias, não o faz determinadamente, como algo em si.

<sup>353</sup> *KrV* B 429

<sup>354</sup> *KrV* B 407

com os sentidos. Tem-se, então, de forma equivocada, a “impressão” de um sujeito do pensamento em si, independente e determinante, que seria anterior e condição de possibilidade de qualquer conhecimento determinado. Porém, Kant frisa, só reconhecemos a nós mesmos como consciência por que reconhecemos a nossa capacidade de pensar, que é uma capacidade de formular juízos. Temos a consciência de um eu do ajuizamento. Trata-se de um sujeito que ajuíza já condicionado à sensibilidade; a consciência de um eu já é dada como um eu que pensa no tempo, que aplica categorias a objetos que podem ser dados espaço-temporalmente, e que por isso mesmo reconhece-se como distinto deles. Como diz Kant “não me represento a mim mesmo, nem como sou nem como me apareço, mas penso-me simplesmente como penso em geral qualquer objeto, abstração feita do seu modo de intuição”<sup>355</sup>. Nesse sentido, a pretensa experiência interna, isolada, não existe.

Podemos observar que a sequência de problemas dos paralogismos decorre de um ponto comum, mas inevitável: o equívoco envolvido na pretensa intuição de si mesmo; da intuição de um “eu” determinante ao invés de uma percepção indeterminada do eu a partir da condição de sujeito que pensa, que, sub-repticiamente, é tomado como sujeito absoluto do pensamento (alma). O problema inicial reside aqui na tomada da consciência de si como um objeto aparentemente dado como intuição. Assim, há uma inadvertência primária em *como* tomamos a consciência de nós mesmos. Porém, como diz Kant: a “análise da consciência de mim mesmo, no pensamento em geral, nada se adianta quanto ao conhecimento de mim mesmo enquanto objeto. A exposição lógica do pensamento em geral é erroneamente considerada uma determinação metafísica do objeto”<sup>356</sup>.

A ilusão, por sua vez, decorrerá do raciocínio falso, porém, inevitável que faz da autoconsciência de um eu como “sujeito” que acompanha todos os juízos e, por conseguinte, a tomada desse sujeito como substância: como algo dado apenas na experiência interna, sem nada de empírico<sup>357</sup>. Portanto, a proposição eu penso é tomada como algo objetivável (que se pode objetivar como algo dado). Porém, a proposição *eu penso* é extraída da aplicação da faculdade intelectual; não é nada em si; a consciência de que pensamos é decorrente da consciência de que fazemos uso empírico das faculdades intelectuais. Temos um conhecimento teórico de nós mesmos pela forma em que nossas capacidades se apresentam em seu uso na experiência.

---

<sup>355</sup> *KrV* B 429

<sup>356</sup> *KrV* B 409

<sup>357</sup> Há uma ilusão em que se toma a consciência do pensamento como algo em si, que desconhece a lógica da sua própria forma de pensar e, por isso mesmo, negligencia a sua relação com a experiência.

O que Kant procura frisar, para além disso, é que a decomposição da forma lógica do pensamento, permitirá uma série de proposições analíticas sobre tal forma do pensamento. O sujeito acredita estar formulando juízos acerca do *eu determinante*, porém, trata-se de juízos analíticos<sup>358</sup>.

Assim, a aparência que está em questão na psicologia racional está aportada em uma confusão entre premissas empíricas e transcendentais, resultado de uma ilusão inevitável da percepção (interna) de si mesmo, dada como algo em si. Ela é desencadeada por uma confusão em um raciocínio categórico<sup>359</sup> que faz tomar o que é meramente o sujeito do pensamento, como substância, independente e determinante da experiência.

Diante de tudo que se disse, Kant propõe que a proposição “eu penso”, que é empírica, seja substituída por “eu existo pensando”<sup>360</sup> ou “eu existo”<sup>361</sup>. Mas que fique claro, que essa proposição empírica não significa que temos uma representação empírica (determinada) de nós mesmos. Trata-se sempre de uma representação intelectual de um pensamento em geral, portanto, indeterminada<sup>362</sup>. De modo que ninguém, nenhum sujeito pensante pode obter um conceito de si mesmo<sup>363</sup>, enquanto pensamento (o pensar), senão como algo em geral.

Além disso, cabe retroceder aos ensinamentos do idealismo transcendental. As categorias só podem ser aplicadas a intuições sensíveis, só podem referir-se a matéria dada por intuições sensíveis (espaço-temporais). Isso é suficiente para interromper a mobilização das categorias para enunciar atributos acerca do sujeito pensante, uma vez que se reconhece que esse “sujeito”, que é equivocadamente tomado como uma intuição (real), só é percebido por uma experiência interna.

---

<sup>358</sup> É assim que sem se aperceber, de pretensos juízos extraídos da expressão “eu penso”, por análise, passa-se a formular pretensas proposições sintéticas. 1) Do fato de o eu poder ser pensado sempre como “sujeito” em um pensamento em geral, por análise passa-se para o eu enquanto objeto e, sub-repticiamente, para este como substância; 2) Da singularidade do pensamento, por análise formula-se que este não pode se decompor em vários sujeitos e, sub-repticiamente passa-se para o eu como substância simples (apaga-se o fato de a categoria de substância só poder ser referida a intuições); 3) Da persistência da identidade na consciência do eu no diverso dos pensamentos (ou da consciência de um sujeito idêntico em todas as representações) passa-se sub-repticiamente para identidade da pessoa (ou identidade da própria substância); 4) Da consciência da existência do pensamento por experiência interna, que distingue-se da experiência externa, passa-se sub-repticiamente para um eu distinto e imaterial sem correlação com toda a matéria. Contudo, todas as proposições partiram de uma coisa em geral e atribuíram a ela certos atributos – modos de ser e de existir – que não podem ser dados na experiência possível.

<sup>359</sup> *KrV* B 410-11. Lembremos que o raciocínio categórico expresso aqui, segundo Kant dá surgimento ao conceito de alma.

<sup>360</sup> *KrV* B 420

<sup>361</sup> *KrV* B 422

<sup>362</sup> Lembrando que “uma percepção indeterminada significa aqui apenas alguma coisa de real, que é dada, mas somente para o pensamento em geral, portanto, não como fenômeno; também não como coisa em si (númeno), mas como algo que de fato existe e é designado como tal na proposição ‘eu penso’” (*KrV* B 423).

<sup>363</sup> *KrV* B 422



O que Kant procura provar é que todo conhecimento acerca do eu, apenas é possível a partir das condições formais que tornam possível o conhecimento e que o conhecimento de si mesmo, do “eu enquanto ser pensante” é construído a partir do eu enquanto fenômeno. O pensar não existe em si mesmo como objeto; ou seja, não é possível formular um juízo acerca do pensamento em si mesmo, porque ele é dado apenas problemáticamente, no interior de uma consciência de si enquanto sujeito que pensa. Kant insiste, não existe “o verdadeiro eu, tal como existe em si, ou o sujeito transcendental, mas tão-só um fenômeno, dado à sensibilidade, desse ser que nos é desconhecido”<sup>364</sup>. Só temos consciência de nós como fenômeno e, portanto, só podemos conhecer a nós mesmos como fenômenos.

Uma vez que se reconheceu que a percepção de uma experiência interna de um *eu* não pode ser tomada como substância, todos os paralogismos caem por terra e com eles toda a realidade objetiva do conceito de um eu transcendental ou de uma alma se dissolve, e todas as possibilidades de predicamentos.

\*\*\*

Em poucos termos onde estaria localizada a aparência transcendental? Na ilusão decorrente da tomada do sujeito do pensamento em geral como objeto (em si), ao qual se atribui inadvertidamente a categoria da substância, da qual não temos um conceito determinado, como sujeito absoluto ou inteligência pura<sup>365</sup>. O erro, por sua vez, consistirá na assunção do pressuposto de um sujeito absoluto, objeto do sentido interno (alma) isolado e, por conseguinte, na tomada deste como objeto de conhecimento. “Confundo [...] a abstração possível da minha existência, empiricamente determinada, com a suposta consciência de uma existência possível do meu eu pensante isolado e julgo conhecer o que há em mim de substancial como sujeito transcendental”<sup>366</sup>. Nessa direção, em que consiste o uso transcendente da razão na psicologia racional? Consiste nos esforços da razão em, por exemplo, explicar a união da alma e do corpo; ou em expor a existência da alma após a morte; ou em empenhar-se em uma explicação da natureza simples da alma.

\*\*\*

---

<sup>364</sup> *KrV* A 492 / B 520

<sup>365</sup> *KrV* B 426

<sup>366</sup> *KrV* B 427

Kant ao trabalhar sobre os *Paralogismos* empenha-se em mostrar que todo tipo de referência ao “eu” está implicada neste enquanto fenômeno para si mesmo. O resultado disso é que à filosofia em geral e à metafísica fica impedido todo tipo de uso do conceito de eu como se tratasse de uma coisa em si. Isso, automaticamente, despoja de valor cognitivo todos aqueles esforços cognitivos que se propuseram a afirmar algo acerca da alma, desacoplada da experiência empírica; ou seja, de um “eu penso” que poderia colocar-se como um objeto determinado do sentido interno e, portanto, imaterial, imortal etc.

O que é importante notar a essa altura da argumentação kantiana é que, ao mesmo tempo em que Kant se esforça em não ceder espaço para o conhecimento puro (transcendente) de um eu (enquanto alma), ele esforça-se para não “perder” o conceito. Ao mesmo tempo em que tenta bloquear o acesso dogmático ao falso conhecimento puro da alma, Kant não cede espaço para o cético, e para isso procura indicar que pode haver um uso desse conceito. Kant, insistentemente, propõe a interrupção do uso dessa ideia (“vazia” no âmbito teórico), mas não a anulação do conceito (até porque ele é inevitável). Kant acentua os limites da razão, mas, junto com ele, o caráter vão de qualquer afirmação em contrário aos esforços da razão que concebeu a ideia de alma. Se falta à razão meios para provar algo além dos limites da experiência possível, também falta à razão meios para refutar qualquer coisa que está para além da experiência possível.

Nessa direção, se essa ideia é necessária (subjetivamente) no curso da razão, talvez seja porque possui uma finalidade que, se não é dada no uso teórico, talvez o seja em outro registro da experiência. De um lado destitui-se qualquer valor da prova da substancialidade, da simplicidade, da identidade, da personalidade, da permanência etc. da alma. Contudo, Kant está em combate contra o materialismo, mas, sobretudo, com o ceticismo em relação à razão pura e o proveito de suas ideias para a experiência. Nessa direção, ele procura perguntar se a preocupação que se devotou no âmbito teórico-especulativo à ideia de alma, não pode ser o reflexo de uma ideia que pode ser fundamental e possuir um uso em outro registro conceitual, mas que por um interesse obstinado da razão em conhecer as condições absolutas do sujeito do pensamento, foi mal versada e mal utilizada no âmbito teórico.

É preciso frisar que esse diálogo tenso, no qual procura combater palmo-à-palmo dogmáticos e céticos, empiristas (materialistas) e racionalistas (idealistas), marca o problema do uso da razão e de suas ideias na *Dialética Transcendental*. Nesse sentido, mesmo no plano de coação do uso transcendente e de denúncia do caráter contraditório e ilegítimo do modo de pensar da razão, a *Dialética* procura manter um distanciamento das alternativas céticas.

Embora a maioria da tradição evite essa questão<sup>367</sup>, a *Dialética*, ao alertar o sujeito da razão para o uso por meio de uma crítica negativa, cujo fito é bloquear o uso ilegítimo, prova ser, também, o esforço da razão em determinar-lhe seu uso legítimo. Nessa linha, é interessante notar se perguntar se o esforço de Kant, que transparece na primeira *Crítica* como o esforço de uma razão crítica, que reflete sobre si mesma, que se pergunta pela origem e legitimidade do uso de suas ideias, não seria ao mesmo tempo o empenho de uma razão que procura descortinar seu uso legítimo.

Há um caráter de autodeterminação implícito na *Dialética*, e descortinar o uso ilegítimo é posto pela própria razão como uma chance de reconhecer um uso legítimo. Nessa linha de raciocínio, o que questionamos é se a interposição de um possível uso prático<sup>368</sup> seria trivial ou meramente retórica. Se a interposição de um uso prático não acrescenta nenhum valor de conhecimento ao problema do uso teórico da razão e não têm respaldo lógico-epistêmico, porque ele está ali?

#### 2.4.2 Da antinomia da razão pura

Já havíamos ressaltado no final do capítulo *Localizando a Dialética* que juízos que põe a razão em conflito consigo mesma são um dos pontos fundamentais que fazem da *Dialética* uma etapa crucial da primeira *Crítica*; algo que o conceito de númeno em sentido negativo nem uma reflexão transcendental é capaz de solucionar. O argumento central que oferecemos lá foi de que enquanto subsiste um conflito entre proposições *a priori* não é possível um sistema da razão pura em geral. Ali, chamamos a atenção para a desconfiança que esse conflito gera para os esforços *a priori* da razão. Essa relevância do problema trazido em *A antinomia da razão pura (Antinomias)*<sup>369</sup> – ou seja, do conflito entre proposições formuladas pela razão sob uma aparência de verdade – fica clara em passagens dos *Prolegômenos*, da *Crítica da Razão Prática* e de Carta de setembro de 1798 endereçada a Garve<sup>370</sup>, nas quais Kant *sugere* que foram as antinomias que o levaram à crítica da razão. Essa “sugestão” de Kant, leva a pensar se a crítica foi se estruturando a partir da *dialética* da razão (em virtude da identificação de que a razão produz determinados juízos supostamente

---

<sup>367</sup> No Capítulo 4 desse trabalho exporemos algumas explicações acerca disso.

<sup>368</sup> Esse uso prático perpassa as discussões finais dos *Paralogismos* da edição de 1787 (cf. *KrV* B 421-26, 430-32). Vale a pena ressaltar que esse foi o único capítulo da *Dialética Transcendental* reescrito por Kant na segunda edição da *Crítica*.

<sup>369</sup> A partir daqui utilizaremos a abreviatura indicada em parênteses.

<sup>370</sup> Cf. *Prol* IV: 338; *KpV* V: 107; *Br* XII: 257-58

resguardados pela experiência, porém conflituosos entre si) e qual a dimensão disto para uma avaliação da significação das partes da obra e dos desdobramentos imediatos e mediatos do empreendimento kantiano<sup>371</sup>.

Mas o que são as antinomias? Segundo Kant, uma antitética. “Quatro problemas naturais e inevitáveis da razão”, desencadeadas por raciocínios necessários cuja *pretensão* é determinar uma síntese objetiva dos fenômenos; ou melhor, uma síntese da totalidade absoluta dos fenômenos. Dentre elas duas antinomias são matemáticas e duas antinomias são dinâmicas, ambas referem-se à totalidade dos fenômenos do mundo, mas dizem respeito a dois tipos de sínteses distintas. As antinomias matemáticas dizem respeito a sínteses homogêneas do mundo (magnitude extensiva do mundo e divisibilidade da matéria), já as antinomias dinâmicas dizem respeito a sínteses de elementos heterogêneos do mundo tomado como natureza (a existência dos fenômenos). É em virtude dessa diferença entre as antinomias que Kant faz, aqui, uma distinção entre dois sentidos em que se pode pensar um todo da natureza. Em um primeiro sentido, se pensa a totalidade do *mundo* baseada em um conjunto dos fenômenos no sentido de grandezas; ou seja, de uma soma e de uma divisão homogênea e que pode ser contabilizada. Em um segundo sentido, se pensa a totalidade do (mesmo) mundo como natureza, que está baseado em uma totalidade dos fenômenos segundo suas causas<sup>372</sup>.

Mas em que consiste a antitética? Um conjunto sistemático e gradativo de quatro antinomias, cada qual com duas proposições, uma tese e uma antítese, contraditórias entre si, cujos juízos, necessariamente, transcendem os limites da experiência possível. “[...] Cada uma delas não somente não encerra contradição consigo própria, mas encontra mesmo na *natureza da razão* condições da sua necessidade; a proposição contrária, porém, [...] tem por seu lado fundamentos de afirmação igualmente válidos e necessários”<sup>373</sup>. As antinomias podem ser consideradas como uma disputa entre dois tipos de princípios: princípios que estão em acordo

---

<sup>371</sup> Essa sugestão ou menção explícita da centralidade das antinomias como “causa originária” da crítica da razão pura é captada por vários autores, dos quais destacamos Paulo Licht e Peter Krausser. Embora faça ressalvas quanto ao problema da origem da crítica, seja temporal seja conceitual, Paulo Licht reivindica um peso argumentativo forte para a origem da crítica da razão nas antinomias, o que, no mínimo, nos faria pensar com mais cuidado sobre o problema dos “fins” a que se destinam as investigações empreendidas na obra. Segundo ele: “o *sintoma*, a contradição na cosmologia, revela a *doença*, a dialética natural, e torna possível a prescrição do *remédio*, a crítica da razão pela razão” (Licht, P. *Algumas observações sobre a Dialética Transcendental: o fim da Crítica da razão pura*, 2008, p. 140, grifos nossos). Já Peter Krausser, em outra linha argumentativa, mais afeto à própria configuração do problema do conhecimento e da perspectiva oferecida pelo idealismo transcendental, defende que “o capítulo sobre as antinomias e sua dissolução constitui, sistematicamente e historicamente falando, uma parte essencial da argumentação acerca da virada Copernicana ou transcendental kantiana e um complemento necessário da assim chamada ‘Dedução’” (Krausser, P. *On the antinomies and the Appendix to the Dialectic in Kant’s Critique and philosophy of science*, 1988, p. 376-80).

<sup>372</sup> Cf. *KrV* A 418-19 / B 446-47

<sup>373</sup> *KrV* A 421 / B 449

com as demandas do entendimento e princípios que estão em acordo com as demandas da razão. Contudo o problema que é proposto e que gera as antinomias é próprio da razão pura. Esse problema fica claro nas palavras de Susan Neiman, que diz: “a afirmação de que o incondicionado deve ser fundado em um objeto, isso é, a interrupção da busca por condições em algum ponto, declarando a série das condições para um condicionado dado ser finita ou infinita, é a fonte das antinomias”<sup>374</sup>.

Diante desse quadro pergunta-se: porque não podemos solucionar as antinomias apelando para um lado ou para o outro em disputa? Por que os dois lados em disputa não podem, verdadeiramente, ser verificados ou falseados. Kant chama a atenção para o recurso de cada um dos lados em disputa, trata-se de uma argumentação apagógica<sup>375</sup>. Como não podem sustentar-se por si mesmas, na medida em que faltam dados sensíveis, seus argumentos têm por fim reduzir a tese do oponente ao absurdo. Como nos lembra Daniel Perez: “todas elas terão apenas o valor da contra argumentação. Embora nenhuma se possa afirmar em si mesma”<sup>376</sup>. O máximo que um dos lados em disputa consegue realizar é provar que a posição adversária não satisfaz as condições formais de verdade para, a partir disso, tentar sustentar seu próprio posicionamento<sup>377</sup>. Nessa linha, de forma crítica, Zeljko Loparic acentua: “o método apagógico de prova é na verdade o instrumento especioso por excelência de todos aqueles que tentam acriticamente resolver problemas metafísicos e transcendentais”<sup>378</sup>.

#### 2.4.2.1 *Do interesse da razão, da decisão crítica e da solução do conflito da razão consigo mesma*

Como se viu, a antitética da razão pura é um dos pontos culminantes da *Dialética Transcendental* e da *Crítica da Razão Pura*. Isso porque ela diz respeito ao que há de mais nocivo no uso transcendente da razão: conflitos internos da razão. Nesse sentido, a “solução” para essa antitética também será um dos pontos mais importantes da *Crítica* e uma das tarefas mais emblemáticas da *Dialética* que, por sua vez, merece maior destaque. Por qual motivo? Pela amplitude que isso tem para a filosofia transcendental e para um sistema da razão pura

---

<sup>374</sup> Neiman, S. *The unity of reason: rereading Kant*, 1994, p. 64

<sup>375</sup> Kant trabalha essa questão de forma mais acentuada na *Quarta seção da Disciplina da Razão Pura* (KrV A 782-94 / B 810-22. Cf. Butts, R. *Kant's dialectic and the logic of illusion*, 2000, pp. 128.

<sup>376</sup> Perez, D. *Kant e o problema da significação*, 2008, p. 145

<sup>377</sup> Cf. KrV A 793 / B 821

<sup>378</sup> Loparic, Z. *Kant's Dialectic*, 1987, p. 575

em geral. É justamente para essa solução que nos voltaremos agora, nos concentrando nas linhas gerais das questões propostas por Kant da *Terceira à Nona Seção* das *Antinomias*.

Segundo Kant, não pode haver um só problema, uma só contradição que não possa ter na própria razão pura uma solução. Para Kant, “a razão pura é uma unidade tão perfeita que, se o seu princípio não fosse suficiente para resolver uma única questão de todas aquelas que lhe são propostas pela sua natureza, haveria que rejeitá-lo”<sup>379</sup>. No caso da razão pura (isolada) todos os problemas ancoram-se na objetivação das ideias, no fato de que “nos obstinamos a tratar *como se* lhe correspondesse um objeto real”<sup>380</sup>. Da mesma forma em que as ilusões são inevitáveis, mas não indissolúveis, as contradições da razão consigo mesma só são “inevitáveis no processo dogmático”<sup>381</sup>, mas não sob a pedra de toque da crítica. Mas qual seria a solução para as contradições internas da razão pura?

De início, a proposta de Kant é simples, e consiste basicamente na moderação das pretensões e prudência nas afirmações, pois as ideias, em si, não consistem em conhecimentos que possam ser referenciados sensivelmente. Por meio das ideias “temos, sem dúvida, um conceito suficiente para levantar um problema, mas carecemos totalmente de meios e capacidade para alguma vez lhe encontrarmos resposta”<sup>382</sup>. O bloqueio de uma resposta, definitiva ou não, a essas questões demandadas pela razão ou a escusa de um pronunciamento acerca do que a razão não pode saber, subjetivamente ou objetivamente, é a solução, inicial, para a antitética razão. Como diz Kant, “a ausência de resposta é ainda uma resposta, a saber, que é inteiramente nula e vazia uma pergunta acerca da natureza de essa qualquer coisa que não pode ser pensada por nenhum predicado determinado, pois se encontra posta fora da esfera dos objetos que nos podem ser dados”<sup>383</sup>.

Assim, a crítica, não nos diz quando e como devemos emitir juízos para os questionamentos da razão, mas nos ensina a perguntar, primeiramente, se a pergunta tem algum sentido para a razão. Ela não nos informa o que podemos afirmar ou negar, mas em que condições estamos aptos a emitir um juízo ou a dar uma resposta aos questionamentos da razão. Como diz Kant: “querer resolver todos os problemas e responder a todas as interrogações seria atrevida filáucia e presunção tão extravagante, que isso bastaria para se tornar imediatamente indigno de toda a confiança”<sup>384</sup>. Para os questionamentos que exigem

---

<sup>379</sup> *KrV* A XIII

<sup>380</sup> *KrV* A 482 / B 510

<sup>381</sup> *KrV* B 24

<sup>382</sup> *KrV* A 477 / B 505

<sup>383</sup> *KrV* A 479 / B 507

<sup>384</sup> *KrV* A 476 / B 504

respostas fora de todos os limites da experiência possível, só há uma resposta possível no âmbito teórico: a abstenção da pretensão.

Portanto, para Kant o que deve ficar claro é que não se trata meramente de uma decisão quanto à verdade ou falsidade de proposições, de certeza e de incerteza, nem da possibilidade ou impossibilidade de emitir um juízo. Mas da legitimidade de uma pergunta (no campo do suprassensível) que por si fere o próprio estatuto de um juízo de conhecimento, na medida em que qualquer que seja o julgamento (seja uma afirmação ou negação), já está negado de antemão as condições mínimas para tal. Só podemos julgar, teoricamente, sobre objetos da experiência possível. Contudo, ainda que se imponha uma interrupção do juízo para questões decorrentes de demandas da razão pura, que acabam pondo ela em conflito consigo mesma, Kant acredita ser necessário avaliar e, até mesmo, posicionar-se em favor de um dos lados em conflito. Aqui começa outro nível da solução das antinomias.

\*\*\*

Kant fará apelo à solução crítica, que não diz respeito à tentativa de oferecer uma solução como se correspondesse algo objetivamente, “mas de acordo com o fundamento do conhecimento em que se alicerça”<sup>385</sup>. Acerca disso cabem ainda algumas ressalvas que serão úteis no decorrer de nosso trabalho. A primeira delas, é que é reconhecível a tendência de Kant em favorecer as teses (no caso das antinomias dinâmicas, pois as antinomias matemáticas tem seu pretense objeto completamente deslegitimado pelo idealismo transcendental)<sup>386</sup>, ainda que não se possa afirmar nenhuma delas. Segundo Kant a razão humana não se satisfaz apenas em dissolver o conflito abstendo-se de um dos juízos possíveis, pelo lado do entendimento ou pelo lado da razão. A razão humana exige, para sua *satisfação* (*Befriedigung*), uma indicação de qual “lado” poderia ser mais ou menos favorável aos conhecimentos da experiência humana.

Até que ponto isso é legítimo, uma vez que um dos objetivos da *Dialética* é destituir o valor dessas afirmações metafísicas, não discutiremos. Claro está, que o favorecimento desta ou daquela tese não poderá se fiar, jamais, a alegações lógico-epistêmicas. Mas, aqui, novamente, elementos ligados a certa *natureza da razão* serão determinantes. Novamente

---

<sup>385</sup> *KrV* A 484 / B 512

<sup>386</sup> Para Schopenhauer, trata-se de uma condescendência por parte de Kant, que estaria comprometido com interesses alheios aos problemas postos pela crítica da razão especulativa (cf. Schopenhauer, A. *Crítica da filosofia kantiana*, 2005, p. 619). Discordamos de Schopenhauer, no que se segue se encontrará maiores explicações para isso.

vemos aqui um apelo aos interesses da razão. Para Kant está claro porque as teses (racionais e dogmáticas) são sempre defendidas com mais incisão, em detrimento das antíteses (empíricas e céticas). Segundo Kant: 1) as teses (das antinomias dinâmicas) contam com o apoio de certo *interesse da razão* (tanto o especulativo quanto o prático – ligado à moral e à religião)<sup>387</sup>; 2) as teses têm por seu lado, pelo menos, a possibilidade de pôr término às interrogações, com inteira satisfação da razão humana, que, em outro caso (das antíteses), permaneceriam intermináveis caso se aderisse ao encadeamento empírico proposto pelos princípios do entendimento; 3) elas estão de acordo com o entendimento vulgar.

Não cabe um exame do argumento três (3) de Kant (o recurso ao entendimento comum por parte das teses), ele claramente abre uma “fenda” em toda a sua argumentação. Na medida em que os outros dois argumentos (1) e (2) estão aportados simplesmente no interesse da razão e na satisfação da razão, vale a pena perguntar-se qual o sentido de permanecer na esteira dos argumentos de Kant, já que todos eles parecem ser frágeis do ponto de vista lógico e epistêmico. A resposta para essa pergunta é de que os argumentos de Kant em favor das teses das antinomias dinâmicas interpõem-se com base em duas possibilidades: em um possível uso teórico e em um possível uso prático da razão pura. As teses deixam aberto o espaço para um uso regulador e um uso prático, o que não se pode esperar de parte das antíteses, ainda que o empirista tenha de seu lado a pedra de toque das regras do entendimento e da experiência.

Assim, o recurso ou concessão a um uso teórico e a um uso prático torna-se um instrumento de apoio às teses. Mas em relação ao primeiro, pergunta-se: esse recurso a um uso teórico não é notoriamente contraditório, uma vez que se disse que as ideias da razão não possuem um uso adequado e que o objeto da ideia jamais pode ser dado em uma experiência possível? Segundo Kant o favorecimento às teses por parte de um uso teórico que a razão pode ter, só decairia para uma contradição caso se mantivesse o mesmo tom do dogmático em favor das teses; ou seja, se se reivindicasse a elas um uso constitutivo. Porém Kant propõe que há um *uso regulador* da razão no âmbito teórico<sup>388</sup>. Qual o estatuto e a procedência desse uso regulador reivindicado por Kant, é o que veremos no próximo capítulo dessa dissertação.

Voltemos à nossa análise do favorecimento às teses. No caso específico das antinomias dinâmicas, o argumento de Kant de que o prático (ou o uso prático) pode ser “destruído” caso fôssemos favoráveis às antíteses (aos empiristas) é, a nosso ver, o argumento

---

<sup>387</sup> Esse *interesse* da razão pesa em favor dos argumentos de Kant – mais à frente voltaremos a esse conceito.

<sup>388</sup> Cf. a *Oitava* e a *Nona Seção* de *A antinomia da razão pura*.



que pesa a balança em favor das teses<sup>389</sup>. Mas, pergunta-se: a reivindicação de um uso prático não seria um estratagema arbitrário para uma questão que exige um tratamento teórico? Kant jamais pensou assim. Por quê? Porque Kant pensa a razão pura do ponto de vista arquitetônico. A crítica “da” razão já é estruturada em si mesma sobre um funcionamento da razão humana que assume ou favorece princípios que possam coexistir em um *sistema* da razão pura em geral, ou em vista de todos os usos que a razão pode ter.

O conceito de uma razão arquitetônica está em exercício na *Dialética*. Nessa direção, quando a razão trabalha sobre si, ela já o faz dentro de uma perspectiva sistemática e finalística. É da natureza da própria razão trabalhar sobre si e empreender seus esforços de modo sistemático e orientada segundo fins, no qual aquelas proposições e princípios que podem favorecer o máximo acordo entre seus diversos registros são mantidos. Como diz Kant nas *Antinomias*: “a razão humana é, por natureza, arquitetônica, isto é, considera todos os conhecimentos como pertencentes a um sistema possível, e, por conseguinte, só admite princípios que, pelo menos, não impeçam qualquer conhecimento dado de coexistir com outros em um sistema”<sup>390</sup>.

Portanto, é sob a orientação de uma razão que pensa a si mesma e critica a si mesma orientada segundo fins, tendo em vista todos os seus interesses, sob uma perspectiva arquitetônica que Kant decide em favor das teses. Nessa linha, uma das coisas que esse modo de inquirição da crítica nos informa é que o exame da razão *não é pensado* em um único âmbito de seus conhecimentos, ele é mobilizado dentro de um quadro no qual a razão procura pensar todos os usos que ela pode ter, e aquilo que favorece ou obstaculiza esses usos<sup>391</sup>. Isso fica muito claro ainda na introdução quando Kant diz que:

A razão pura especulativa tem em si mesma a particularidade de medir exatamente a sua capacidade em função dos diversos modos como escolhe os objetos para os pensar, bem como de enumerar completamente todas as diversas maneiras de pôr a si própria os problemas, podendo e devendo assim delinear o plano total de um sistema de metafísica<sup>392</sup>.

---

<sup>389</sup> Concordamos com Paulo Pinto que a *solução* das antinomias, as dinâmicas, está alicerçada em seu próprio solo – o teórico; porém, está explícito no texto kantiano que o *favorecimento das teses* nas antinomias dinâmicas é sustentado pela projeção da faculdade prática da razão (cf. Pinto, P. *O aspecto inovador da solução de Kant às antinomias dinâmicas na 'Dialética Transcendental'*, 2002, p. 390).

<sup>390</sup> *KrV* A 474 / B 502. Não se entenda aqui por metafísica, a metafísica tradicional.

<sup>391</sup> É esse modo de inquirição, a nosso ver, inédito na história da filosofia, que diferencia Kant tanto dos seus antecessores quando dos seus sucessores. Seus sucessores, de algum modo, assimilaram e pretenderam “ampliar” essa dimensão de uma “razão arquitetônica” – que pensa seus princípios e seus problemas não isoladamente, porém pensaram-na no interior de um conceito forte de sistema. Não cabe aqui julgar se os sucessores de Kant (J. Fichte e, mais notadamente, G. Hegel) empreenderam essa tarefa com maior êxito ou não.

<sup>392</sup> *KrV* B XXIII

Se levarmos essa descrição do modo de pensar da razão a sério, percebemos que o modo (coerente) de encarar o(s) problema(s) da razão, no método da crítica, é pensá-los não isoladamente. Percebemos que questões centrais que “fundamentariam” a obra, estão amarradas a outras questões que subjaz a razão e, nesse sentido, o problema mobiliza-se e constrói-se segundo a perspectiva de um fim ou fins da razão. O conceito de uma razão que pensa arquitetonicamente, nesse sentido específico, nos permite tanto visualizar como a própria crítica funciona de acordo a um fim quanto perceber que a razão, à medida que faz uma crítica de si mesma, vai fazendo o recenseamento dos seus resultados com vistas a um fim.

Não cabe aqui fazer uma análise detalhada do conceito de razão arquitetônica. Kant está valendo-se dele, tal como do conceito de interesse, tal como de descrições do funcionamento e da natureza da própria razão humana. Uma vez que esses conceitos são postos em meio à discussão das *Antinomias* cabe visualizar apenas em que sentido eles estão funcionando no próprio quadro que a razão vai montando em torno da reflexão e da crítica em torno de seu uso legítimo.

#### 2.4.3 Do ideal da razão pura

“Como pode a razão considerar toda a possibilidade das coisas como derivada de uma única possibilidade que é o seu fundamento, ou seja, derivada da possibilidade da realidade suprema, e pressupor esta contida em um ser originário particular?”<sup>393</sup> Para compreender a amplitude dessa questão assim como porque o título de *O Ideal da Razão Pura (O Ideal)*<sup>394</sup> encerra a *Dialética Transcendental*, é preciso notar como a análise kantiana do problema relativo à última ideia transcendental representa, de alguma maneira, aquilo que Kant vem tentando articular desde o início da *Dialética*: a tendência ou vocação da razão pura para pensar determinadas formas de totalidade da experiência em geral, representada aqui naquela que seria a forma mais completa possível para a razão humana.

O que é importante notar na ideia teológica (no ideal da razão pura), é que, diferentemente das outras duas ideias transcendentais (a ideia psicológica – alma, e a ideia cosmológica – mundo), os procedimentos da razão não tem como ponto de partida raciocínios com juízos empíricos, mas partem simplesmente de ideias. Mas, nesses termos, pergunta-se: se o ideal (ou ideia) de um Ser supremo decorre de raciocínios que não partem de juízos do

---

<sup>393</sup> KrV A 581 / B 609

<sup>394</sup> A partir daqui utilizaremos a abreviatura indicada em parênteses.

“mundo dos sentidos” (não é concebido em relação a juízos da experiência empírica, como na ideia psicológica e cosmológica), mas simplesmente de ideias, porque ela deveria ser integrada a uma investigação transcendental?

Segundo Kant, a projeção de tudo que é possível ser pensado em geral acerca da natureza em geral deve estar concentrada em uma ideia. Tal ideia é a de uma “determinação completa” de todas as coisas em geral, inclusive das outras ideias transcendentais da razão. Nesse sentido, difere da *Quarta antinomia*, uma vez que não diz respeito apenas à unidade absoluta dos fenômenos. É, portanto, *o ideal* da razão humana, que hipostasiado e pensado apenas em um sentido transcendental seria Deus. Esse é o foco de Kant. Nesse sentido, Deus não é interposto aqui em um sentido religioso, místico e mesmo moral (embora esse último aspecto em vários momentos seja aventado na argumentação). Trata-se tão somente do objeto de uma ideia da “unidade absoluta da condição de todos os objetos do pensamento em geral”<sup>395</sup>, cuja base é uma demanda transcendental de um fundamento supremo, originário, necessário e/ou da “determinação completa” da realidade de todas as coisas em geral.

Seguindo essa lógica, todo o esforço de Kant é mostrar que a unidade absoluta de tudo que é possível pelo pensamento em geral, transcrita aqui como um ideal da razão pura, decorre de uma ideia natural. Isso porque sendo natural, confirma-se que a ilusão da razão na concepção desse ideal seria inevitável. Como diz Kant: “não basta descrever os trâmites da nossa razão e da sua dialética, é necessário também tentar descobrir as suas fontes para poder explicar esta própria *aparência* como fenômeno do entendimento; porque o ideal de que falamos funda-se em uma *ideia natural* e não meramente arbitrária”<sup>396</sup>.

Aqui, assim como havia procedido na crítica da psicologia e da cosmologia racional (nos *Paralogismos* e nas *Antinomias*, respectivamente), Kant procura demonstrar que o ideal da razão pura, hipostasiado no conceito de Deus, pretendo objeto da teologia racional, é inevitável do ponto de vista transcendental. Contudo, é difícil acompanhá-lo em alguns argumentos sobre como somos levados a pensar esse ideal da razão pura, sobretudo porque o esforço kantiano em mostrar que a ideia é natural à razão, é atravessado por vários argumentos entrecortados e conceitos sobrepostos. Como todos eles são mobilizados conjuntamente, acabam gerando dúvidas se se trata de apenas uma linha argumentativa<sup>397</sup>.

---

<sup>395</sup> *KrV* A 334 / B 391. Kant refere-se a ela também como: *unidade sintética absoluta de todas as condições da possibilidade das coisas em geral* (*KrV* A 340 / B 398).

<sup>396</sup> *KrV* A 581 / B 609, grifo nosso

<sup>397</sup> Para Peter Strawson Kant lida com duas vias substancialmente distintas para sustentar a ideia que subjaz Deus (cf. Strawson, P. *The bounds of sense: an essay on Kant's Critique of Pure Reason*, 2007, pp. 221-23). Para Henry Allison, em oposição a Strawson, há um núcleo filosófico em torno do conceito puro de *ens realissimum*, que é acompanhado por uma “variedade de interpretações” em meio às análises de Kant (Allison, H. *Kant's*

A própria tentativa kantiana de sustentar que a ideia que subjaz Deus é demandada *a priori*; ou seja, de que por meio de um raciocínio disjuntivo a razão naturalmente conduz a um ideal, contribui para mostrar o quão difícil é sustentar o ideal (que como o próprio Kant diz: está “ainda mais afastado da realidade objetiva do que a ideia”<sup>398</sup>). Não é por outro motivo que sobre essa ideia, que mais parece ser uma total arbitrariedade, e não uma ideia natural ou uma demanda transcendental, Schopenhauer ironicamente diz: “eu, de minha parte, tenho de confessar que tal pensamento é impossível à minha razão”<sup>399</sup>. Segundo essa interpretação de Schopenhauer, o que Kant afirma ser “necessário” à razão humana não é outra coisa senão um ponto de descanso para por fim à busca das condições do condicionado no fenômeno, em que a razão põe como objeto um ser absolutamente necessário. Contudo, vale a pena recuperar alguns passos da argumentação kantiana, que vai justamente de encontro a essa perspectiva<sup>400</sup>.

\*\*\*

O ponto de partida para a crítica da teologia racional é a construção da ideia de um *ens realissimum*, “como condição da determinação completa de cada coisa”<sup>401</sup>. Tentemos destrinçar como a razão concebe essa ideia. Seres racionais finitos, como nós, determinam a realidade das coisas por limitação. Todas as determinações da realidade são limitações a objetos particulares da experiência, dos quais sempre podemos aumentar nosso conhecimento determinando-o (predicando-o) em relação aos demais objetos da realidade. Segundo a argumentação kantiana, a razão pressupõe uma realidade ilimitada da qual a nossa forma de determinação é apenas uma parte. Trata-se do pressuposto de uma totalidade da realidade que diz respeito “ao conteúdo e não apenas à forma lógica”<sup>402</sup> de todas as coisas, como condição de possibilidade de predicação da matéria.

---

*transcendental idealism: an interpretation and defense*, 2004, pp. 396-97, 405). Em nossa opinião, Kant observa que no âmbito do racionalismo dogmático não circula apenas uma forma de argumentação que procura sustentar a necessidade e a existência de um Deus. Essas formas de argumentação escapam à forma que ganhou corpo na *Quarta antinomia* (argumento cosmológico) e Kant aproveita a oportunidade de crítica da ideia de um Ser supremo, para lidar com todos esses argumentos de uma só vez, o que acaba tornando a sua discussão obscura e densa.

<sup>398</sup> *KrV* A 568 / B 596

<sup>399</sup> Schopenhauer, A. *Crítica da filosofia kantiana*, 2005, p. 631

<sup>400</sup> Vale a pena conferir a passagem de *O ideal da razão pura* na qual Kant aventa essa noção de um “ponto de descanso” para a busca da razão na regressão do condicionado, e notar como o próprio Kant a considera um dos “recursos” que a razão procura para tentar “aportar” o fictício e frágil caráter de necessidade de um Ser supremo (cf. *KrV* A 584 / B 612).

<sup>401</sup> *KrV* A 573 / B 601

<sup>402</sup> *KrV* A 572 / B 600

Em outras palavras, a razão pressupõe que o predicado que convém a uma coisa particular deve partir de uma realidade na qual todas as coisas podem ser determinadas, ou que a cada coisa haja um predicado correspondente. A forma de predicar de seres racionais finitos pressupõe que todos os predicados só podem advir de uma realidade determinada, pois de outra forma, um predicado que convém a uma coisa poderia convir a outra, ou poderia haver predicados opostos para uma mesma coisa, o que seria contraditório. Cada coisa, portanto, deve poder ser determinada quanto ao conteúdo, a cada uma deve convir um predicado e essa pressuposição deve ser *a priori*, porque deve pressupor que na natureza há essa possibilidade; ou seja, se supõe *a priori* que a cada coisa particular deve convir um predicado do conjunto de toda a possibilidade. Isso, por sua vez, pressupõe uma realidade ilimitada, uma realidade suprema da qual se deriva toda a realidade particular; que contém em si a condição de possibilidade de predicação de cada coisa particular.

Essa ideia de um todo da realidade deve ser pensada como “um conjunto de todos os predicados possíveis em geral”<sup>403</sup>, e não apenas como soma dos predicados, pois a cada coisa deve convir um predicado que permita determiná-la em relação às demais e limitá-la dentro de um todo da realidade. De modo que todas as limitações a um objeto particular seriam restrições dessa realidade suprema, “em que algo dela se atribui à coisa e o restante se exclui”<sup>404</sup>. Segundo Kant, a própria “multiplicidade das coisas é também apenas um modo variado de limitar o conceito da realidade suprema, que é seu substrato comum, da mesma maneira que todas as figuras são possíveis unicamente como modos diferentes de limitar o espaço infinito”<sup>405</sup>.

Assim, do ponto de vista transcendental supõe-se um substrato “de onde podem extrair-se todos os predicados possíveis das coisas, então este substrato não é senão a ideia de um todo da realidade (*omnitudo realitatis*)”<sup>406</sup>. Contudo, a “determinação completa” de todas as coisas em geral implica, aos olhos de Kant, que todas as determinações também são partes de uma realidade completamente determinada em si, da qual decorre a ideia de um Ser singular como substrato comum ou fundamento originário, de onde todas “auferem a substância da sua possibilidade”<sup>407</sup>. Isso é o ideal de um Ser supremo, individual, determinado em si. A esse ideal de um uma realidade suprema que contém em si a possibilidade de todas as coisas em geral, como possibilidade da realidade particular, Kant nomeia de *ens*

---

<sup>403</sup> *KrV* A 573 / B 601

<sup>404</sup> *KrV* A 577 / B 605

<sup>405</sup> *KrV* A 578 / B 606

<sup>406</sup> *KrV* A 575 / B 603

<sup>407</sup> *KrV* A 578 / B 606

*realissimum*, como “fundamento da determinação completa das coisas em geral”<sup>408</sup>. Hipostasiado, esse ideal é convertido no objeto Deus, que assume aqui a “imagem” do arquétipo, protótipo (ideal) de toda a realidade suprema, como a unidade absoluta da condição de determinação da existência de cada coisa particular. O prosseguimento do problema, nas palavras do próprio Kant, pode ser posto como se segue:

Este ideal do ser realíssimo, embora seja apenas uma simples representação, é, primeiramente, realizado, isto é, transformado em objeto, depois hipostasiado e, finalmente, por um processo natural da razão, dirigido para o acabamento da unidade, mesmo personificado, [...] porque a unidade reguladora da experiência não repousa sobre os fenômenos (sobre a sensibilidade isolada), mas sobre o encadeamento pelo entendimento (em uma apercepção) do que há de diverso; por consequência, a unidade da realidade suprema e a completa determinabilidade (possibilidade) de todas as coisas parecem residir em um entendimento supremo, portanto, em uma inteligência<sup>409</sup>.

As dificuldades do argumento kantiano começam a partir daqui. Isso porque o ideal de um *ens realissimum* cuja hipóstase recai em um Ser supremo (Deus), apaga-se no texto e assume várias “figuras” ou feições conceituais. Elas se entrecruzam e dificilmente poderíamos descrever aqui uma linha fundamental que as reunisse. Contudo, é possível compreender as diversas feições que o problema assume se atentarmos para um ponto: em como elas articulam-se junto a vários modos de se pensar a *existência* de um Ser necessário. Uma vez concebido o ideal e, com ele, a perspectiva de um ser absolutamente necessário, a razão procura convencer-se de sua *existência incondicionada*. Na verdade, o que ocorre é que pensar o ideal, e a partir daí a necessidade de um Ser supremo, enquanto determinação completa da realidade, não é suficiente para provar a sua realidade objetiva, é preciso um passo a mais, que será dado a partir de sub-repções com a “predicação” da existência a esse Ser supremo. Esse ponto relativo ao problema do ideal da razão está bem expresso na seguinte passagem:

Tal é, pois, o curso natural da razão humana. Primeiro convence-se da existência de qualquer ser necessário. Reconhece neste uma existência incondicionada. Procura então o conceito do que é independente de qualquer condição e encontra-o naquilo que é, em si, a condição suficiente de tudo o mais, isto é, no que contém toda a realidade. Mas o todo sem limites é unidade absoluta e implica o conceito de um ser único, ou seja, do Ser

---

<sup>408</sup> *KrV* A 580 / B 608

<sup>409</sup> *KrV* A 583 / B 611

supremo; a razão conclui assim que o Ser supremo, como fundamento originário de todas as coisas, existe de modo absolutamente necessário<sup>410</sup>.

Parece-nos muito claro aqui a articulação dos mecanismos da ilusão e do erro. A razão humana, primeiro, convence-se de um ser absolutamente necessário (a ilusão). Daí em diante, para corroborar a necessidade de pensar a realidade suprema em um Ser singular, os seres racionais mobilizam todos os recursos racionais em favor da *existência incondicionada* de um ser absolutamente necessário (os erros). Temos aqui a repetição do problema que vem sendo enunciado por Kant por diversos matizes e já vimos nas seções anteriores: a necessidade subjetiva ser tomada como uma objetiva. A razão procurará fazer isso por meio de várias tentativas de prova, na qual procura conferir existência a um ser absolutamente necessário. Nesse sentido, o próximo passo de Kant, a análise das tentativas de prova da existência de Deus, talvez seja a caracterização mais clara do que consiste um uso transcendente da razão<sup>411</sup>.

Percorrida a primeira parte, que procura explicar como a razão pode vir a pensar um Ser supremo, os argumentos que se desenvolvem em *O Ideal* procuram acentuar como a razão especulativa vai de um extremo ao outro das suas capacidades – desde a via empírica até a via transcendental – na tentativa de provar a realidade objetiva ou a existência de um Ser supremo. É nesse contexto que Kant discorre sobre as três provas possíveis da existência de Deus: a prova ontológica, a cosmológica e a físico-teológica<sup>412</sup>. Para o que todas essas tentativas de provar da existência de Deus apontam? Apontam para uma mera necessidade subjetiva, cujos suprimientos são buscados a todo custo na própria razão pura e fora dela.

Ambas as provas guarnecem-se de argumentos transcendentais. Porém, se as três tentativas de prova estão inscritas em um mesmo ideal transcendental, reunidas na ideia de um Ser supremo ou originário, como fundamento de todas as coisas em geral (daquilo que é dado (fenômeno) e daquilo que não o é (númeno)), cada uma delas procura alcançar a prova da existência de tal Ser de modos distintos. Aqui, os empenhos da razão humana vão desde a lógica pura à experiência empírica, no esforço de demonstrar a sua existência. Na tentativa de

---

<sup>410</sup> KrV A 586-87 / B 614-15

<sup>411</sup> Não são apenas as *tentativas de conhecer* as ideias em si e o *uso puro* delas na experiência que configuram erros metafísicos, mas, sobretudo, as *tentativas de prova* de ideias, pois todas elas partem do pressuposto de que aquilo que é concebido em ideia é passível de confirmação. Aqui fica nítida a natureza do erro, que é decorrente de uma ilusão transcendental de que o que é necessário (subjetivamente) para o pensamento segundo princípios da razão também o é (objetivamente) para a experiência.

<sup>412</sup> As duas primeiras tentativas de prova (ontológica e cosmológica) são preenchidas pelos mecanismos argumentativos daquilo que Kant nomeia de teologia transcendental. A última (prova físico-teológica) é preenchida pelos mecanismos argumentativos daquilo que ele nomeia de teologia natural.

provar a existência de Deus, a razão extrapola todos os limites da experiência e explora todos os recursos *a priori* e *a posteriori* que possui para conferir “validade” a *sua necessidade*<sup>413</sup>.

Aqui, a nosso ver, o uso transcendente da razão pura alcança seu nível mais “esdrúxulo”. Concebido o ideal, cuja hipóstase é Deus, observamos como a fragilidade da própria ideia que sustenta o “objeto ficcional”, que não convence nem a própria razão pura, aqui, a leva a procurar “qualquer coisa” que esteja à sua disposição (empírica e transcendental) para tentar ancorá-lo. Das ideias transcendentais é a que mais facilmente visualizamos o uso transcendente, pelo claro desvio do uso das condições formais da experiência, como se fosse possível utilizá-las para o pensamento de algo em geral. O princípio segundo o qual cada causa possui um efeito, cujo uso legítimo é em relação a objetos que aparecem, é utilizado naturalmente para corroborar a realidade objetiva do Ser supremo. Todos os tipos de recursos que estão disponíveis a fim de aumentar a força demonstrativa de seu pretense objeto são mobilizados, desde o recurso aos princípios lógicos de identidade e de não contradição até o recurso à ordem do mundo<sup>414</sup>.

O que Kant procura chamar a atenção é que cada uma dessas tentativas de prova da existência de Deus aparenta corresponder a raciocínios que partem de pontos distintos a fim de abonar aquilo que foi concebido a expensas de uma necessidade de um fundamento da determinação completa da realidade. Mas isso, segundo Kant, é uma *aparência*. É nesse sentido que Kant inicia sua análise das pretensas provas da existência de Deus por aquela que, segundo ele, subjaz todas as demais<sup>415</sup>. Caso demonstrada a sua ilegitimidade, se demonstraria facilmente como todas as outras não tem suporte transcendental: essa prova é a ontológica. O que Kant precisou fazer em relação a essa prova foi: mostrar que a tentativa de predicação da “existência” estava sendo empregada sub-repticiamente; que havia uma confusão entre necessidade lógica e necessidade real; e que a necessidade de um Ser supremo, absolutamente necessário para o pensamento de coisas em geral (númenos), é completamente diferente de que seja necessário tal ser para o conhecimento de objetos dos sentidos (fenômenos).

Em todo esse percurso, fica ainda mais claro como o conceito de necessidade (*Bedürfnis*) é fundamental para a argumentação kantiana. Quanto a isso, é interessante notar

---

<sup>413</sup> Quando algo concebido pela razão especulativa não tem por si só força para convencer sequer a si própria, é necessário justificá-lo por algum modo. Como em nenhum “lugar” ela vai encontrar material que preencha uma carência que reside na própria “constituição” do objeto, melhor que recorra a várias instâncias, “garimpando” elementos de todas as áreas possíveis, por meios totalmente alheios a sua própria fonte, para ver se esse algo se faz crível. É o que ocorre aqui.

<sup>414</sup> Nos três argumentos, podemos conferir como se dissimula o “curso natural da razão e, em vez de terminar” no conceito de um Ser necessário, tenta-se “começar por ele, para dele derivar a necessidade da existência que ele se destinava unicamente a completar” (*KrV* A 603-04 / B 631-32).

<sup>415</sup> Cf. *KrV* A 591 / B 619



que quando ainda está fazendo críticas às provas da existência de Deus, Kant atribui à necessidade da razão (à sua natureza) a única garantia de que tal conceito (Deus) não é arbitrário. Como ele diz: “um ideal da razão pura não pode considerar-se imperscrutável, porque não apresenta qualquer outra garantia da sua realidade além da *necessidade* que a razão tem de completar, por este meio, a unidade sintética”<sup>416</sup>. Não é por outro motivo que Kant afirma que “a necessidade incondicionada de que tão imprescindivelmente carecemos, como suporte último de todas as coisas é o verdadeiro abismo da razão humana”<sup>417</sup>.

\*\*\*

Assim como nos outros raciocínios dialéticos, o ideal da razão pura demonstrou não se sustentar sob nenhuma outra base senão uma *necessidade subjetiva* da razão, na qual a razão pressupõe uma ideia *in individuo* de um ser que contém em si o fundamento da possibilidade de “determinação completa” de todas as coisas, “com vista à compreensibilidade da conexão, ordem e unidade”<sup>418</sup> da experiência. Necessidade que, por sua vez, se provou aqui ser ainda mais fácil de identificar do que nas outras ideias transcendentais. As tentativas de prova da existência de Deus deixaram claro que, aqui, primeiro os seres racionais convencem-se do ser “absolutamente necessário” ou da “existência incondicionada”, e depois se empenham em raciocínios da qual partem do condicionado para o incondicionado, já com o pressuposto em pensamento. Porém, da mesma forma que se sucedeu com a ideia de alma, a ideia de um Ser supremo não deverá ser considerada inútil. Conforme a forte concepção kantiana de que tudo na natureza é adequado a qualquer fim, a ideia de Deus deverá ter um uso adequado (ainda não explorado), tanto teórico quanto prático.

#### 2.4.4 Do resultado das investigações dos raciocínios dialéticos da razão pura

O que é mais urgente para Kant em meio à investigação dos raciocínios dialéticos da razão pura é explicitar a aparência transcendental. Isso, identificando em cada um deles o mecanismo geral da ilusão e dos erros que encobrem o uso (transcendente) da razão, aparentemente legítimo. Contudo, esse processo de investigação da aparência transcendental percorrido no interior do exame de cada uma das ideias transcendentais, demonstra ser mais

---

<sup>416</sup> *KrV* A 614 / B 642, grifo nosso

<sup>417</sup> *KrV* A 613 / B 641

<sup>418</sup> *Prologomena* IV: 348

amplo quanto ao problema do uso da razão do que uma simples restrição de suas pretensões de conhecimento para além da experiência possível. A título de fechamento das investigações acerca dos raciocínios dialéticos da razão pura, cabem algumas considerações breves acerca de resultados positivos, imediatos e mediatos, advindos do exame negativo da razão pura. Isso porque ela produz um verdadeiro efeito cascata (*ripple effect*) sobre uma série de questões que prejudicam ou obstruem o uso legítimo da razão pura, no sentido mais amplo que essa afirmação pode ter.

O primeiro resultado positivo da investigação da razão pura, é que a interrupção do uso transcendente, automaticamente, interrompe e põe um termo final aos conflitos da razão consigo mesma. Por meio desse passo cessa-se a insegurança científica em torno das atividades *a priori* da razão pura em geral. Em verdade, demonstra-se que a insegurança partia da inobservância de que os seres racionais possuem duas faculdades *a priori* distintas, com conceitos puros, princípios operadores, natureza, interesses e fins distintos. Nessa direção, esse passo é fundamental para a filosofia transcendental e para um sistema da razão pura em geral (entendimento e razão pura), pois permite ratificar o idealismo transcendental, ajudando a demarcar *com precisão* as fronteiras do domínio dos conhecimentos sensíveis. Passo sem o qual o entendimento poderia continuar sendo impelido (induzido) para fora de suas fronteiras (para além de seu círculo) por leis exteriores<sup>419</sup>.

Do ponto de vista histórico, tudo isso é ao mesmo tempo a ocasião para suspender a disputa entre racionalistas e céticos, quanto aos poderes de conhecimento da razão *a priori*. Com todo esse processo, pelo qual se desarticula o modo de pensar dogmático, e mostra-se que a razão pura não é uma faculdade de conhecimento em sentido estrito, a fonte (principal) dos ataques e da censura dos céticos, automaticamente, cessa. Contudo, é o que ocorre em consequência de todo esse exame negativo da *Dialética*, que de fato demonstra-se positivo para a faculdade da razão pura e uma resposta ao ceticismo em relação aos empenhos *a priori* da razão pura. Como diz Kant:

[...] Ainda que uma totalidade absoluta da experiência seja impossível, a ideia de uma totalidade dos conhecimentos segundo princípios em geral é a única coisa que pode provê-la de um tipo especial de unidade, a saber, a de um sistema, sem o que a nosso conhecimento nada mais é que um fragmento, não podendo ser usado para o fim mais elevado (que só pode ser o sistema de todos os fins); e aqui não tenho em vista apenas o uso prático da razão, mas também o uso mais elevado de seu uso especulativo<sup>420</sup>.

---

<sup>419</sup> Cf. *Prol IV*: 333

<sup>420</sup> *Prol IV*: 349-50

O *segundo resultado positivo* é que o refreamento das pretensões de conhecimento da razão especulativa permite que se observe um uso eficaz dessa faculdade no âmbito teórico. Da investigação que determinou que não há uso constitutivo por parte da razão pura no âmbito teórico, Kant reivindica um uso regulador em que princípios da razão (dos quais contam-se as ideias transcendentais), inicialmente tomados por dialético, podem ter um uso como verdadeiros princípios doutrinários<sup>421</sup>, necessários para o próprio entendimento. Como o próprio Kant diz: “deve haver [...] uma concordância entre o que pertence à natureza da razão e à do entendimento, e a primeira deve contribuir para o aperfeiçoamento do segundo, e não é possível que venha confundi-lo”<sup>422</sup>. Essa concordância só é conseguida porque, primeiramente, se tem a preocupação e o trabalho de depurar o uso da razão.

O *terceiro resultado positivo*, como se depreende da passagem supracitada, simultâneo aos resultados precedentes, é o de uma abertura para o uso prático. Trata-se de um uso que sequer era possível de ser pensado, mas que, com a investigação das *Antinomias* e a solução dada por Kant à *Terceira antinomia*, passa a ser aventado uma vez que a ideia de liberdade ou a causalidade livre pode ser pensada sem conflito com a causalidade na natureza.

\*\*\*

Fechamos aqui a argumentação acerca da atividade negativa da *Dialética Transcendental*, de denúncia e acautelamento das atividades e pretensões da razão, no qual os esforços de Kant direcionaram-se contra os elementos fundamentais da metafísica especial (alma, mundo e Deus). Os dois capítulos subsequentes tentarão mapear em que sentido se constitui os dois resultados positivos (um uso regulador e um possível uso prático) alcançados com uma crítica de seu uso transcendente, e como eles podem ser pensados após o exame negativo que a *Dialética Transcendental* empreendeu. Porém, antes de partirmos para as considerações finais desse capítulo, cabem ainda algumas palavras acerca do conceito de “uso transcendente” e “uso imanente” que foram mobilizados durante toda a argumentação que fizemos até aqui.

## ***2.5 Notas sobre os conceitos de uso transcendente e uso imanente***

---

<sup>421</sup> *KrV* A 516 / B 544

<sup>422</sup> *Prolog IV*: 331

Desde o fim do capítulo anterior de nosso trabalho estamos enfatizando o caráter transcendente relativo ao uso da razão. Como viemos acompanhando, o termo transcendente, de um modo geral, assume um caráter marcadamente negativo no interior da investigação da razão pura (isolada). Contudo, devemos nos atentar que *atribuir o caráter transcendente* às atividades da razão, não significa, automaticamente, atribuir às ideias e princípios o caráter de ilegítimos, falsos ou sofisticos (no sentido pejorativo da palavra). Pois se assim o fosse todas as ideias e princípios da razão pura poderiam ser impugnados da Filosofia, por si só. Mereceriam ser investigados apenas negativamente, com o fito de resguardar os seres racionais sobre a sua total arbitrariedade.

O conceito de *transcendente* diz respeito à impossibilidade de se encontrar na experiência um objeto correspondente à exigência dos princípios e das ideias da razão pura. Em outras palavras, trata-se do fato de que nada correspondente às demandas da razão pura pode ser verificado, aplicado ou pode possuir um uso empírico adequado na experiência possível. Assim, quando se diz que os princípios da razão pura são transcendentos, se diz que eles ultrapassam, necessariamente, todos os limites da experiência e que por meio deles “nunca pode surgir um objeto adequado”<sup>423</sup>. Quando se diz que a ideia da razão é transcendente é porque “como conceito de um *maximum* nunca pode ser dado *in concreto* de uma maneira adequada”<sup>424</sup>. Por quê? Por que as ideias são “fundadas em puros conceitos *a priori*, sem a mínima interferência empírica”<sup>425</sup>. Como já dissemos, é impossível sensificar ou tornar sensível o que é exigido pela ideia<sup>426</sup>; é impossível dar-lhe uma imagem correspondente. Nesse sentido Kant dirá que:

Não é a ideia em si própria, *mas tão-só o seu uso* que pode ser, com respeito a toda a experiência possível, *transcendente* ou *imane*nte, conforme se aplica diretamente a um objeto que supostamente lhe corresponde, ou então apenas ao uso do entendimento em geral em relação aos objetos com que se ocupa; e todos os vícios da sub-repção devem sempre ser atribuídos a uma deficiência do juízo, mas nunca ao entendimento ou à razão<sup>427</sup>.

Segundo Kant, as ideias da razão pura são naturais, por isso não podem ser impugnadas como se tratassem de caprichos da razão humana. Todavia, uma ideia é, também,

---

<sup>423</sup> *KrV* A 327 / B 384

<sup>424</sup> *KrV* A 327 / B 384

<sup>425</sup> *KrV* A 637 / B 665

<sup>426</sup> Do ponto de vista da *semântica transcendental*, por exemplo, poderia ser dito que à ideia da razão não pode ser dada uma significação.

<sup>427</sup> Cf. *KrV* A 643 / B 671, 1º itálico, grifo nosso, 2º itálico, grifos do autor

um problema sem qualquer solução (*ein problem ohne alle auflösung*)<sup>428</sup>. O que significa exatamente considerar as ideias da razão como um problema sem solução? Significa, por exemplo, que dela não poderá decorrer um juízo ou uma asserção válida objetivamente, que possa ser verificada, confirmada<sup>429</sup>; que dos pensamentos decorrentes de uma ideia não se poderá afirmar a verdade ou falsidade; que a todo conceito ou “objeto” decorrente de um uso direto dela jamais se poderá consignar realidade objetiva. Para Kant, só pode ser uma pergunta passível de solução aquela para a qual o entendimento humano está equipado para responder; ou seja, aquela que pode ser descoberta na experiência possível, na qual a própria razão poderá munir-se de material capaz de respondê-la; ou seja, uma pergunta formulada para um domínio dos conhecimentos na qual a razão pode colher dados. O único domínio na qual a razão humana pode colher dados, é o domínio da experiência possível – em que a um conceito é referido um conteúdo.

Seguindo essa lógica, princípios e ideias da razão pura já são em si problemáticos, embora não sejam *de jure* ilegítimos, pois dizem respeito a procedimentos e raciocínios necessários exigidos pela razão no decorrer da experiência. Mas onde está o problema? O problema está em fazer um *uso transcendente* da razão pura; ou seja, valer-se de seus princípios e ideias para conhecer algo que não pode ser dado sensivelmente. Aí estamos diante de um uso ilegítimo.

É interessante retomar esse conceito de uso transcendente em face dos conceitos de uso imanente e uso transcendental, pois eles são fundamentais para compreender o empreendimento kantiano. Rememorando alguns pontos já tocados nessa pesquisa, há uma hierarquia entre os usos da razão pura em geral, a saber: uso imanente, uso transcendental e uso transcendente. Das categorias e princípios puros do entendimento deve decorrer um *uso imanente*, e sempre se poderá fazê-lo uma vez que são adequados e aplicáveis à experiência possível. Quando se faz um uso ou abuso dessas categorias e princípios puros em si, sem o respaldo da experiência, temos aquela espécie de engano que estudamos no *Capítulo 1* de nosso trabalho, denominada de *uso transcendental*<sup>430</sup>. Pois, o fato de eles serem adequados e aplicáveis à experiência, não significa que não se possa fazer um uso ilegítimo deles sem o respaldo da experiência, seja para qual fim for. Portanto, uso imanente significa que é

---

<sup>428</sup> Cf. *KrV* A 327-8 / B 384-5

<sup>429</sup> Cf. *Pról* IV: 327

<sup>430</sup> Foi o que trabalhamos no *Capítulo 1* de nosso trabalho, quando investigamos discussões da *Analítica dos Princípios*. Contudo, o leitor não deve confundir “uso transcendental” (vazio) dos conceitos do entendimento, que Kant estuda no *Capítulo III* da *Analítica dos Princípios* com o conceito genérico de “transcendental”, que é utilizado em vários sentidos na obra, inclusive positivos.

completamente adequado à experiência, embora o sujeito, por descuido ou má fé, possa declinar para um uso transcendental.

Contudo, quando a razão pura por uma determinação de princípio suprime as fronteiras ou impõe (impele, induz, exige, demanda) a ultrapassagem dos limites da experiência, empenhando-se em conhecer algo a expensas de seus princípios, suas ideias ou seus juízos, Kant atribui a esse empenho um *uso transcendente*. De modo que se pode dizer que: o *uso imanente* (físico) é legítimo e determinado (diz respeito a conceitos, princípios e juízos que são adequados e podem ser aplicados *in concreto*); o *uso transcendental* é ilegítimo e indeterminado (decorre da possibilidade lógica de se fazer um uso ilegítimo de conceitos e princípios cujo uso deve ser feito na experiência); o uso transcendente (hiperfísico) é ilegítimo e indeterminado (decorre do empenho da razão em conhecer representações concebidas a expensas de um princípio que exige a ultrapassagem dos limites da experiência)<sup>431</sup>.

Portanto, se a nossa interpretação não falha com a *Crítica*, os princípios e ideias da razão impõem uma ultrapassagem da experiência, mas não são inválidos, ilegítimos, falsos ou sofisticados *per se*, tampouco inúteis<sup>432</sup>. Devemos condenar, sim, todo valor de objetividade e, conseqüentemente, de verdade, que se queira conceder aos procedimentos realizados à custa deles (princípios e ideias). É totalmente ineficaz e enganador um uso direto, objetivo, constitutivo (empírico) desses princípios e ideias para as ciências (todas), sejam elas *a posteriori* (empíricas) ou *a priori* (puras). Assim, o problema não é que os princípios e as ideias sejam, por natureza, transcendentais<sup>433</sup>, mas, sim, o valor objetivo que se quer (deseja) conceder a eles e o *uso transcendente* que se faz deles.

---

<sup>431</sup> Para uma compreensão mais apurada desses termos recomenda-se tanto um trecho de *A arquitetura da razão pura*, na qual Kant faz uma breve diferenciação entre uso imanente e transcendente (cf. *KrV* A 845-46 / 873-74), quanto a repreensão que Kant dirigiu nos *Prolegômenos* a “um” resenhista da primeira *Crítica* (trata-se do texto que surgiu em 1782 na *Göttingische gelehrte Anzeigen*, que ficou conhecido como a “resenha Garve-Feder”), aí Kant enfaticamente, e em tom irônico, ressalta a diferença entre imanente, transcendental e transcendente (cf. *Prol* IV: 374, nota de rodapé). Alguém poderia questionar essa explicação que fornecemos recorrendo a uma ou outra passagem da *Crítica* na qual Kant utiliza o termo “transcendental” com o mesmo sentido de “transcendente”. Quanto a isso não teríamos muito que argumentar, pois Kant comete alguns deslizes e não conserva integralmente a distinção que ele mesmo acentua entre os dois termos.

<sup>432</sup> Paulo Licht também chama a atenção para isso, quando diz que: “a *Dialética* não rejeita como falsos ou enganosos os conceitos com que se ocupa a metafísica especial, uma vez que reconhece serem as ideias transcendentais produtos legítimos da razão. Na verdade, o que a *Dialética* denuncia é o *uso impróprio* que delas faz o metafísico dogmático: vítima da ilusão que necessariamente adere a elas, o metafísico toma o que é subjetivamente necessário como conhecimento de objetos reais” (cf. Licht, P. *Algumas observações sobre a Dialética Transcendental: o fim da Crítica da razão pura*, 2008, p. 137, grifos nossos).

<sup>433</sup> Ao registrar que as ideias transcendentais e o princípio da razão (da unidade incondicionada) não têm um uso adequado na experiência, pois nenhum objeto sensível pode corresponder às demandas dessas ideias e princípio, Kant quer impedir o *uso transcendente* de ambos. Nas palavras de Frederick Raucher: “em si mesmos os conceitos não são nem transcendentais nem imanentes – isso é, nem se estendem para além da experiência nem permanecem dentro da experiência. Conceitos em si mesmos não têm uma relação intrínseca com a experiência. Somente um ato da faculdade de julgar ao aplicar o conceito a algum conteúdo pode ser transcendente ou

Portanto, devemos tomar cuidado com cada um dos usos que se pode fazer das capacidades mentais e suas respectivas formas *a priori*. Para os conceitos e princípios puros do entendimento, deve cuidar-se para que se faça sempre um *uso imanente* dentro dos estreitos limites da experiência e não declinem para um *uso transcendental*. Para os princípios e ideias da razão, que exigem *necessariamente* a ultrapassagem da experiência, deve cuidar-se para que não se assuma essa necessidade (*Bedürfnis*) meramente subjetiva por uma objetiva, o que desencadeará um uso transcendente. Contudo, repetimos, não se pode condenar, de imediato, o seu princípio operador e suas ideias, pois são naturais à própria razão e, como veremos no próximo capítulo, possuem um uso real e efetivo.

## ***2.6 Considerações finais do Capítulo 2***

Reposicionemos a partir de agora a linha argumentativa que dirigiu até agora o estudo da *Dialética Transcendental*. Em primeiro lugar, vimos no *Capítulo 1* que na *Analítica Transcendental* Kant procura demonstrar que a extensão das categorias para além da experiência possível (uso transcendental), consiste em um mau uso das faculdades de conhecimento. Ainda ali, havíamos estudado introdutoriamente que a possibilidade de representar e ajuizar sobre coisas em geral ou o uso transcendental das categorias é um equívoco. Nesse sentido, a *Analítica* esforça-se em repelir todo tipo de uso dos conceitos puros que não satisfaça as condições sensíveis de ajuizamento de um objeto.

No *Capítulo 2* vimos que Kant segue a linha fundamental de argumentação desenvolvida na *Analítica*, com a tarefa de destrinçar um determinado uso da razão que aparenta ampliar a esfera do conhecimento sensível. Nessa direção, já no âmbito da *Dialética* Kant identifica e expõe uma suposta capacidade de ajuizar cujas demandas supostamente estariam assentadas nas leis da experiência. Ao estudar esse princípio Kant reconhece outro registro da razão humana em geral, com princípio e conceitos (ideias) próprios, que difere substancialmente daqueles que se assentam sobre regras de determinação de conhecimentos sensíveis. Isso permite: em primeiro lugar, que Kant desmembre eficazmente o entendimento e a razão; em segundo lugar, permite que ele identifique e exponha o mecanismo por detrás

---

imanente” (Raucher, F. *The Appendix to the Dialectic and the Canon of Pure Reason*, 2010, p. 292). Como diz Kant: “o uso objetivo dos conceitos puros da razão é sempre *transcendente*, enquanto o dos conceitos puros do entendimento deverá, por sua natureza, ser sempre imanente, porque se restringe simplesmente à experiência possível” (*KrV* A 327 / B 383).

dos esforços *a priori* da razão pura (isolada), cujos resultados “sofísticos” fazem passar-se por verdadeiros.

Seguindo esse trajeto, tratou-se de reconhecer os passos dados em direção à investigação de uma aparência transcendental que está sediada na razão pura, no qual procurou-se expor: os conceitos concebidos por ela; a questão de princípio que gerencia seu uso e que exige a ultrapassagem da experiência; a natureza ou a disposição natural da razão para certos problemas; o processo da ilusão no qual, sub-repticiamente, ela faz passar por objetivo uma demanda subjetiva; o erro, e a aplicação de todos esses passos na metafísica especial. Nesse trajeto vimos que a razão está imiscuída em um uso transcendente, incapaz de fornecer conhecimentos válidos objetivamente.

Mas, pergunta-se: se a *Dialética* nos mostra que o uso transcendente da razão não é válido objetivamente e não pertence à lógica da verdade (*Logik der Wahrheit*), qual é o valor dessa faculdade? Se a *Dialética Transcendental* não tivesse sido escrita ou se a deixássemos de lado como uma investigação de problemas metafísicos localizados historicamente, não poderíamos dizer que pouca diferença fez para a atividade da filosofia, já que ela apenas ratifica a *Analítica* ao demonstrar que não há um uso real da razão?

O fato de a razão não fornecer conhecimentos de objetos, não significa que sua investigação é inútil. Com a *Dialética*, alcançou-se um nível de uso da razão e, com eles, problemas que ela abarca, que a *Analítica* não conseguiria atingir. As investigações da *Analítica*, restritas às operações do entendimento, só podem reconhecer o que é legítimo e ilegítimo para o conhecimento segundo os critérios e as regras de síntese de conceitos e intuições, e avança somente na investigação de um modo de pensar *a priori* que opera (ou deve operar) em função da experiência possível.

Contudo, como o próprio Kant esclarece: “visto que a intuição sensível não se dirige a todos os objetos, indistintamente, sobeja lugar para muitos outros objetos diferentes, que ela não nega absolutamente, mas que, por carência de um conceito determinado (sendo para tal imprópria qualquer categoria), também não podem ser afirmados como objetos para o nosso entendimento”<sup>434</sup>. Nessa linha, a *Dialética* vem ao aporte e amplia o que fica determinado na *Analítica*, buscando encerrar com as possibilidades de extensão das categorias que aparentam seguir critérios objetivos de síntese. Trata-se de pôr fim a determinadas formas de ajuizamento, cujo uso das formas do pensamento aparentam seguir os mesmos critérios de determinação daqueles do entendimento, constituindo supostos objetos e juízos sintéticos

---

<sup>434</sup> KrV A 288 / B 344



válidos objetivamente. Nessa direção, é somente no detalhamento do uso da razão pura que se pode perceber que toda ela “no seu uso simplesmente especulativo, não contém um único juízo por conceitos, diretamente sintético. Efetivamente [...] não é capaz de formar, por meio de ideias, nenhum juízo sintético que tenha validade objetiva”<sup>435</sup>. Por isso, esse nível da investigação mereceu um tratamento específico, como relativo às operações da razão pura (isolada).

Com a *Analítica Transcendental* o sujeito é capaz de reconhecer o universo da lógica como um domínio de possibilidades quase ilimitadas em contraposição às leis as quais o uso de nossas capacidades cognitivas (sensibilidade e entendimento) estão submetidas<sup>436</sup>. Mas esse mesmo sujeito não é capaz de impedir um uso no qual a própria lei da razão lhe impele a ajuizar para além da experiência e, quando o faz, condu-lo (por mecanismos sub-reptícios) a erros, uma vez que decorre de raciocínios necessários no transcurso das investigações da experiência. Assim, se não houvesse um uso possível, que aparentasse um saber real das coisas, não era necessário uma *Dialética* (não no sentido negativo)<sup>437</sup>.

Enxergar tudo isso é observar a riqueza de problemas trazidos pela *Dialética* e perceber que a *Analítica* por si só não consegue dar conta do conjunto de atividades e pretensões que a razão em geral possui. É verificar que a *Dialética* desgarrar-se da investigação precisa das condições de possibilidades da experiência possível, para fazer uma genealogia das possibilidades teóricas de constituição conceitual e judicativa da experiência em geral.

Um dos maiores problemas na interpretação da primeira *Crítica* foi *identificar* ou *igualar* o valor da investigação da *Dialética* ao valor da razão pura especulativa para a constituição de conhecimentos *a priori* válidos objetivamente, qual seja: nenhum. O oposto é que é correto. Do ponto de vista negativo, o valor da *Dialética* é diretamente proporcional ao *valor da investigação* da razão pura para o avanço das discussões em filosofia. Pois é ele que nos permite reconhecer que as nossas capacidades cognitivas possuem um impulso (*Trieb*) para objetivar meros seres do pensamento e para hipostasiar ideias *a priori*. Não observar isso é esquecer tudo que a lógica foi capaz de produzir, e que ainda o faz, sobre o registro da objetividade. Como diz Kant: “transcendental significa possibilidade ou uso *a priori* do

---

<sup>435</sup> *KrV* A 736 / B 764

<sup>436</sup> Referimo-nos aqui ao fato de que o sujeito já é capaz de perceber que o princípio de não contradição, que reina em tratados de metafísica, não é suficiente para satisfazer as condições de verdade de uma proposição.

<sup>437</sup> A incapacidade da *Analítica* em determinar suficientemente, ou melhor, em delimitar com precisão todo o conhecimento nos limites da experiência possível fica clara no final da *Dialética* (cf. *KrV* A 702-3 / B 730-1).

conhecimento”<sup>438</sup>, por isso aquilo que se apresenta (ilusoriamente) como um uso legítimo e aparenta um conhecimento genuíno, deve ser também alvo da crítica.

O que Kant nos mostra, assim, é que os limites da razão não podem ser traçados apenas a partir de um estudo do ajuizamento da experiência possível. Como nos diz Karin de Boer: “Kant percebeu que ele só poderia demonstrar que o domínio da filosofia transcendental está limitado ao domínio do aparecimento ao investigar as diversas faculdades envolvidas na produção de princípios sintéticos *a priori*”<sup>439</sup>. É nessa direção que Kant ressalta que:

[...] em nada nos ajuda querer moderar esses infrutíferos esforços da razão pura por meio de múltiplas advertências contra a dificuldade de resolver questões tão profundamente obscuras, de queixas sobre os limites de nossa razão, e da redação das asserções a meras conjecturas. Pois, *se a impossibilidade de tais esforços não for precisamente demonstrada e se o autoconhecimento da razão não se tornar uma verdadeira ciência*, em que o campo de seu uso legítimo se distinga com certeza geométrica (por assim dizer) da do seu uso vazio e estéril, então esses esforços fúteis jamais serão inteiramente abandonados<sup>440</sup>.

Nesse sentido a razão pura em geral só é efetivamente limitada quando todos os princípios de que ela dispõe (seja aqueles determinados pelo entendimento, seja aqueles determinados pela razão), são suficientemente elucidados, de modo que as fronteiras (*Grenzen*) entre fenômenos e númenos podem ser suficientemente reconhecíveis e respeitadas. Se com a *Analítica*, os limites (*Schranken*) da razão ao conhecimento sensível teriam sido esboçados, eles não teriam sido suficientemente efetivados. Nessa direção, podemos perceber que é apenas o plano completo da *Lógica transcendental* que pode evitar que a verdade formal passe-se por verdade material<sup>441</sup>. Se a *Analítica* nos informa que não se pode esperar alcançar conhecimento *a priori* de algo negligenciando os princípios do pensamento que governam a experiência possível, a *Dialética* ratifica (*bestätigen*), demonstrando que há princípios efetivos (*wirkliche Grundsätze*) do pensamento que não podem ser assumidos enquanto constitutivos da experiência.

\*\*\*

---

<sup>438</sup> *KrV* A 56 / B 80

<sup>439</sup> Boer, K. *Pure reason's enlightenment: transcendental reflection in Kant's first Critique*, 2010, p. 60

<sup>440</sup> *Prologomena* IV: 317, grifos nossos

<sup>441</sup> Cf. *KrV* A 59-62 / B 84-6

Vimos até aqui que a limitação da esfera do conhecimento sensível só se encerra quando se desarticula todos os tipos de operações pelo qual a razão pura produz pretensos juízos sintéticos *a priori*. Somente aí se pode dizer que a esfera do conhecimento sensível foi traçada, oferecendo-se, simultaneamente, uma contraprova da veracidade do idealismo transcendental. Nessa linha argumentativa, procuramos provar que a atividade negativa da *Dialética Transcendental* desempenha, assim, um papel importante no interior da investigação do conhecimento *a priori*. Ela está alicerçada no impedimento de um uso transcendente decorrente da própria natureza da razão, de modo que, uma de suas principais funções é mostrar que não há um uso puro da razão e que seus supostos objetos e os seus pretensos conhecimentos não são reais e válidos objetivamente.

Por essa via, a *Dialética* não traz propriamente conhecimento positivo, porque as ideias da razão pura, seu objeto de estudo, não podem ampliar a esfera dos conhecimentos para além a experiência. Contudo, não podemos perder o contato com a ideia de que a recuperação da confiança nas capacidades da razão pura depende, acima de tudo, de um processo no qual se descubra todos os sofismas que ela é capaz de empreender. Para Kant, parece evidente que não é possível oferecer qualquer valor positivo para a razão pura enquanto não se *liberar* ela de toda a aparência.

Kant quer vindicar um uso, recuperar a confiança na razão, porém, não se pode confiar em uma faculdade que está fundamentada em contradições – em uma antitética; é preciso ainda dissolver essas contradições apontando exatamente a força motriz que os produz, bloqueando o problema na fonte: na própria natureza da razão. Nesse sentido, se tivesse deixado de lado todo o percurso da *Dialética*, uma série de problemas que minam a confiança na razão permaneceriam em aberto. Se Kant não investigasse os princípios da razão detalhadamente, a censura e a impugnação de todos os esforços dela, especialmente por parte dos cétricos, continuaria, uma vez que a forma de pensar dogmática persistiria, deixando o questionamento sobre a ilegitimidade dos esforços da razão pura sempre presente. Dentro dessa lógica, trata-se de desativar os meios pelos quais a razão pura entra em conflito consigo mesma e, simultaneamente, dissipar a fonte de ataque dos cétricos<sup>442</sup>. É nessa direção, que após o exaustivo exame da antitética da razão pura, Kant diz que:

Não há propriamente nenhuma antitética da razão pura. Porque o único lugar de luta para ela dever-se-ia procurar no campo da teologia e da psicologia puras; mas neste terreno não há nenhum campeão bem coraçado e com

---

<sup>442</sup> Inclusive valendo-se do método cétrico (cf. *KrV* A 424 / B 451).

armas que seriam de temer. [...] É uma observação consoladora, que infunde nova coragem à razão; pois com que mais poderia, aliás, contar, se ela, que sozinha é chamada a fazer desaparecer todos os erros, estivesse em si mesma abalada, sem poder esperar nem paz nem uma posse tranquila?<sup>443</sup>

Se as ideias, como diz Kant, “só por equívoco e imprudência se tornam dialéticas”<sup>444</sup>, a limitação das pretensões da razão pela crítica, na qual é possível dissolver o conflito dela consigo mesma, é o meio pelo qual Kant também poderá enunciar um uso positivo. Não é possível traçar as atividades de cunho positivo que uma faculdade pode ter se antes não se dissolver suas contradições. É contra intuitivo afirmar que uma faculdade tem o poder de contribuir para o conhecimento, se ao mesmo tempo se reconhece que os mesmos mecanismos, as mesmas operações e os mesmos tipos de representações que se afirma favorecer os conhecimentos, são os mesmos que confundem e provocam conflito de afirmações. É por isso que Kant afirma que:

As ideias da razão pura não podem nunca ser em si mesmas dialéticas, só ao seu abuso se deverá atribuir a aparência enganosa que possam apresentar; são-nos impostas pela natureza da nossa razão e esta instância suprema de todos os direitos e pretensões da nossa especulação não pode conter originariamente enganos e ludíbrios<sup>445</sup>.

O que devemos notar com tudo isso é que ao impedir que o uso das ideias seja “extravagante”, Kant, finalmente, pode introduzir uma discussão de um uso positivo dessas ideias. Nessa linha, a *Dialética* não trabalha apenas de um ponto de vista negativo e não é desenvolvida tão somente para desmascarar a *aparência* e para mostrar que dos esforços *a priori* da razão só decorre asserções sofisticas. Se a *Dialética*, de um ponto de vista negativo, inicialmente desempenha um papel de acautelamento da razão pura, fundamental para a determinação da filosofia transcendental, ela, simultaneamente, efetiva uma desobstrução para os esforços legítimos dessa faculdade, abrindo caminho, em um segundo momento, para a exposição de outros aspectos importantes daquela ciência. Como Kant diz nos *Prolegômenos*:

[...] merece ainda se notado que as ideias da razão, diferentemente das categorias, não nos servem de modo algum para o emprego do entendimento em relação à experiência, mas são de todo dispensáveis em relação a esta e, de fato, contrárias e impeditivas das máximas da cognição da natureza pela

---

<sup>443</sup> *KrV* A 743 / B 771

<sup>444</sup> *KrV* A 680 / B 708

<sup>445</sup> *KrV* A 669 / B 697

razão, embora *ainda sejam necessárias* para outro objetivo ainda por determinar<sup>446</sup>.

Seguindo essa linha argumentativa, embora a *investigação da razão pura* e seu uso ilegítimo se demonstre essencial para a determinação da filosofia transcendental, a justificação (em sentido amplo) da razão pura está ancorada no oferecimento de um uso legítimo para esta que, de fato, poderia valer-lhe o título de faculdade superior de conhecimento. Nessa direção, é possível reconhecer que: se o procedimento inicial da *Dialética* segue basicamente um plano de restrição e acautelamento da razão, é porque não é possível mais – não no estado em que a filosofia especulativa (a metafísica) alcança no século 18, estabelecer qualquer uso à razão sem dissolver suas contradições internas; não é possível estabelecer qualquer autoridade, necessidade e utilidade a princípios cujo uso demonstra-se avesso a todas as normas constitutivas de conhecimentos objetivos.

Ainda na *Dialética* Kant tentará vindicar um uso para as ideias da razão, um uso natural (*Naturgebrauch*) assim como o do entendimento. A pergunta que se faz é a seguinte: como é possível conceder um uso para as ideias da razão se já se observou que elas se interpõem mediante um procedimento que extrapola a experiência? Como é possível fazer uso legítimo de ideias que, até aqui, provaram ser destituídas de validade objetiva? Como se pode fazer uso de algo do qual a *Dialética* esforçou-se em mostrar que só podem decorrer juízos sofisticados? É possível fornecer qualquer auxílio para a experiência ou para o conhecimento de simples ideias decorrentes de raciocínios dialéticos?

---

<sup>446</sup> *Prol IV*: 331, grifo nosso

## CAPÍTULO 3 – A DIALÉTICA TRANSCENDENTAL DE UM PONTO DE VISTA POSITIVO

### *A razão pura como sede de princípios regulativos*

*Vi que não há Natureza,  
Que Natureza não existe,  
Que há montes, vales, planícies,  
Que há árvores, flores, ervas,  
Que há rios e pedras,  
Mas que não há um todo a que isso pertença,  
Que um conjunto real e verdadeiro  
É uma doença das nossas ideias...*

Alberto Caeiro

No capítulo anterior procuramos agrupar elementos que nos permitem compreender as discussões da *Dialética Transcendental* de um ponto de vista negativo. No contexto do acautelamento das atividades ilegítimas da razão pura e de uma função restritiva do uso transcendente de seus princípios e ideias, buscou-se reconstruir em que sentido esse eixo argumentativo da *Dialética* se faz necessário ao problema do conhecimento na medida em que *ratifica* os limites das faculdades de cognição e reforça as fronteiras do conhecimento objetivo – restrito à esfera dos fenômenos.

Ainda no contexto do trabalho negativo da *Dialética* perseguimos o processo pelo qual Kant procurou explicar as causas pelas quais a razão emite juízos *a priori* que extrapolam os limites da experiência. Por meio de um detalhamento desse processo, vimos que a interposição da razão pura no interior do problema do conhecimento *a priori* traz à tona uma questão de princípio, cuja demanda lógica por totalidade imiscui a razão em uma ilusão inevitável. Nesse sentido, seguimos o caminho pelo qual Kant procurou justificar os problemas da metafísica sob a tese central da aparência transcendental.

Foi assim que examinamos como exigências formais (de totalidade) levam a razão à objetivação de meros objetos do pensamento; ou, em outras palavras, como uma escalada necessária dos raciocínios da razão (que partem da experiência possível, mas encerram-se totalmente fora de seus limites), na qual ela sub-repticiamente assume uma demanda lógica por um princípio real, culmina na representação de pretensos objetos da experiência, aos quais a razão procura, sem sucesso, conhecer *a priori*.

Seguindo essa linha, vimos que na medida em que tenta descortinar o uso ilegítimo da razão pura, Kant, simultaneamente, procura acentuar que a busca por totalidade, por integridade absoluta e/ou pelo incondicionado, por meio de raciocínios supostamente

amparados pela experiência, não se tratam de “ficções arbitrárias” ou meras “fantasias”; ou seja, não se tratam de um mero capricho da razão humana. Foi assim que tentamos destringir em que sentido as justificações kantianas para as atividades unificadoras da razão estão aportadas em um conceito *forte* de natureza da razão.

Por meio de todo esse percurso vimos que, inicialmente, Kant não recupera a legitimidade da razão pura (isolada) em filosofia, já que não se apresenta nenhum uso imanente (*in concreto*) de ideias na experiência possível. Todavia, pelo menos ele retira essa faculdade da zona de guerra entre escolas metafísicas e, sobretudo, preserva-lhe dos ataques dos céticos, na medida em que desarticula: a) todo o conjunto de possibilidades de um uso extensivo dos conceitos e princípios puros do entendimento em raciocínios que se constroem meramente segundo um interesse da razão humana por completude, por perfeição lógica, e mesmo por certa carência (*Mangel*) por uma fundamentação última de todo o conhecimento; b) um uso transcendente (falacioso) de princípios e ideias da razão; uso que, por sua vez, sempre expõe a razão humana a conflitos de teses, gerando insegurança epistêmica e dúvidas quanto à legitimidade de seus esforços *a priori*.

Contudo, o fato de não haver qualquer uso *in concreto* da razão pura (isolada) na experiência possível, qualquer uso constitutivo de ideias confinado aos limites do conhecimento sensível (tampouco fora deste), não significa que não existam outras modalidades de uso de ideias em favor da experiência cognitiva, nem que não haja um uso da razão pura não consignado à experiência cognitiva (em outro registro da experiência humana). O aspecto negativo que reveste o conceito de *Dialética* e como ela inicia-se, e Kant faz crer que ela se desenvolverá, não é exatamente como ela prossegue e se encerra. Junto ao desvelamento da lógica da aparência, imprescindível para a filosofia transcendental, Kant abre espaço para o exame de um uso positivo, limitado e humilde, mas não menos importante para as investigações da crítica.

À razão pura em geral não é dado um caminho único para a ciência; ou seja, aquele da filosofia transcendental em sentido estrito, relativo às atividades do entendimento. É aqui que um dos pontos fundamentais do texto kantiano (por algum tempo visto negativamente ou com ressalvas pela tradição), reivindica melhor atenção por parte do leitor, na medida em que traz à superfície uma dimensão decisiva em todo o processo de determinação do uso da razão: a questão referente ao *uso positivo* das ideias que Kant procura reivindicar no âmbito teórico.

Se todo o processo de investigação da razão pura, no qual Kant se detém sobre o detalhamento e acatamento das pretensões dessa faculdade, nos deixa cômico da

centralidade da *Dialética Transcendental* de um ponto de vista negativo, ele não deve ser considerado o único nem o mais importante objetivo dessa parte da obra. Segundo Kant, o entendimento não é a única faculdade *a priori* capaz de executar tarefas positivas em relação à experiência e aos conhecimentos da natureza, embora seja a única que trabalhe diretamente sobre esta. Avançando sobre outro eixo da *Dialética*, sobretudo com atenção a seu *Apêndice*, veremos a partir de agora que à razão, fonte da ilusão transcendental, é reservado, também, um uso regulador na esfera do conhecimento.

\*\*\*

Após termos discutido problemas (metafísicos) dos quais a razão não consegue desvencilhar-se nem pode solucionar, essa segunda parte da nossa investigação sobre a razão pura (isolada) procurará mostrar que a esfera de atuação da *Dialética* não tem seu ponto alto apenas na restrição de um uso real/puro (equivocadamente tomado como fonte de conhecimentos) da razão. A partir de agora veremos em que sentido a *Dialética Transcendental*, embora inicialmente comporte em seu conceito um sentido de restrição (abrigo um trabalho negativo imprescindível para a filosofia transcendental), ao reivindicar um uso regulador (não ostensivo) para as ideias no âmbito do conhecimento *a priori*, adquire também um valor positivo, na medida em que expõe uma atividade intelectual vital para o entendimento. Aqui, trata-se de dar mais um passo sobre o processo no qual Kant busca justificar a interposição da razão no interior das investigações acerca do conhecimento *a priori*, reavaliando seus usos, reabilitando seu valor para as pesquisas empíricas, sem agredir as leis gerais da natureza (leis do entendimento) ou os princípios da experiência possível.

Para isso abordaremos com mais acuidade como Kant reconsidera os esforços da razão em conceber ideias que, se de um lado apresentam-se no contexto de ilusões inevitáveis, de outro, são necessárias para os próprios esforços do entendimento e para as investigações da natureza<sup>447</sup>. Aqui, trata-se de responder em que sentido as ideias podem ser úteis e mesmo

---

<sup>447</sup> Em um trecho da *Crítica da Razão Pura* (KrV A 644-45 / B 672-73) Kant diz que a ilusão (*illusion*) é necessariamente indispensável (*unentbehrlich notwendig*). Nessa passagem, que pode gerar alguns equívocos, quando Kant menciona a “necessidade” da ilusão, é preciso notar que ele não se refere às ideias transcendentais como se elas fossem ilusões em si e, conseqüentemente, necessárias em si. Isso, ao pé-da-letra, seria dizer que tomar “conceitos” de objetos concebidos segundo demandas subjetivas como objetivos é necessário, um disparate. O que Kant tem em mente aqui é como uma ideia da razão, que por um procedimento sub-reptício ilude os sujeitos de conhecimento que acaba tomando-a como “fundamento” dos conhecimentos empíricos, ainda assim, nos permite exercitar o nosso entendimento. Não é a ideia em si tampouco o procedimento que



“necessárias” para a experiência, mesmo não sendo condição de possibilidade desta. Trata-se de saber se e como a razão pode ser fiadora de princípios lógicos que atuam como regras metodológicas efetivas para as ciências. Trata-se de saber qual a justificação de Kant quando reivindica um uso indispensável (*unentbehrlich*) de ideias, uma vez que daquilo que não é condição de possibilidade da experiência, não se pode, de antemão, esperar que seja indispensável e necessário para o entendimento e para a prática da ciência.

Caso todos esses aspectos relativos ao uso positivo (regulador) de princípios e ideias da razão pura pudessem ser respondidos e justificados por Kant, de alguma maneira, *colocariam imediatamente* em xeque os argumentos daqueles que pretendem fundamentar um discurso, uma investigação, uma teoria da experiência ou do conhecimento *a priori* somente a partir da *Estética* e da *Analítica Transcendental*, vendo da *Dialética* em diante um aspecto irrelevante ou, no máximo, puramente negativo. *Colocaria*, se essas pretensões de Kant não viessem juntas de tensões textuais. Nesse sentido, tentaremos mapear cuidadosamente como o uso positivo (regulador) que é atribuído às ideias no interior da *Dialética*, especialmente no *Apêndice à Dialética*, ao procurar assegurar para a razão um papel no âmbito do conhecimento *a priori*, trouxe consigo determinadas tensões. Tensões que, como esperamos provar, não seriam insolúveis<sup>448</sup>.

É para a atribuição de um uso positivo de princípios e ideias da razão pura no âmbito teórico, qual o significado disso no interior da *Dialética*, qual a importância disso para a filosofia transcendental em geral, assim como os problemas que foram visualizados nessa atribuição, que se volta esse terceiro capítulo de nosso trabalho. Começamos pelas tensões e problemas que o texto kantiano nos traz quando reivindica um uso regulador para a razão pura.

### **3.1 Da “proposta” de um uso positivo das ideias da razão pura?**

Ainda nas seções introdutórias da *Dialética Transcendental* Kant indica os dois possíveis usos – uso lógico (faculdade de inferir conceitos e juízos a partir de outras fontes) e

---

inevitavelmente ilude, que são necessários. O que está em questão aqui é que ideias (que não são ilusórias, nem ficções arbitrarias), e que por uma aparência são tomadas de modo equivocado, podem ser responsáveis pelo amestramento (*abrichten*) do entendimento humano.

<sup>448</sup> Como se mostrará, a proposta kantiana de um uso regulador é extremamente complexa e não possui uma linha argumentativa uníssona, especialmente quando nos defrontamos com o *Apêndice à Dialética Transcendental*. Nesse sentido, deixamos claro que a interpretação que se segue não tem pretensões de solucionar todas as tensões textuais que surgem em meio à tese do uso regulador. Assim, optamos por caminhos que nos permitem explicitar os elementos positivos na teoria do uso regulador da razão. Nesse sentido, apenas seguimos o curso de nosso problema: identificar e explicitar o uso positivo da razão pura, procurando fazê-lo em meio às demandas e aos problemas argumentativos que o texto traz.

uso real (faculdade de criar a partir de suas próprias fontes conceitos e juízos)<sup>449</sup> – que a razão pura reivindica para si. Porém, como ali a vigência desses dois usos da razão pura ainda está sendo posta na forma de problema, não é possível identificar exatamente quais menções acerca das atividades da razão sobre o entendimento referem-se a um uso legítimo. Isso começa a se desenvolver, somente, quando Kant avança sobre os paralogismos<sup>450</sup>, as antinomias<sup>451</sup> e o ideal da razão pura<sup>452</sup>. É assim que verificamos que o exame dos *Raciocínios dialéticos da razão pura* – após passar em revista cada uma das ideias transcendentais (alma, mundo e Deus), desarticulando a possibilidade de um conhecimento dessas ideias em si mesmas, e do uso delas como princípios constitutivos de conhecimento – já trabalha dentro da perspectiva, ainda que de forma genérica, de um possível uso positivo de ideias.

Contudo, esse uso positivo só será alvo de um exame mais articulado no *Apêndice à Dialética Transcendental*. É aí que a descrição negativa cederá espaço à descrição positiva da razão pura especulativa, e os esforços meramente lógicos dessa faculdade de *criar* ideias serão reavaliados em função de um uso positivo destas ideias enquanto princípios regulativos. Negado o uso real da razão (transcendente) Kant se esforçará em mostrar as atribuições que essa faculdade ainda pode ter de um ponto de vista transcendental<sup>453</sup>.

Para marcar o registro específico desse uso positivo das ideias da razão, Kant se valerá do mesmo par conceitual que já havia surgido no interior da *Analítica dos Princípios*, qual seja: regulativo/constitutivo. Lá na *Analítica dos Princípios*, porém, esse par de princípios do entendimento (regulativos/constitutivos) tem um uso imanente e ambos são condições de possibilidade da experiência<sup>454</sup>. Aqui, na *Dialética*, contudo, as ideias da razão pura não

---

<sup>449</sup> Cf. *KrV* A 299 / B 355

<sup>450</sup> Importante notar que no capítulo *Dos paralogismos da razão pura* não há menção a um uso regulador da ideia de alma. Isso ocorrerá de modo taxativo apenas na segunda parte do *Apêndice à Dialética Transcendental*. Embora seja digno de nota que a partir de *KrV* B 421 é muito forte o apelo ao uso prático da ideia de alma que, por sua vez, é dependente de uma disciplina da razão pura especulativa e de suas tentativas de dar respostas a essa questão que ultrapassa os limites da experiência. Devemos nos concentrar agora apenas no uso positivo das ideias no âmbito teórico, já que as menções de Kant a um possível uso positivo no âmbito prático será alvo do próximo capítulo dessa pesquisa.

<sup>451</sup> No capítulo *A antinomia da razão pura* verifica-se isso na *Oitava e Nona seção*.

<sup>452</sup> No capítulo *O ideal da razão pura* verifica-se isso com maior nitidez na *Quinta seção*.

<sup>453</sup> Aqui utilizamos o termo “transcendental” em um sentido positivo. “Não se deve chamar transcendental a todo o conhecimento *a priori*, mas somente àquele pelo qual conhecemos que e como certas representações (intuições ou conceitos) são aplicadas ou possíveis simplesmente *a priori*. (Transcendental significa possibilidade ou *uso a priori* do conhecimento)” (*KrV* A 56 / B 80). Na medida em que a razão é uma fonte de determinadas “representações” e pode ser a origem de certas atribuições, ou melhor, um uso *a priori* (ainda que humilde), capaz de desempenhar funções *em favor* do entendimento, a ela também deve ser concedido um espaço na filosofia transcendental.

<sup>454</sup> Kant trabalha isso em: *KrV* A 664 / B 692. Os princípios constitutivos do entendimento são: *Axiomas da intuição* e *Antecipações da percepção*; os regulativos são: *Analogias da experiência* e *Postulados do pensamento*

possuem uso constitutivo<sup>455</sup>, embora possuam um uso necessariamente indispensável e excelente (*vortrefflich*) como princípios regulativos<sup>456</sup>. Como nos explica Gary Banham, a diferença entre os princípios regulativos do entendimento e da razão pode ser colocada nos termos de determinado e indeterminado<sup>457</sup>. Por meio das ideias da razão (enquanto princípios regulativos) não podemos conhecer nada determinadamente, por isso elas diferem dos princípios regulativos do entendimento, pois por meio destes conhecemos algo de modo determinado.

Na esteira desses argumentos, não deve haver margem para confusão entre os princípios regulativos do entendimento com os da razão; pelos primeiros o entendimento compreende os objetos por meio de regras fundamentais de relação das percepções; por meio dos últimos, a razão vem em auxílio ao entendimento com a finalidade de alcançar a maior unidade possível de seus dados (conceitos, leis). Tampouco se pode confundir o estatuto dos conceitos puros com as ideias da razão: os conceitos puros são absolutamente naturais para o entendimento e condição de possibilidade dos fenômenos, na medida em que permitem representar objetos da experiência possível; as ideias, embora também sejam naturais para a razão pura, enquanto princípios regulativos trabalham sempre em função do entendimento, nunca reportando-se diretamente aos fenômenos ou à experiência.

A razão nunca se reporta diretamente a um objeto, mas simplesmente ao entendimento e, por intermédio deste, ao seu próprio uso empírico; não cria [*schafft*], pois, conceitos (de objetos), apenas os ordena [*ordnet*] e lhes comunica aquela unidade que podem ter na sua maior extensão possível, isto é, em relação à totalidade das séries, à qual não visa o entendimento, que se ocupa unicamente do encadeamento pelo qual se constituem, segundo conceitos, as séries de condições<sup>458</sup>.

Como se vê, a razão trabalha sobre elementos já construídos pelo entendimento humano, com a finalidade de fornecer unidade sistemática aos conhecimentos e às regras do

---

*empírico em geral*. Na *Analítica*, os princípios regulativos (*Analogias e Postulados*) fornecem leis para as relações dos objetos da percepção, produzindo unidade à experiência. Nesse sentido, “têm a particularidade de não dizerem respeito aos fenômenos e à síntese da sua intuição empírica [como os constitutivos], mas simplesmente à *existência* e à *relação* de uns com os outros, com respeito a esta existência” (*KrV A 178 / B 220*, grifos do autor). Ainda assim, como dissemos, possuem um uso imanente enquanto condições de possibilidade da experiência, tais como os constitutivos.

<sup>455</sup> Cf. *KrV A 644 / B 672*

<sup>456</sup> Mesmo com prejuízo do vernáculo, assumiremos as traduções já sedimentadas em língua portuguesa de *regulative* por regulativo. Contudo, sempre que nos referirmos ao *uso* optaremos pelo termo (uso) regulador.

<sup>457</sup> Cf. Banham, G. *Regulative principles and regulative ideas*, 2010, p. 7. Em outra linha argumentativa, Franklin Silva também recorda como a relação entre “constituição” e “regulação” pode ser compreendida a partir do par conceitual “determinação” e “indeterminação” (cf. Silva, F. *A metafísica na Crítica da Razão Pura*, 1988, p. 4).

<sup>458</sup> *KrV A 643 / B 671*

entendimento<sup>459</sup>. Como foi dito, a razão não cria objetos, apenas os ordena. Ela propõe uma unidade coletiva (*collective Einheit*). Mas, um crítico poderia perguntar: não poderíamos visualizar todas essas atividades como pertencentes ao entendimento? Porque deveríamos assumir junto com Kant que há mais uma faculdade (razão pura) e é ela e não o entendimento que produz essa unidade sistemática em um plano mais elevado?<sup>460</sup>

É necessário estar atento ao processo de distinção das faculdades da razão em geral em Kant. Se notarmos todo o processo da *Dialética*, verificaremos que o entendimento e a razão se distinguem em muitos detalhes, sobretudo quanto ao uso, sempre balizado pela proximidade em relação à experiência possível e a referência às intuições sensíveis. Nesse sentido percebemos que tais faculdades (entendimento e razão) distinguem-se: pelas funções de síntese que executam e os conceitos decorrentes; pelos princípios *a priori* que orientam suas operações e os juízos decorrentes; pela natureza dos enganos e os erros decorrentes; e agora, por fim, também pelos graus de unidade e sistematicidade que imprimem<sup>461</sup>. Sobre esse último quesito Kant diz: “a unidade da razão não é, pois, a unidade de uma experiência possível; pelo contrário, é essencialmente diferente, porque esta última é unidade do entendimento”<sup>462</sup>; e em outro trecho continua: “a unidade da razão é a unidade do sistema e esta unidade sistemática não serve objetivamente à razão, como princípio para a estender aos objetos, só subjetivamente serve de máxima para a estender a todo o possível conhecimento empírico dos objetos”<sup>463</sup>. Nesses termos, parece haver sobejos motivos para se distinguir as capacidades da razão em geral. A plausibilidade da distinção justifica-se pela diferença de nível entre uma faculdade humana (entendimento) que opera diretamente sobre a experiência (com conceitos localizáveis e datáveis) e outra (razão pura isolada) que opera indiretamente sobre aquilo que a primeira faculdade produziu em função da experiência possível (com conceitos atemporais e não espaciais).

Toda essa argumentação acerca da diferença entre entendimento e razão nos permite traçar, em termos introdutórios, o principal critério que exclui a razão pura de um uso constitutivo, qual seja: a incapacidade de produzir, a partir de suas próprias fontes (as ideias),

---

<sup>459</sup> *KrV* A 644 / B 672

<sup>460</sup> Anteriormente, em outro panorama argumentativo, já expusemos um questionamento semelhante (cf. a seção 2.1.2 *Da distinção entre entendimento e razão*, especificamente as pp. 67-8).

<sup>461</sup> Natan Rotenstreich faz uma observação interessante quanto isso, ao dizer que: “Kant claramente distingue entre conhecimento e sistematização, uma distinção que é paralela à distinção entre entendimento (*Verstand*) e razão (*Vernunft*). Ao invés da ideia do todo, no nível do conhecimento, a ideia da possibilidade da experiência é introduzida. A própria unidade do conhecimento é a unidade dentro da qual e, por causa da unidade da possibilidade da experiência, pela qual todos os conceitos encontram-se, e aonde todos os conceitos conduzem. O todo é substituído pelo conceito de unidade da experiência” (Rotenstreich, N. *Kant's Dialectic*, 1954, p. 390).

<sup>462</sup> *KrV* A 307 / B 363

<sup>463</sup> *KrV* A 680 / B 708

conceitos e/ou conhecimentos de objetos que possam ser dados e/ou aferidos em intuições espaço-temporais. Um conceito constitutivo produz conhecimentos *a priori*, na medida em que constitui sínteses com referenciais sensíveis, com referenciais em intuições (empíricas ou puras); ou seja, trabalha diretamente sobre a experiência. É impossível para a razão pura um uso constitutivo e direto no âmbito teórico, pois as ideias que produz e pelas quais se orienta nunca se reportam a intuições espaço-temporais<sup>464</sup>. Contudo, resta à razão uma tarefa humilde, restrita, um uso regulador, cuja função seria elevar os conhecimentos obtidos pelo entendimento ao mais completo “acordo consigo mesmo”<sup>465</sup>, alargando o campo da experiência, por meio de sínteses de conceitos e leis; ou seja, trabalhando diretamente sobre o entendimento ou de modo indireto em relação à experiência.

\*\*\*

Toda essa argumentação introdutória em favor de um uso das ideias da razão enquanto princípios regulativos, contudo, não pode desviar nossa atenção para certas tensões que a tradição de leitura kantiana e não kantiana observaram nessa tentativa de Kant de oferecer um uso positivo de ideias da razão pura no âmbito teórico.

Kant passa boa parte da *Dialética* destituindo as possibilidades de uso da razão pura para fins de conhecimento da natureza. O uso real (constitutivo) das ideias (conceitos do incondicionado), como vimos no capítulo anterior, foi caracterizado como transcendente. Já aos raciocínios dialéticos da razão, embora necessários no curso da experiência, foi atribuído o caráter de sofismas (não voluntários, enganosos quanto as pretensões de objetividade). Como tais, decorrentes do princípio de unidade incondicionada da razão, todos eles foram postos dentro da concepção geral de uma aparência transcendental, na qual a razão, ilusoriamente, faz passar meras demandas subjetivas por uma necessidade objetiva que, sem crítica, conduz a erros.

Todavia em setores específicos da *Dialética*, especialmente no *Apêndice*, embora afirme o caráter mais restrito do uso regulador, Kant mobilizará argumentos e tentará provar que um uso regulador das ideias da razão pura não só é possível, mas necessariamente indispensável (*unentbehrlich nothwendigen*) ao uso do entendimento. Após uma larga discussão demonstrando os frustrados esforços da razão em oferecer conhecimento *a priori* a partir de ideias, Kant reivindicará um uso positivo para elas que seria responsável, inclusive,

---

<sup>464</sup> Cf. *KrV* A 644 / B 672

<sup>465</sup> Cf. *KrV* A 323 / B 380

pelo avanço das ciências. O efeito negativo das investigações acerca dos “raciocínios dialéticos” e do uso que se fez de determinadas ideias e princípios no interior desta, de alguma maneira, parece ser aplacado pelo uso regulador que Kant procura conceder-lhe. Denso, complexo e estranho, é assim que Franklin Silva vê essas reconsiderações acerca da razão pura no texto do *Apêndice à Dialética Transcendental*. Nesse tom, acentuando as dificuldades do *Apêndice* ele ainda diz que:

Não se trata apenas de um texto complementar à Dialética, no sentido de esclarecer posições ali tomadas e completar análises efetuadas. Trata-se de um conjunto de afirmações que têm como tema o *Sistema do conhecimento objetivo*, em uma acepção que as análises levadas a cabo na primeira parte da *Crítica* não autorizam de modo algum. E, no entanto, isto será feito sem que Kant volte atrás, um milímetro sequer, das conclusões obtidas na Analítica e contraprovadas na Dialética<sup>466</sup>.

O problema, *em um primeiro nível*, começa a se constituir verdadeiramente quando o tom brando<sup>467</sup> e propositivo que Kant concede ao uso da razão sobre o entendimento – vincado, por exemplo, quando ele afirma que o entendimento, por meio das ideias transcendentais, “será *melhor dirigido* e irá mais longe neste conhecimento”<sup>468</sup> – divide espaço com um tom vigoroso e assertivo<sup>469</sup>, de que esse uso é *necessário*, assim como as suas ideias possuem *realidade objetiva* e as máximas *validade objetiva*; ou seja, quando o princípio regulativo da razão pura (isolada) parece ganhar o mesmo estatuto de prioridade para a experiência do que o de um princípio constitutivo (tais como aqueles da *Analítica dos Princípios*). Como acentua Philip Kitcher:

A raiz de nossas dificuldades interpretativas é certamente o aparente anseio de Kant em tomar as coisas de duas maneiras: destituir as pretensões da razão ao mesmo tempo em que atribui à busca por unidade alguma espécie de ‘validade objetiva’ [...]. Alguém está inclinado a pensar que o Apêndice simplesmente contradiz o que Kant tinha dito anteriormente na *Crítica*. A forma mais dura em que se expressa essa contradição repousa sobre a declaração que a máxima que recomenda a unidade não tem ‘validade objetiva’ em vinculação com a recusa em tratar essa máxima com um mero conselho subjetivo<sup>470</sup>.

---

<sup>466</sup> Silva, F. *A metafísica na Crítica da Razão Pura*, 1988, p. 2

<sup>467</sup> Philip Kitcher também pontua essa questão (cf. Kitcher, P. *Projecting the order of nature*, 1998, p. 223). Passagens da *Crítica* em que o uso da razão é vincado de forma branda podem ser conferidas em: *KrV* A 305-6 / B 362-3; A 326 / B 382.

<sup>468</sup> *KrV* A 329 / B 386, grifo nosso

<sup>469</sup> Passagens em que o uso da razão é vincado de forma forte podem ser conferidas em: *KrV* A 644 / B 672; A 651 / B 679; A 653 / B 681; A 661 / B 689

<sup>470</sup> Kitcher, P. *Projecting the order of nature*, 1998, p. 224

Ao leitor da *Crítica* surgem perguntas, tais como: se o próprio processo dos raciocínios pelo qual a razão pura concebe ideias transcendentais demonstrou-se capcioso, com que direito se pode atribuir um uso dessas ideias como princípios regulativos? Como se justifica um uso da razão pura cujos princípios não podem ser submetidos à pedra de toque da experiência possível, cujo fundamento de determinadas máximas não pode ser validado? Com que direito é possível atribuir a princípios regulativos, que não possuem um uso *in concreto* na experiência, respaldo na própria prática da ciência? É possível reivindicar qualquer uso necessário para a razão pura, inclusive como critério de verdade para o entendimento, ainda que de antemão já tenha sido provado que seus instrumentos (as ideias) não são representações objetivas nem são condições de possibilidade da experiência?

Não há harmonia entre os pesquisadores kantianos acerca dessa proposta ou assertiva de Kant em favor de um uso regulador para as ideias da razão. Como assevera Susan Neiman: “a insistência de Kant sobre a importância da sistematização da razão foi tradicionalmente vista como resultado de uma atração pessoal a formas barrocas de classificação, e seu uso do termo ‘incondicionado’, como uma lamentável relíquia da metafísica tradicional”<sup>471</sup>. Para Allen Wood, por exemplo, “a distinção entre constitutivo/regulativo não é clara, e o uso que Kant faz dela no *Apêndice à Dialética Transcendental* parece” para ele, conduzi-lo “a sérios enganos”<sup>472</sup>. Natan Rotenstreich é ainda mais incisivo, e diz:

Que não há *nenhuma necessidade* de tornar uma necessidade subjetiva em uma objetiva está claramente mostrado pelo próprio Kant em sua *tentativa* de substituir os sistemas de metafísica tradicionais por conceitos regulativos. O fato de que a teoria dos conceitos regulativos é trazida ao centro claramente mostra que Kant não pode pensar hipóteses e ilusões serem naturais e necessárias, nem mesmo subjetivamente necessárias. A teoria dos conceitos regulativos é baseada sobre a hipótese de que a necessidade subjetiva deve ser subjetiva apenas e, conseqüentemente, evitável e certamente dispensável<sup>473</sup>.

Se avançarmos sobre esse problema, perceberemos que o problema do uso regulador pode ser elevado a *um segundo nível*, qual seja: se o uso dos princípios regulativos da razão pura estão sobre arbítrio do sujeito ou não; ou seja, se a demanda da razão por unidade sistemática que residiria nas ideias é algo a que os sujeitos de conhecimento estão obrigados ou não. O problema frontal parece estar sediado na seguinte questão: se os princípios regulativos da razão prescrevem ou apenas recomendam (propõem) uma tarefa? Ou em um

---

<sup>471</sup> Neiman, S. *The unity of reason: rereading Kant*, 1994, p. 62

<sup>472</sup> Wood, A. *Kant's Dialectic*, 1975, p. 609

<sup>473</sup> Rotenstreich, N. *Kant's Dialectic*, 1954, p. 402, grifos nossos

grau mais forte de questionamento do estatuto do uso regulador: se o uso regulador se expressa categoricamente (devemos pensar a natureza *como se* tratasse de uma unidade sistemática) ou hipoteticamente (podemos pensar a natureza *como se* tratasse de uma unidade sistemática)<sup>474</sup>. Caso prescreva uma tarefa seu valor enquanto princípio não deveria ser pensado como uma mera pressuposição transcendental (*transscendentale Voraussetzung*). Caso recomende (proponha) uma tarefa, seu estatuto não seria necessariamente indispensável, tratar-se-ia apenas de um princípio válido subjetivamente, na qual cada ser racional poderia arbitrar se procede ou não à busca por unidade sistemática de conceitos e leis dadas pelo entendimento.

Assim, pergunta-se: seria possível conciliar as afirmações kantianas acerca do uso regulador que afirmam que se trata de um uso necessário ao entendimento com aquelas que asseveram que se trata apenas de uma recomendação ou máxima subjetiva? Haveria uma demanda da razão a que todos aqueles que investigam a natureza devem seguir ou apenas um instrumento heurístico, pragmático, à disposição de cada ser racional, que poderia ser utilizado ou não, por exemplo, por aquele que tem interesse especial em uma ciência (seria uma mera orientação metodológica para fins cognitivos específicos)?

Stanley French nota que os escritos de Kant em muitas situações são confusos, porém, em muitas outras são confundidos<sup>475</sup>. No caso do uso regulador das ideias da razão pura ambas as afirmações são igualmente verdadeiras. Como os argumentos kantianos não estão dispostos ordenadamente, determinadas afirmações parecem estar em conflito umas com as outras. Nosso esforço aqui será o de agrupar e sequenciar os argumentos do *Apêndice à Dialética* de forma a desvencilhar certo embaraço textual. Nesse sentido, no que se segue dividiremos a investigação em *três blocos centrais* que se complementam. Em ambos os blocos o uso regulador da razão será posicionado diante das atividades do entendimento, e o que justifica essa divisão que empreendemos é uma questão de organização de *como* atividades ordenadoras *a priori* da razão se “impõem” sobre o entendimento.

O primeiro bloco procura compreender em que sentido a faculdade da razão trabalha sobre os conhecimentos produzidos pelo entendimento. Trata-se de uma descrição geral da atividade ordenadora das ideias da razão sobre a experiência, e em que sentido é plausível

---

<sup>474</sup> Essa indagação surge tanto no contexto da discussão da Margareth Morrison (*Methodological rules in Kant's philosophy of science*, 1989) quanto da Sasha Mudd (*The demand for systematicity and the authority of theoretical reason in Kant*, 2017). Cada uma delas defende uma leitura acerca do problema do uso regulador da razão, especialmente em relação à vinculação categórica e hipotética da razão nesse uso, contudo, seus posicionamentos acerca do problema não são necessariamente rivais.

<sup>475</sup> French, S. *Kant's constitutive-regulative distinction*, 1967, p. 624



pensar outra faculdade no contexto de uma ordenação dos conhecimentos, nos termos de uma experiência em geral.

O segundo bloco se concentrará nas especificidades da investigação kantiana acerca do uso regulador. Aqui acentuaremos em que sentido determinadas prescrições da razão sobre o entendimento podem ser fonte de avanços concretos nas pesquisas empíricas, evidenciando como o trabalho *a priori* da razão segundo ideias é essencial para a prática da ciência. Para isso, procuraremos identificar e detalhar *três níveis* argumentativos nos quais Kant investiga as ideias como princípios regulativos. No primeiro nível, trabalharemos o uso regulador do princípio lógico da unidade sistemática e dos princípios: da homogeneidade, da especificação e da continuidade das formas. No segundo nível trabalharemos o uso regulador de ideias teóricas em geral. No terceiro nível, trabalharemos o uso regulador de ideias transcendentais.

Nos dois primeiros blocos trata-se de expor elementos que nos permitam observar a aplicabilidade dos princípios regulativos da razão na experiência, demonstrando, minimamente, como a justificação kantiana desses princípios ainda é útil para compreender a dinâmica das ciências e digna de respeito pela filosofia da ciência atual. Porém, para compreender o problema do uso regulador da razão é preciso não só estar atento para os níveis argumentativos em que o problema do uso regulador se interpõe, mas reconhecer os deslocamentos de sentido de alguns conceitos em meio às afirmações de Kant. Nesse sentido, para que essa investigação seja efetiva, é preciso lidar com barreiras metodológicas e linguísticas impostas pelo texto kantiano.

O terceiro bloco procura reconhecer como determinados conceitos sofrem deslocamentos de sentido em virtude do contexto do uso da razão que se apresenta ali. Uma vez que o *tom* com que Kant põe a questão do uso regulador das ideias, às vezes, traz consigo “tensões” em relação aos conceitos e às discussões já sedimentadas nas partes anteriores da *Crítica*, identificar e desenvolver os argumentos da *Dialética* de um ponto de vista positivo, exige todo um cuidado com termos, como: necessário, indispensável, realidade objetiva, validade objetiva. É somente no interior desse processo que se pode extrair respostas quanto ao estatuto do uso regulador da razão pura: se se trata de uma *mera recomendação* ou se trata de uma *prescrição* de *como devemos pensar* a experiência.

Quanto à pergunta que deu título a essa seção, da “proposta kantiana” de um uso positivo das ideias, o que defendemos é que não se trata de uma mera proposta. Não se trata de uma mera concessão ou de uma *tentativa* (derradeira) de oferecer um uso à razão pura especulativa e suas ideias transcendentais. Em meio à discussão acerca do uso regulador, não

há um aspecto pragmático que depende do arbítrio do pesquisador da natureza<sup>476</sup>; por meio de princípios regulativos a razão prescreve como devemos pensar a natureza. Vejamos como tudo isso se encaixa no contexto do *Apêndice à Dialética Transcendental*.

### **3.2 Dos princípios regulativos da razão pura: auxílio ao entendimento e ordenação da experiência**

A *Crítica da Razão Pura* nos fornece várias definições acerca do que é experiência. Em várias dessas definições é visível como há uma proximidade ou mesmo uma identidade entre experiência e o conhecimento que se determina por meio da interação das faculdades de cognição *a priori*. É assim que muitas dessas definições identificam a experiência como: um conhecimento empírico que determina seu objeto mediante percepções; uma síntese ou uma unidade sintética das percepções em uma consciência; ou uma ligação sintética de intuições por meio de conceitos<sup>477</sup>. Em uma das muitas definições do conceito de experiência que são entregues nas discussões da primeira *Crítica*, e que nos interessa aqui, Kant diz que ela é:

Uma forma de conhecimento que exige o concurso do entendimento, cuja regra devo pressupor em mim antes de me serem dados os objetos, por consequência, *a priori* e essa regra é expressa em conceitos *a priori*, pelos quais têm de se regular necessariamente todos os objetos da experiência e com os quais devem concordar<sup>478</sup>.

O que a maioria das definições de experiência, como a que apontamos acima, nos informa, é que não há experiência cognitiva<sup>479</sup> determinada para além das atividades do entendimento em concurso com a sensibilidade, pois para além delas não é possível percepção<sup>480</sup>; não é possível especificar um objeto e colher informações sobre ele. Kant procura deixar claro que fora das formas puras dessas faculdades não é possível discursar *a priori* sobre a experiência, pois fora dessas formas puras não é possível discursar sobre fenômenos (seres dos sentidos ou conceitos de coisas que podem ser dadas em intuições sensíveis)<sup>481</sup>. Assim, com o término da *Analítica Transcendental*, a experiência prova ser uma

---

<sup>476</sup> Essa interpretação também é defendida por Henry Allison e por Sasha Mudd (cf. Allison, H. *Kant's transcendental idealism: an interpretation and defense*, 2004, pp. 421-22; Mudd, S. *The demand for systematicity and the authority of theoretical reason in Kant*, 2017).

<sup>477</sup> Cf. as diversas definições de experiência que são entregues em: *KrV* A 8 / B 12; B 161; A 176 / B 218-19; A 764 / B 792; *Prol* IV: 275.

<sup>478</sup> *KrV* B XVII

<sup>479</sup> Percepções, representação sensíveis, juízos de conhecimento etc.

<sup>480</sup> Segundo Kant a percepção “é a consciência empírica, ou seja, uma consciência em que há, simultaneamente, sensação” (*KrV* A 166 / B 207).

<sup>481</sup> Cf. a definição de fenômenos em *KrV* B 306; 308

esfera de conhecimentos da natureza limitada em si. Não há experiência, propriamente dita, onde o uso de princípios e conceitos *a priori* não esteja assentado em intuições, e mesmo aqueles conhecimentos de objetos construídos absolutamente *a priori* (conceitos puros e intuições puras), como os objetos da matemática pura, devem poder ser validados pela experiência empírica.

Como trabalhamos no capítulo anterior, essa perspectiva de experiência não se altera quando se inicia as investigações acerca da razão pura – faculdade fiadora de “representações” e juízos *a priori* cujas funções de síntese não contemplam intuições. Pelo contrário, o campo da experiência (do conhecimento sensível) ganhou ainda maior precisão. Isso porque, como vimos, os conceitos (ideias) e as cadeias de operações judicativas (raciocínios dialéticos) dessa faculdade, decorrentes do princípio de unidade incondicionada, provaram ser frutos de sub-repções que negligenciavam certas leis do entendimento humano que regem o conhecimento *a priori* de objetos<sup>482</sup>. Como vimos, é justamente daí que surge a necessidade de se distinguir entendimento e razão pura. Pois se trata de destacar uma capacidade racional que concebe ideias que não se apoiam na sensibilidade e que, impulsionada por seus próprios princípios (ou por sua própria natureza), impõe uma ultrapassagem da experiência possível.

O que chama atenção, contudo, é que desse quadro negativo e inalterável que se fixa ao campo da razão pura, Kant dá um passo na investigação crítica capaz de nos fazer reconhecer a aplicabilidade de certas ideias *a priori* que se articulam sobre (acima) o entendimento de modo a favorecer a experiência cognitiva humana. O que há de mais significativo nesse passo que Kant dá é que se as ideias da razão possuem algum valor para a experiência, esse valor não está no suposto objeto dessas ideias nem em supostos conhecimentos que se poderia extrair delas em si mesmas. Esse valor estaria nas tarefas que a razão pura propõe-se a realizar indiretamente sobre a experiência ou sobre os conhecimentos obtidos pelo entendimento quando uma ideia é instaurada como meta (*Ziele*), apenas em pensamento. Lucidamente Kant descentraliza a atenção devotada às ideias em si, de modo a fazer-nos perceber que o valor dessas ideias está nas atividades que são mobilizadas pela razão quando está sob seu horizonte atingir a máxima unidade possível dos conhecimentos. Procuremos compreender melhor isso.

De alguma maneira, a argumentação kantiana orienta-se segundo a norma de que os conceitos e os princípios do entendimento humano estão demasiado próximos da

---

<sup>482</sup> Cf. a passagem que citamos mais acima (*KrV* B XVII), em que Kant define o conceito de experiência.

sensibilidade, e seu uso, ainda que possa vir a ser subvertido, está demasiado atado à ligação de intuições, a sequência objetiva ou encadeamento de percepções. Isso significa que o entendimento – e as outras faculdades que estão em relação de subordinação/coordenação a ele<sup>483</sup> –, embora seja fonte direta das percepções e de uma determinada unidade das percepções em uma consciência, não atinge por si só o grau de elaboração ou refinamento que a experiência humana é capaz de produzir, e efetivamente o faz, quando estabelece sistemas de leis da natureza. O que Kant quer nos mostrar é que: sobre a infinidade de conteúdos que nos chega por meio das formas puras da sensibilidade – sobre as operações *a priori* da qual decorrem ligações do múltiplo da intuição, de percepções ou cadeias de percepções por meio do entendimento, constituindo a experiência – há ainda atividades complementares de *reflexão* segundo a pressuposição de unidade sistemática na natureza, que *a priori* orienta a formação de sistemas de leis da natureza.

Haveria ainda outra “malha” cognoscitiva, metaforicamente falando, no pano de fundo da experiência humana, depositária de princípios que favorecem o entendimento e operam segundo critérios subjetivos de unidade sistemática, que desencadeiam reflexões sobre os dados do entendimento. Essa “malha” diz respeito às atividades unificadoras da razão pura, cujos princípios orientadores nunca podem ser derivados da experiência, tampouco aplicados diretamente à dimensão espaço-temporal. Por meio dessas atividades unificadoras não haveria sínteses de percepções datáveis e localizáveis sobre as formas do tempo e do espaço (intuições), senão um tipo singular de reflexão (busca por unidade sistemática) orientada segundo fins da razão, que permitem avançar sobre uma apurada e refinada concepção de natureza, tal como se afigura nas teorias científicas<sup>484</sup>. São essas atividades da razão, que não seriam nem mais nem menos importantes do que as das outras faculdades, que, segundo Kant, nos permite criar sistemas e não meramente ligações ou sequências de conhecimentos.

Se considerarmos em todo o seu âmbito os conhecimentos do nosso entendimento, encontramos que a parte de que a razão propriamente dita dispõe e procura realizar é a sistemática do conhecimento, isto é, o seu encadeamento a partir de um princípio. Esta unidade da razão pressupõe sempre uma ideia, a da forma de um todo do conhecimento que precede o conhecimento determinado das partes e contém as condições para determinar *a priori* o lugar de cada parte e sua relação com as outras<sup>485</sup>.

---

<sup>483</sup> Sensibilidade, imaginação etc.

<sup>484</sup> Cf. *Prologomena* IV: 349

<sup>485</sup> *KrV* A 645 / B 673

Desse modo, parece-nos correto afirmar que segundo Kant cada conhecimento determinado *a priori* ou *a posteriori*, cada lei particular, cada dado ou cadeias de dados que são determinados pelo entendimento segundo critérios constitutivos (objetivos) da experiência possível, também estão à mercê de critérios (subjetivos) de uma espécie de experiência em geral, que não determina algo na experiência, mas permite regulá-la segundo pressupostos de unidade próprios da razão. Como nos comunica Eckart Förster, a razão fornece “as formas, prepara os lugares ou os *Topoi* no qual objetos – ou palavras – podem ser postos”<sup>486</sup>. Como nos diz Susan Neiman: “apesar do fato de as leis transcendentais do entendimento garantirem uma uniformidade geral entre objetos, a variedade de objetos deixa aberto a possibilidade de um número infinito de leis nas quais não poderíamos descobrir nenhuma ordem que permitir-nos-ia ‘ter uma experiência coerente fora de tal material confuso’”<sup>487</sup>.

Não é possível extrair do texto kantiano em que grau a experiência humana é dependente da razão pura e seus pressupostos (ideias), tampouco a qual grau de inteligibilidade das coisas o entendimento humano estaria limitado caso não pensássemos segundo a sistematicidade decorrente delas. Contudo, embora Kant não discorra de forma *pormenorizada* quanto ao emprego que os seres humanos podem fazer de ideias *a priori* da razão pura, poderíamos dizer, seguramente, que a experiência científica, na forma elaborada que alcançou atualmente, é possível em virtude de operações intelectuais decorrentes da sistematicidade projetada em ideias. Várias passagens do *Apêndice* deixam claro que não teríamos o nível de elaboração da experiência se não houvesse uma demanda *a priori* por sistematicidade, trabalhando e exercendo força sobre o entendimento, segundo padrões elevados (ideais e não objetivos) de organização dos conhecimentos da experiência. Quando se refere à unidade sistemática da razão pura Kant chega a dizer que:

[...] A lei da razão que nos leva a procurá-la é necessária, pois sem ela não teríamos razão, sem razão não haveria uso coerente do entendimento e, à falta deste uso, *não haveria critério suficiente* da verdade empírica e teríamos, portanto, que pressupor, em relação a esta última, a unidade sistemática da natureza como objetivamente válida e necessária<sup>488</sup>.

Essa passagem é esclarecedora, sobretudo, porque não diz que não haveria critério de verdade sem a razão, mas que ele seria insuficiente. Por quê? Porque sem os pressupostos da

---

<sup>486</sup> Förster, E. *Kant's final synthesis*, 2000, p. 169. Cabe salientar que Eckart Förster faz essa afirmação no âmbito de suas investigações acerca do *Opus Postumum*. Contudo, tal afirmação não fere os limites de nossa argumentação, pois se afina com a descrição de razão fornecida por Kant na *Crítica da Razão Pura*.

<sup>487</sup> Neiman, S. *The unity of reason: rereading Kant*, 1994, p. 51

<sup>488</sup> *KrV* A 651 / B 679, grifos nossos

razão não haveria(m) regra(s) que permitisse(m) a unificação da diversidade de conhecimentos da experiência humana, cujas leis particulares são inesgotáveis. Disso se depreende que a compreensão elaborada de natureza, tal qual possuímos, não se estabelece somente da experiência empírica *a posteriori*, nem somente daquela que é possível *a priori* pelas leis do entendimento, mas, também, de ideias *a priori* da razão, que agem diretamente sobre os conhecimentos do entendimento, permitindo tal grau de elaboração. O que Kant está apontando, embora não afirme taxativamente, é que não haveria um conceito de natureza tão articulado quanto o que construímos nas ciências da natureza caso nossa razão (toda ela) operasse apenas ao nível de constituição e “reflexão” de conhecimentos sensíveis por parte do entendimento.

Com tudo isso, o que deve ficar registrado é que Kant, afinado com o que foi discutido até a *Analítica*, não está rediscutindo *o fato* de as atividades racionais que fornecem conhecimento (*a priori*) estarem sempre acopladas às intuições espaço-temporais, assim como não está rediscutindo *o fato* de o conhecimento objetivo (*a priori*) derivar sempre da vinculação direta à experiência possível, cujo entendimento em mútua cooperação com a sensibilidade são responsáveis por construir. O que Kant acrescenta, em verdade, é que o conhecimento empírico, embora seja constituído e encadeado segundo as regras do entendimento, é demasiado diversificado e a matéria das intuições sempre permite a descoberta de novas leis naturais; com o perdão da palavra, somos verdadeiramente “bombardeados” de conteúdos pela experiência empírica, das quais se depreendem muitas leis particulares. Com isso, entendemos a natureza, conhecemo-la de modo particular (representações, leis e juízos particulares). Contudo, para Kant, há uma faculdade mais elevada (*oberste*) que demanda (prescreve) unidade sistemática na natureza. Não derivada da experiência empírica, essa demanda natural da razão busca ordem na natureza, pressupõe tal ordem e, sem que o percebamos, induz a pensá-la sistematicamente.

Isso significa que em cada ato do entendimento comum, em cada ato do pensamento ordinário as atividades sistematizadoras dependentes de ideias já estão pressupostas? Kant não está fazendo uma crítica da razão comum. Não há porque elevarmos a aplicabilidade, por exemplo, do *princípio de unidade sistemática da natureza* a todos os seres racionais, como se a razão humana exercesse atividades sistematizadoras a todo o momento de sua experiência ordinária segundo tal princípio. A crítica não nos informa que ideias puras acompanham cada pensamento (como os conceitos puros), mas que elas são naturais e úteis à razão pura em investigações; ou seja, em investigações científicas a tendência da razão para a unidade

sistemática se interporá, necessariamente, e contribuirá para o alargamento dos conhecimentos. Nessa linha, ainda que Kant venha dizer que a metafísica está em nós (todos os seres racionais) enquanto uma disposição natural, não há motivos para dar um salto argumentativo e pressupor que cada um, a todo momento, experimenta o mundo e ordena os conhecimentos obtidos, em alto nível de elaboração, porque estaria (pensando) sob a ordenação de ideias.

Algum crítico poderia questionar esse posicionamento, recorrendo a passagens em que o próprio Kant diz que ideias podem “no fundo e sem serem notadas, servir ao entendimento de cânone”<sup>489</sup>; ou seja, elas podem estar operando *a priori* ainda que isso não seja perceptível para os sujeitos racionais<sup>490</sup>. Para esse crítico diríamos que, embora o uso de ideias seja aventado no contexto de investigações mais elaboradas da mente humana (filósofos da natureza, cientistas etc.), o texto kantiano *dá indícios*, sim, de que é possível pensar que ideias estejam por “de trás” da experiência ordinária de todos os seres racionais, “sem serem notadas”. Contudo, não podemos *afirmar taxativamente* que a razão pura (isolada) opera sobre a experiência ordinária *de cada ser racional*, ainda que inconscientemente. Não podemos *afirmar taxativamente* que, sem que percebamos, ideias de um *maximum* da experiência estejam fornecendo uma ordenação das leis e dos conhecimentos produzidos pelo entendimento tornando a experiência comum mais inteligível (clara, compreensível) ou menos confusa. Para saber isso seria preciso investigações mais detalhadas acerca dos limites da unidade da consciência produzida pelo entendimento comum e do escopo da unidade sistemática da natureza pressuposta e almejada pela razão.

Levando em consideração tudo que se disse até agora, segundo Kant, nas investigações da natureza, não podemos simplesmente renunciar às ideias da razão pura, considerando-as como meras quimeras, e a insistência de Kant de que tais ideias não são fantasias ou mero capricho metafísico encontram aqui, finalmente, uma justificação positiva. Como o próprio Kant diz: “[...] o encadeamento sistemático, que a razão pode dar ao uso empírico do entendimento, não só promove a sua extensão, como também ao mesmo tempo

---

<sup>489</sup> *KrV* A 329 / B 386

<sup>490</sup> A nosso ver, a operabilidade de ideias na experiência ordinária é uma tese difícil de ser sustentada. A experiência comum não necessita de ideias para formar percepções e juízos, nesse nível exige-se pouco do entendimento que, espontaneamente, produz conceitos e conhecimentos de objetos. A experiência ordinária está demasiado próxima da sensibilidade para que demande formas complexas de sistematização da experiência. A operabilidade das ideias *a priori* torna-se perceptível quando empreendemos investigações mais complexas acerca da natureza. Não é justamente isso que se sucede na *Crítica da Razão Pura*, quando Kant questiona e investiga as fontes ou as condições de possibilidade de todo conhecimento?

garante a sua correção”<sup>491</sup>. Não é por outro motivo que Nuria Madrid diz que: “à toa pretenderíamos expulsar da Metafísica as Ideias da razão, pois, [...] quanto mais nos aprofundamos na origem e procedência desse tipo de representações, mais se impõe a *convicção* de que também contribuem para a conformação do conhecimento possível”<sup>492</sup>.

Embora tenhamos de dizer dos conceitos transcendentais da razão que são apenas ideias, nem por isso os devemos considerar supérfluos e vãos. Pois ainda quando nenhum objeto possa por eles ser determinado, podem, contudo, no fundo *e sem serem notados*, servir ao entendimento de cânone que lhe permite estender o seu uso e torná-lo homogêneo. Por meio deles o conhecimento não conhece, é certo, nenhum objeto, além dos que conheceria por meio dos seus próprios conceitos, mas *será melhor dirigido e irá mais longe neste conhecimento*<sup>493</sup>.

Como é notório nessa passagem, quando diz que as ideias da razão servem ao entendimento de cânone, Kant não se refere a uma capacidade particular de conhecer *a priori* objetos, mas de os “ordenar e lhes comunicar aquela unidade que podem ter na sua maior extensão possível”<sup>494</sup>. O valor transcendental e positivo da razão pura (enquanto faculdade cognitiva em sentido amplo) deve ser buscado tão somente na sistematicidade que as ideias podem produzir.

Contudo, deve ficar claro que estamos diante de um uso de ideias que, embora sejam concebidas sobre o plano de uma experiência em geral, não se projetam como mero auxílio. As ideias *a priori* figuram como “centro irradiador” de operações que são necessárias ao entendimento. Elas são fontes de prescrições de como se deve proceder na síntese de conhecimentos que, às vezes, parecem não possuir nenhuma vinculação entre si, e cujo entendimento, que apenas possui as leis de ligação das percepções jamais alcançaria por si só. Seguindo essa linha de raciocínio, alguns estudiosos identificarão o uso regulador das ideias da razão pura como um componente fundamental na estrutura da experiência. Franklin Silva, por exemplo, afirma que “a experiência particular pressupõe a experiência em geral para que o conhecimento objetivo possa ter sistematicidade”<sup>495</sup>.

---

<sup>491</sup> KrV A 680 / B 708

<sup>492</sup> Madrid, N. *A aporética da crítica. Considerações sobre o vínculo entre retórica e razão a partir da leitura de Kant de Gérard Lebrun*, 2012, pp. 215-16.

<sup>493</sup> KrV A 329 / B 385-86, grifos nossos.

<sup>494</sup> KrV A 643 / B 671

<sup>495</sup> Silva, F. *Dialética e experiência*, 2005, p. 110. Cabe salientar que em um texto dos anos 80, no qual também se debruça sobre o *Apêndice à Dialética Transcendental*, Franklin Silva, afirma que as investigações do *Apêndice* estariam focadas em “determinadas condições não objetivas do conhecimento objetivo”; de modo que se poderia dizer que as ideias seriam “condições não objetivas da objetividade” (Silva, F. *A metafísica na Crítica da Razão Pura*, 1988, pp. 2 e 4, respectivamente). Peter Krausser, assim como Franklin Silva, afirma que como



Se, agora, recuperarmos as discussões iniciais da *Dialética*, veremos, então, que todo o embaraço ao qual a razão se fia advém de certa inabilidade dos seres racionais ou, mais especificamente, dos metafísicos, em pensar criticamente sobre o uso de suas faculdades. Como diz Kant, da ideia “só pode advir benefício, se tivermos o cuidado de não lhe dar mais valor que o de uma simples ideia”<sup>496</sup>. Desde que se mantenha atento para os limites de seu uso, as ideias são capazes de alargar os conhecimentos empíricos. Somente quando a unidade sistemática almejada pela razão desliza para a afirmação de que há na natureza das coisas essa unidade, é que ela (a razão) desvirtua-se de seu papel regulador. “Não se afirma que se verifique na realidade, mas sim que se procure no interesse da razão, ou seja, para estabelecer certos princípios para as diversas regras que a experiência nos fornece e, sempre que possível, conferir desta maneira unidade sistemática ao conhecimento”<sup>497</sup>. É somente quando aquilo de que não se poderia fazer senão um uso hipotético desliza para um uso apodítico, que a razão, cujas ideias possuem um uso positivo inegável, passa a ser palco de críticas, não só pela pretensão de verdade, mas por afirmar com antecedência uma sistematicidade na natureza que só pode ser verificada a partir de uma pesquisa direcionada e específica.

[...] Se essa unidade do modo de cognição for considerada como inerente ao objeto da cognição, se ela, que é propriamente apenas regulativa, for tomada por constitutiva, e se ficarmos convencidos de que poderíamos, mediante essas ideias, expandir o nosso conhecimento muito além de toda experiência possível e, portanto, de maneira transcendente, então, visto que ela serve apenas para trazer a experiência o mais próximo possível da completude em seu próprio interior, ou seja, não limitar seu progresso por nada que não possa pertencer à experiência, tudo isso é simplesmente uma incompreensão na estimativa da efetiva determinação [*der eigentlichen Bestimmung*] de nossa razão e de seus princípios, e uma dialética que, em parte, confunde o

---

princípios regulativos as ideias podem ser consideradas “condições de possibilidade da experiência” (cf. Krausser, P. *On the antinomies and the Appendix to the Dialectic in Kant's Critique and philosophy of science*, 1988, p. 386). Gary Banham, retomando alguns argumentos do *Apêndice*, afirma que eles sugerem “que enquanto o teor dos conceitos empíricos foi descrito na Analítica Transcendental, a base da possibilidade de sua aplicação não é completa sem a discussão do uso regulador de ideias da razão pura” (Banham, G. *Regulative principles and regulative ideas*, 2010, p. 12). Dizer que as ideias seriam “condições” de possibilidade do conhecimento objetivo ou da experiência, de alguma maneira, seria dizer que a experiência cognitiva é dependente ou mesmo seria impossível sem elas (tal como as formas puras da intuição e as categorias), o que, a nosso ver, o texto kantiano não deixa claro. A nosso ver, segundo Kant somente às categorias e às formas puras da intuição poderia ser consignado o qualificativo de “condições” não objetivas de conhecimento objetivo (da objetividade), ainda que algumas passagens (como em *KrV* A 654 / B 682) deem margem para dúvidas. Talvez a questão possa ser trabalhada com mais rigor se especificarmos o tipo de ideias e o estatuto que o uso de cada uma delas possui na experiência (princípios lógicos, ideias teóricas em geral e ideias transcendentais). Porém, tratar a questão de modo geral, considerando a ideia transcendental de Deus, por exemplo, como equivalente ao princípio de unidade sistemática, e dizer que ambas são condições de possibilidade da experiência, parece-nos uma afirmação difícil de levar adiante.

<sup>496</sup> *KrV* A 683 / B 711

<sup>497</sup> *KrV* A 650 / B 678

uso da razão na experiência e, em parte, põe a razão em conflito consigo mesma<sup>498</sup>.

Assim é que Kant, reavaliando o uso lógico com que iniciou as discussões da *Dialética Transcendental*, posto inicialmente como fonte de problemas metafísicos, finalmente tem condição de propor um uso positivo para a razão evitando o modo dogmático de pensar. É importante essa colocação. Por quê? Porque nos permite observar que a *necessidade de investigação* da razão, cujo ponto de partida se deu de uma perspectiva negativa, em virtude de um uso ilegítimo que precisou ser aclarado, e que se mostrou fundamental para a limitação e demarcação do domínio do conhecimento sensível, cedeu espaço para um *uso positivo e necessário* da razão pura para a experiência cognitiva.

Portanto, na *Dialética* não se trata somente de investigar as atividades ilegítimas da razão e os conflitos em que ela se enreda em virtude de uma aparência transcendental; não se trata somente de ratificar o território no qual se produzem conhecimentos *a priori* em sentido estrito, restritos ao entendimento em solidariedade com a sensibilidade. Trata-se, também, e, sobretudo, de um estudo que nos permite uma depuração do uso da razão<sup>499</sup>, que nos permite descobrir um uso favorável desta para a experiência, ainda que ela, por sua própria natureza, tenha a tendência de embarçar a verdade com a aparência. Nesse sentido, a *Dialética*, é o *meio* pelo qual Kant pôde “determinar rigorosamente o propósito último das ideias da razão pura, que só por equívoco e imprudência se tornam dialéticas”<sup>500</sup> e, como parte da *Lógica*, também conserva seu lado positivo.

### ***3.3 Do uso regulador da razão pura: especificidades e aplicabilidade***

Até aqui, fizemos uma descrição geral da defesa kantiana do uso de ideias *a priori* para a experiência humana, procurando demonstrar o lado positivo que a razão pura pode desempenhar diante do entendimento. Vimos que o uso regulador segundo uma ideia da razão não privilegia uma ideia em si ou um objeto suposto por ela, como algo dado e constitutivo da experiência. Senão que tal ideia, ainda que indeterminada, pode vir a ser um instrumento eficaz na sistematização de conhecimentos e leis do entendimento e contribuir para um alargamento dos conhecimentos da natureza.

---

<sup>498</sup> *Prologomena* IV: 350

<sup>499</sup> É nesse sentido que Kant insiste tanto na metáfora que identifica a *crítica* a uma pedra de toque (*Probirstein*).

<sup>500</sup> *KrV* A 680 / B 708

Contudo, se de um lado Kant insiste veementemente sobre a necessidade do uso regulador da razão pura para o entendimento e a importância desse uso para as ciências, de outro, Kant não é muito preciso quanto às descrições de como isso se efetiva. Sua descrição no *Apêndice* não é articulada de forma unívoca, às vezes, é até confusa. A partir de agora nos atentaremos sobre as especificidades por meio das quais o uso de princípios regulativos é apresentado no *Apêndice à Dialética*, pensando a matéria, especialmente, no contexto da filosofia da ciência.

Quando avança sobre o problema do uso regulador, ainda que indique que a razão esteja sempre trabalhando sobre o princípio de unidade sistemática, Kant discorre, a nosso ver, em pelo menos três registros de princípios regulativos que são dissemelhantes. Em um desses registros Kant consigna o uso regulador e hipotético da razão pura às *ideias teóricas em geral*<sup>501</sup>, muito próxima e articulada à prática das ciências empíricas. Em outro registro, Kant consigna o uso regulador aos conceitos de um *maximum* – as *ideias transcendentais*<sup>502</sup>, e refere-se, portanto, a um uso positivo daquelas três ideias da metafísica especial (alma, mundo e Deus), que haviam sido alvo de críticas ao longo da *Dialética*. Ainda em um terceiro registro, Kant acopla o uso regulador a certos *princípios lógicos* (ou regras metodológicas) *a priori*, que também são chamadas por ele de *ideias*<sup>503</sup>.

Nesse quadro geral, fica claro porque existem tantas dificuldades interpretativas em torno do uso regulador em Kant<sup>504</sup>. Como os princípios regulativos são trabalhados em

---

<sup>501</sup> Esse registro do uso regulador de ideias teóricas em geral é aventado por Kant, embora seja pouco explorado por ele em um trecho da primeira parte do *Apêndice*, intitulada: *Do uso regulador das ideias da razão pura*, a partir de KrV A 645-647 / B 673-675.

<sup>502</sup> Esse registro do uso regulador de ideias transcendentais, embora já viesse sendo pontuado em *Dos raciocínios dialéticos da razão pura*, é acentuado na segunda parte do *Apêndice*, intitulada: *Do propósito final da dialética natural da razão humana*.

<sup>503</sup> Esse registro do uso regulador de certos princípios lógicos parece-nos ser o alvo central de Kant a partir de KrV A 648 / B 675 até o final da primeira parte do *Apêndice*. Margareth Morrison, já interpretando o estatuto desses princípios lógicos de unidade sistemática perante as ciências, denomina-os como regras metodológicas (cf. Morrison, M. *Methodological rules in Kant's philosophy of science*, 1989).

<sup>504</sup> A imprecisão kantiana reflete-se em uma série de trabalhos acerca do problema do uso regulador, em que os estudiosos não esclarecem em qual registro de ideias estão trabalhando. Na primeira parte do *Apêndice à Dialética* (*Do uso regulador das ideias da razão pura*), por exemplo, Kant procede a uma argumentação do uso positivo das ideias cuja descrição inicial parece entrever as *ideias transcendentais*. O problema é que logo após os primeiros parágrafos dessa descrição inicial, sem qualquer consideração, a partir de KrV A 645 / B 673 Kant faz uma investigação do uso positivo da razão pura que, a nosso ver, diz respeito a um registro de ideia teóricas em geral. Essa imprecisão Kantiana dificulta a localização dos argumentos e pode fazer com que estudiosos incautos, erroneamente, tomem o estatuto de cada um desses registros de ideia de modo indistinto. Robert McRae aponta as dificuldades causadas pelo uso do conceito de “ideia” em sentidos distintos na *Crítica da Razão Pura* (cf. McRae, R. *Kant's conception of the unity of the sciences*, 1957, p. 13-4). Em sua discussão acerca do uso do ideal da razão pura, Mario Caimi também nota as dificuldades envolvidas na matéria, especialmente entre os princípios lógicos e as ideias transcendentais, inclusive expondo brevemente as posições de outros estudiosos, como: Abram Gideon e Rudolf Zocher (cf. Caimi, M. *La función regulativa del ideal de la razón pura*, 1997, p. 66).

registros distintos<sup>505</sup>, porém simultâneos e sobrepostos, é difícil fornecer uma descrição do estatuto e da validade deles de modo geral, assim como defender ou dissertar sobre eles em um quadro sistemático e/ou hierárquico, identificando qual seria a relação entre os usos de cada um; ou seja, se haveria e qual seria o paralelo entre o uso regulador de ideias em geral (água pura, terra pura, ar puro), de ideias transcendentais (alma, mundo e Deus) e de princípios lógicos (da homogeneidade, especificação e afinidade), todos eles apresentados por Kant no contexto de princípios regulativos<sup>506</sup>. Não localizar essas nuances em meio à tese dos princípios regulativos, significa desconsiderar níveis distintos da argumentação e, conseqüentemente, embaraçar a tese da razão pura como sede de um uso positivo, assim como minorar a eficiência (e mesmo a atualidade) desse uso<sup>507</sup>.

Dito tudo isso, ressaltamos que no decorrer da argumentação serão apontados problemas na tese kantiana do uso regulador assim como serão propostas saídas para eles, contudo, a interpretação que se segue não tem a pretensão de fornecer a última palavra acerca do estatuto dos princípios regulativos em Kant<sup>508</sup>. Nossa preocupação é identificar e diferenciar os registros em que se apresenta o uso regulador, descrever como a razão pura contribui para o conhecimento em cada um deles, procurando reconhecer a importância dessa tese para a compreensão da experiência cognitiva humana – na medida em que ela é possível *a priori* – e da filosofia transcendental, conferindo unidade à problemática da *Crítica da Razão Pura*.

### 3.3.1 Do princípio de unidade sistemática

---

<sup>505</sup> Kant não distingue esses registros no *Apêndice*, mas vale a pena destacar que no início da *Dialética Transcendental*, em *Dos conceitos da razão pura*, Kant já havia distinguido ideias em geral de ideias transcendentais. Assim como essa distinção é extremamente importante no contexto da crítica kantiana da metafísica tradicional ela o é também para a compreensão da amplitude do uso regulador.

<sup>506</sup> Além de estar atento aos diferentes registros em que os princípios regulativos – ideias teóricas em geral, ideias transcendentais e princípios lógicos – são abordados, é preciso estar atento também à imprecisão terminológica kantiana, que não se preocupa em estabelecer uma nomenclatura comum para nomear cada um desses registros. No *Apêndice* temos de lidar com uma linguagem disforme em que Kant se refere às ideias ora como regras (lógicas), ora como leis, ora como princípios (lógicos ou subjetivos), ora como máximas (subjetivas).

<sup>507</sup> A discussão acerca da atualidade do uso regulador para a filosofia da ciência não é o foco de nosso trabalho. Porém, na medida em que pontuamos exemplos atuais que demonstrariam a efetividade desse uso em algumas ciências empíricas, ela é recorrente em meio ao capítulo.

<sup>508</sup> Desde já, salientamos que o problema dos princípios regulativos tem sido lido por vários autores junto às considerações acerca da sistematicidade da natureza desenvolvidas por Kant na *Crítica da Faculdade de Julgar* (cf. Friedman, M. *Regulative and constitutive*, 1991; Guyer, P. *Reason and reflective judgment: Kant on the significance of systematicity*, 1990; Longuenesse, B. *The transcendental ideal, and the unity of the critical system*, 2005). Em virtude dos limites dessa pesquisa, não lidaremos aqui com a possível ligação entre os princípios regulativos abordados no âmbito da primeira *Crítica* e discussões da terceira *Crítica*.

Como procuramos mostrar na seção anterior, quando Kant atribui um uso legítimo para a faculdade da razão pura, ele centraliza a questão nos potenciais dessa faculdade em produzir sistematicidade quando pressupõe certa unidade absoluta dos conhecimentos por meio de ideias. Contudo, ainda assim, poderia ser alegado que o uso que Kant atribui às ideias da razão se apoia em argumentos “pseudo-científicos”, em projeções do absoluto ou do incondicionado (sediadas em “pseudo-entidades” como alma e Deus), já ultrapassadas, que, em última instância, denotam uma imagem de conhecimento ou uma compreensão da experiência cognitiva humana fortemente atrelada à metafísica tradicional.

O principal motivo das críticas ao uso regulador da razão pura como algo antiquado ou inexpressivo no contexto das discussões sobre experiência cognitiva advém da tendência em *identificar* a unidade sistemática pressuposta pela razão com as ideias transcendentais. Para observarmos a eficiência do uso de princípios regulativos por parte da mente humana, especialmente no contexto da prática científica, é preciso estar atento a como ele está permeado por aquilo que Kant denomina de: *princípio de unidade sistemática*. Se observarmos atentamente, em todos os passos da argumentação kantiana acerca do uso regulador figura tal princípio. Nesse sentido, de início, é preciso pontuar *de que* ou *de onde* Kant extrai (ou deriva) o princípio de unidade sistemática.

Kant diz que o princípio de unidade sistemática é um princípio lógico da razão humana, que diz respeito tanto à forma com que a razão humana pensa os conhecimentos adquiridos pelo entendimento quanto à forma que prescreve como o entendimento deve procurar os conhecimentos da experiência. É importante notar, por sua vez, que a estratégia de Kant para validar esse princípio lógico da razão humana, mostrando que não se trata de uma mera especulação de um metafísico, é mostrar a efetividade do uso de ideias na experiência. Isso é o que conferiria certa “validade objetiva” a tal princípio e indicaria que ele está fundado em um pressuposto transcendental de unidade sistemática na natureza. Procuremos compreender melhor o estatuto e a validade do princípio de unidade sistemática a partir da forma em que Kant expõe como o uso empírico do entendimento humano pode ser ampliado a partir dele.

Segundo Kant, “tornar sistemática a unidade de todos os atos empíricos possíveis do entendimento é a tarefa da razão”<sup>509</sup>. Como a razão pode fazer isso? Por meio de ideias *a priori*. Uma ideia da razão propõe uma meta (*Ziel*). Tal meta prescreve ao entendimento uma

---

<sup>509</sup> *KrV* A 664 / B 692

pesquisa orientada segundo um fim (*Zweck*)<sup>510</sup>. Essa meta proposta por uma ideia é sempre a de uma unidade coletiva dos conhecimentos da experiência; e o fim que se espera é o atingimento daquela unidade pressuposta em ideia – não importa se se trata da unidade coletiva de uma ciência empírica particular (ex: sistema de todos os princípios da Física), ou da unidade coletiva de um todo dos conhecimentos da experiência humana (ex: sistema de todos os princípios que podem ser pensados pela razão em geral).

Segundo Kant, a razão “contém *as condições* para determinar *a priori* o lugar de cada parte e sua relação com as outras”<sup>511</sup>. Frise-se que isso não quer dizer que a razão determina *a priori* o “lugar” de cada conceito por meio de um sistema preconcebido. Mas que a razão contém os instrumentos (as condições) capazes de prescrever certa unidade aos conhecimentos da natureza. Isso na medida em que esses conhecimentos da natureza já são buscados e adquiridos – em uma pesquisa empírica, por exemplo – segundo uma orientação *a priori*, que pressupõe certa ordenação na forma em que esses conhecimentos “chegam” para o sujeito da razão (para o pesquisador da natureza). Esses instrumentos (condições) podem ser tanto princípios lógicos (máximas subjetivas) quanto ideias (análogos de objetos), que prescrevem regras (*Regel*) e estabelecem protótipos *a priori*, respectivamente, permitindo que o entendimento *exercite* suas capacidades sobre a experiência e possa verificar, mediante sucessivas pesquisas (já realizadas segundo máximas), se a unidade sistemática dos conhecimentos da natureza pressuposta em uma ideia, se confirma ou não.

Daqui advém um dos principais pontos da argumentação de Kant. Segundo Kant, não podemos atribuir sistematicidade ao mundo empírico em si, mas ao modo em que experimentamos esse mundo. Para Kant é importante frisar isso, por quê? Porque a unidade sistemática não está fundada na natureza das coisas, mas na natureza da razão e em determinadas leis *a priori* que, despercebidamente, ordenam a experiência da natureza. Mas, desse modo, não poderíamos dizer que a unidade sistemática que concebemos *a priori*, e que orienta a experiência, é uma fonte direta e imediata de cognição de objetos? Segundo Kant, não há nenhum fundamento que nos prescreva que há sistematicidade na natureza em si, e o cuidado que a metafísica tradicional não tomou foi justamente considerar a ordem da natureza – fundada em determinadas ideias concebidas *a priori* – como algo objetivo, como uma coisa em si.

---

<sup>510</sup> Kant utiliza o conceito *Ziel* no início do *Apêndice* (*KrV* A 644 / B 672). Optamos por traduzir *Ziel* por “meta”, que diz respeito especificamente a uma meta em ideia, cujos esforços do entendimento devem convergir. Fizemos essa opção para que não se confunda com a orientação do entendimento segundo um fim (*zwecke*) ou interesse (*interesse*) da razão, que é utilizado por Kant em outro sentido.

<sup>511</sup> *KrV* A 645 / B 673, grifos nossos

Um dos pontos mais importantes do idealismo transcendental Kantiano é que ele neutraliza o ímpeto de tornar aquilo que é logicamente concebível por meio das condições *a priori* da mente humana, como algo correspondente à natureza das coisas. Kant, repetidas vezes, alerta para não postularmos a unidade da natureza, que a razão concebe por suas próprias forças, de modo apodítico. Não temos intuições de tal unidade, senão um princípio *a priori* que pressupõe essa unidade, orientando as investigações científicas, como se essa ordem estivesse na/correspondesse à natureza<sup>512</sup>.

Portanto, a unidade sistemática que é almejada pela razão humana não está fundada na natureza das coisas, senão na razão que pressupõe e demanda essa unidade e, inclusive, prescreve pesquisas empíricas sob essa orientação. A razão humana “lê” a natureza e procura pensar os conhecimentos dela como uma unidade. Como diz Margareth Morrison: “[...] nós não somos livres para dizer que a razão chegou a essa unidade sistemática por observação da natureza porque a unidade nunca é dada para nós como um objeto”<sup>513</sup>; e continua: “[...] a ideia de uma unidade sistemática é constitutiva de uma ‘ordem da natureza’ apesar do fato de que essa ordem nunca seja dada como um objeto da experiência possível”<sup>514</sup>. O fato de sermos capazes de concebermos *a priori* ideias de unidade sistemática (em esferas particulares ou gerais da experiência), ou a buscarmos segundo máximas que orientam a experiência, tendo êxito na descoberta de novos princípios, não deve nos enganar. A constatação empírica de que a ordem na natureza é conforme as ideias, jamais nos permite afirmar algo acerca delas ou considerá-las objetivas. Como o próprio nome diz, são ideias (puras) e, como tais, não podem ser dadas em uma intuição.

É nesse sentido que Kant atribui ao princípio de unidade sistemática o caráter de um mero princípio lógico. Mas aqui cabe uma das principais ressalvas de Kant. O princípio lógico de unidade sistemática está fundamentado no *pressuposto* de que tal unidade sistemática é

---

<sup>512</sup> Aqui, é interessante notar certa proximidade entre empiristas e racionalistas, ambos acometidos pelo mesmo problema: o realismo transcendental. Os primeiros (empiristas) consideram as leis gerais da experiência e os sistemas de leis empíricas como se fosse algo extraído da natureza, da regularidade que experimentam, sem se aperceber que as leis e a regularidade que experimentam são provenientes de certas condições *a priori*. Os segundos (racionalistas) consignam as leis gerais da experiência e a unidade dessas leis como provenientes de um fundamento último, que poderia ser conhecido independentemente da experiência pela razão, sem se dar conta dos limites das condições *a priori* que permitem tais afirmações. Sem o idealismo transcendental, que nos demonstra que há condições *a priori* que tornam possível a experiência e a própria unidade sistemática de seus conhecimentos, ambos continuariam a sucumbir perante o realismo transcendental, os primeiros (empiristas) em virtude da crença na simples observação empírica (de certa regularidade, ordenação e unidade sistemática), que aumenta a convicção de que na natureza há certas leis e certa ordem objetiva, os segundos (racionalistas) em virtude da natureza da razão, cujo mero jogo dos raciocínios permite conceber ideias de totalidade *a priori*, sem se dar conta “que só conhecemos *a priori* das coisas o que nós mesmos nelas pomos” (*KrV* B XVIII).

<sup>513</sup> Morrison, M. *Methodological rules in Kant's philosophy of science*, 1989, p. 157

<sup>514</sup> Morrison, M. *Methodological rules in Kant's philosophy of science*, 1989, p. 156

correlata à natureza. Como diz Mario Caimi: “o princípio lógico não vale por si só, pois poderia levar a uma organização caprichosa dos conhecimentos, que não concordaria com a realidade, ou que poderia mesmo ser contrária a esta”<sup>515</sup>. Assim, a pressuposição necessária do princípio transcendental de unidade sistemática enuncia a validade (problemática) de tal princípio lógico da razão que jamais pode ser dada na experiência possível. Ainda com Mario Caimi: “o princípio transcendental [...] baseia a sua validade na possibilidade da experiência: sem a suposição transcendental não haveria uso empírico do entendimento”<sup>516</sup>.

De fato, não se concebe como poderia ter lugar um princípio lógico da unidade racional das regras, se não se supusesse um princípio transcendental, mediante o qual tal unidade sistemática, enquanto inerente aos próprios objetos, é admitida *a priori* como necessária. Pois, com que direito pode a razão exigir que, no uso lógico, se trate como unidade simplesmente oculta a diversidade das forças que a natureza nos dá a conhecer e se derivem estas, tanto quanto se pode, de qualquer força fundamental, se lhe fosse lícito admitir que seria igualmente possível que todas as forças fossem heterogêneas e a unidade sistemática da sua derivação não fosse conforme com a natureza? Porque, nesse caso, procederia ao invés do se destino, dando a si própria por alvo uma ideia totalmente contrária à constituição da natureza<sup>517</sup>.

Portanto, a pressuposição transcendental de unidade sistemática na natureza é o que embasa a perspectiva de que esse princípio lógico (de unidade sistemática) é conforme a natureza<sup>518</sup>. Essa pressuposição evita que se caia nas armadilhas do realismo transcendental, modo de pensar que conduziu muitos metafísicos a juízos transcendentais, como se a ordem projetada segundo uma ideia *a priori* e, em seguida, “observada” com “sucesso” na experiência, fosse um princípio da natureza em si. Portanto, se de um lado não podemos decurar que o princípio de unidade sistemática é um mero princípio lógico, de outro não podemos simplesmente desconsiderar que ele deve ser fundamentado segundo um pressuposto transcendental de unidade sistemática<sup>519</sup>. É em meio a essas considerações que podemos compreender o estatuto regulador legado por Kant ao princípio de unidade sistemática.

O princípio regulador exige que se *pressuponha* absolutamente, isto é, como resultante da essência das coisas, a unidade sistemática como unidade da

---

<sup>515</sup> Caimi, M. *La función regulativa del ideal de la razón pura*, 1997, pp. 67-68

<sup>516</sup> Caimi, M. *La función regulativa del ideal de la razón pura*, 1997, p. 66

<sup>517</sup> *KrV* A 650-651 / B 678-679

<sup>518</sup> Cf. Caimi, M. *La función regulativa del ideal de la razón pura*, 1997, pp. 66-7

<sup>519</sup> Cf. *KrV* A 648 / B 676



natureza, que não é conhecida de maneira simplesmente empírica, mas que é pressuposta *a priori*, embora ainda de forma indeterminada<sup>520</sup>.

A essa altura da nossa argumentação o que deve ficar claro é que ao reconhecermos como esse princípio opera sobre a experiência, devemos nos policiar e evitar afirmações de que há uma unidade sistemática na natureza. Repetimos, que a razão demande uma ordem na natureza, *a priori*, segundo uma ideia, não garante *a priori* que essa ordem, que é sempre útil para a unificação dos conhecimentos da natureza, é real na natureza em si. Doutra forma, de um mero princípio lógico da razão, que está por detrás da *ordenação* da experiência e orientando as atividades científicas em geral<sup>521</sup>, deslizaríamos (equivocadamente) para afirmações de que tal princípio é extraído da natureza e seria objetivo, podendo ser utilizado constitutivamente<sup>522</sup>. Como princípio regulador a unidade sistemática é sempre útil para o uso coerente do entendimento, embora em si (segundo o seu fundamento), ele permaneça problemático. Como diz Kant:

A lei reguladora da unidade sistemática quer que estudemos a natureza *como se* por toda a parte, até ao infinito, se encontrasse uma unidade sistemática e finalista na maior variedade possível. Pois, embora descubramos ou alcancemos apenas pouco dessa perfeição do mundo, *é próprio da legislação da nossa razão procurá-la e supô-la* por toda a parte e deve-nos ser sempre vantajoso, sem que alguma vez nos possa ser nocivo, orientar, de acordo com este princípio, a consideração da natureza<sup>523</sup>.

Com essas considerações fica muito claro o posicionamento de Kant, de que somos nós que impomos sistematicidade à natureza. O mesmo pensa Sasha Mudd, quando diz que: “a razão não nos ordena a procurar um conhecimento da natureza *per se*, mas, ao invés disso, buscar a unidade sistemática em nossa forma de pensar a natureza”<sup>524</sup>. Porém, o fato de a unidade sistemática ser necessária para a razão não significa que se possa afirmar na própria natureza essa necessidade. Nesse sentido, quando se considera esses princípios como uma lei *necessária* da natureza, já não se a utiliza com correção. A razão que exige sistematicidade e pressupõe-na na natureza de acordo com suas próprias leis. Na visão de Kant, procede-se com prejuízo à ciência quando se afirma da natureza em si certa necessidade que a razão exige para seu modo de pensá-la. Mas deve ficar claro que essa *necessidade da razão* não propõe,

---

<sup>520</sup> *KrV* A 693 / B 721

<sup>521</sup> Cf. *KrV* A 660 / B 689

<sup>522</sup> Cf. *KrV* A 653 / B 681

<sup>523</sup> *KrV* A 700 / B 728, grifos nossos

<sup>524</sup> Mudd, S. *The demand for systematicity and the authority of theoretical reason in Kant*, 2017, p. 102

mas prescreve que pensemos a natureza como se fosse uma unidade de conhecimentos segundo leis necessárias. Essa prescrição permite que o entendimento possa descobrir várias leis e conhecimentos que, doutra forma, pareceriam não comportar nenhuma afinidade. Foi isso que dissemos mais acima, quando afirmamos que a razão *prescreve* ao entendimento uma tarefa que ele *deve realizar* segundo determinada meta em ideia.

Mas como podemos saber que tudo isso não é uma mera especulação, que tal pressuposto não é arbitrário, e que é conforme a natureza e a própria prática das ciências? Segundo Kant: “esta pressuposição transcendental se encontra escondida de modo surpreendente, muito embora nem sempre o tenham reconhecido ou confessado a si mesmos”<sup>525</sup>. Como podemos confirmá-la, verificá-la? Segundo o próprio uso regulador e hipotético de ideias *a priori* por parte da razão, que reforça o pressuposto de que tal princípio lógico está em conformidade com as leis gerais da natureza. É o próprio uso regulador que se faz das ideias, e o sucesso que se pode atingir (e se atinge) com esse uso em cada ciência particular, que confirma que esse pressuposto de unidade sistemática é conforme a natureza das coisas<sup>526</sup>. É nessa linha que Kant ressalva:

Poder-se-ia ser tentado a crer que isto é apenas um artifício econômico da razão para se poupar quanto possível a esforços, e um ensaio hipotético que, sendo bem sucedido, daria verossimilhança, em virtude dessa unidade, ao princípio explicativo pressuposto. Todavia, uma intenção interessada deste gênero é bem fácil de distinguir da ideia segundo a qual *toda a gente supõe* que esta unidade racional é conforme a própria natureza e que a razão aqui não mendiga, *só ordena* [*die Vernunft gebiete*], embora não possa determinar os limites dessa unidade<sup>527</sup>.

Diante de tudo o que foi exposto, seria possível dizer que o princípio de unidade sistemática da natureza é um princípio novo extraído por Kant da investigação ou crítica transcendental da razão pura? Assim como o princípio da unidade sistemática não é arbitrário, também *não* estamos diante de um princípio lógico totalmente novo na filosofia, e o próprio Kant enfatiza isso. Kant não está propondo algo que já não estivesse de algum modo percorrendo o âmbito da filosofia e que já não estivesse percorrendo a prática das ciências<sup>528</sup>. Todos os seres racionais presumem (*vermuthen*) haver na natureza certa sistematicidade. Mas, então, qual seria a novidade da argumentação de Kant?

---

<sup>525</sup> Cf. *KrV* A 651 / B 679

<sup>526</sup> Apontaremos alguns exemplos nas próximas subseções.

<sup>527</sup> *KrV* A 653 / B 681, grifos nossos

<sup>528</sup> Cf. *KrV* A 651 / B 680

A novidade é que Kant fundamenta esse princípio na razão *a priori*. É importante notar como princípios que conduzem as atividades científicas e aparentemente fundamentavam-se na experiência empírica, na verdade, tem sua sede na razão pura. O que Kant faz é reconhecer como a razão pura atua efetivamente sobre a experiência, *a priori*. Essa atuação segundo atividades de sistematização, segundo ele, até então era desconhecida ou se pensava (equivocadamente) ser consequência da experiência empírica, sendo que, na verdade, é uma forma que a precede e permite que a experimentemos no nível elaborado que atingimos nos dias atuais. Portanto, Kant não nos traz a fórmula de outro princípio, senão nos mostra a origem desse princípio, útil para a ordenação da experiência e a prática da “boa ciência”, mas cujo pressuposto é *a priori*, é transcendental<sup>529</sup>.

\*\*\*

Cabe ainda uma ressalva acerca do princípio de unidade sistemática, qual seja: não é possível determinar qual o grau de proximidade entre ele e o princípio da unidade incondicionada. A nosso ver, é preciso manter a diferenciação, pois ainda que ambos digam respeito a operações *a priori* da razão pura sobre o entendimento, o princípio da unidade incondicionada parte da experiência e por meio de raciocínios silogísticos concebe a unidade de todos os conhecimentos da natureza como encerrada em ideias transcendentais. Enquanto isso, o princípio de unidade sistemática é um princípio lógico da razão humana, que pressupõe uma unidade na natureza. Nesse sentido, não incorreríamos em erro ao dizer que é essa pressuposição (de unidade sistemática na natureza) que impulsiona a própria razão a criar ideias (como as transcendentais, por meio do princípio da unidade incondicionada). Assim, a nosso ver, o princípio operador da unidade incondicionada é mais restrito, impõe a ultrapassagem da experiência e por meio de raciocínios cria ideias, cujo impulso advém da própria natureza da razão que pressupõe uma unidade sistemática na natureza; o princípio da unidade sistemática parece ser mais amplo, permitindo não só a criação e ideias, mas o uso

---

<sup>529</sup> A nosso ver, estamos lidando aqui com uma fundamentação *completamente* distinta do efetivo princípio que ficou conhecido como “Navalha de Occam”, ou do que conhecemos hoje por: “princípio da parcimônia”, cuja máxima, na linguagem kantiana, corresponde às seguintes palavras: “não se devem multiplicar os princípios sem necessidade” (*KrV* A 652 / B 680). Peter Krausser e Robert McRae, salvaguardada as diferenças entre ambos, também pontuam essa questão (cf. Krausser, P. *On the antinomies and the Appendix to the Dialectic in Kant’s Critique and philosophy of science*, 1988, p. 392; McRae, R. *Kant’s conception of the unity of the sciences*, 1957, p. 10).

regulador delas na experiência, na medida em que se embasa no *pressuposto* de que tais ideias são conforme a natureza<sup>530</sup>.

Portanto, em virtude da análise que se empreende aqui, parece-nos que Kant quer marcar a distinção entre duas espécies de princípios lógicos: (1) um princípio operador da razão, que impõe a ultrapassagem dos limites da experiência e está por detrás dos raciocínios (dialéticos) da razão, permitindo que essa faculdade crie ideias de unidade absoluta da experiência, (2) de um princípio fundado em um pressuposto transcendental (de unidade sistemática), cujo estatuto regulador (não constitutivo) pode sempre ser útil para experiência, seja para a criação de ideias, seja para o uso delas segundo princípios regulativos.

Além disso, quando expusemos a *Dialética* de um ponto de vista negativo, percebemos como o princípio da unidade incondicionada está alicerçado sobre exigências próprias de persecução de conhecimentos, de modo que ideias da razão são concebidas segundo demandas lógicas de busca e “objetivação” da unidade incondicionada. Aqui no *Apêndice*, quando estudamos a *Dialética* de um ponto de vista positivo, não está em questão como a razão concebe ideias em si, mas como a razão é capaz de produzir sistematicidade segundo máximas (subjetivas) e ideias *a priori* (sejam elas ideias em geral ou transcendentais). Nessa direção, o princípio de unidade sistemática, a nosso ver, é aquele que marca o *caráter* singular da razão pura, do qual decorre certos critérios de classificação, agrupamento e sistematização<sup>531</sup> utilizados pela mente humana, e estaria por detrás das outras atividades da razão pura, inclusive a criação de ideias transcendentais.

### 3.3.1.1 *Dos princípios lógicos de unidade sistemática*

Vimos na seção anterior que a razão pura é efetiva na medida em que prescreve ao entendimento um trabalho segundo uma meta projetada por uma ideia *a priori*, que permite que se possa procurar, segundo o interesse da razão, uniformidade e concordância entre as leis da natureza. Vimos que o que está por detrás desses empreendimentos segundo ideias é um princípio lógico de unidade sistemática na natureza. Um princípio que poderia ser expresso,

---

<sup>530</sup> Em que nos apoiamos para afirmar isso? Primeiro, no fato de Kant ter reservado a descrição do princípio de unidade incondicionada para o momento em que discorreu sobre a “formulação” e crítica das ideias transcendentais; segundo, pelo fato de Kant não referir-se ao princípio de unidade sistemática antes do *Apêndice*, no contexto de descrição do uso regulador; terceiro, por Kant mencionar taxativamente que o princípio de unidade sistemática possui um pressuposto transcendental correspondente.

<sup>531</sup> Para uma interpretação interessante, diferente e, em alguns pontos, diametralmente oposta a nossa, acerca da possível relação entre o princípio da unidade incondicionada e o princípio de unidade sistemática cf. Grier, M. *Kant's doctrine of transcendental illusion*, 2004, pp. 268-79.

nas palavras de Franklin Silva, da seguinte maneira: “a maior unidade combinada com a maior extensão; ou a maior diversidade possível compreendida na mais estrita unidade”<sup>532</sup>. A questão que se coloca é que esse princípio lógico pode ser subdividido em outros três, cada qual prescrevendo determinada tarefa ao entendimento humano e orientando-o segundo leis que visam o atingimento, na máxima extensão possível, dessa unidade sistemática. Tais princípios são o da homogeneidade, da especificação e da continuidade das formas<sup>533</sup>, que segundo o próprio Kant podem ser tomados como ideias “no grau mais elevado da sua perfeição”<sup>534</sup>.

Cada um desses princípios lógicos corresponde a uma lei *a priori*: (1) lei dos gêneros; (2) lei das espécies; (3) e lei da afinidade. A primeira lei prescreve ao entendimento que se busque *a unidade racional* dos conhecimentos do entendimento; ou seja, que se ascenda dos conhecimentos específicos aos princípios gerais de modo a assegurar a máxima unidade dos sistemas de conhecimentos humanos. A segunda lei prescreve ao entendimento que se busque *a integridade sistemática* dos conhecimentos humanos; ou seja, que se descenda dos princípios gerais aos conhecimentos específicos de modo a assegurar a completude dos sistemas de conhecimentos humanos<sup>535</sup>. A terceira lei prescreve que se busque um parentesco entre a diversidade dos conhecimentos humanos, de modo que não haja saltos e não subsista conhecimentos isolados; ou seja, visa garantir a maior harmonia possível entre gêneros e espécies, de modo que a cada conhecimento possa ser dado um lugar escalonado em relação com os demais<sup>536</sup>. Na visão de Kant, todas essas leis operam *a priori* segundo o interesse da razão por unidade sistemática<sup>537</sup>.

---

<sup>532</sup> Silva, F. *A metafísica na Crítica da Razão Pura*, 1988, p. 3

<sup>533</sup> Cf. *KrV* A 658 / B 686

<sup>534</sup> *KrV* A 662 / B 690. O vocabulário Kantiano não é preciso, como já havíamos dito anteriormente. Ora refere-se a princípio (*Princip*) ora a princípio (*Grundsatz*) ora a lei (*Gesetz*) ora a ideia (*Idee*).

<sup>535</sup> Cf. McRae, R. *Kant's conception of the unity of the sciences*, 1957, p. 10

<sup>536</sup> Poderíamos citar a Taxonomia e a Física de Partículas como bons exemplos cujo desenvolvimento das pesquisas empíricas é orientado *a priori*, e das quais podemos reconhecer a efetividade de princípios regulativos, tais como pensados por Kant no *Apêndice à Dialética* (especialmente da lei dos gêneros, da lei da especificação e da lei de afinidade). Os estudos em Taxonomia partem do pressuposto de que táxons e espécies possuem características comuns e podem ser classificados de acordo com critérios de generalidade, especificação e afinidade, entre: Reinos, filos, classes, ordem, família, gêneros, espécie. Nesse ramo de estudo da Biologia o mundo natural pode ser ordenado segundo uma hierarquia entre as diversas espécies e táxons. Se essa ordenação depende de dados *a posteriori*, a regra (metodológica) que prescreve certa sistematicidade que orienta a razão não foi criada *a posteriori*, ela é *a priori*. Não importa os modos como as relações entre as espécies e os táxons são classificadas, agrupadas e hierarquizadas (sistemática, filogenética etc.), o que subsiste em todos os modos de classificação é uma ideia hipotética de unidade sistemática que pode ser encontrada natureza. A ideia não funciona como uma verdade pré-estabelecida, mas como uma regra que direciona o uso empírico do entendimento, que avança seus estudos no mundo natural como se todas as espécies pudessem ser classificadas segundo graus hierárquicos. Assim, se pode traçar exatamente o “lugar” de cada espécie segundo caracteres comuns e montar um quadro geral no qual todas poderiam ser subsumidas em gêneros superiores e inferiores, segundo o grau de especificação, sob estrito rigor na determinação das relações de afinidade entre todos os

Efetivamente, só há entendimento possível para nós se supusermos diferenças na natureza, assim como também só o há sob a condição dos objetos da natureza serem homogêneos, porque a diversidade daquilo que pode ser compreendido em um conceito é precisamente o que constitui o uso desse conceito e a ocupação do entendimento<sup>538</sup>.

Se os seres racionais podem alcançar o conhecimento de uma causa primeira ou um fundamento último na natureza, segundo a lei dos gêneros; ou se sempre é possível conhecimentos específicos de modo que tal tarefa é infinita, segundo a lei de especificação; ou, ainda, se é possível dispor toda a diversidade dos conhecimentos possíveis da natureza de forma contínua e escalonada, segundo a lei da afinidade, é o que não se pode decidir nunca *a priori*. Quando propõe que tais princípios governam *a priori* as investigações científicas, Kant quer evitar que regras prescritas pela razão pura, a título de leis que maximizam a unidade sistemática na natureza, sejam tomadas como leis gerais da natureza. Kant quer impedir que a necessidade da razão em empreender a investigação segundo esses princípios seja utilizada com precipitação como algo inerente à natureza dos objetos de conhecimento.

É em virtude dessa regra não poder ser assumida como algo próprio à natureza que, por exemplo, não damos por encerrada a pesquisa acerca da estrutura atômica em Física de Partículas. É por isso que a Taxonomia será sempre uma disciplina aberta em busca de modos

---

organismos classificados. A nosso ver, as investigações no campo da Física de partículas, física atômica também são exemplos de pesquisas guiadas por esses princípios. De onde vêm o “impulso” para a pesquisa empírica de partículas elementares na estrutura atômica? De onde vêm a “ideia” de que pode haver uma *partícula simples* que compõe, estrutura e é condição elementar de toda a matéria? Se notarmos a evolução da física de partículas veremos que ela é um exemplo claro de prescrições *a priori*. Isso porque as pesquisas jamais deixaram de prosseguir e isso só pode ocorrer se se pressupõe que pode haver uma partícula menor na estrutura atômica. O experimento é empírico, mas é a razão, por meio de princípios lógicos que questiona a natureza e faz com que o sujeito de conhecimento volte-se para a experiência e procure respostas. Observando tacitamente a natureza jamais chegaríamos à ideia de uma partícula elementar como o Bóson de Higgs. A descoberta é empírica, a determinação do Bóson de Higgs deve ser verificada na experiência, mas a prescrição que se busque sempre uma “espécie” menor é da *razão a priori*, segundo uma ideia. Está fundada na natureza da razão que se busque dentre os elementos da natureza sempre algo elementar, e isso, tanto na Física quanto em outras ciências, é que faz elas continuarem persistindo em pesquisas que buscam espécies elementares. Por sua vez, na Teoria das Cordas ou na Teoria M (*String Theory* ou *M Theory*), temos o “oposto”, trata-se de uma tentativa de vincular todos os condicionantes Físicos, desde as partículas elementares até a ação da gravidade em níveis cosmológicos, dentro de uma mesma explicação – essa última ainda não obteve êxito e tem sido questionada, mas está claro que o que a motiva é algo inscrito na natureza da razão humana que procura sempre a unidade sistemática na natureza. Enfim, isso que dissemos pode ser constatado em uma série de ciências empíricas. Precisaríamos de outro trabalho para provar como esses exemplos se encaixam suficientemente na tese do uso regulador da razão. Infelizmente isso está fora do alcance de nosso trabalho.

<sup>537</sup> Não poderíamos pensar que o próprio trabalho que Kant realiza nas três *Críticas*, quanto à ordenação das faculdades *a priori* do sujeito, não é conduzida segundo critérios de especificação e de homogeneização? A unidade sistemática das faculdades *a priori*: teórica (sensibilidade, entendimento e razão especulativa), prática (razão prática), faculdade de julgar etc., não seria um exemplo de uso regulador segundo uma ideia?

<sup>538</sup> *KrV* A 657 / B 685. Como diz Kant: é “necessária uma regra anterior da razão que propusesse ao entendimento a tarefa de procurar a diversidade” (*KrV* A 657 / B 685).

aprimorados de classificação e organização hierárquica dos organismos. É porque a lei da razão prescreve *a priori*, mas não determina até que ponto se pode chegar a busca por gêneros superiores e a busca por espécies, que toda pesquisa empírica é sempre passível de ser continuada (indefinidamente ou capaz de avançar até o infinito). Por meio desses princípios lógicos, prescreve-se que nenhuma determinação é completa, há sempre uma deficiência na determinação, que pode e deve sempre continuar sendo procurada<sup>539</sup>.

Nessa direção é importante ressaltar que, independentemente da matéria de conhecimento e do objeto de estudo, é sob o interesse da razão que a prática da ciência avança. Em primeiro lugar, sem essa orientação as investigações empíricas se deteriam em cada aspecto da experiência como se fosse possível uma especificação *in infinito*; ou seja, os seres racionais acreditariam poder encontrar sempre algo mais específico, sendo que a recomendação transcendental prescreve a busca, mas não infinitamente, porque não há nada que diga na natureza que a lei da especificação sempre permitirá encontrar uma nova espécie<sup>540</sup>. Em segundo lugar, sem a orientação da razão arriscaríamos dizer que há um princípio fundamental, uma unidade sistemática (perfeita) na natureza, ainda que nossas capacidades não pudessem alcançá-la<sup>541</sup>. Sem a pressuposição dessa unidade a partir de regras da razão pura inevitavelmente imputaríamos aos princípios um valor de verdade que eles em realidade não possuem, como o fizeram os racionalistas, na qual a máxima unidade recomendada pela razão e concebível em ideias era tomada como algo próprio da natureza das coisas. O que Kant repete inúmeras vezes é que tais princípios não são leis gerais da natureza (do entendimento), eles dizem respeito somente a leis *a priori* da razão pura que são úteis para o conhecimento mais determinado possível da experiência. Nesse sentido, a exposição kantiana desses princípios *a priori*, impede que se conceda a eles poder constitutivo, que só tem *validade objetiva* segundo seu uso regulador na experiência. Novamente ressaltamos, sem o idealismo transcendental kantiano rapidamente deslizaríamos de princípios lógicos que orientam como a razão deve buscar unidade de seus conhecimentos, a princípios objetivos da natureza das coisas ou das relações entre as coisas da natureza.

---

<sup>539</sup> Sobre isso (cf. Caimi, M. *La función regulativa del ideal de la razón pura*, 1997, p. 72).

<sup>540</sup> O que Kant diz em relação a isso é fundamental e confirma a coerência dos princípios lógicos como regras *a priori* que conduzem as atividades científicas. Kant nos permite compreender o caráter indeterminado, porém, real, que subjaz esses princípios lógicos (cf. *KrV* A 657 / B 685).

<sup>541</sup> Afirmações desse tipo sempre perseguiram os metafísicos. Na visão de Kant, eles não se davam conta que a razão prescreve, segundo seu interesse por homogeneidade, que se busque sempre gêneros superiores na natureza, que pensemos a natureza como se ela fosse ordenada segundo um princípio fundamental. Eles não se davam conta que a razão não pode decidir se tal gênero é real.

Trata-se, portanto, de ressaltar que não se pode mais do que pressupor: (1) um gênero supremo a qual toda a diversidade dos conhecimentos estaria submetida; (2) uma máxima diversidade que se deve procurar na esfera dos fenômenos; (3) uma máxima afinidade entre os conhecimentos de modo que não deva haver saltos e lacunas na ordenação da experiência. Não é difícil visualizar como a lei de *progressão* a gêneros superiores, a lei de *regressão* às espécies, e a lei de afinidade entre os conhecimentos, talvez sejam as principais fontes *a priori* de descobertas de novas espécies na natureza; de novas leis gerais; de conexões entre fenômenos, leis e conhecimentos particulares.

Agora, se se pergunta: tais princípios lógicos prescrevem ou apenas propõem que devemos pensar a natureza como se fosse uma unidade sistemática? O próprio Kant nos dá uma resposta para isso, quando diz que:

Por detrás destas leis não se esconde como que o propósito oculto de fazer uma prova, tomando-as como simples ensaios, embora na verdade este encadeamento, quando se verifica, nos forneça um poderoso motivo para considerar fundada a unidade hipoteticamente concebida e, portanto, de este ponto de vista, possuem também estas leis a sua utilidade; mas nelas se divisa claramente que julgam adequadas à razão e conforme com a natureza a economia das causas primeiras, a diversidade dos efeitos, e uma afinidade dos elementos da natureza daí proveniente e que, portanto, estes princípios se recomendam diretamente, e *não como simples processos do método*<sup>542</sup>.

Como a passagem supracitada mostra, a razão exige que pensemos a natureza *como se* fosse uma unidade sistemática. Como coloca Stanley French: “uma proposição constitutiva *descreve* o mundo sensível. Uma proposição regulativa não. Uma proposição regulativa *prescreve*. Ela postula o que devemos fazer ou como devemos pensar”<sup>543</sup>. Nessa direção, não está sob o arbítrio dos pesquisadores desenvolverem uma investigação da natureza conforme lhes aprouver, pois a razão procura pensar a natureza (seja no micro – célula, seja no macro – *cosmos*) como se fosse uma unidade sistemática, assim procede o pesquisador das ciências da natureza (Física, Biologia etc.) e o das ciências humanas e sociais (Filosofia, Sociologia etc.)<sup>544</sup>. Portanto, que os princípios ora tratados sejam necessários, significa que o são para a

---

<sup>542</sup> KrV A 661/ B 689, grifos nossos

<sup>543</sup> French, S. *Kant's constitutive-regulative distinction*, 1967, p. 624, grifos nossos

<sup>544</sup> Para Kant as ciências naturais já estão condicionadas *a priori* a pesquisar a natureza e a formular teorias que deem conta do máximo de fenômenos e leis, com o mínimo de princípios. O mesmo pode ser dito em relação às ciências humanas e sociais, cujas “teorias” – em sentido amplo – procuram dar conta do máximo de aspectos da realidade ou das múltiplas experiências humanas, buscando entre elas conexões, com o mínimo de premissas possível.



razão humana, como condições *a priori* que permitem que experimentemos a natureza no mais alto grau de elaboração<sup>545</sup>.

Nesse sentido, quando a razão exige unidade sistemática ela expressa um imperativo de como devemos pensar a natureza; seus “princípios se recomendam diretamente, e não como simples processos do método”<sup>546</sup>. É por esse motivo que tais princípios na visão de Kant, também “tem de assentar em fundamentos transcendentais puros e não empíricos; porque, neste último caso, chegariam depois dos sistemas, quando em verdade, foram elas que previamente produziram o que há de sistemático no conhecimento da natureza”<sup>547</sup>. Por isso Kant ressalta:

O que é digno de nota nestes princípios [da homogeneidade, da especificação e da continuidade das formas], e também unicamente o que nos ocupa, é que parecem ser *transcendentais* e, embora contenham apenas simples ideias para a observância do uso empírico da razão, ideias que este uso aliás só pode seguir assintoticamente, ou seja, aproximadamente, sem nunca as atingir, possuem todavia, como princípios sintéticos *a priori*, *validade objetiva*, mas indeterminada, e servem de *regra* para a experiência possível, sendo mesmo *realmente utilizados* com êxito como *princípios heurísticos* na elaboração da experiência, sem que todavia se possa levar a cabo uma dedução transcendental, porque esta, como anteriormente demonstramos, é sempre impossível em relação às ideias<sup>548</sup>.

Junto com Gary Banham, perguntamos: “essas ideias [princípios] devem ser entendidas somente como heurísticas ou elas também tem alguma tipo de estatuto real?”<sup>549</sup>. O próprio Kant nos responde: “no caso de ser desconhecido o seu significado e de se tomarem por conceitos das coisas reais, passam a ser transcendentais *na aplicação* e por isso mesmo enganosas (*trüglich*)”<sup>550</sup>. Assim, deve ser ressaltado que quando Kant diz que tais princípios são “válidos objetivamente” não o diz com o mesmo sentido da *Analítica* (no qual a validade está articulada ao poder constitutivo sobre a experiência e a uma dedução em sentido estrito). Quando Kant afirma que os princípios lógicos são válidos objetivamente, ele vincula esse

---

<sup>545</sup> Pergunta-se: é possível banir do pensamento que talvez haja um gênero comum para a diversidade de espécies de seres vivos ou que talvez haja um princípio fundamental para todas as atividades mentais? Para Kant, é da *natureza da razão* perscrutar a “natureza” segundo esses pressupostos (deixamos ao leitor o trabalho de encontrar mais exemplos).

<sup>546</sup> *KrV* A 661 / B 689. Segundo Sasha Mudd, a própria vindicação da razão seria falha se se fizesse a leitura dos princípios regulativos da razão como meras descrições de método; falharia porque a autoridade da razão sobre a experiência poderia ser questionada, o que segundo ela acarretaria em problemas para a concepção de razão kantiana e, por conseguinte, “minaria” o estatuto superior desta faculdade no projeto crítico como um todo (cf. Mudd, S. *The demand for systematicity and the authority of theoretical reason in Kant*, 2017).

<sup>547</sup> *KrV* A 660 / B 688

<sup>548</sup> *KrV* A 663-664 / B 691-692, grifos nossos

<sup>549</sup> Banham, G. *Regulative principles and regulative ideas*, 2010, p. 9

<sup>550</sup> *KrV* A 643 / B 671, grifo nosso

estatuto ao uso que se pode fazer deles como princípios regulativos. A validade ou autenticidade *per se* desses princípios *a priori* da razão para o conhecimento da natureza é indemonstrável *a priori*. Em verdade, elas estão entrelaçadas à efetividade desses princípios na experiência, quando se verifica que o encadeamento sistemático da natureza é prescrito pela razão e é conforme à natureza. Na esteira desse problema, referindo-se aos princípios lógicos como máximas metodológicas, Margareth Morrison diz o seguinte:

As máximas metodológicas (homogeneidade, variedade, afinidade), juntas com o princípio transcendental que pressupõe a validade objetiva da unidade da natureza, prescrevem como as investigações científicas devem ser conduzidas. Em outras palavras, elas definem a racionalidade científica. Mas, se estabelecemos as máximas e os princípios transcendentais que o fundamentam como objetivos, com a necessidade equivalente a princípios categóricos ou o imperativo categórico, aparecem inconsistências<sup>551</sup>.

Assim, os princípios lógicos da razão também possuem um emprego real e efetivo, tais como os do entendimento. Contudo, como isto está sempre condicionado a um uso que se dirige tão somente para o entendimento, capaz de criar sistematicidade entre conceitos e leis, e não à sensibilidade para determinar objetos, não se pode dizer que são em si mesmos objetivos, pois não constituem objetos da experiência possível. Se tomássemos os princípios por objetivos, como determinantes ou constitutivos de objetos, teríamos conflitos não só com aquilo que foi exposto até a *Analítica Transcendental*, mas com afirmações da própria *Dialética*.

Tal como todo o princípio, que assegura *a priori* ao entendimento a unidade integral do seu uso, vale também, embora indiretamente, para o objeto da experiência, os princípios da razão pura também terão *realidade objetiva* em relação a esse objeto, não para determinar algo nele, mas tão só *para indicar o processo* pelo qual o uso empírico e determinado do entendimento pode estar inteiramente de acordo consigo mesmo, em virtude de se ter posto em relação, tanto quanto possível, com o princípio da unidade completa e daí ter sido derivado<sup>552</sup>.

Para encerrarmos essa discussão, lembramos que Kant atribui a esses princípios o caráter de máximas subjetivas. O conceito de “máxima” na primeira *Crítica* equivale a um princípio subjetivo que advém do interesse da razão pura, necessário para o uso apurado do entendimento, mas que não determina nada na natureza *per se*. As máximas subjetivas são necessárias para o conhecimento humano, mas não o são no mesmo sentido que os princípios

---

<sup>551</sup> Morrison, M. *Methodological rules in Kant's philosophy of science*, 1989, p. 162

<sup>552</sup> *KrV* A 665-6 / B 693-4, grifos nossos

do entendimento (na *Analítica*) são necessários para o conhecimento da natureza, pois nenhum objeto (da intuição) pode vir a ser determinado por meio dessas máximas, senão sistemas de conceitos e leis podem vir a ser construídos. É nessa direção que Kant diz:

Dou o nome de máximas da razão a todos os princípios subjetivos, que não derivam da natureza do objeto, mas do interesse da razão por uma certa perfeição possível do conhecimento desse objeto. Há, pois, máximas da razão especulativa, que assentam unicamente no interesse especulativo desta razão, embora possa parecer que são princípios objetivos<sup>553</sup>.

\*\*\*

Trabalhamos até aqui com o princípio de unidade sistemática e os três princípios lógicos que estão subsumidos em seu interior. A nosso ver, devemos encará-los como satisfazendo um registro específico de princípios regulativos da razão. Agora nos ateremos a outros dois registros: o uso de ideias em geral e ideias transcendentais como princípios regulativos. Acreditamos que há uma relação entre a discussão kantiana acerca dos princípios trabalhados até aqui e esses dois usos. Em verdade, como em vários momentos pontuamos acima, o uso de determinadas ideias *a priori*, como as que trataremos a partir de agora, confirma a validade e a realidade objetiva dos princípios lógicos (ou regras metodológicas) no interior das investigações científicas. Mas, frise-se: é necessário reconhecer que se tratam de níveis argumentativos distintos, seja para evitar problemas quanto ao estatuto de cada um dos registros de princípios regulativos seja para reconhecer a importância dos princípios lógicos de unidade sistemática como regras metodológicas que subjazem a prática científica.

### 3.3.2 Do uso regulador de ideias teóricas em geral

Na primeira parte do *Apêndice*, a partir de *KrV* A 645 / B 673, Kant se dedica à descrição de um uso específico de ideias, embora não deixe isso claro gerando muitas dificuldades para a compreensão do texto. Segundo Kant: “a razão pressupõe os conhecimentos do entendimento, que imediatamente se aplicam à experiência e *procura a sua unidade mediante ideias*, que vão muito para além da experiência”<sup>554</sup>. Aqui, o registro de “procura de unidade por meio de ideias”, a nosso ver, diz respeito a ideias em geral (ou ideias

---

<sup>553</sup> *KrV* A 666 / B 694

<sup>554</sup> *KrV* A 662 / B 690, grifos nossos

teóricas)<sup>555</sup>. Ainda que possamos verificar que algumas descrições que trataremos aqui também se apliquem a outros registros do uso de ideias, a nosso ver, o cuidado que se deve ter aqui é para que não se confunda a natureza dessas ideias (conceitos problemáticos, sem referencial, sem objeto, que propõem uma unidade em ideia no contexto de ciências particulares) e ideias transcendentais (que também dizem respeito a todas as características das ideias, mas dizem respeito à projeção de um *maximum*, de uma unidade em ideia de todos os conhecimentos em geral)<sup>556</sup>.

Ainda no início do *Apêndice* Kant aborda o único uso possível de ideias da razão. Esse uso é chamado por ele de uso hipotético<sup>557</sup>, e é dentro desse registro de uso que podemos entender com maior precisão o uso regulador e a efetividade delas para a pesquisa empírica. Esse uso hipotético é descrito por Kant como um uso que pode auxiliar o entendimento a alcançar regras que elas por si só não poderia extrair da experiência<sup>558</sup>. Quando estabelece um uso hipotético para a razão pura a primeira coisa que Kant quer acentuar é a impossibilidade de um uso apodíctico de ideias. Caso consignássemos um uso (apodíctico) para as ideias, estaríamos contraditando o que a *Crítica* construiu; ou seja, equivocadamente tentaríamos fazer um uso constitutivo de determinado tipo de “conceitos” na experiência que, por sua vez, foram concebidos *a priori* sem nenhum respaldo desta.

Segundo Kant, do uso hipotético de ideias poderá decorrer novos conhecimentos da experiência, na medida em que interrogamo-la segundo a ideia. Procuremos entender melhor

---

<sup>555</sup> Thomas Wartenberg em dois de seus trabalhos refere-se a determinadas “ideias teóricas” contrapondo-as às ideias transcendentais (cf. Wartenberg, T. *Order through reason: Kant's transcendental justification of science*, 1979; Wartenberg, T. *Reason and the practice of science*, 1992). Frederich Raucher, em outro sentido de ideia, menciona ainda “ideias mundanas”, referindo-se a determinadas ideias que podem vir a ser instanciadas – tornar-se conceitos empíricos (Raucher, F. *The Appendix to the Dialectic and the Canon of Pure Reason*, 2010, p. 296-97). Vale a pena lembrar que no início da *Dialética* Kant já havia feito a distinção entre ideias em geral e ideias transcendentais. Na seção intitulada *Das ideias em geral*, em *KrV* A 317-18 / B 374-75, Kant, recobrando e, segundo ele, depurando a concepção de ideia de Platão, faz menção a como ideias em geral mostram-se pertinentes no campo da natureza, em perfeita sintonia com o uso de ideias que vamos trabalhar nessa seção de nosso trabalho.

<sup>556</sup> Fazer uso da ideia de *terra pura* ou *rocha pura*, por exemplo, algo que é possível, regulativamente, em ciências particulares como a Pedologia ou Geologia, é diferente de fazer uso da ideia de uma *inteligência suprema*. Ambas as ideias parecem propiciar o maior uso empírico da nossa razão (*KrV* A 670 / B 698). Porém, nitidamente, as primeiras referenciam seu uso indireto em uma ciência particular, a outra não referencia seu uso indireto em nenhuma ciência referenciada sensivelmente.

<sup>557</sup> O uso hipotético é tematizado pela primeira vez por Kant em *KrV* A 646 / B 674 e pode ser complementado e melhor compreendido com as descrições fornecidas na *Terceira Seção* do Capítulo I de *A disciplina da razão pura*, na *Doutrina Transcendental do Método*, intitulado: *A disciplina da razão pura em relação às hipóteses*.

<sup>558</sup> Thomas Wartenberg em dois de seus trabalhos que tem por interesse evidenciar aspectos da filosofia da ciência kantiana na *Crítica da Razão Pura* procura acentuar que o *uso hipotético* ao qual Kant faz menção diz respeito a ideias teóricas (que estamos chamando aqui de ideias teóricas em geral), e não propriamente às ideias transcendentais. Ele não nega que Kant esteja pensando um uso hipotético para as ideias transcendentais, mas é importante refletir sobre isso, pois, na segunda parte do *Apêndice*, Kant, de fato, não fala de uso hipotético, ele pensará o uso regulador de ideias transcendentais no contexto da estratégia do “como se” (*als ob*).

isso. Se fizéssemos uso de uma ideia em uma premissa geral de um raciocínio silogístico como algo certo em si, os juízos extraídos *a priori* poderiam confirmar e justificar um tipo de conhecimento direto por meio de ideias, no qual se derivaria conhecimentos particulares de princípios gerais. Teríamos, assim, um uso apodítico (objetivo) da razão. Entretanto, já expusemos que um “uso objetivo dos conceitos puros da razão é sempre transcendente”<sup>559</sup>. As ideias da razão pura são conceitos problemáticos (de uma totalidade da natureza, impossíveis de serem dados em uma intuição sensível). Nessa linha, se a premissa geral é concebida apenas de modo problemático, uma vez que está assentada em uma ideia da razão pura, a regra formulada deverá ser testada em todos os casos possíveis para verificar se a universalidade dos eventos realmente deriva-se dela. Caso se confirme, conclui-se pela universalidade da regra.

Mas como uma ideia que jamais foi provada, de que não se possui nenhum referencial na sensibilidade, pode ter efeitos na ciência? Quando Kant refere-se a um uso hipotético das ideias, devemos nos atentar que esse uso é sempre baseado em um “conceito problemático” e, por sua vez, em uma conjectura ou em uma suposição que não pode ser confirmada. Ao estabelecer uma premissa geral de um raciocínio sob uma ideia da razão pura, parte-se de uma unidade projetada – de um objeto em ideia<sup>560</sup> – que fundamentaria a unidade de determinados conhecimentos da natureza<sup>561</sup>.

Como as ideias da razão pura são sempre a de uma unidade incondicionada, o que está subjacente a todas elas é um princípio de unidade que jamais pode ser verificada na experiência (não é possível alcançar por meio de uma pesquisa empírica o incondicionado – pois é uma lei da natureza que para cada condicionado há uma condição, e para cada condição há uma outra condição). Contudo, a ideia concebida propõe como tarefa a conformação dos conhecimentos do entendimento no interior de uma unidade sistemática. Nessa linha, fica claro que o uso hipotético das ideias seria favorável às cognições, mas ainda assim não provaria nada acerca do objeto em ideia.

---

<sup>559</sup> *KrV* A 327 / B 383

<sup>560</sup> A atenção que devemos ter aqui é que as ideias são concebidas *a priori* e podem ser postas à prova, de modo que após a sua investigação em casos particulares, a universalidade da lei pode ser comprovada.

<sup>561</sup> Pensemos os seguintes exemplos: água pura – deriva-se todas águas a essa ideia de água; terra pura – deriva-se todas as terras a essa terra pura; ar puro – deriva-se todos os gases terrestre a esse ar puro; daí em diante busca-se os gêneros das diversas composições líquidas, gasosas e terrestres, assim como as especificidades entre todos eles e as afinidades que permitem passar das espécies aos gêneros. Vale a pena conferir a discussão e os exemplos dados por António Marques que demonstram como ideias *a priori* contribuem para as ciências (Marques, A. *Organismo e sistema em Kant: ensaio sobre o sistema crítico kantiano*, 1987, p. 79).

O uso hipotético da razão tem, pois, por objeto a unidade sistemática dos conhecimentos do entendimento e esta unidade é a *pedra de toque da verdade das regras*. Reciprocamente, a unidade sistemática (como simples ideia) é apenas uma unidade *projetada*, que não se pode considerar dada em si, tão-só como problema, mas que serve para encontrar um princípio para o diverso e para o *uso particular* do entendimento e desse modo guiar esse uso e colocá-lo em conexão também com os casos que não são dados<sup>562</sup>.

Mediante o que se disse, fica claro que a importância da ideia advém da regra que ela comunica. A ideia prescreve ao entendimento uma meta *a priori* que orienta a pesquisa empírica, por meio da pressuposição de uma ordenação de vários fenômenos e leis particulares. É desse modo que se pode descobrir, por exemplo, a concordância entre uma diversidade de regras da experiência que anteriormente pareciam não comportar nenhuma semelhança.

Nessa linha, quando Kant fala do *uso hipotético* de ideias como água pura, terra pura, ar puro<sup>563</sup>, embora sejam conceitos problemáticos e não designem um objeto em sentido estrito, senão uma unidade projetada, ele discorre sobre uma projeção capaz de fazer com que o diverso da natureza possa vir a ser ordenado em ciências empíricas particulares. Como diz Kant: “semelhantes conceitos da razão não são extraídos da natureza; antes interrogamos a natureza segundo essas ideias e consideramos defeituoso o nosso conhecimento enquanto lhes não for adequado”<sup>564</sup>. Do uso hipotético dessas ideias (conceitos problemáticos), não se derivará a verdade da regra geral pressuposta por meio desses conceitos. Porém, ainda que não obtenha sucesso na tarefa, ainda que não alcance êxito na sistematização de “todos” os conhecimentos, essa ideia pressupõe que deve haver uma uniformidade e uma afinidade dos conhecimentos e, assim, continua orientando novas pesquisas.

Dessa forma, não é a persecução do conhecimento empírico por si próprio que nos permite atribuir unidade sistemática à natureza; senão uma pesquisa orientada *a priori* segundo ideias, que prescrevem ao entendimento que se busque determinada ordem aos conhecimentos. Disso se depreende ainda outra observação quanto ao uso hipotético e regulador de ideias. Pergunta-se? Como se forma o “corpo” de uma determinada ciência? Segundo ideias que orientam *a priori* os esforços do entendimento, e fazem-no procurar uma afinidade entre determinadas leis, fenômenos etc. A sistematicidade dos conhecimentos que são continuamente produzidos nas mais diversas ciências tem sua origem na nossa faculdade de cognição pura, não *a posteriori*. Tudo que é empírico “chega depois” e, em verdade, o que

---

<sup>562</sup> *KrV* A 647 / B 675

<sup>563</sup> Cf. *KrV* A 646 / B 674

<sup>564</sup> *KrV* A 645-46 / B 673-74, A 678 / B 706

“chega depois” por meio de investigações empíricas, vem confirmar (ou não) uma ideia que orientou a pesquisa, segundo o princípio de unidade sistemática. É nesse sentido que se pode dizer que o avanço das ciências também depende de ideias da razão pura, pois são estas que pressupõem uma unidade sistemática e orientam muitas das pesquisas nas ciências.

Nessa linha, se a certeza apodítica e o conhecimento concreto das causas – que se podem descobrir apenas em pesquisas empíricas – são cruciais para a formação do “corpo” de uma ciência, elas não são suficientes para gerar uma ciência. É nesse sentido que vale a pena recuperar a observação de Robert MacRae, que diz: “Para Kant, a unidade da ciência tem seus fundamentos na própria natureza da razão. Ela não é, como em Bacon, o reflexo de uma unidade encontrada na natureza. Sua origem é puramente especulativa; ela é prescrita *a priori* aos objetos da ciência, não empiricamente determinada”<sup>565</sup>. De modo que se pode considerar o uso hipotético de ideias necessário e válido objetivamente (em sentido amplo, e não no sentido concebido na *Analítica Transcendental*). Frisamos, não como condição de possibilidade de conhecimentos particulares, que é o que constitui o *corpus* das ciências, mas, sim, “devido à afinidade das partes e à sua derivação de um único fim supremo e interno, que é o que primeiro torna possível o todo”: uma ideia<sup>566</sup>.

O que tudo isso nos permite afirmar em relação ao que trabalhamos na seção anterior? Primeiro, que o uso regulador (hipotético) de ideias teóricas em geral da razão pura também é um instrumento que confirma a validade dos próprios princípios lógicos de unidade sistemática (que trabalhados na seção anterior)<sup>567</sup>, capaz de nos fornecer, também: “um poderoso motivo para considerar fundada a unidade hipoteticamente concebida”<sup>568</sup>.

### 3.3.3 Do uso regulador das ideias transcendentais

Na segunda parte do *Apêndice*, intitulada: *Do propósito final da dialética natural da razão humana*, Kant discorre sobre um uso regulador de ideias transcendentais. Mais do que isso, ainda no início do *Apêndice* Kant afirma taxativamente que as ideias transcendentais da razão possuem um uso regulador excelente (*vortrefflichen*) e necessariamente indispensável

---

<sup>565</sup> McRae, R. *Kant's conception of the unity of the sciences*, 1957, p. 6. A discussão empreendida por Robert McRae faz apontamentos interessantes acerca da concepção de ciência em Kant e como as ciências em geral são devedoras da razão pura.

<sup>566</sup> *KrV* A 832-35 / B 860-63. Remetemos o leitor às discussões iniciais de *A arquitetura da razão pura*.

<sup>567</sup> Kant passa a utilizar o termo “princípio lógico” com frequência a partir de *KrV* A 648 / B 676.

<sup>568</sup> *KrV* A 661 / B 689

(*unentbehrlich nothwendigen*)<sup>569</sup>. Afirmações fortes como essas não haviam sido feitas nem na *Oitava* e na *Nona Seção* de *A antinomia da razão pura* nem em *O ideal da razão pura*, locais onde Kant defendeu que o ideal e as ideias transcendentais poderiam ter um uso como princípios regulativos. Assim, tomadas em seu próprio contexto essas afirmações fortes geram alguns “ruídos” na argumentação kantiana e estranheza a estudiosos empenhados em explicitar em que sentido ideias transcendentais teriam um uso.

O ruído, ao contrário do que se pode pensar, não decorre do fato de Kant já ter destituído todas as possibilidades de se conhecer algo *a partir* das ideias transcendentais (psicológica, cosmológica e teológica), pois ainda no interior das discussões das *Antinomias* e de *O Ideal da razão pura*, Kant já havia explicitado que elas podem ser úteis como princípios regulativos. Então qual é o problema? *Primeiro*, as afirmações fortes acerca de uma validade objetiva das ideias, de uma realidade objetiva do objeto em ideia, e do uso necessariamente indispensável vinculado ao uso específico dessas ideias transcendentais (que, a nosso ver, se diferenciam bastante dos outros tipos de ideias – princípios lógicos e ideias teóricas em geral – e seus respectivos usos). *Segundo*, parece inconcebível pensar que, de alguma maneira, se possa extrair de ideias transcendentais qualquer resultado positivo para as ciências particulares<sup>570</sup>.

Nessa linha argumentativa, se é possível observar com maior facilidade a efetividade dos princípios lógicos de unidade sistemática e do uso hipotético de ideias em geral como princípios regulativos, o mesmo não pode ser dito em relação às ideias transcendentais, às quais Kant também reivindica o estatuto de princípios regulativos. Em verdade, é essa reivindicação que gera tanto desconforto e resistência à concepção kantiana de um uso regulador da razão pura.

Por isso, devemos tomar o cuidado em não centralizar o uso regulador nas ideias transcendentais, pois isso, inevitavelmente: (a) “apagaria” argumentos convincentes acerca do papel positivo da razão pura sobre o entendimento e a experiência cognitiva humana; (b) diminuiria a força da justificação da efetividade dos princípios regulativos na prática das ciências. Foi justamente por causa disso que nos esforçamos em mostrar como a tese dos

---

<sup>569</sup> Cf. *KrV* A 644-45 / B 672-73. Em *KrV* A 688 / B 696, Kant também faz uma afirmação parecida, mas ali parece referir-se aos princípios lógicos.

<sup>570</sup> Como expusemos na nota de rodapé nº 28, ainda na *Introdução* dessa Dissertação, para Schopenhauer, isso é um disparate (Schopenhauer, A. *Crítica da Filosofia Kantiana*, 2005, p. 639). Peter Krausser, no que tange a filosofia da ciência de Kant, diz que “talvez não haja parte mais importante da *Crítica* do que a primeira parte do Apêndice à Dialética Transcendental acerca ‘Do uso regulador das ideias da razão pura’” (Krausser, P. *On the antinomies and the Appendix to the Dialectic in Kant’s Critique and philosophy of science*, 1988, p. 382). Esse posicionamento de Krausser sugere, claramente, que a segunda parte do Apêndice, na qual Kant discute o uso das ideias transcendentais, traz questões que não se impõem a uma discussão acerca de filosofia da ciência.



princípios regulativos é ampla e que as críticas direcionadas a ela devem levar em consideração os diferentes registros em que Kant os apresenta<sup>571</sup>.

No contexto de reivindicação de um uso regulador das ideias transcendentais, realçada especialmente na seção intitulada: *Do propósito final da dialética natural da razão humana*, Kant recupera vários argumentos que já haviam sido desenvolvidos. Para evitar repetições, lidaremos aqui com argumentos ainda não sugeridos nas seções anteriores. Trata-se de explicitar algumas das estratégias que Kant se vale para explicitar o uso das ideias da razão pura, especialmente quando discorre sobre o uso das ideias transcendentais.

Para esclarecer o uso regulador das ideias da razão no âmbito teórico, de modo a evitar conflitos com o que foi estabelecido na *Analítica*, Kant lança mão de uma série de conceitos simbólicos e expressões estratégicas pelos quais poderíamos compreender o seu uso em face dos conhecimentos do entendimento. Cada um desses conceitos e expressões pontua de modo semelhante como podemos fazer uso legítimo de ideias de um *maximum* da experiência em geral como princípios regulativos e qual o estatuto dessas ideias. Dentre eles podemos destacar: a) o *focus imaginarius*; b) a regra do como se (*als ob*); c) e o análogo de um esquema. Vejamos.

A primeira expressão estratégica ou conceito simbólico que nos permite compreender o uso das ideias é o de *focus imaginarius*. Tal conceito nos informa em que sentido o uso empírico do entendimento pode ser estendido conforme a uma meta (*Ziele*) projetada em ideia. Mobilizado simbolicamente como o pensamento de algo em geral, de um “objeto” que não pode ser dado em uma experiência possível, valer-se de um *focus imaginarius* equivale a uma suposição absolutamente *a priori* que permite ao sujeito de conhecimento conferir a “maior unidade e, simultaneamente, a maior extensão” ao entendimento<sup>572</sup>. Tal suposição indica uma regra orientadora pelo qual um objeto em ideia permite a convergência dos esforços do entendimento<sup>573</sup>.

É nesse sentido que se diz que a razão pura orienta o entendimento segundo um fim. Não se trata de um fim que determinaria algo *a priori* para o entendimento, senão uma meta

---

<sup>571</sup> Diferentemente do que havia feito na primeira parte do *Apêndice*, na segunda parte Kant associa menos o uso regulador das ideias transcendentais às ciências. Enquanto na primeira parte do *Apêndice* Kant se esforçou em mostrar uma série de exemplos que permitem compreender a efetividade de determinados princípios regulativos no interior de algumas investigações científicas (exemplos da física, da química etc.), na segunda parte do *Apêndice* Kant trabalha de modo genérico. Ele associa o uso das ideias como princípios regulativos, por exemplo, aos esforços da Filosofia na compreensão da natureza.

<sup>572</sup> *KrV* A 644 / B 672

<sup>573</sup> Cf. a discussão inicial do *Apêndice à Dialética Transcendental* (*KrV* A 644 / B 672).

“onde convergem em um ponto as linhas diretivas de todas as suas regras”<sup>574</sup>. Assim, o *focus imaginarius* não prescreve *a priori* o uso empírico do entendimento como se proviesse algo dessas ideias, não se trata de um “ponto de partida” para conhecimentos novos, senão de uma ideia que permite que o entendimento empenhe-se em convergir todos os conhecimentos adquiridos. O conceito de *focus imaginarius* informa-nos que a razão estabelece um “ponto de chegada”, *a priori*, para as investigações do entendimento.

Isso não significa que toda pesquisa da natureza é ou deva ser orientada segundo um fim da razão pura. Contudo, é uma regra geral que as pesquisas da natureza procurem explicá-la do modo mais simples possível, com o menor número de premissas possíveis, de modo a comportar o máximo de fenômenos e leis particulares possíveis no interior de uma teoria. Para Kant, está que isso não é estipulado *a posteriori*, é a razão *a priori* que exige que se proceda assim<sup>575</sup>. A razão exige por meio de suas ideias a máxima concatenação dos conhecimentos da natureza. Proceder-se a uma pesquisa na qual tal exigência é tomada quase que “involuntariamente”, como regra de orientação, daí em diante as funções investigativas são legadas ao entendimento humano, que orientado por meio de uma ideia da razão investiga a experiência e procura convergir todas as leis particulares em um ponto comum.

No transcorrer do *Apêndice à Dialética* Kant adotará com frequência outra estratégia que permite compreender o uso regulador das ideias transcendentais de alma, de mundo em geral e de Deus. Trata-se do recurso frequente à regra do *como se (als ob)*. A questão que está em pauta aqui, novamente, não é a ideia em si como fonte originária de conhecimentos e fundamento da experiência, senão “como, sob a sua orientação, devemos procurar a constituição e ligação dos objetos da experiência em geral”<sup>576</sup>. Assim, quando Kant nos indica que devemos adotar as ideias *como se* fossem reais, fica nítido o estatuto do uso regulador e a sua distância em relação à metafísica tradicional, que adotava os conceitos de Deus, alma e mundo como representações reais. Segundo Kant:

Deveis filosofar sobre a natureza *como se* houvesse para tudo o que pertence à existência um primeiro fundamento necessário, mas somente no intuito de conferir unidade sistemática ao vosso conhecimento, perseguindo uma tal ideia, ou seja, um fundamento supremo imaginário; enquanto o outro vos adverte que não deveis aceitar como fundamento supremo deste gênero, isto é, como absolutamente necessário, nenhuma determinação particular referente à existência das coisas, mas que deveis deixar sempre aberto o

---

<sup>574</sup> Cf. *KrV* A 644 / B 672

<sup>575</sup> Não forneceremos exemplos, acreditamos que o leitor por meio de suas próprias forças pode encontrá-los nas mais diversas ciências.

<sup>576</sup> *KrV* A 671 / B 699

caminho para uma explicação ulterior e nunca considerar, por conseguinte, nenhuma determinação particular a não ser como condicionada<sup>577</sup>.

Essa estratégia deixa clara a limitação do uso das ideias transcendentais da razão. Quando diz que devemos proceder a uma investigação da natureza *como se* a ela correspondesse um fundamento supremo, Kant não diz que devemos tomá-la como um verdadeiro fundamento. A regra do “como se” indica bem o caráter do uso que se pode fazer de uma ideia transcendental, que Kant diz literalmente tratar-se apenas de um uso relativo (*relativen Gebrauch*)<sup>578</sup>; ou seja, confirma que não estamos diante de um uso imanente, de um uso *in concreto* das ideias; o objeto em ideia serve como fio condutor para o uso empírico do entendimento. É apenas nesse sentido que se pode dizer que as ideias transcendentais são necessárias:

[...], pelo menos na medida em que nos prescrevem a tarefa de fazer progredir, tanto quanto possível, a unidade do entendimento até ao incondicionado e estão fundados na natureza da razão humana, ainda que, de resto, falte a estes conceitos transcendentais um uso adequado *in concreto* e, assim, não tenham outra utilidade que não seja a de conduzir o entendimento em uma direção em que o seu uso, ampliando-se o mais possível, se mantenha, ao mesmo tempo, sempre perfeitamente de acordo consigo mesmo<sup>579</sup>.

Assim, para Kant, devemos fazer uso, por exemplo, da ideia de um Ser originário ou de uma inteligência suprema, *como se* todos os efeitos na natureza fossem derivados de um ponto comum. Porém, jamais admitir que um Ser originário, *de fato*, seria a condição primária ou a causa primeira de todas as coisas ou fenômenos do mundo, ainda que se verifique certa ordem na forma como pensamos a natureza, como se a ideia de tal Ser convergisse todas as linhas diretivas dos conhecimentos da natureza.

Para Kant, as ideias “deverão servir de fundamento como análogos de coisas reais, não como coisas reais em si mesmas”<sup>580</sup>. Como pontua Caimi: um objeto em ideia tem realidade objetiva, “mas isso não faz com que seja um objeto efetivamente existente e correspondente a ideia”<sup>581</sup>. Do ponto de vista terminológico, atribuir realidade objetiva a uma ideia talvez não

---

<sup>577</sup> *KrV* A 616 / B 644

<sup>578</sup> *KrV* A 678 / B 706

<sup>579</sup> *KrV* A 323 / B 380

<sup>580</sup> *KrV* A 674 / B 702

<sup>581</sup> Caimi, M. *La función regulativa del ideal de la razón pura*, 1997, p. 77. Cabe lembrar que Kant faz algumas afirmações referindo-se aos objetos em ideia como “reais”. Essas afirmações, em sua maioria, exigem uma atenção redobrada por parte do leitor, que deve atentar-se para o contexto da afirmação e verificar se não há

tenha sido a melhor escolha de Kant. Mas, de qualquer maneira, isso não compromete o estatuto que ele confere à ideia. Repetimos: não se sabe nem se pode saber algo das ideias em si ou do suposto objeto “posto” por elas. O que se sabe é que como princípios regulativos essas ideias podem permitir que o entendimento venha a convergir os conhecimentos empíricos. É nesse sentido que Zeljko Loparic ressalta:

A nós é permitido assumir que elas [as ideias] existem somente em sentido relativo, isso é, relativamente a certo modo em que são dados. Além disso, o único propósito legítimo de tal suposição é auxiliar o entendimento a avançar em direção a uma ‘unidade sistemática do mundo dos sentidos’. Essa última observação de Kant indica que a suposição de objetos transcendentais abstratos das ideias *podem ser* úteis na pesquisa empírica. Na verdade, ele não é apenas útil, mas *mesmo necessário* para o máximo desenvolvimento da pesquisa empírica<sup>582</sup>.

Por fim, ressaltamos o conceito simbólico de um “análogo de um esquema”, que é mobilizado com frequência por Kant e também nos ajuda a compreender o estatuto das ideias (sejam elas as ideias teóricas em geral, sejam elas ideias transcendentais). Como já discutimos, a unidade da razão não é, pois, a unidade de um conceito de um objeto sensível; pelo contrário, é essencialmente diferente, porque esta última é uma unidade produzida pelo entendimento sobre intuições passíveis de serem dadas na experiência. Mas Kant ressalta que essa unidade é projetada em analogia com os objetos sensíveis. Como diz Robert MacRae: “se não é possível fornecer um esquema para a unidade da razão, ainda assim é possível simbolizar essa unidade, ou representá-la indiretamente por meio de um análogo com a qual seja dado na experiência. Ao simbolizar a unidade adquirimos uma regra de como proceder para alcançá-la”<sup>583</sup>.

Esse análogo de um objeto dos sentidos, configurado em um objeto em ideia, também possui um estatuto cognitivo-epistêmico, a questão é que Kant precisa grafar qual é esse estatuto. Por isso ele insiste que se trata de um “análogo de um esquema”, com a finalidade de nos prevenir tanto em relação a como pensamos esse “objeto” quanto ao seu uso.

[...] A ideia da razão é o análogo de um esquema da sensibilidade, mas com esta diferença: a aplicação dos conceitos do entendimento ao esquema da razão não é um conhecimento do próprio objeto (como a aplicação das

---

certo deslocamento de sentido em relação ao conceito de “realidade objetiva” entregue na *Analítica*. Voltaremos a isso mais à frente.

<sup>582</sup> Loparic, Z. *Kant's Dialectic*, 1987, p. 583, grifos nossos

<sup>583</sup> MacRae, R. *Kant's conception of the unity of the sciences*, 1957, p. 12

categorias aos seus esquemas sensíveis), mas tão-só uma regra ou um princípio da unidade sistemática de todo o uso do entendimento<sup>584</sup>.

Como Kant esclarece: “há na verdade só um esquema, ao qual se não atribui diretamente nenhum objeto, nem mesmo hipoteticamente, e que serve tão-só para nos permitir a representação de outros objetos, mediante a relação com essa ideia, na sua unidade sistemática, ou seja, indiretamente”<sup>585</sup>. Aqui cabe, novamente, a ressalva: a unidade vale-se sempre de um “algo” em ideia (*Etwas in der Idee*), cujo estatuto jamais pode ultrapassar o de uma suposição relativa (*suppositio relativa*)<sup>586</sup>. Não podemos exceder o caráter subjetivo da demanda da razão, que é insuficiente para formar um esquema de um objeto sensível.

\*\*\*

Quanto ao estatuto das ideias transcendentais cabe ainda uma ressalva. Se notarmos com cuidado, há duas vias de dedução das ideias. Na primeira menção à dedução das ideias transcendentais, ainda no início da *Dialética Transcendental*, Kant aponta para uma derivação subjetiva a partir da natureza da razão.

Não é possível, propriamente, falar de uma dedução objetiva destas ideias transcendentais, tal como a que pudemos apresentar das categorias. Porquanto não têm, de fato, relação com qualquer objeto dado, que lhes pudesse corresponder, precisamente porque se trata apenas de ideias. Mas foi possível empreender a sua derivação subjetiva a partir da natureza da nossa razão, o que realizamos no presente capítulo<sup>587</sup>.

Na segunda menção à dedução das ideias, no *Apêndice*, Kant aponta para uma dedução transcendental das ideias transcendentais, na qual procura extrair seu estatuto a partir do uso regulador<sup>588</sup>.

Não podemos servir-nos com segurança de um conceito *a priori* se não tivermos efetuado a sua dedução transcendental. As ideias da razão pura não permitem, é certo, uma dedução da mesma espécie da das categorias; mas, para que tenham algum valor objetivo, por indeterminado que seja, e

---

<sup>584</sup> *KrV* A 665 / B 693. Sobre o análogo de um esquema cf. Loparic, *Z. Kant's Dialectic*, 1987, p. 583; Morrison, *M. Methodological rules in Kant's philosophy of science*, 1989, p. 163.

<sup>585</sup> *KrV* A 670 / B 698.

<sup>586</sup> Cf. *KrV* A 676 / B 704

<sup>587</sup> *KrV* A 336 / B 393

<sup>588</sup> Cf. *KrV* A 669-71 / B 697-99. No contexto da discussão de como ideias transcendentais podem favorecer o uso do entendimento Kant diz que a dedução delas não pode ser da mesma espécie do que aquela das categorias. Podemos ampliar essa afirmação para os demais registros de ideias.

para que não representem apenas meras entidades da razão (*entia rationis ratiocinantis*), tem de ser de qualquer modo possível a sua dedução, embora se afaste muito da que se pode efetuar com as categorias<sup>589</sup>.

Como se vê, temos duas linhas de acesso à dedução das ideias. Uma dedução via lógica pura e a outra dedução via o uso *a priori* que pode ser empreendido de ideias. A primeira transcorre nas discussões iniciais da *Dialética Transcendental* deixando claro que não se pode deduzir as ideias de um uso na experiência empírica (pois delas não se pode fazer uso empírico algum), embora essa provenham de raciocínios necessários. A segunda transcorre no *Apêndice à Dialética* deixando claro que enquanto princípios regulativos essas ideias podem alargar (*erweitern*) os conhecimentos da experiência. No segundo caso, na medida em que se pode confirmar que as regras do uso empírico da razão humana em geral convergem e são conforme à unidade sistemática projetada pelas ideias, automaticamente: (a) *reforça-se* a tese de que o princípio de unidade sistemática é conforme a natureza; (b) que estamos diante de um princípio cuja aplicabilidade sobre as leis do entendimento confirma o pressuposto transcendental. Como diz Kant:

Desde que se possa, então, mostrar que, apesar das três espécies transcendentais (psicológicas, cosmológicas e teológicas) não poderem referir-se diretamente a nenhum objeto que lhes corresponda, nem à sua determinação, todas as regras do uso empírico da razão conduzem, no entanto, à sua unidade sistemática, mediante o pressuposto de um tal objeto na ideia, e dilatam sempre o conhecimento da experiência, sem nunca lhe poder ser contrárias; proceder de acordo com essas ideias será, por conseguinte, uma máxima necessária da razão<sup>590</sup>.

Contudo, frise-se que a necessidade de a razão estabelecer um fundamento incondicionado para todo condicionado dado, não advém da necessidade de um princípio regulativo. Não é porque nosso conhecimento precisa de princípios regulativos que as ideias da razão são necessárias. Primeiramente, elas são necessárias porque são demandadas pela natureza da nossa razão em ascender das condições dadas nos fenômenos até o incondicionado. Assim, o fato de Kant anteriormente ter estabelecido que tais ideias sejam necessárias no decorrer da experiência, não se confunde com o fato de elas serem necessárias como princípios regulativos e desempenharem um papel positivo para o uso do entendimento. No primeiro caso estamos diante de uma “necessidade” das ideias instituída segundo uma dedução subjetiva (uma derivação a partir das três formas silogísticas). No segundo caso

---

<sup>589</sup> Cf. *KrV* A 669-71 / B 697-99.

<sup>590</sup> *KrV* A 671 / B 699

estamos diante de uma “necessidade” das ideias instituída segundo uma dedução transcendental (uma dedução por meio da exposição de seu papel indispensável para o entendimento)<sup>591</sup>. Há uma complementaridade entre essas duas formas de justificar a “necessidade” das ideias; ou melhor, uma complementaridade entre as duas “deduções”<sup>592</sup>.

### **3.4 Notas sobre deslocamentos de sentido de conceitos no ‘Apêndice à Dialética’**

Se até aqui procedemos de modo correto, é possível visualizar que a razão pura preenche um papel efetivo na experiência, prescrevendo ao entendimento tarefas segundo fins, que propiciam aos conhecimentos da natureza unidade sistemática. Pudemos observar em que sentido se pode dizer que princípios (lógicos) e ideias (em geral e transcendentais) *a priori* podem ser úteis para alargar (*erweitern*) os conhecimentos da experiência. Em meio a tudo isso, procuramos oferecer algumas interpretações para as afirmações kantianas acerca de um uso regulador necessariamente indispensável assim como afirmações acerca da validade e da realidade objetiva de ideias da razão pura.

Contudo, como o *tom* de algumas afirmações acerca desse uso gera ruídos na compreensão do estatuto cognitivo-epistêmico dessas ideias, cabem ainda algumas considerações acerca do tom forte com que Kant refere-se ao uso delas como princípios regulativos. Em que sentido se pode falar de um uso necessariamente indispensável, da validade e da realidade objetiva dos princípios e ideias da razão pura? Se o uso regulador da razão é necessariamente indispensável, não seria possível interpô-lo no mesmo patamar do uso constitutivo do entendimento? Se as ideias possuem validade objetiva e seus “objetos” realidade objetiva, não seria possível dizer que às condições de possibilidade da experiência expostas na *Estética* e na *Analítica* deveria ser acrescentado as ideias da razão, como condições especiais *a priori* da experiência?

\*\*\*

---

<sup>591</sup> Cf. Smith, N. *A commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, 2003, p. 426.

<sup>592</sup> Paulo Licht defende que a dedução subjetiva ou derivação subjetiva das ideias transcendentais é capital e sem ela não poderia ser levada adiante uma dedução transcendental (cf. Licht, P. *Algumas observações sobre a Dialética Transcendental: o fim da Crítica da razão pura*, 2008, pp. 136-46). Concordamos com ele e reafirmamos que uma complementaridade significa que não poderíamos assumir que uma das deduções possui um papel preponderante sobre a outra. Contudo, é notável que a dedução transcendental, ou seja, a exposição de um uso regulador necessariamente indispensável da razão sobre o entendimento possui um peso justificativo mais elaborado do que aquele esboçado segundo uma dedução subjetiva das ideias, especialmente do ponto de vista epistêmico.

Comumente, passa-se uma ideia equívoca do empreendimento de Kant quando não se explica o contexto de qualificações como *necessariamente indispensável, validade e realidade objetiva*. Tomando o sentido desses qualificativos tais como foram formulados na *Estética* e na *Analítica Transcendental*, muitas das afirmações do *Apêndice* contraditariam os argumentos de Kant nas partes anteriores da obra.

Em primeiro lugar, não se deve confundir os conceitos de “necessidade”, nem sempre utilizados por Kant com a devida precaução, e que em vários momentos se entrecruzam no *Apêndice*, dos quais destacamos dois: (1) a necessidade (em sentido estrito) da razão de ideias, decorrente da própria necessidade lógica (subjativa) da razão por unidade sistemática; (2) a necessidade (em sentido amplo) de um uso regulador de ideias como algo que, segundo os argumentos fornecidos por Kant, permite um emprego aprimorado do entendimento e do qual é dependente as ciências<sup>593</sup>. O conceito de necessidade em (1) e (2) circulam continuamente na argumentação kantiana e cada um deles, de algum modo, justificam a si próprios e servem de ponto de partida para a justificação do outro<sup>594</sup>.

---

<sup>593</sup> Cabe salientar que todos esses sentidos de necessidade diferem do conceito de *necessidade real* (de que algo deva acontecer necessariamente), como algo necessário na natureza (segundo leis do entendimento).

<sup>594</sup> São dignas de nota as considerações de Kant no pequeno opúsculo *Que significa orientar-se no pensamento?* (1786). Aí, Kant trabalha bastante sobre a natureza da razão e faz largo uso do conceito de *necessidade da razão*. Embora nesse opúsculo a discussão kantiana direcione-se para outros fins, que não nos interessam aqui, ele nos ajuda a pensar o conceito de necessidade da razão no contexto da *Dialética Transcendental*, sobretudo, porque atribui a ele um papel fundamental capaz de servir de orientação do pensamento. Kant avalia positivamente a necessidade da razão. Sem ultrapassar os limites de seus poderes cognitivos, a razão pode lançar mão de uma máxima subjativa – “uma suposição imperativa” (*WDO* 8: 137), não para suprir a carência de seu saber com princípios que possuam qualquer força de conhecimento, mas apenas a título de um pressuposto. Pressuposto que tem por finalidade “apaziguar” as demandas da razão, que não podem ser satisfeitas dentro dos limites impostos ao conhecimento *a priori* (objetivo). Na visão de Kant, em outros termos, trata-se de uma espécie de “assentimento em virtude de motivos subjativos do uso da razão”, e ele, “quando nos faltam os objetivos e somos, no entanto, compelidos a julgar, é sempre ainda de grande importância” (*WDO* 8: 137). Frise-se, contudo, que essa necessidade é própria à razão e por isso não pode ser confundida como um sentimento. “A razão não sente; discerne a sua deficiência e, mediante *a tendência para o conhecimento*, realiza o sentimento (*Gefühl*) da necessidade” (*WDO* 8: 139). Como nos diz Núria Madrid, esse recurso kantiano dotará “a Metafísica de uma plataforma discursiva qualificada para expressar as necessidades subjativas — apresentadas sob o regime da *Bedürfnis* — da razão, a qual, por sua vez, — como lemos em *Que significa orientar-se no pensamento?* — ‘não sente, mas compreende a carência dela e produz por meio do impulso cognoscitivo o sentimento da necessidade’” (Madrid, N. *A aporética da crítica. Considerações sobre o vínculo entre retórica e razão a partir da leitura de Kant de Gérard Lebrun*, 2012, p. 220). Kant chega a abordar essa questão nos termos de um “direito de necessidade da razão” (*Recht des Bedürfnisses der Vernunft*), no qual se faz apelo a um “fundamento subjetivo, para pressupor e admitir algo que ela [a razão], com fundamentos objetivos, não pode pretender saber; e, por conseguinte, para se orientar no pensamento apenas pela sua própria necessidade, no incomensurável espaço do suprassensível, para nós todo nimbado de uma densa noite” (*WDO* 8: 137). Inevitavelmente, essa descrição do *direito de necessidade* cria um laço estreito entre a necessidade da razão e a orientação do pensamento humano, sendo o primeiro um critério válido para o segundo. Como pontua Pauline Kleingeld: “a ideia básica de Kant ao mencionar um direito de necessidade é que, quando uma decisão objetiva é impossível numa matéria de interesse da razão, é legítimo para a razão orientar-se sobre as de suas próprias necessidades” (Kleingeld, P. *The conative character of reason in Kant’s philosophy*, 1998, p. 81).



Como já dissemos anteriormente, não se pode dizer ao certo em que grau o entendimento entregaria os conhecimentos da natureza sem a faculdade da razão pura<sup>595</sup>. O que Kant nos diz é que sem o uso regulador de ideias da razão pura o uso empírico do entendimento não seria tão elaborado e a experiência cognitiva e científica não seria tão aprimorada. Não é possível saber se quando voltamos para as investigações da natureza, de algum modo, estamos implicados “necessariamente” pelas demandas da razão que, *a priori*, faria valer seus princípios de unidade sistemática. Se houvesse certeza, não haveria porque defender que as ideias nos servem como instrumentos heurísticos que *podem auxiliar* o entendimento e a prática da ciência. Assim, quando Kant diz de modo geral que as ideias ou o uso regulador das ideias é necessariamente indispensável (*unentbehrlich nothwendigen*), ele está apresentando essa qualificação em um contexto restrito. Também, está nos alertando tanto para o fato de a razão necessitar das ideias (do ponto de vista de sua lógica interna) quanto para o fato de devermos buscar necessariamente (no interesse da nossa razão) uma concordância e uma homogeneidade das regras do entendimento – não que ela sempre se efetivará.

No que diz respeito à validade e realidade objetiva dos princípios e ideias da razão, o que se pode dizer, inicialmente, é que Kant não faz um uso unívoco desses conceitos. Quando Kant atribui certo estatuto de validade ou realidade objetiva, em alguns pontos, ecoa a noção de que há mais do que uma mera máxima subjetiva pela busca de unidade sistemática. A nosso ver, Kant utiliza esses qualificativos em sentido amplo e sempre em relação ao entendimento e à excelência do seus empreendimentos. Kant não faz afirmações taxativas de que os princípios lógicos, as ideias (em geral e transcendentais) possuem realidade e validade *per se*. Dentro do contexto dessas afirmações, se o leitor se atentar-se para os detalhes, perceberá que Kant condiciona esse estatuto ao uso. Não se pode afirmar *a priori* que elas (as ideias) *sempre* permitirão um alargamento dos conhecimentos da experiência, mas que a regra de unidade sistemática que elas prescrevem pode sempre vir a ser utilizada em favor do entendimento, *com potenciais* de novas descobertas. Portanto, o estatuto de validade e realidade objetiva não deve ser condicionado aos objetos em ideia em si mesmos, como condições de possibilidade da experiência. Os princípios e ideias da razão são válidos objetivamente porque podemos verificar no uso que são favoráveis na elaboração da sistematicidade dos conhecimentos.

---

<sup>595</sup> Cf. pp. 173-75, mais acima

### 3.5 Considerações finais do Capítulo 3

Reposicionemos a partir de agora a linha argumentativa que dirigiu até o momento o estudo da *Dialética Transcendental* de um ponto de vista positivo. Vimos no *Capítulo 2* de nosso trabalho que um uso imanente (*in concreto*) das ideias da razão pura no âmbito teórico é impossível, uma vez que elas não estão assentadas em intuições sensíveis. Todavia, que falte às ideias um uso adequado (*angemessen*) *in concreto* no âmbito teórico, não significa que não haja um uso efetivo, necessário e mesmo válido objetivamente nesse mesmo âmbito teórico. Nesse capítulo trabalhamos especialmente sobre o *Apêndice à Dialética* e procuramos estudar como Kant reposiciona as ideias da razão pura em frente às atividades do entendimento, sob a condição de princípios regulativos. Esse estudo nos permitiu visualizar a amplitude das capacidades *a priori* da razão humana, muitas vezes restrita àquilo de positivo que é apresentado até a *Analítica Transcendental*.

Nesse sentido vimos que, se na *Analítica* as categorias do entendimento centralizam as atividades constitutivas de conhecimento, por meio de sínteses que constituem representações sensíveis e juízos de conhecimento *a priori*, na *Dialética*, por sua vez, as ideias da razão centralizam as atividades reguladoras do conhecimento, por meio da prescrição de determinadas regras de “síntese” capazes de conferir uniformidade e concordância aos conhecimentos da experiência, constituindo-se como um verdadeiro “critério de verdade” para o entendimento.

Foi com o intuito de grafar o valor de ambas as faculdades da razão que ressaltamos tantas vezes porque cada uma delas diz respeito a uma unidade diferente: o entendimento diz respeito à unidade do conhecimento empírico e da experiência empírica; a razão diz respeito à totalidade dos conhecimentos do entendimento e da experiência em geral. Uma produz unidade segundo conceitos e princípios *a priori* da experiência possível a outra produz unidade segundo ideias e princípios *a priori* da experiência em geral. Uma é condição de possibilidade da experiência, por nos fornecer conceitos de objetos que podem ser dados em intuições sensíveis por meio de categorias; a outra é útil, e mesmo necessária, porque favorece o maior uso empírico possível do entendimento ao orientá-lo segundo regras que permitem a máxima ordenação da experiência por meio de ideias. Nessa direção, a nosso ver, não há propriamente valor maior ou menor para o entendimento e para a razão pura. O processo de

constituição (entendimento) e o de regulação (razão) seriam complementares entre si, como notam Michael Friedman e Robert Butts<sup>596</sup>.

Seguindo essa lógica, o estudo desse capítulo permite concluir em um primeiro momento que Kant, ao contrário do que se poderia pensar, não divide as capacidades mentais, separando rigidamente suas atividades<sup>597</sup>. Podemos observar isso notando como os conhecimentos produzidos pelos seres humanos não se articulam somente segundo leis gerais da experiência, pois dessa forma as ciências seriam um agregado de conhecimentos isolados da experiência. Os conhecimentos científicos estão à mercê de atividades ordenadoras da razão. Nossas capacidades intelectuais ou nossas faculdades *a priori* estão interconectadas, agindo umas sobre as outras. Nessa direção, as faculdades devem ser identificadas separadamente somente como recurso metodológico. As funções *a priori* específicas que são atribuídas a cada uma delas – segundo a proximidade de suas atividades em relação à experiência, na constituição de representações e juízos (segundo conceitos puros) e na regulação desses (segundo ideias puras) – são justificadas pelo próprio valor que isso tem para a compreensão de como o conhecimento se origina, se constitui e se regula *a priori*. Nessa lógica, tratou-se de saber como faculdades *a priori* podem ser utilizadas legitimamente segundo as suas fontes; como faculdades que possibilitam conceitos e juízos em níveis diferenciados podem ser úteis segundo critérios distintos de validação na experiência. Assim, a análise compartimentada e sistemática das faculdades tem um interesse específico em tornar compreensível o uso legítimo das capacidades intelectuais (*a priori*).

Nesse sentido, é um desserviço à *Crítica da Razão Pura* negligenciar todo o problema que perpassa o uso regulador da razão. Em última análise, relegar a segundo plano a tese dos princípios regulativos da razão é um desserviço à filosofia pura e à filosofia da ciência em geral, e isso em pelo menos dois sentidos: primeiro, no sentido de que o uso regulador de princípios lógicos e de ideias teóricas em geral é concebido como aporte à experiência, na qual a razão trabalha sobre os dados produzidos pelo entendimento e vem em auxílio deste por meio de regras diretivas, responsáveis por uma unidade sistemática favorável a seu uso; segundo, no sentido de que procedimentos metodológicos nas ciências, que comumente são atribuídos à empiria, têm sede em princípios lógicos ou máximas subjetivas da razão pura; ou seja, o pressuposto é transcendental<sup>598</sup>.

---

<sup>596</sup> Cf. Butts, R. *Comments on Michael Friedman: 'regulative and constitutive'*, 1991, p. 106

<sup>597</sup> Já havíamos pontuado isso no *Capítulo 2*, p. 63.

<sup>598</sup> Cf. McRae, R. *Kant's conception of the unity of the sciences*, 1957, pp. 7-8

Nessa direção, se a razão pura especulativa não deve ser considerada uma faculdade de conhecimentos em sentido estrito, deve ser considerada uma faculdade cognitiva. Em que sentido? Como faculdade de ideias. Ideias que são necessárias para a experiência, na medida em que contém as condições para trazê-la a mais alta unidade possível<sup>599</sup>. Como uma faculdade cuja projeção de unidade sistemática na natureza é capaz de ordenar as diversas regras dessa segundo uma meta e sem a qual a natureza seria um refratário de leis desconectadas entre si (heterogêneas) e a experiência um arcabouço indefinido de critérios de verdade.

Para reconhecer tudo isso, refizemos o percurso argumentativo acerca do uso regulador procurando reconhecer e desvencilhar certas tensões em meio às afirmações de Kant. Como vimos, o que gera tantos problemas para a argumentação kantiana acerca do uso regulador e, às vezes, oculta a atualidade dele para a filosofia da ciência é: em primeiro lugar, o *como?* a razão pura se impõe sobre o entendimento e auxilia-o na experiência; em segundo lugar, o fato de Kant não distinguir o uso dos princípios (ou regras ou máximas) lógicos, o uso das ideias em geral e o uso das ideias transcendentais; terceiro, o fato de Kant reutilizar termos cujo significado já estavam ligeiramente definidos em seções anteriores, mas que, no registro do uso regulador, passam a ter seus significados “relativizados”.

Se nossa argumentação não falhou, conseguimos observar que as ideias possuem validade objetiva, favorecendo o uso empírico do entendimento e fazendo avançar as ciências ao alargar (*erweitern*) o conhecimento da experiência, todavia, isso não significa que as ideias sejam determinadas. Não podemos fazer nenhum uso *determinado* (*bestimmten*) destas ideias, elas apenas prescrevem ao entendimento tarefas segundo metas (*Ziele*). Contudo, a meta da razão, como diz Kant, é um *principium vagum*, que nada nos informa acerca do objeto em ideia, mas que serve para “favorecer e consolidar até ao infinito (indeterminado) o uso empírico da razão, abrindo-lhe novos caminhos, que o entendimento não conhece”<sup>600</sup>.

[...] se o maior uso empírico possível da minha razão tem por fundamento uma ideia [...], que nunca poderá adequadamente ser exposta em si na experiência, embora seja *incontestavelmente imprescindível* para aproximar a unidade empírica do seu grau mais elevado possível, não só tenho direito, mas até a *obrigação* de realizar essa ideia, ou seja, de conferir-lhe um objeto real, mas unicamente como um *algo em geral*, que de modo algum não conheço em si mesmo e a que só como um fundamento dessa unidade

---

<sup>599</sup> Cf. *KrV* A 298-99 / B 355

<sup>600</sup> *KrV* A 680 / B 708

sistemática e em relação a ela concedo essas propriedades análogas aos conceitos do entendimento no uso empírico<sup>601</sup>.

Nessa ordem, não é para os objetos em ideias em si que Kant pede que voltemos nosso olhar. O trabalho de Kant é apenas mostrar como nosso entendimento e suas atividades sobre a experiência empírica não podem ser desacoplados de certos pressupostos transcendentais como o de unidade sistemática da natureza, e como isso permite uma experiência em alto nível de elaboração, tal como os seres humanos o possuem no grau que a razão atingiu “atualmente”. A proposta de Kant não diz que se deve afirmar dogmaticamente que a unidade sistemática na natureza, ou a ideia de alma, mundo e Deus ou terra pura, ar puro e água pura, existem, são coisas reais. Como vimos no *Capítulo 2*, não podemos ajuizar sobre o conteúdo daquilo do qual não temos condições de acessar dados por meio da sensibilidade. Kant deixa claro que devemos evitar afirmações e negações acerca de coisas sobre as quais não podemos verificar na intuição. Para Kant, afirmar ou negar a existência de objetos correspondentes à ideia é pensar dogmaticamente. Mas isso não bloqueia o uso que se pode fazer das regras de unidade sistemática que as ideias *a priori* veiculam. Por isso o que Kant nos indica é que devemos bloquear o julgamento acerca de tais objetos (transcendentes). Mas, ao mesmo tempo, observar como há em nossa razão uma disposição natural para a unidade dos conhecimentos, segundo regras *a priori*, que até podem ser convergidas em um análogo de um objeto, mas cujo valor científico, como esperamos ter demonstrado, está no amestramento (*abrichten*) do entendimento humano.

Ainda na introdução Kant dizia “que só conhecemos *a priori* das coisas o que nós mesmos nelas pomos”<sup>602</sup>. Se essa expressão tem uma explicação até a *Analítica*, aqui no *Apêndice à Dialética* ela parece ganhar outro aporte. Em posse de uma ideia pura, a razão prescreve ao entendimento um modo de pensar, e por meio desse modo de pensar a natureza já como uma unidade sistemática, direciona as pesquisas do entendimento com potenciais reais de fazer descobertas empíricas. É nesse sentido que as ideias são necessárias para o entendimento, não como mero auxílio, mas porque ele *depende* delas (ideias) para trazer todos os seus atos empíricos (todos os seus conhecimentos) a mais alta unidade.

\*\*\*

---

<sup>601</sup> *KrV* A 677 / B 705, grifos nossos.

<sup>602</sup> *KrV* B XVIII

A partir desses argumentos, acreditamos que seria um equívoco afirmar que os esforços kantianos em demonstrar que ideias tem respaldo na prática científica se tratam de resquícios da metafísica tradicional. Se é possível fazer boa ciência sem estar pensando em princípios *a priori*, também é possível verificar que boas ciências operam de acordo com princípios regulativos e, portanto, devem reconhecer o caráter *a priori* e regulador da razão pura.

É necessário salientar, junto com filósofos da ciência atual, que as ciências empíricas avançaram para novas regras metodológicas que conflitam diretamente com certos pontos relativos aos princípios regulativos kantiano. Porém, devemos reconhecer que a força do empenho *a priori* da razão humana e as justificações de Kant em favor desse empenho, como algo que está por detrás da prática das ciências, permanece, independentemente dos avanços das metodologias científicas e dos avanços técnicos das ciências. Se a filosofia da ciência atual não tolera e não é favorável a fortes pressupostos transcendentais (como alma, mundo e Deus), não se pode negar que os princípios lógicos da homogeneidade, da especificação e da afinidade, assim como o uso hipotético de ideias teóricas em geral da razão pura exercem força sobre a pesquisa empírica, e o fazem *a priori*.

Em verdade, o que Kant faz é apenas enxergar que a persecução daquilo que prescreve a razão pura na filosofia, que tenta atar todos os conceitos da natureza sob o princípio da unidade sistemática, também está pressuposto nas ciências. Assim, afirmar que a teoria do uso regulador kantiana é antiquada, e diz respeito ao contexto do século 18, como quer Robert Butts<sup>603</sup>, é perder de vista algo que está além dos avanços técnicos do conhecimento científico.

Podemos reconhecer os princípios lógicos funcionando como verdadeiras regras metodológicas da razão em uma diversidade de áreas de conhecimento: na química, na biologia, na física, na geologia e na própria filosofia – embora essa última não tenha se atentado para o uso correto desses princípios e, por conseguinte, para os seus limites, cujos exemplos claros foram dados pela metafísica especial. A busca incessante por gêneros superiores que permitam unificar os esforços do entendimento em determinadas ciências, e a pesquisa incansável sobre a especificação da natureza, que condiciona boa parte das descobertas científicas estariam aportadas nesses princípios; decorreriam da razão pura. São leis *a priori* que não determinam nada na experiência, mas possuem um uso efetivo, servindo para simplificar e estender a sistematicidade dos conhecimentos.

---

<sup>603</sup> Cf. Butts, R. *Comments on Michael Friedman: 'regulative and constitutive'*, 1991

Nesse sentido, defendemos que a tese dos princípios regulativos kantiana ainda é útil, na medida em que podemos verificar que conhecimentos empíricos regem-se segundo regras metodológicas *a priori* de sistematização da natureza, que dificilmente poderiam responder a algo que não fosse um princípio lógico de unidade sistemática que, como Kant nos mostrou, não pode ser fundamentado *a posteriori*<sup>604</sup>. “A razão só entende aquilo que produz segundo os seus próprios planos”, “ela tem que tomar a dianteira com princípios”, “e deve forçar a natureza a responder às suas interrogações em vez de se deixar guiar por esta”<sup>605</sup>. Como nos indica Gérard Lebrun, “‘essa decisão de interrogar a natureza’ supõe que a consideremos como já unificada e conforme a certos vetores; o projeto científico só tem sentido no interior desta racionalidade antecipada”<sup>606</sup>.

\*\*\*

Portanto, há um uso natural (*Naturgebrauch*) e positivo das ideias da razão tanto quanto o há das categorias do entendimento e o que é necessário a ambas é que se saiba os limites desse uso. Contudo, se toda a *Dialética Transcendental* não pode ser resumida ao seu aspecto negativo, no qual desarticula todo o uso hiperfísico da razão, seu aspecto positivo não está inteiramente restrito ao uso regulador desempenhado pela razão especulativa. É procurando pensar um proveito positivo, em sentido forte, acoplado ao problema do uso da razão pura na *Dialética Transcendental* que partimos para o próximo capítulo.

---

<sup>604</sup> Nossa preocupação foi explicitar o uso regulador na *Dialética Transcendental* e não propriamente provar a atualidade dele para a filosofia da ciência, o que exigiria um trabalho à parte. Nesse sentido não nos atentamos tanto em estabelecer uma vinculação entre o uso regulador e os avanços nas ciências contemporâneas. Ainda assim, na nota de rodapé nº 536 citamos o que, a nosso ver, seriam exemplos atuais (Taxonomia e Física de Partículas) de que determinados “princípios” que conduzem alguns ramos das ciências não poderiam ser formuladas *a posteriori*, mas *a priori*, permitindo um olhar favorável para a tese dos princípios regulativos. Fizemos isso sem o compromisso de uma análise mais detida, em virtude do escopo dessa pesquisa.

<sup>605</sup> *KrV B XIII*

<sup>606</sup> Lebrun, G. *Kant e o fim da metafísica*, 1993, p. 212

## CAPÍTULO 4 – AMPLIANDO O PROBLEMA DA *DIALÉTICA*

### *A razão pura como sede de um uso prático?*

*Não nos sentimos presos  
Senão com pensarmos nisso,  
Por isso não pensemos  
E deixemo-nos crer  
Na inteira liberdade  
Que é a ilusão que agora  
Nos torna iguais dos deuses.*

Ricardo Reis

Seguindo o fio condutor do uso legítimo da razão pura identificamos e trabalhamos até agora sobre dois eixos argumentativos que se interseccionam no interior da *Dialética Transcendental*. Avançando sobre esses dois eixos verificamos que a razão pura não é uma faculdade de conhecimento em sentido estrito, porque ela não possui um uso constitutivo sobre a experiência. Primeiramente, confirmamos isso quando verificamos que o modo de operar da razão pura (isolada) é sede de uma aparência, na qual demandas lógicas por unidade absoluta de conhecimentos da experiência valem-se *sub-repticiamente* (*erschlichen*) das categorias do entendimento e de suas leis constitutivas da experiência, fazendo passar aquilo que só é concebido segundo necessidades subjetivas por verdadeiros fundamentos da experiência. Depois, confirmamos isso quando verificamos que as ideias podem desempenhar funções no âmbito teórico enquanto princípios regulativos. Princípios que, em verdade, possuem uma função positiva sobre as cognições humanas, embora indireta, como fontes fiadoras de unidade sistemática dos dados produzidos pelo entendimento humano e, também, como fontes *a priori* capazes de fazer avançar as investigações científicas. Função positiva que é, inclusive, necessariamente indispensável, mas que, em verdade, não diz respeito a um uso imanente (*in concreto*) de ideias.

Nesse sentido, com a *Dialética* pudemos constatar que a descrição sistemática das faculdades de cognição responsáveis por operações, representações e juízos *a priori*, encontra seu ponto derradeiro com a descrição das atividades da razão pura (isolada). De modo que podemos afirmar que tanto uma investigação dos poderes da razão pura em geral quanto uma investigação da experiência cognitiva humana, são completas somente se se faz o percurso da *Estética* à *Dialética Transcendental*. Contudo, uma vez demonstrado que as investigações da *Dialética* e o problema do uso legítimo da razão que ela cambia, nos dois níveis apresentados até aqui, são fundamentais, pergunta-se: o problema do uso da razão pura na primeira *Crítica*



encerra-se com a reivindicação de um uso regulador das ideias no âmbito teórico? Para Kant, a resposta é não. Todo o processo visto até aqui não exaure o alcance do *método transcendental*<sup>607</sup> tampouco as finalidades e a eficácia da *crítica* quando procura determinar o uso legítimo das faculdades humanas (*a priori*).

\*\*\*

Nesse último capítulo de nosso trabalho estaremos em via de compreender um dos movimentos mais difíceis que a *Crítica da Razão Pura* procura realizar: a articulação de um possível uso prático da razão pura à problemática transcendental. Ao projetar um possível uso prático em meio à *Dialética*, Kant ingressa em uma das partes mais instáveis da obra. Para tentar compreender isso, seguiremos aqui uma linha de raciocínio diferente da leitura canônica da primeira *Crítica*, procurando evitar tanto a falha de isolar a problemática da primeira *Crítica* do âmbito prático quanto o vício de pensá-lo em função dos escritos e das pretensões de Kant que a precederam ou a sucederam. Nosso objetivo aqui é mapear uma ampliação do problema do uso legítimo da razão pura em função de um uso prático que foi se projetando no interior da *Dialética*.

Caso deixássemos de lado como o possível uso prático se interpõe na *Crítica da Razão Pura*, negligenciaríamos elementos metodológicos e conceituais fortes que procuram dar conta de como ela está em intersecção com o domínio prático que se pretende fundar. Por sua vez, caso observássemos a *Crítica da Razão Pura* a partir de uma intencionalidade moral já latente antes de 1781 (de uma metafísica dos costumes que se pretendia fundar), ou pensássemos seus problemas a partir da filosofia prática que foi concebida por Kant após a publicação da obra, haveria uma tendência forte de viciar a problematização e justificação teórica e transcendental de seus questionamentos.

Para atingir nosso objetivo seguiremos o caminho que a própria *Dialética* nos abriu, seja quando nos informou sobre a *disposição natural* da razão em ultrapassar os limites da experiência, seja quando permitiu que pensássemos a causalidade livre sem contradição com a causalidade natural. Nessa direção, nos atentaremos a determinados recursos conceituais kantianos que já reconhecemos anteriormente como tangenciando certa natureza da razão. Todavia, se anteriormente aspectos relativos à natureza da razão foram tomados,

---

<sup>607</sup> Quanto ao escopo desse método, seguimos aqui a indicação de Gilles Deleuze, que diz: “Uma crítica imanente, a razão como juiz da razão, tal é o princípio essencial do método dito transcendental. Este método propõe-se determinar: 1º A verdadeira natureza dos *interesses* ou dos *fins da razão*; 2º Os meios de realizar estes interesses” (Deleuze, G. *A filosofia crítica de Kant*, 2012, p. 9, grifos nossos).

especialmente, de modo negativo, aqui se observará que Kant insistentemente procura resgatá-los e compreendê-los segundo certo caráter da razão<sup>608</sup>, de modo positivo, capaz de projetar outro âmbito de uso de suas ideias e princípios.

Que essa chave de leitura pode e deve ser levada a sério é o que tentaremos mostrar nas próximas seções. Para isso, primeiro faremos uma releitura dos *Prefácios* acentuando a diferença no tom do *Prefácio de B* em relação à utilidade positiva e aos fins a que se destina a *crítica*. Após isso, tentaremos mostrar como da crítica negativa do uso especulativo decorre, inevitavelmente, o problema do uso prático, sendo o conceito de liberdade a pedra angular da articulação entre o teórico e o prático. Por fim, encaminharemos as discussões acerca do uso legítimo que foi entregue na *Dialética Transcendental* em consonância com conceitos relativos à natureza da razão, que são retomados e trabalhados por Kant especialmente no interior da *Doutrina Transcendental do Método*, como: interesse da razão, fins da razão, procurando observar em que sentido Kant explora-os em função de uma abertura para um uso prático.

#### **4.1 Do ‘Prefácio’ à segunda edição da ‘Crítica da Razão Pura’: breve prospecto**

O que levou Kant à segunda edição da *Crítica da Razão Pura*? Quais as causas das modificações? Interpretadas pelos críticos e pela tradição kantiana de modos distintos, as causas das modificações da segunda edição da *Crítica* tem uma matriz indeterminada. Sempre que se busca (seja nas obras publicadas e não publicadas de Kant – *Correspondências*, *Reflexões* – seja no contexto histórico das críticas à primeira edição da obra) percebe-se que não é possível estabelecer uma causa específica pela qual a confecção da segunda edição da obra pudesse ser suficientemente justificada. Assim, tendo em vista a amplitude das causas que teriam motivado a confecção da segunda edição, tentaremos discorrer apenas sobre alguns pontos que as tangenciam, tomando para isso algumas inferências expressas por Kant nos *Prefácios* (A e B) da primeira *Crítica* e nos *Prolegômenos*. Todavia, o faremos apenas a título de compreensão de *uma* das finalidades das modificações, foco desse capítulo de nosso trabalho: a projeção do uso prático da razão pura. Nessa direção, pergunta-se: em que medida as modificações da segunda edição alteraram a *Crítica da Razão pura*? As modificações de 1787 possuem qual finalidade?

---

<sup>608</sup> De algum modo, aqui, seguimos a leitura que é proposta por Pauline Kliengeld quando procura pensar a natureza da razão, qualificando-a como detentora de certo caráter conativo (cf. Kleingeld, P. *The conative character of reason in Kant’s philosophy*, 1998).

Desde a publicação da primeira edição da *Crítica da Razão Pura* há por parte de Kant um descontentamento com o estilo e a redação da obra<sup>609</sup>. Isso fica evidente em 1783, quando Kant publica os *Prolegômenos a qualquer metafísica futura que possa apresentar-se como ciência (Prolegômenos)*. Aí ele procura condensar e tornar mais acessível os pontos fundamentais da primeira *Crítica*, assim como pretende dissipar “maus entendidos” acerca dos pontos fundamentais dessa obra. Mas, se assim o fora feito, pergunta-se: porque ainda uma segunda edição da *Crítica da Razão Pura*? O que ainda restava a fazer?

Na segunda edição da *Crítica da Razão Pura* vemos várias das preocupações que foram mencionadas por Kant nos *Prolegômenos* persistirem. Problemas como a falta de clareza intuitiva, a falta de “popularidade” na apresentação<sup>610</sup>, que o próprio Kant já havia admitido, são reiterados. Contudo, embora questões que poderíamos classificar como referindo-se a uma preocupação estético-expositiva ainda persistam (como se vê em todo o *Prefácio* à segunda edição da obra)<sup>611</sup>, como já havia feito nos *Prolegômenos*, Kant exige de seus leitores menos apego aos sistemas de filosofia preestabelecidos<sup>612</sup> e mais solicitude com os fins e os resultados da crítica da razão pura em seu uso especulativo. Levando em consideração esse último aspecto, ainda que seja perceptível todo um cuidado a nível de um dever científico em precaver o leitor quanto a matéria e a linguagem da obra, é preciso investigar mais detalhadamente o que está na dianteira da tentativa de Kant em 1787 de “obviar quanto possível às dificuldades e obscuridades que podem ter dado origem a interpretações errôneas” (*Mißdeutungen*)<sup>613</sup>.

---

<sup>609</sup> Isso fica claro em várias Cartas de Kant como a de maio de 1781 e agosto de 1783 para Herz, e outra de junho de 1781 enviada a Biester. Em ambas as cartas é notória a preocupação de Kant com a inteligibilidade da matéria tratada assim como a preocupação com o estilo (erros tipográficos, obscuridades quanto à clareza), que Kant atribui a uma série de fatores, dos quais ele destaca a celeridade com que a obra veio a publicação (cf. *Br X*: 269-70, 272, 338, 345; *Prol IV*: 381). Em carta a Garve de 1783, Kant diz: “Em uma palavra, a máquina está lá, completa, e tudo que precisa ser feito é suavizar suas engrenagens, ou lubrificá-las, para eliminar o atrito que, caso retirado, ela ainda se sustentará” (*Br X*: 339).

<sup>610</sup> Nos *Prolegômenos* Kant não faz tanta concessão à popularidade, embora admita certa obscuridade em virtude da “vastidão do plano” (*Prol IV*: 261).

<sup>611</sup> Concordamos com Kant quando ele diz que “na forma e no conjunto do seu plano” não houveram mudanças nas duas edições da *Crítica da Razão Pura*. Contudo, isso não significa que endossamos a posição dele de que com as “proposições e suas provas” não houveram mudanças importantes. Embora só nos interesse aqui um mapeamento geral das modificações em função do problema do uso da razão, é necessário ressaltar que modificações em pontos específicos da segunda edição da primeira *Crítica* excedem uma preocupação estético-expositiva; ou seja, não são meras “alterações quanto à forma da exposição” (*KrV B XXXIX*) ou simples divergências no “método de apresentação” (*KrV B XLII*); de modo que seria possível notar em algumas das modificações (*Dedução de B, Refutação do idealismo* e *Os paralogismos da razão pura*) mudanças de posicionamento em relação à edição anterior. Portanto, a afirmação de Kant de que nada se “alterou fundamentalmente quanto às proposições nem mesmo quanto às demonstrações” (*KrV B XLII*) deve ser lida com cuidado.

<sup>612</sup> Cf. *Prol IV*: 263-4

<sup>613</sup> *KrV B XXXVII*

\*\*\*

Aos olhos de Kant, muitas interpretações e reações à primeira edição da *Crítica* negligenciaram e, sobretudo, não compreenderam a doutrina exposta nela<sup>614</sup>. Isso, contudo, não foi minorado com a publicação dos *Prolegômenos*. À época da segunda edição da *Crítica da Razão Pura* já havia por parte dos intérpretes da primeira *Crítica* uma verdadeira corrida para compreendê-la e, por parte de alguns deles, um esforço em suprir determinadas “lacunas” ou corrigir supostos “defeitos” da obra. Nessa perspectiva, pode-se dizer que em meio ao labor dos intérpretes em compreender a obra, quando veio à tona a segunda edição, ficou a impressão de que Kant ou estava recuando de algo que ele havia destituído legitimamente ou estava cedendo espaço para algo que ele havia destituído ilegitimamente. Em meio a essas leituras, nas quais se tentou compreender as modificações da segunda edição, a versão que ganhou maior destaque é que na segunda edição da obra há um recuo daquilo que comumente se considera como crítica da razão<sup>615</sup>.

Contudo, esse posicionamento parece-nos ancorar-se em uma compreensão equivocada dos objetivos das modificações e do teor delas para o esclarecimento da progressão sistemática dos problemas da razão pura. Isso porque compreendeu a crítica como se ela fosse um procedimento estrito de eliminação e oposição a toda e qualquer operação da razão para além da experiência; ou um procedimento estrito que investiga apenas aquilo que *a priori* perfaz as ciências teóricas e repele todo elemento que não se vincula diretamente à experiência cognitiva imediata.

Entretanto, como já dissemos, o que Kant entende por crítica está próximo de um processo diligente de determinação do uso legítimo das capacidades racionais *a priori*, sobretudo da razão pura (*Vernunft*) e de suas ideias *a priori* (em seus diferentes registros).

---

<sup>614</sup> Kant atribui isso, em vários momentos, a um provável erro seu (*KrV* B XXXVII), a falta de “talento de uma exposição luminosa” (*KrV* B XLIII), o que nos conduz ao que foi dito mais acima acerca do seu descontentamento com o “estilo” e a “redação” da obra.

<sup>615</sup> Essa leitura foi levada até as últimas consequências por vários autores, entre eles temos como exemplo Schopenhauer, que diz: “[...] o texto da *Crítica da Razão Pura*, tal qual circulou do ano de 1787 até o ano de 1838, tornou-se um livro desfigurado e corrompido, autocontraditório, cujo sentido, exatamente por isso, não podia ser completamente claro e compreensível a ninguém”. “Que ninguém imagine conhecer a *Crítica da Razão Pura* e possuir um conceito distinto da doutrina de Kant caso a tenha lido apenas na segunda edição, ou nas seguintes baseadas nesta. Isto é absolutamente impossível, pois leu apenas um texto mutilado, corrompido, em certa medida inautêntico. É meu dever, aqui, expressá-lo enfaticamente, como advertência a todos” (Schopenhauer, A. *Crítica da filosofia kantiana*, 2005, p. 547). Vale a pena conferir a argumentação de Rubens Torres Filho que, além de discutir as considerações de Schopenhauer como exemplo dessa visão negativa acerca das mudanças da segunda edição da primeira *Crítica*, cita também: Heidegger, Horkheimer e Nietzsche (cf. Torres Filho, R. *Dogmatismo e antidogmatismo: Kant na sala de aula*, 2001, p. 67 ss.). Esse problema também é central no ensaio de Vinicius de Figueiredo (Figueiredo, V. *A reconstrução da moral na ‘Crítica da Razão Pura’*, 2004).

Dentro dessa ótica, o procedimento crítico não deve ser tomado de uma perspectiva estritamente negativa e isolada. Até porque, dessa maneira, contribuiria tanto com o indiferentismo quanto com o ceticismo e a sua censura em relação ao poder de conhecer da razão pura e a sua utilidade para os seres racionais. Todavia, combater o indiferentismo (*Indifferentism*) e o ceticismo crescente em relação à faculdade da razão pura é uma questão basilar da primeira *Crítica*<sup>616</sup>. Nessa direção, se quiser ser bem sucedido, Kant sabe que apenas atacar as pretensões da faculdade da razão pura no que diz respeito ao conhecimento da natureza não é suficiente. Em verdade, isso só ampliaria o indiferentismo e o ceticismo quanto a qualquer uso que essa capacidade dos sujeitos teria. Uma simples comparação entre os *Prefácios* da primeira *Crítica* nos permitira compreender o que está em jogo nessa obra.

O *Prefácio de B* é uma parte da primeira *Crítica* no qual muitos problemas ganham conectividade. Embora não devamos superestimá-lo, por meio dele observamos as estratégias e o esforço de Kant em vincular sistematicamente as partes da obra, exercendo um papel um tanto aplacador ao caminho “árido” que o procedimento crítico percorre. A partir dele, podemos afirmar que as preocupações de Kant em “não ser compreendido”, e que justificariam as modificações da segunda edição da *Crítica*, poderiam ser identificadas, agrupadas e sintetizadas em pelo menos três direções.

Na *primeira direção*, trata-se de modificações em aspectos específicos da demonstração e da prova das condições formais de todo conhecimento, que procuram acentuar as vantagens do idealismo transcendental perante outras perspectivas de conhecimento. Na *segunda direção*, trata-se de uma preocupação com a compreensão sistemática da obra e com os resultados imediatos que ela tem para a metafísica e para a filosofia. Na *terceira direção*, trata-se de uma preocupação com uma leitura que permita ao leitor pensar uma “transição” ou “passagem” do teórico ao prático. Se nos atentarmos para esses direcionamentos, e o modo em que são acentuados no *Prefácio de B*, perceberemos que eles seguem dois parâmetros: há em um determinado sentido uma preocupação com a unidade da obra, que parece latente quando Kant insiste veementemente que se pense o seu fim principal (*Hauptzweck*)<sup>617</sup>; há, em outro sentido, uma preocupação com os desdobramentos da primeira *Crítica* – dependente de uma compreensão exata da unidade da obra e dos fins a que se destinam o exame da razão.

Esses dois parâmetros são de suma importância: primeiro, para que não se chegue às conclusões negativas e restritivas em relação ao escopo do procedimento crítico e ao estatuto

---

<sup>616</sup> Cf. *KrV* A X-XII, A 3 / B 7

<sup>617</sup> *KrV* A XVI

da razão pura (isolada) para a experiência humana, que pairaram sobre a primeira edição da obra<sup>618</sup>; segundo, para que os primeiros elementos que começam a se apresentar na filosofia prática não apareçam de modo desconexo, já que muitos deles solicitam do leitor um retorno aos problemas de razão pura (isolada) e ao estatuto das ideias que se apresenta na *Dialética*. No entanto, quanto a esse último ponto, é preciso salientar que atribuir as modificações da segunda edição da primeira *Crítica* apenas ao fato de Kant ter mais claro os rumos da ciência que pretende fundamentar sobre as bases da razão ou uma dimensão mais clara da filosofia prática, não procede. Pois se reduz as modificações, assim, a um problema relativo ao sistema da razão pura em geral que se pretende criar<sup>619</sup>, uma vez que este se desenhou com maior nitidez no interlúdio de 1781 a 1787.

É necessário sublinhar que Kant conserva o mesmo núcleo metodológico e conceitual que apareceu em 1781. Todavia, desenha, no *Prefácio de B* determinados argumentos ausentes na primeira edição, que procuram fazer o leitor enxergar um deslocamento do problema da restrição das pretensões da razão à experiência possível já apontado em 1781, cuja finalidade não parecia estar suficientemente clara. Nesse sentido, o *Prefácio de B* vem chamar a atenção do leitor para elementos da obra que teriam “passado despercebidos”. Trata-se de equacionar o aspecto negativo e o aspecto positivo da *Crítica*, que é produto do primeiro, algo que não ocorre no *Prefácio de A*.

Não é incomum encontrar na *Crítica da Razão Pura* expressões que acentuam o aspecto negativo da obra e que, se lidas “ao pé da letra”, demonstram que a crítica deve ser compreendida como uma verdadeira legislação negativa. Assim Kant, referindo-se à crítica como uma propedêutica ao sistema da razão pura, ainda na *Introdução* diz que “a esta ciência não se deverá dar o nome de doutrina, antes o de crítica da razão pura e a sua utilidade [do ponto de vista da especulação] será realmente apenas negativa, não servirá para alargar a nossa razão, mas tão-somente para clarificá-la, mantendo-a isenta de erros, o que já é grande conquista”<sup>620</sup>. Na *Disciplina da razão pura*, por exemplo, ele diz: “que toda a filosofia da

---

<sup>618</sup> As palavras de Moses Mendelsson qualificando Kant como um “destrói-tudo”, embora se refiram especificamente à crítica de Kant às provas da existência de Deus, dão uma boa indicação de como foi recepcionada a primeira edição da *Crítica*.

<sup>619</sup> Isso, a nosso ver, seria atribuir valor demais aos avanços ou à “evolução” do pensamento de Kant de 1781-87, e negligenciar algo que já existia em 1781, mas que não foi “suficientemente compreendido” pelos seus leitores. Em 1781 Kant já afirma que a moralidade também diz respeito a uma investigação *a priori*, embora Kant ainda não tenha clareza quanto à possibilidade de se investigá-la sem nenhum elemento empírico assim como não tenha clareza quanto à constituição dos juízos morais. Diferente de 1787, período em que Kant já sabe que há juízos sintéticos *a priori* na esfera da moralidade, também (Beck, L. *A commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, 1960).

<sup>620</sup> *KrV B 25*. Cabe salientar que o sentido de *propedêutica* oferecido por Kant em *KrV B XLIII* é amplo e não restringe-se a uma tarefa preparatória do âmbito teórico. Ao colocar-se como uma propedêutica do sistema da

razão pura *não tem* outro objetivo a não ser esta utilidade negativa”<sup>621</sup>. No *Cânone da razão pura* realça essa descrição ao dizer que “o proveito *maior e talvez único de toda a filosofia da razão pura* é, por isso, certamente apenas negativo”<sup>622</sup>.

Em algumas situações à própria atividade filosófica é atribuída uma função essencialmente negativa, como no *Prefácio de A*, em que Kant diz: “o dever da filosofia era dissipar a ilusão proveniente de um mal-entendido”<sup>623</sup>; ou na *Analítica dos princípios*, na qual chega a dizer que:

[...] Como doutrina, não parece a filosofia ser de modo algum necessária, ou antes, ser mal aplicada, pois após as tentativas feitas até agora, pouco ou nenhum terreno se ganhou ainda; mas como crítica, para impedir os passos em falso da faculdade de julgar no uso do pequeno número de conceitos puros do entendimento que possuímos, é que (embora a sua utilidade seja então apenas negativa) se nos oferece a filosofia com toda a sua perspicácia e arte de examinar”<sup>624</sup>.

Como se vê, não seria insensato imputar Kant, em parte, pelas interpretações negativas que se fizeram da primeira *Crítica* e daquilo que se considerou como *ciência dos limites da razão*. Uma vez que o próprio Kant se dá conta disso, no *Prefácio de B* procura fazer um movimento ausente no *Prefácio de A*. Um *movimento sutil* que põe a questão da possibilidade de se pensar a liberdade em um patamar mais elevado, de modo que o leitor se veja obrigado a prestar mais atenção em como a própria razão, em meio a conflitos teóricos aparentemente indissolúveis, pode encontrar saídas até então impensáveis; ou seja, em como a crítica permite que a razão humana tome consciência de suas limitações e da inépcia de seus esforços em conhecer para além a experiência possível no âmbito teórico, e como isso permiti aos seres racionais repensarem o uso dessa sua capacidade e *lidar* com a falta de objetividade que encontra no âmbito teórico, repensando seus esforços e realocando-os no interior da experiência prática.

No *Prefácio de A* Kant, perceptivelmente, vincula o empreendimento da crítica às condições de possibilidade de uma metafísica da natureza, cujo foco, inevitavelmente, está sobre o entendimento, como se percebe na seguinte afirmação, em que diz: “esta crítica teve primeiro que expor as fontes e as condições de possibilidade *desta metafísica* e necessitou de

---

razão pura, a primeira *Crítica* projeta problemas cujos delineamentos posteriores recairão sobre o uso legítimo da razão pura, seja ele qual for.

<sup>621</sup> *KrV* A 711 / B 739, grifos nossos

<sup>622</sup> *KrV* A 795 / B 823, grifos nossos

<sup>623</sup> *KrV* A XIII

<sup>624</sup> *KrV* A 135 / B 174

limpar e de alisar um terreno mal preparado”<sup>625</sup>. De modo que tanto a restrição do uso transcendental (ilegítimo) das categorias e princípios do entendimento quanto a coação do uso transcendente (ilegítimo) da razão pura, comungam a mesma finalidade: fazer com que se entenda as fronteiras determinadas do conhecimento *a priori*. Todavia, algo muito diferente ocorre no *Prefácio* de B, em que Kant realça a importância da crítica da razão pura (isolada), por exemplo, quando diz que “a primeira e mais importante tarefa da filosofia consistirá em extirpar de uma vez para sempre a essa dialética *qualquer influência nefasta*, estancando a fonte dos erros”<sup>626</sup>. Trata-se de corrigir a descrição negativa presente no *Prefácio de A*, explicitando com mais cuidado como o espaço vazio deixado pela incapacidade da razão pura fazer uso de ideias e de conhecer objetos suprassensíveis poderá ser preenchido por dados práticos<sup>627</sup>. Isso permite que o leitor, por sua vez, visualize em meio à autorreflexão da razão sobre o seu uso especulativo, a possibilidade de um uso prático. Em suma: a possibilidade de uma metafísica dos costumes<sup>628</sup>.

É nesse sentido que em 1787, reivindicando uma compreensão mais elástica da limitação infligida à razão no seu uso transcendente, o que Kant procura fazer no *Prefácio de B* é desenhar com maior nitidez o caminho que “força” a própria razão a reavaliar as potencialidades de sua espontaneidade absoluta diante da experiência. Trata-se de fazer o leitor reconhecer as possibilidades que se abrem a partir da crítica do uso transcendente da razão pura (isolada). Também, trata-se de demonstrar que a crítica não se resume ao estudo das fontes formais do conhecimento, nem à limitação das faculdades de cognição à experiência possível, mas a determinação da esfera em que cada faculdade *a priori* pode ter um uso apurado – se esse processo deslindará em um âmbito da razão completamente distinto da investigação ora tratada (no caso, um âmbito prático), isso não é um problema.

Nesse sentido, quando nos atentamos para as preocupações de Kant no *Prefácio de B*, percebemos melhor que não há propriamente uma diminuição da carga da crítica, tampouco restrição ou ampliação do seu conceito entre a primeira e a segunda edição. Há um esforço de sua parte para que se compreenda melhor seu funcionamento; ou melhor, há uma cobertura melhor para a sua utilidade positiva. Utilidade que ficou obscurecida em virtude de uma dificuldade de compreender todo o caminho da primeira *Crítica* sistematicamente (arquiteticamente). Mas, frise-se, a utilidade positiva de seu exame não refere-se

---

<sup>625</sup> *KrV* A XXI, grifo nosso

<sup>626</sup> *KrV* B XXXI, grifos nossos.

<sup>627</sup> Cf. *KrV* B XXI-II

<sup>628</sup> Entre os dois *Prefácios* há uma diferença no tom de Kant quanto às perspectivas de uma metafísica no âmbito teórico e no prático, e da utilidade que os princípios da razão pura podem ter, especialmente, nesse último.



exatamente ao uso (positivo) das ideias como princípios regulativos; ou seja, como fiadora de regras metodológicas para a ciência.

Nessa diretriz, merecem destaque algumas modificações sutis do *Prefácio de B* e da *Introdução* da segunda edição, tais como: (1) a acentuação do problema do método; (2) o tom mais grave sobre a perspectiva de ciência<sup>629</sup>; o destacamento do problema do (3) sistema<sup>630</sup> e do organismo<sup>631</sup>; e uma “pálida”, mas não menos importante, (4) perspectiva de fins da razão<sup>632</sup>. Porque elas merecem destaque? *Primeiro*, porque oferecem pequenas pistas que indicam que o exame da razão pura (isolada) tem uma carga maior para a unidade da obra e para o projeto que se desenha do que as outras faculdades. *Segundo*, porque embora todas elas pareçam descontextualizadas dos problemas lógico-epistêmicos mais imediatos da obra, desenham-se no contexto mais amplo do conceito de *razão arquetônica*, e podem ser visualizadas como uma preocupação com os *fins* a que se destina o exame das capacidades racionais e do uso legítimo dos seus princípios.

Essas questões nos leva a assumir que a edição de 1787 solicita uma leitura mais construtiva do problema da limitação da razão pura (isolada) na *Dialética Transcendental* assim como uma compreensão mais unitária das articulações que o problema de seu uso produz. É nesse sentido que verificamos, por exemplo, que a partir de *B XXI* Kant antecipa articulações de questões que medeiam a *Dialética* e a *Doutrina do Método*, que faltaram no *Prefácio de A*<sup>633</sup>. De modo que podemos concluir que há, sim, uma tentativa de evidenciar certo deslocamento teórico-prático e, nesse sentido, o leitor deve estar bem atento para aquilo que Kant chamou de utilidade negativa (*negativen Nutzen*) e utilidade positiva (*positiven Nutzen*) da crítica<sup>634</sup>; pois, assim, quando se deparar com indicações de um *conhecimento*

---

<sup>629</sup> Mencionada de forma genérica no *Prefácio de A* (*KrV A X*) e nos *Prolegômenos* (*Prol IV: 261*) a compreensão de ciência da razão pura é mais contundente no *Prefácio* e na *Introdução* de *B*. O conceito de ciência nessas últimas abarca uma dimensão mais ampla da razão pura especulativa, na medida em que está estreitamente vinculada à perspectiva de sistema, que por sua vez diz respeito a todos os conhecimentos provenientes da razão pura, o que não é outra coisa do que um sistema em que se apresentam todos os princípios referidos aos usos da razão – que pode ser tanto teórico quanto prático.

<sup>630</sup> Nos *Prolegômenos* Kant diz que a “Crítica, enquanto Ciência, deve existir de forma sistemática e completa até suas menores partes, antes que se pense em permitir que a metafísica entre em cena, ou tenha sequer uma longínqua esperança de vir a constituir-se” (*Prol IV: 261*). A nosso ver, já aqui, não haveria motivo para excluir o âmbito prático dessa perspectiva de ciência, mesmo considerando que Kant ainda não tenha em mente a *Crítica da Razão Prática*.

<sup>631</sup> Essa preocupação aparece vagamente no *Prefácio de A* (*KrV A XIX*), porém, a compreensão sistemática, a visão orgânica e a preocupação com o sistema ficam claras no *Prefácio de B* (*KrV B XXIII, XXXVII*).

<sup>632</sup> Cf. *KrV B XXXVIII*. Esses quatro pontos exigiriam exame detalhado, algo que está fora do escopo desse trabalho, por isso evitaremos esmiuçá-los aqui.

<sup>633</sup> Algo que, por sua vez, deve conduzir o leitor a um olhar mais detido da *Doutrina Transcendental do Método*.

<sup>634</sup> Cf. *KrV B XXIV-V*

prático<sup>635</sup> perceberá que não se trata de considerações descontextualizadas e triviais de Kant, mas, sim, da própria dinâmica da *Crítica* e os sucessivos momentos de reconsideração do uso da razão.

#### **4.2 Da crítica à razão pura, entre o negativo e o positivo; entre o teórico e o prático?**

Reconhece-se que a *Crítica da Razão Pura* é a base na qual se assenta as diretrizes metodológicas e os princípios que norteiam todo o empreendimento filosófico kantiano assim como o eixo constitutivo do sistema crítico. Entretanto, ainda assim, são poucas e pontuais as abordagens que procuram reconhecer as estratégias conceituais da primeira *Crítica* que objetivam articular a crítica à razão pura especulativa e a razão prática<sup>636</sup>. De início, o que defendemos aqui é que se se reconhece que Kant procura criar um liame entre a primeira *Crítica* e o âmbito prático é proveitoso fazê-lo evitando *duas orientações* para essa questão que acabam por descaracterizar o problema no interior dessa obra.

Primeiro, uma orientação segundo a qual quaisquer referências ao prático no contexto da primeira *Crítica* tratar-se-iam de argumentações sem valor adicional ao seu problema fundamental, estariam desacopladas das teses centrais da obra, devendo ser deixadas de lado ou desligadas das investigações da primeira *Crítica*. Em outras palavras, tratar-se-ia de algo que contamina um problema de matriz essencialmente experimental, cognitivo, epistêmico, em última análise, científico, com supostas questões de natureza moral ou psicológica que não seriam o verdadeiro alvo da primeira *Crítica* e que não teriam haver com aquilo que diz respeito à filosofia transcendental<sup>637</sup>. Segundo, uma orientação segundo a qual as referências ao prático dizem respeito a um “interesse” (pessoal) de Kant que, inclusive, teria condicionado a confecção e as investigações da *Crítica da Razão Pura*; algo que faria dessa obra um mero meio para o atingimento de certo fim dado anteriormente, e que, inevitavelmente, a um componente intencional forte, algo como um compromisso prévio com

---

<sup>635</sup> Cf. *KrV* B X e B XXI

<sup>636</sup> Dentre essas abordagens, podemos destacar: a de Lewis White Beck, nas partes introdutórias de *A commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, 1960; a de Paulo Licht, em *Algumas observações sobre a Dialética Transcendental: o fim da Crítica da razão pura*, 2008; a de Onora O'Neill, nas partes introdutórias de *Constructions of reason: explorations of Kant's practical philosophy*, 1989; a de Susan Neiman, em *The unity of reason: rereading Kant*, 1994; e, finalmente, a de Richard Velkley, que deixa isso claro em *Freedom and the end of reason: on the moral foundation of Kant's critical philosophy*, 1989. Embora isso também esteja nas entrelinhas de vários outros trabalhos que exploram elementos específicos da *Dialética Transcendental*, tal como: Hulshof, M. *A 'coisa em si' entre teoria e prática: exigência crítica*, 2011.

<sup>637</sup> Nesse sentido, a mobilização de elementos práticos costuma ser vista como uma fraqueza ou condescendência por parte de Kant, algo que não deve se misturar à parte “séria” e “central” relativa ao problema do conhecimento. As referências à moral devem, portanto, ser tratadas como um elemento à parte, secundário ou trivial.

a fundação da moralidade. Algo que, inclusive, como asseveram alguns, é um problema de fundo que determina certo recuo crítico que transparece da primeira para a segunda edição dessa obra<sup>638</sup>.

Em ambas as orientações, o prático (entendido como um campo no qual se estudaria a razão pura – em seu uso prático – como determinante da moralidade ou de ações livres), é visto como um problema exterior à primeira *Crítica*. Algo que se não é algo excluído dela, no mínimo, deve ser separado do argumento ou “eixo central”<sup>639</sup>, uma vez que ao ser trazida para ela corromperia “problemas centrais” e condicionaria de fora o conteúdo e o eixo investigativo exclusivamente teórico da *Crítica da Razão Pura*. Todavia, se prestarmos atenção na envergadura da razão pura em geral e de seus usos, acreditamos que é possível pensar uma terceira via de raciocínio, que não contempla nem a perspectiva de que a moral é um problema exterior à primeira *Crítica* nem de que a moral é um componente intencional subjacente a ela. Nessa linha de raciocínio, o uso prático da razão pura (e não a moral em si com sua fundamentação e justificação), se interpõe lógico-geneticamente à problemática da *Crítica*. Nesses termos, o problema é explicar seu aparecimento gradual, furtivo e indeterminado, carente de articulação objetiva, denotando certa reticência de Kant, especialmente em 1781.

\*\*\*

Logo após uma rápida discussão sobre o escopo das ideias em geral, em que se sugere que elas podem ser causas eficientes no domínio moral, Kant inicia os trabalhos da *Dialética Transcendental* compreendendo suas investigações nos seguintes termos:

Em vez de todas estas considerações [sobre ideias com condições da experiência moral], cujo competente desenvolvimento constitui, de fato, a dignidade própria da filosofia, ocupar-nos-emos agora de uma tarefa menos brilhante, mas não menos meritória, que é a de aplainar e consolidar o terreno para o majestoso edifício da moral, onde se encontra toda a espécie de galerias de toupeira, que a razão, em busca de tesouros, escavou sem

---

<sup>638</sup> Schopenhauer, ironicamente, afirma que na *Crítica da Razão Pura* “já se encontra a razão prática sem ser enunciada” (Schopenhauer, A. *Crítica da filosofia kantiana*, 2005, p. 648). Essa interpretação, que parte da tradição kantiana também reteve, ora em sentido fraco ora em sentido forte, em geral, corroborou a ideia de que Kant procura “forçar a entrada” da moralidade na primeira *Crítica*. A segunda edição, nessa leitura, seria um retrato de que Kant estaria comprometido com a teologia racional ou com a moral. Para uma discussão acerca disso cf. Figueiredo, V. *A reconstrução da moral na ‘Crítica da Razão Pura’*, 2004; Torres Filho, R. *Dogmatismo e antidogmatismo: Kant na sala de aula*, 2001.

<sup>639</sup> O problema dessa perspectiva de um “eixo central” na *Crítica* é que ela pode ser manobrada para vários lados ficando, ao fim, sob o critério subjetivo do intérprete.

proveito, apesar das suas boas intenções e que ameaçam a solidez dessa construção<sup>640</sup>.

Quando Kant diz que a tarefa que se empreende ali tem a finalidade de “aplainar e consolidar o terreno para o majestoso edifício moral”, está claro que sobre a *Dialética* recai a responsabilidade de investigar o(s) problema(s) que prejudica(m) a moralidade. Disso se depreende que tanto as teses que fazem “tabula rasa” em relação à interposição do problema da moralidade quanto as teses que procuram mostrar que esse problema provê a pesquisa da primeira *Crítica* (independentemente da questão se há ou não articulação interna), carecem de uma leitura detida da “ideia e divisão de uma ciência particular com o nome de crítica da razão pura”, assim como o alcance dos trabalhos dessa ciência em prol do emprego adequado da razão<sup>641</sup>.

A moralidade não é inserida arbitrariamente na *Crítica da Razão Pura*; ela se apresenta como um problema necessário no quadro dos conflitos antinômicos da razão pura<sup>642</sup>. Desse modo, o estudo do que constitui o óbice à moral e a forma com que ele se apresenta e é dissolvido faz parte da própria progressão investigativa da obra. De modo que a questão moral na *Crítica da Razão Pura* não está nas “entrelinhas”, sendo possível concordar com Paul Guyer quando diz que essa obra: “também objetiva, se não estabelecer os primeiros princípios da moralidade – o que ao final seria deixado para trabalhos subsequentes, a *Fundamentação* [...] e a *Crítica da Razão Prática* – então ao menos esculpir o espaço conceitual para a filosofia moral”<sup>643</sup>.

Avançando sobre outro aspecto da irrupção da moral na *Crítica da Razão Pura*, desde o início da obra notamos como Kant está preocupado em identificar as operações do pensamento *a priori*, distinguindo-as à luz das representações e dos juízos que emite. Notamos também a sua preocupação em vincular isso a um exame do uso legítimo que se pode fazer dessas representações e desses juízos. Contudo, o que deve ser destacado é como Kant está preocupado, sobretudo, em dar um passo em direção a uma compreensão mais precisa entre os limites das faculdades *a priori* e as fronteiras dos domínios no qual se pode

---

<sup>640</sup> *KrV* A 319 / B 376

<sup>641</sup> Cf. *Seção VII da Introdução à Crítica da Razão Pura*. Sobre a amplitude dessa noção de utilidade ou proveito (*Nutzen*) da crítica, cf. *KrV* B XXI ss.; B 24 ss.

<sup>642</sup> Essa interpretação acompanha, em traços gerais, o que é defendido, por exemplo, por Vinicius de Figueiredo, que, de alguma maneira, faz uma intersecção entre reflexão crítica, sistema e moral, sobretudo a partir de uma leitura do *Prefácio de B da Crítica da Razão Pura* (cf. Figueiredo, V. *A reconstrução da moral na 'Crítica da Razão Pura'*, 2004).

<sup>643</sup> Guyer, P. *Introduction*, 2010, p. 7

conhecer algo objetivamente. Em como o uso incorreto ou ilegítimo de uma faculdade acaba transpondo as fronteiras de um determinado domínio de conhecimentos prejudicando outro.

Embora a filosofia desde a antiguidade tenha sido marcada por uma hierarquização das “faculdades” humanas, essa hierarquização, até Kant, não havia sido alvo de um exame que diferenciase as faculdades segundo a forma das representações e dos juízos que emitem. Nesse sentido, não foi uma escolha arbitrária a forma com que Kant procurou analisar as capacidades humanas *a priori*, distinguindo-as conforme o contato direto ou indireto com a experiência possível, determinando-lhes um uso legítimo segundo o grau de vinculação de seus juízos em relação a esta. Determinar as faculdades *a priori* nomeando-as e estratificando-as como sensibilidade, entendimento e razão pura não foi mera disposição de método. Avançar sobre suas operações observando em cada uma dessas últimas (entendimento e razão) certas capacidades de uso lógico e uso real e, a partir disso, demarcar os limites e as fronteiras dessas faculdades e de seus respectivos usos, não foi uma opção estético-expositiva. Mas, porque se procederia a uma análise das faculdades em separado, se todas elas trabalham conjuntamente? Porque se “empreenderia um trabalho tão fatigante, rodeado de tantos obstáculos, como o da investigação transcendental”<sup>644</sup>?

As nossas faculdades (*Fähigkeit*) exercem efeitos umas sobre as outras e o que a *Crítica da Razão Pura* nos ensina é que quando não se sabe (ou não se reflete sobre) os limites (*Schranken*) das nossas capacidades (*Vermögen*) de conhecer assim como as fronteiras (*Grenzen*) que delimitam os domínios de atuação de cada uma delas, uma pode avançar sobre o domínio da outra gerando conhecimentos falsos, contradições etc. Seguindo essa linha de raciocínio, Kant está pensando a *dialética da razão* – em que ela é arrastada por sua própria natureza, ultrapassando os limites da experiência e pondo a razão pura em geral em contradição consigo mesma – de modo mais amplo do que se apresenta primariamente.

Em um *primeiro nível*, trata-se de suprimir as contradições entre dois domínios de conceitos, princípios e operações. Trata-se de dissolver as contradições entre nossa capacidade de compreender (*Verstehen*) objetos e nossa capacidade de conceber (*Begreifen*) algo, por meio de uma distinção entre operações judicativas que trabalham diretamente sobre objetos que podem ser dados na experiência de raciocínios que pensam por via indireta algo em geral. Portanto, o que está em jogo em primeira instância é determinar como as capacidades de conhecer um objeto (da experiência possível), agrupadas sobre as atividades do entendimento (*Verstand*), e como as capacidades de conceber uma ideia (de uma

---

<sup>644</sup> KrV A 798 / B 826

experiência em geral), agrupadas sobre as atividades da razão (*Vernunft*), quando não reconhecem seus limites, geram conflitos, desconfiança e insegurança quanto às capacidades humanas de determinar algo *a priori* acerca da natureza.

Contudo, em um *segundo nível*, trata-se de sofrer (*zügeln*) os princípios em que a razão (*Vernunft*) se apoia para além da experiência, que *a impedem de reconhecer* outros modos de pensar, justificar e determinar seus “problemas”. Problemas que, se no âmbito teórico são insolúveis, podem vir e ser solucionados a partir de outros registros da experiência humana<sup>645</sup>. Como diz ainda no *Prefácio de B*: “a primeira e mais importante tarefa da filosofia consistirá em extirpar de uma vez para sempre a essa dialética qualquer influência nefasta, estancando a fonte dos erros”<sup>646</sup>. A influência nefasta que Kant tem em mente aqui, não se resume à sua ameaça a um uso teórico legítimo, mas, sobretudo, à possibilidade de um uso prático (como se depreende de todo o período em que está inserida essa passagem).

O leitor deve estar atento para a argumentação da *Dialética*, procurando observar como ela vai desde a restrição ao uso transcendente da razão pura, passando pelo uso regulador, projetando a possibilidade de um uso imanente (*in concreto*) de seus conceitos. Essa sequência argumentativa nos permite compreender um caminho, qual seja: de denúncia, de acautelamento, de reabilitação da confiança e, por fim, de legitimação da razão pura para a experiência humana. Caminho que, aqui – identificado à problematização do uso legítimo das faculdades de conhecimento – reivindica, já na *Crítica da Razão Pura*, uma intersecção entre o teórico e o prático, sem ferir a ideia de um “todo acabado da filosofia pura”<sup>647</sup>.

Nessa direção, o que se percebe com a leitura da *Dialética*, é que os obstáculos que as pretensões (ou que o interesse especulativo) da razão pura cria, recaem, especialmente, sobre a faculdade prática: especialmente porque impossibilita pensar a causalidade livre sem contradição com a causalidade natural. Como vimos, todas as vezes que a razão pura procura *compreender* (*Verstehen*) a liberdade, que ela necessariamente e naturalmente é levada a *conceber* (*Begreifen*), tem de recorrer às categorias do entendimento, e tem de fazê-lo segundo as leis da experiência. Mas não poderá fazer isso sem cair em contradições; pois qualquer modo de explicação e justificação que se ofereça para a liberdade no interior das

---

<sup>645</sup> Cf. *KrV* A 849 / B 877

<sup>646</sup> *KrV* B XXXI

<sup>647</sup> *Br*, XII: 396-7 (*Erklärung in Beziehung auf Fichtes Wissenschaftslehre*, Declaração sobre a Doutrina da ciência de Fichte, publicada em Agosto de 1799). Nosso objetivo aqui é justamente pontuar essa problemática sem ferir a ideia de um “todo acabado da filosofia pura”, ao mesmo tempo em que se busca compreender o problema do uso da razão pura pensando-o em sua totalidade, de modo necessariamente vinculado a resultados imediatos e mediatos – que põe essa obra em intersecção com o projeto crítico e evadem continuamente as fronteiras (*Grenzen*) do exame acerca das condições de possibilidade do conhecimento teórico *a priori* proposto pela primeira *Crítica*.

formas de pensar do entendimento, único modo pelo qual podemos conhecer objetos, deverá incluí-la no tempo, deverá inseri-la nas leis de conexão causal e, por fim, contraditará todos os esforços em provar a liberdade ou “enunciar” algo sobre ela. Pela forma em que conhecemos a natureza, não podemos conhecer a liberdade. Assim, se a resolução das antinomias tem respaldo imediato no campo teórico, também o tem no campo prático, como condição de possibilidade deste. Isso, na medida em que salvaguarda aquilo que Kant denominou de liberdade transcendental; ou seja, a possibilidade lógica da liberdade. Nesse sentido é pertinente a colocação de Gerson Louzado, quando diz que:

O que está em jogo na filosofia prática de Kant não é a mera possibilidade lógica da liberdade transcendental, mas sua possibilidade real, a título de fundamento do campo da moralidade. É claro que sem a possibilidade real não seríamos morais, mas sem a possibilidade lógica sequer poderíamos ser pensados como o sendo. Não é, por conseguinte, gratuita a colocação, ao lado da utilidade negativa, de uma utilidade positiva para a crítica da razão teórica. Utilidade essa que consiste *na garantia lógica de um uso prático possível para a razão*, um uso ameaçado de aniquilação justamente pelas pretensões cognitivas da razão para além dos limites impostos pela sensibilidade<sup>648</sup>.

Então, poderíamos dizer que, se as provas em favor do idealismo transcendental até a *Analítica*, fecham a possibilidade de ajuizar sobre objetos situados fora dos limites da experiência possível, a sua contraprova na *Dialética*<sup>649</sup>, não só confirma o que se determinou na primeira parte da obra, como, também, interrompe aquilo que ameaça aniquilar (*vernichten droht*) a faculdade prática da razão. Kant ataca um ponto com dois objetivos distintos. Quando faz isso Kant continua trabalhando em uma via estritamente teórica, mas os efeitos recaem sobre o “prático”. Isso porque se não pudéssemos pensar a ideia de liberdade, sem contradição com o modo de pensar a natureza, jamais a faculdade prática da razão poderia se manifestar. Desse modo, sem encerrar todos os problemas relativos ao uso transcendente: 1) os filósofos especulativos (metafísicos) perpetuariam os conflitos entre as proposições do entendimento e da razão; 2) sem se aperceber, continuariam impedindo que se pensasse uma filosofia prática (pura), ambas porque a razão especulativa continuaria investindo seus esforços sobre coisas em si (númenos), que são concebidos por ela (alma, Deus, liberdade)

---

<sup>648</sup> Louzado, G. *O realismo transcendental e a terceira antinomia*, 2008, pp. 13-4, grifos nossos

<sup>649</sup> Essa noção de uma contraprova do idealismo transcendental é importante para compreender o nexo de continuidade entre a apreciação da *Analítica* e da *Dialética* assim como a necessidade de se considerar os objetos de um duplo ponto de vista; ou seja, “por um lado, como objetos dos sentidos e do entendimento na experiência; por outro, como objetos que apenas são pensados, isto é, como objetos da razão pura isolada e que se esforça por transcender os limites da experiência” (cf. *KrV B XX*, nota de rodapé).

necessariamente, mas que não podem ser explicados com os materiais de que ela dispõe (do ponto de vista teórico).

Nessa linha argumentativa, bloquear o uso puro (supostamente real) da faculdade da razão não significa apenas ratificar a filosofia transcendental em sentido estrito. A limitação dessa faculdade ao mero pensamento de coisas em si, suprime, no mínimo, dois obstáculos; ou melhor, tem um duplo proveito: um, com consequências no âmbito teórico, na medida em que elimina uma contradição entre entendimento e razão pura; outro, com consequências diretas sobre um possível âmbito prático, na medida em que elimina o obstáculo à moralidade.

Contudo, na medida em que os objetos em ideia deixam de ser problemas respondíveis pela razão pura (especulativa), deixam de ser um problema que deva ser solucionado nos limites do conhecimento da natureza e de suas leis. Isso não significa apenas que a razão pura está impedida, mas, também, que ela está desobrigada a se pronunciar (teórico-objetivamente) acerca daquilo que não pode explicar. Porém, uma vez que ela está desobrigada de conhecê-los, mas é, inexoravelmente, levada a pensá-los (em virtude de seu caráter inteligível), a razão também está “livre” para investigar se não há outros modos de recepcioná-los, que sempre estiveram à disposição, mas que não eram utilizados. Não o eram, não exatamente porque a razão humana os desconhecia, mas porque a não limitação de seu interesse especulativo, não permitia visualizá-los. Como diz o próprio Kant, “trata-se apenas de evitar um certo mal-entendido e descobrir a direção própria dessas faculdades”<sup>650</sup>.

Portanto, o avanço da *Dialética* sobre o uso transcendente está articulado a pelo menos dois problemas: primeiro, ela contribui com a delimitação do domínio dos conhecimentos sensíveis; segundo, ela desarticula uma progressão da faculdade da razão que obstaculiza o conhecimento prático. Contudo, cabe ressaltar que quando faz isso ela cria um vínculo entre sua investigação e a esfera prática, entretanto, ao mesmo tempo, ela determina um distanciamento da moralidade do âmbito do conhecimento da natureza em sentido estrito. Esse último ponto é fundamental. A *Crítica da Razão Pura* decreta um bloqueio da razão pura em geral a conteúdos morais. Devemos encerrar o modo de fundamentação da moral seguindo dispositivos conceituais apropriados apenas a problemas da natureza. Assim, a primeira *Crítica* já está enunciando que a fundamentação prática é dependente de outros dispositivos conceituais. É nesse sentido que se explica o cuidado e a reticência de Kant em não tratar diretamente da moralidade nessa obra, justamente para que não se confunda as fronteiras entre o uso puro especulativo e o uso prático que começam a ser demarcados.

---

<sup>650</sup> *KrV* A 643 / B 671



\*\*\*

Seguindo esses argumentos, poderíamos dizer que os efeitos do pensamento acrítico no âmbito prático (na moral) não devem ser vistos como algo que diz respeito à segunda *Crítica*. Para ser mais incisivo, para Kant, é o desconhecimento dos limites de nossas faculdades de cognição, um dos principais obstáculos à moralidade ou à experiência prática segundo princípios da razão pura; ou seja, é a inadequação do uso das faculdades teóricas um dos principais óbices para o avanço sobre um genuíno “conhecimento prático” *a priori*.

#### **4.3 Em direção a um uso prático da razão pura**

Será que poderíamos concordar com a interpretação de Julio Esteves de que ao atribuir à razão os problemas tradicionais da metafísica, aos quais ela se enredaria por sua própria natureza, Kant teria, de alguma forma, protegido os metafísicos e estaria fazendo “uma perigosa concessão ao cético”?<sup>651</sup> Ou, de outro ponto de vista, será que poderíamos concordar com a interpretação de Gérard Lebrun, que costuma atribuir a Kant a imagem de um “filósofo estrategista”, astucioso, que “finge ceder em tudo”, mas que, em verdade, não cede em nada?<sup>652</sup> Será que para além da imagem de um Kant desatencioso e até mesmo ingênuo, ou um Kant estrategista e até mesmo com intenções disfarçadas, não poderíamos pensar a imagem de um filósofo capaz de articular os mais diversos interesses da razão, com relativo êxito sistemático, porque faz uma *reflexão* sobre os esforços e os problemas da razão humana segundo *fins*?

Como vimos ao longo dessa pesquisa, Kant está em um combate palmo a palmo contra o ceticismo e quando ele atribui *os problemas da razão pura* à sua própria natureza, em verdade, ele não está eximindo de culpa os metafísicos. Embora o problema da aparência transcendental não possa ser atribuído a um capricho dos metafísicos nem a um problema meramente histórico, recaindo, em parte, sobre certa disposição natural da razão humana, não se pode deixar de inculpar os metafísicos pela forma de pensar acrítica ou dogmática; ou seja, em que não se pergunta pelas origens, pela validade e pela legitimidade do uso de

---

<sup>651</sup> Esse é o posicionamento de Julio Esteves quando está introduzindo o problema da ilusão transcendental em Kant (cf. Esteves, J. *A ilusão transcendental*, 2012, p. 510).

<sup>652</sup> Esse posicionamento de Gérard Lebrun pode ser conferido, por exemplo, no ensaio *Hume e a astúcia de Kant*, em que Kant é tido como o salvador da “razão universal” (cf. Lebrun, G. *Sobre Kant*, 2010, p. 9).

determinados princípios e conceitos concebidos sem o respaldo da experiência (absolutamente *a priori*).

Como vimos anteriormente, a ilusão transcendental é inevitável. Ela é decorrente da disposição natural da razão para além da experiência. Porém, *os erros da metafísica*, que decorrem dessa ilusão, não. Estes erros podem ser reconhecidos e evitados por qualquer filósofo, inclusive o metafísico. Isso porque em determinado nível das especulações da razão humana certa dúvida de que algo está fundamentado sobre pressupostos frágeis, sobre meros raciocínios apagógicos, sobre juízos indefensáveis objetivamente, e mesmo falsos, é facilmente reconhecível. Essa dúvida deveria ser um verdadeiro critério de acautelamento para todos, inclusive aqueles que perseguem a via da especulação metafísica. Mas não é isso que ocorre. É nesse sentido que se dirige a indignação de Kant:

Que pode haver, efetivamente, de mais funesto aos conhecimentos, do que comunicarem-se reciprocamente simples pensamentos falsificados, do que esconder *a dúvida que sentimos levantar-se em nós contra as nossas próprias afirmações* ou dar um verniz de evidência aos argumentos que não nos satisfazem a nós próprios?<sup>653</sup>

A questão que se coloca é que, algo mais está sendo apontado nessa constante atribuição de uma disposição natural da razão que, no âmbito teórico, é geradora de uma série de problemas. Se nossa leitura não é falha, em determinado nível podemos perceber que a crítica é o procedimento pelo qual a *natureza da razão* humana pode ser compreendida segundo suas fontes e modos de operar, de modo que os seus caracteres nocivos podem ser refreados. É, assim, o procedimento pelo qual a disposição natural da razão para além da experiência possível deve ser controlada de modo a evitar que os princípios e ideias produzidos por ela possam ser utilizados incorretamente; ou seja, de que o uso teórico da razão pura em geral seja condizente com suas limitações – uso constitutivo por parte do entendimento, uso regulador por parte da razão pura.

Contudo, em outro nível que se desenvolve na *Dialética Transcendental*, devemos notar que esses aspectos relativos à natureza da razão humana, suas projeções para além daquilo que pode ser dado na sensibilidade e seus esforços em compreendê-las, não podem ser lidos apenas de uma perspectiva negativa, como “impulsos” que devem ser controlados no âmbito teórico, mas lidos de um ponto de vista positivo, de um *caráter* da razão humana, que com a correção da crítica, pode ser aproveitado em outro registro da experiência.

---

<sup>653</sup> *KrV* A 749 / B 777, grifos nossos

Quando considero todas as ideias transcendentais que conjuntamente constituem o problema próprio da razão pura natural, que *a compelem a abandonar* a mera contemplação da natureza e ir além de toda experiência possível, e, nessa empreitada, dar existência a isso que se chama metafísica (seja isso conhecimento e ou sofisticada), acredito perceber que essa *disposição natural tem a finalidade* de tornar nossa compreensão suficientemente livre das cadeias da experiência e dos limites da mera contemplação da natureza para que ela veja ao menos se abrir diante de si um campo que contém apenas objetos para o entendimento humano que nenhuma sensibilidade pode alcançar; não, certamente, com o objetivo de nos ocupar especulativamente com esses objetos (pois não encontramos um solo onde pudéssemos apoiar os pés), mas, antes, com *princípios práticos*, os quais, se nos encontrassem diante de si esse espaço para suas necessárias expectativas e esperanças, não poderiam expandir-se à universalidade que a razão inevitavelmente requer com respeito à moral<sup>654</sup>.

É nesse sentido que concordamos, plenamente, com Susan Neiman, quando diz que o conceito de *natureza da razão* é extremamente útil para unir “os mais variados textos e interesses de Kant”; é esse mesmo conceito, continua ela, que nos permite “compreender a conexão entre as enormes realizações no âmbito especulativo de Kant e sua incansável expectativa (*hopes*) prática”<sup>655</sup>.

Assim, se em um primeiro momento Kant expõe a natureza da razão como fonte dos próprios problemas da metafísica, em um segundo momento ele realinha a discussão. Kant questiona se as ideias e todos os esforços da razão em projetar-se para além da experiência, conforme suas demandas subjetivas, não são um indicativo de que o problema, em verdade, trata-se de um desconhecimento das potencialidades e amplitude dessa faculdade. Tudo se trata de um reconhecimento de seus esforços no âmbito teórico, limitado a um uso regulador significativo para a experiência e as ciências, e de um redirecionamento de suas capacidades para o âmbito prático, na qual ela possivelmente é fonte um uso totalmente adequado a suas finalidades. É nessa linha argumentativa, por exemplo, que se posiciona Nuria Madrid:

A projeção de uma ordem não assentada na existência de objetos, mas na satisfação de carências subjetivas, mostra-se assim como complemento necessário da ciência e da objetividade adequada a ela, de maneira que a amplidão no que respeita ao significado que os conceitos puros do entendimento evidenciam ter ao adotar essa figura sistemática *não será decerto desaproveitada* pela razão prática<sup>656</sup>.

---

<sup>654</sup> *Prol IV*: 362-63, grifos nossos

<sup>655</sup> Neiman, S. *The unity of reason: rereading Kant*, 1994, p. vi

<sup>656</sup> Madrid, N. *A aporética da crítica. Considerações sobre o vínculo entre retórica e razão a partir da leitura de Kant de Gérard Lebrun*, 2012, p. 213, grifos nossos

Seguindo essa linha argumentativa, a crítica negativa nos permite compreender um determinado conceito de finalidade que atravessa a *investigação* do uso da razão. Nada que é extraído da própria razão é desperdiçado, e a própria investigação de determinados empenhos da razão pura, a crítica de seu uso especulativo, deve ter um proveito positivo. É nesse sentido que podemos compreender porque Kant diz que:

[...] continua um problema digno de investigação descobrir o propósito natural ao qual pode estar dirigida esta disposição [*Anlage*] da nossa razão a conceitos transcendentais, porque tudo que se encontra na natureza deve originalmente estar voltado para algum propósito benéfico<sup>657</sup>.

Talvez seja nessa direção que podemos compreender porque Kant diz que podem os “conceitos transcendentais da razão [as ideias transcendentais] estabelecer uma *transição* entre os conceitos da natureza e os conceitos práticos e assim proporcionar consistência às ideias morais e um vínculo com os conhecimentos especulativos da razão”<sup>658</sup>. Segundo Kant, tudo que decorre da razão é conforme a um fim, e mesmo o interesse especulativo da razão em determinadas ideias<sup>659</sup>, que não possuem um uso adequado no âmbito teórico, deve possuir um uso adequado em algum âmbito de seus conhecimentos.

Tudo o que se funda sobre a natureza das nossas faculdades tem de ser adequado a um fim e conforme com o seu *uso legítimo*; trata-se apenas de evitar certo mal-entendido e descobrir a direção própria dessas faculdades. Assim, tanto quanto se pode supor, as ideias transcendentais possuirão um bom uso e, por conseguinte, um *uso imanente*<sup>660</sup>.

Nessa direção, o problema do uso da razão está articulado e orientado segundo a perceptiva de que uma crítica da razão pura serve para um aperfeiçoamento do próprio uso da razão. Desse modo, ao “reler” toda a crítica da razão com relação aos seus fins, sistematicamente, observamos como ela retroage sobre seus resultados, mas vinculando-os a uma perspectiva teleológica da própria investigação, demonstrando que a crítica da razão não pode servir a outro propósito senão ao melhor uso possível desta. Como diz o próprio Kant:

---

<sup>657</sup> *Prol IV*: 363

<sup>658</sup> *KrV A* 329 / B 386

<sup>659</sup> Gilles Deleuze sugere que “se só houvesse o interesse especulativo, seria bastante duvidoso que a razão se empenhasse alguma vez em considerações sobre coisas em si” (Deleuze, G. *A filosofia crítica de Kant*, 2012, p. 13). Essa “sugestão” é plausível, sobretudo, porque nos permite pensar a importância do conceito de “fins da razão”.

<sup>660</sup> *KrV A* 642-3 / B 670-1

Tudo o que a própria natureza estabelece é bom para qualquer fim. Mesmo os venenos servem para vencer outros venenos que se engendram nos nossos humores, e por isso não devem faltar em uma coleção completa de remédios (farmácia). As objeções às persuasões e à presunção da nossa razão meramente especulativa são dadas pela própria natureza dessa razão e, conseqüentemente, devem ter um bom destino e um fim que não se deve desdenhar<sup>661</sup>.

Por isso é importante retomar o conceito de uma *razão arquitetônica* que “considera todos os conhecimentos como pertencentes a um sistema possível, e, por conseguinte, só admite princípios que, pelo menos, não impeçam qualquer conhecimento dado de coexistir com outros em um sistema”<sup>662</sup>. Pois se trata de uma forma de pensar da razão que faz um recenseamento dos seus esforços e dos seus resultados com vistas a um fim<sup>663</sup>, e que permite visualizar como a própria crítica funciona de acordo a um fim<sup>664</sup>.

Nesse sentido, a importância de pensar arquitetonicamente vai além do que um simples agrupamento sistemático de dados obtidos pelo conhecimento racional. Nesse modo de pensar, interessa o modo em que se encaixam os princípios da razão; mas, sobretudo, trata-se de um modo de interpretar conceitos e de compreender as múltiplas atividades das nossas capacidades racionais de modo integrado, convergindo para a produção de uma tarefa mais alta da filosofia<sup>665</sup>. Nessa direção, o problema da crítica do uso da razão perde o caráter

---

<sup>661</sup> *KrV* A 743 / B 771

<sup>662</sup> *KrV* A 474 / B 502, grifos nossos

<sup>663</sup> Paula Manchester, por exemplo, ao acentuar a importância desse conceito de arquitetônica, diz que Kant “escreve um capítulo sobre ela na Crítica para explicar como o que ele quer dizer por arquitetônica está relacionado a sua visão sobre qual deve ser o propósito da filosofia, uma noção cosmopolita objetivando uma teleologia da razão humana” (Manchester, P. *Kant's conception of architectonic in its historical context*, 2003, p. 188). Outro ponto importante no estudo da Paula Manchester é a crítica que ela faz à tomada do conceito de arquitetônica de uma maneira metafórica. Para ela, essa atitude contribui para que tal conceito ainda permaneça nebuloso (Manchester, P. *Kant's conception of architectonic in its philosophical context*, 2008, p. 133). No que tange ao valor desse conceito, Lewis Beck adverte: “a arquitetônica de Kant tem sido muito ridicularizada como um pedante artifício de tricotar de um envelhecido filósofo barroco. Entretanto, é um erro acreditar que algo que é da maior importância para um autor pode ser com razão negligenciado pelo leitor” (Beck, L. *A commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, 1960, p. vi-vii).

<sup>664</sup> Apesar de ser, na maioria das vezes, tomado de maneira estritamente metafórica por pesquisadores de Kant, e embora seja digno de nota que a *Arquitetônica*, tenha permanecido pouco explorada pela *Kant forschung* até as últimas duas décadas do século XX, tal conceito possui notas características de suma importância: (1) para a compreensão da unidade da *Crítica da Razão Pura*; (2) para o encadeamento sistemático das sucessivas etapas de desenvolvimento do problema do conhecimento puro; (3) para a tomada de consciência da dinâmica da razão submetida à crítica.

<sup>665</sup> Alguns estudos das obras de Kant têm demonstrado que o desenvolvimento dos problemas em sua filosofia, seja no âmbito da filosofia teórica seja no âmbito da filosofia prática seja em um problema relativo à passagem ou à unidade desses dois âmbitos são permeados pela ideia de finalidade. É o exemplo de Richard Velkley, cuja leitura da primeira *Crítica* e dos empreendimentos de Kant como um todo é orientada segundo a ideia de fins da razão. Como ele diz: “[...] o problema da razão é de matriz teleológica; ele consiste em uma luta de Kant em torno do problema da finalidade da razão em si mesma. E não se compreenda teleologia como se referindo em última instância a uma reflexão da ordenação causal definitiva de toda a natureza. A ênfase do questionamento de Kant é nas perplexidades da *autodeterminação* e do propósito do homem” (Velkley, R. *Freedom and the end of reason: on the moral foundations of Kant's critical philosophy*, 1989, p. xi, grifo nosso).

isolado, e o problema inteiro mobiliza-se e constrói-se segundo a perspectiva de um fim. Isso permite compreender a tarefa de uma crítica do uso da razão pura como convergindo para um *fim último* (*Endzweck*); ou seja, para o qual todos os outros *fins*, como *fins subalternos* (*subalterne Zwecke*), quando pensados do ponto de vista de uma razão arquetônica, convergem<sup>666</sup>.

\*\*\*

Tudo isso para o qual estamos chamando a atenção, a que poderíamos chamar de um redirecionamento do uso da razão pura; ou seja, um aproveitamento de seus esforços, é um dos pontos que recaem sobre a *Doutrina Transcendental do Método* (*Doutrina do método*)<sup>667</sup>. Kant encerra a *Dialética Transcendental* afirmando “ser prudente, de certo modo, redigir, em todos os pormenores, os atos deste processo [pelo qual se estabeleceu uma “crítica” à razão e demonstrou-se a sua utilidade na visualização da aparente dialética da razão pura] e depô-las nos arquivos da razão humana para evitar em tempos vindouros erros semelhantes”<sup>668</sup>. Logo após isso ele inicia a *Doutrina do Método* com as afirmações de que à *Doutrina Transcendental dos Elementos* coube uma “avaliação dos materiais”, e que agora se trata de fazer um plano (*Plan*) “de acordo com os materiais de que se dispõe”<sup>669</sup>.

Essa *Doutrina do Método* é marcada por uma retomada de uma série de adjetivações da natureza da razão. Em seu interior, Kant propõe uma *disciplina da razão*, pelo qual se apresenta mecanismos de contenção da tendência da razão em evadir os limites de suas capacidades e as fronteiras do seu próprio conhecimento, ambos advindos “de uma adoção pouco hábil de métodos”<sup>670</sup>; seja quando recorre a um uso próprio à outras ciências seja quando, impropriamente, toma seu uso especulativo como objetivo (entendimento). Propõe um *cânon da razão*, estrategicamente posicionado para mostrar ao leitor a correção de toda a investigação desempenhada até então, que depõe um uso prático da razão pura, até então difícil de ser pensado, mas cuja disciplina da razão pura foi capaz de explicitar. Propõe uma *arquetônica da razão*, um conceito que está estritamente atado à perspectiva de sistema e,

---

<sup>666</sup> Cf. *KrV* A 840 / B 868

<sup>667</sup> A partir daqui utilizaremos a abreviatura indicada em parênteses.

<sup>668</sup> *KrV* A 704 / B 732, grifos nossos

<sup>669</sup> *KrV* A 707 / B 735. Kant, anteriormente, já havia estabelecido que a “razão só entende aquilo que produz segundo seus próprios planos” (*KrV* B XIII).

<sup>670</sup> *KrV* A 712 / B 740

também, fortemente vinculado à ideia de finalidade, mais especificamente, aos fins da razão (*Zwecken der Vernunft*)<sup>671</sup>.

Nesses termos, quando questionamos a *Doutrina do Método* do ponto de vista do uso da razão é possível perceber que essa segunda parte da *Crítica da Razão Pura* é um momento fundamental para compreender o deslocamento que a *Dialética Transcendental* pretende realizar: ou seja, não seria apenas uma releitura da obra, uma simples visão panorâmica do que decorreu, tampouco uma simples recolecção dos “elementos” da razão. A *Doutrina do Método* vem em aporte a um processo que ocorreu, reconfigurando seus passos e reorganizando-os segundo fins<sup>672</sup>. Se nossa leitura está correta, a partir de uma reconfiguração de elementos e passos dados ao longo de toda a *Doutrina Transcendental dos Elementos*, essa parte da obra oferece aportes que demonstram a correção do processo de investigação. Ela faz isso especialmente quando reorganiza alguns resultados imediatos alcançados com o exame do uso legítimo da razão pura, oferecendo elementos que nos permitem visualizar um “âmbito” para o uso imanente das ideias da razão, que só pôde ocorrer em virtude do bloqueio a seu uso transcendente. Nesse sentido, a função da *Doutrina do Método* não é meramente sistematizar todo o processo de autoconhecimento que foi realizado. A investigação da razão pura na *Dialética Transcendental*, após passar por um processo de investigação de seu uso transcendente e, após isso, por uma avaliação de um uso regulador no âmbito teórico – que vai de um exame de sua faculdade como sede de uma aparência ao exame dela como sede de princípios regulativos – alcança seu ápice no reconhecimento de um possível uso prático. Uso que, por sua vez, já não é mais apresentado na *Doutrina do Método* como uma mera possibilidade.

Contudo, avaliar a intersecção entre a *Dialética* e a *Doutrina do Método*, requereria uma investigação detalhada sobre os complexos “fios” dessa parte da obra, algo ao qual esse trabalho pela extensão que atingiu, e pelos objetivos traçados: demonstrar a centralidade da *Dialética Transcendental* do ponto de vista da unidade da obra e do ponto de vista do projeto crítico, não tem pretensões nem condições de alcançar.

---

<sup>671</sup> KrV A 835 / B 863

<sup>672</sup> “Historiadores da filosofia moderna estão começando a descobrir na *Doutrina Transcendental do Método*, a segunda metade da *Crítica da Razão Pura*, um propósito que sustenta qualidades geralmente atribuídas à ‘modernidade’” (Manchester, P. *Kant’s conception of architectonic in its historical context*, 2003, p. 187). Essa observação da Paula Manchester é pertinente, sobretudo porque mapeia uma abertura para perspectivas de leitura até então pouco exploradas pelos estudiosos da primeira *Crítica*. Contudo, ainda hoje, quando tomamos a tradição de leitura da *Crítica da Razão Pura* observamos que não há tantos estudos que se dedicam a uma análise da *Doutrina Transcendental do Método* (*Doutrina do Método*) quanto o há das demais partes da obra. Essa visão também é compartilhada por especialistas da filosofia de Kant, entre eles Adrian Moore, que diz ser “bem comum que comentadores da *Crítica*, no geral, tenham prestado nenhuma atenção a ela” (Moore, A. *The Transcendental Doctrine of Method*, 2010, p. 310 ss.).

\*\*\*

Nosso objetivo nessa seção foi dar continuidade ao problema do uso legítimo da razão. Na verdade, tentamos mostrar de modo conciso, sem exaurir o tema, como a projeção de um uso prático é mais articulada do que supõe seus críticos, tratando-se de um direcionamento construído no interior da primeira *Crítica* na qual podemos compreender a unidade da obra, a importância da *Dialética* e as perspectivas que se abrem a partir dela. Nesse sentido procuramos expor a curvatura do autoexame da razão, e em que sentido o confinamento ao qual é infligida está, na verdade, em estreita relação com o desbloqueio de sua atividade para um uso legítimo em sentido forte: um uso imanente (*in concreto*).

Se com essa projeção de um possível uso prático na *Crítica da Razão Pura* Kant não tem por intuito validar ou provar um campo de conhecimento novo para a razão pura, como “última cartada”, não pode ser ignorado seu papel na progressão da problemática interna da obra e na ampliação do problema da determinação do uso legítimo da razão pura para além dela, pelo qual se verifica a efetividade do método de análise e da investigação proposta pela primeira *Crítica*.

Seguindo essa linha de raciocínio, percebe-se que o recurso ao uso prático que é interposto frequentemente na *Crítica da Razão Pura*, em passagens avulsas, como algo aparentemente desconexo da investigação das condições de possibilidade do conhecimento *a priori*, encaixa-se bem dentro do contexto de um desbloqueio que a crítica à razão especulativa empreendida pela *Dialética* procurou realizar quando refletiu sobre os interesses e os fins da razão<sup>673</sup>. Nesse sentido, o problema do uso prático não pode ser considerado como um mero apêndice da primeira *Crítica* e deslocado do problema do uso que se desenvolveu na obra, como algo excluído da investigação crítica do uso especulativo. Sua aparição textual não se trata de uma mera antecipação ou um mero comprometimento de Kant com a moralidade (ou mesmo com a metafísica tradicional), sem conexão com o núcleo investigativo dessa obra, tampouco de meras afirmações desvinculadas da reflexão da razão pura sobre si mesma. Contudo, deve ser notado que a primeira *Crítica*, ainda que se arrisque em determinados

---

<sup>673</sup> Em verdade, são esses conceitos de interesse e de fins da razão que, por fim, nos ajudam a compreender o caráter sistemático da autorreflexão da razão e do problema de seu uso. Nessa linha, concordamos com Pauline Kleingeld, de que há certo caráter conativo da razão, expresso em determinados conceitos simbólicos, que “desempenham um papel decisivo em vários dos argumentos de Kant” (Kleingeld, P. *The conative character of reason in Kant's philosophy*, 1998, p. 80).



pontos, não tem capacidade nem legitimidade para apontar algo mais do que a possibilidade de um uso prático que, por sua vez, ainda não está certificado.

O uso prático da razão pura que se reivindica, também deverá passar pela *pedra de toque* de uma crítica<sup>674</sup>, capaz de justificá-lo, depurá-lo e comprovar sua adequação como fonte de ações morais. Assim como a crítica da razão pura especulativa teve como tarefa determinar os direitos da razão pura sobre a experiência humana, e procurou fazê-lo por meio de um processo que foi capaz de resgatar a confiança nessa faculdade para as discussões em Filosofia, desde um ponto de vista negativo até um positivo, uma crítica da razão prática também deverá fazê-lo. Como? Procurando descobrir aquilo que sub-repticiamente se mistura às determinações dessa faculdade, que mina os esforços da razão prática, prejudica seu uso legítimo e interdita a capacidade humana de construir um *reino dos fins*.

---

<sup>674</sup> Se na edição de 1781 é certo que Kant ainda não tinha em mente uma *Crítica da Razão Prática*, no *Prefácio de B* isso já é indicado taxativamente (cf. *KrV* B XLII).

## Conclusão

Após todo o percurso de nosso trabalho esperamos ter demonstrado a centralidade da *Dialética Transcendental* para a primeira *Crítica*. Não no sentido de que ela ocupa um espaço mais importante do que as outras partes da *Crítica da Razão Pura*, mas porque ela é a *chave mestra* que nos permite acessar a multiplicidade de problemas que essa obra ambiciona resolver. Em virtude da hiperespecialização e do fracionamento das discussões da primeira *Crítica*, o aspecto processual dessa obra e, sobretudo, a envergadura da investigação da razão que se estende ao longo da *Dialética* têm ficado cada vez mais prejudicada<sup>675</sup>, tornando cada vez mais difícil a visualização do alcance filosófico que o problema do uso legítimo da razão pura pretende abarcar. Nesse sentido, tentamos mostrar que a investigação da razão que é entregue na *Dialética Transcendental* desempenha um papel crucial, seja do ponto de vista interno (unidade da obra), seja do ponto de vista externo (projeto crítico), exercendo um papel efetivo não só em proveito do âmbito teórico, mas também do âmbito prático.

Para isso, procuramos reconhecer os eixos sobre os quais a *Dialética* avança sobre o uso da razão pura e como a lógica desse problema nos enreda dentro de um processo de determinação do seu uso legítimo, desde um ponto de vista negativo até o positivo. Nessa direção, uma das principais teses que procuramos enfrentar durante todo o nosso trabalho é de que com a *Estética* e a *Analítica* toda a discussão da *Dialética Transcendental* seria, no geral, trivial, secundária ou, no máximo, de valor meramente negativo. Foi assim que procuramos reconstruir de modo gradual três eixos argumentativos desenvolvidos por Kant nessa parte da obra: (1) desde o desvelamento do uso transcendente, em que a razão é investigada como sede de uma aparência transcendental (cujos seus esforços enredam-na em ilusões e erros); (2) passando pela reivindicação de um uso regulador das ideias, em que a razão é reavaliada como sede de princípios regulativos (cujos seus esforços consignam unidade sistemática aos conhecimentos do entendimento); (3) até a projeção da razão como sede de um possível uso prático, em que os resultados da investigação crítica acerca da razão, seus interesses e fins, são reavaliados e redirecionados (cujos seus esforços indicam um uso *in concreto* de ideias *a priori*).

\*\*\*

---

<sup>675</sup> Foi esse o esforço do *Capítulo 1* de nosso trabalho, que procurou ao máximo evitar uma aproximação dos problemas da *Crítica* isolando a *Analítica* da *Dialética*, um isolamento prejudicial a todo o exame da razão.

Se todo o processo que empreendemos em face do reconhecimento do uso legítimo da razão não falhou, podemos concluir que o processo de investigação da razão pura é mais aberto e mais complexo quanto à sua natureza argumentativa do que uma simples atribuição de limitação da razão, como costuma ser apresentado pela *Kant-Forschung*. Como vimos, a justificação (em sentido amplo) da razão enquanto faculdade isolada é mobilizada no interior de um processo de reivindicação de seus direitos. Nessa linha de raciocínio, podemos dizer que o caráter indispensável da *Dialética* não está apenas ligado à demonstração de que as contradições da razão pura são aparentes (eliminando os mecanismos que põem a razão em conflito consigo mesma), nem à indispensabilidade das ideias da razão para as ciências teóricas *a priori* em geral. Se a nossa argumentação obteve êxito, observamos que, em verdade, aquilo que perpassa a *Dialética Transcendental* é a tentativa de restituição da confiança na razão, no qual se articula três eixos argumentativos interdependentes.

Nessa linha, considerar que a *Dialética* seria um mero prolongamento da *Analítica* e que o problema do uso da razão pura entregue na *Dialética* é inexpressivo, peca em pelo menos três sentidos: primeiro, por desconsiderar os princípios e a natureza da razão pura cujos esforços acabam pondo-a em conflito consigo mesma no âmbito teórico; segundo, por desconsiderar as funções reguladoras da razão pura para a ordenação da experiência e no avanço dos conhecimentos científicos; terceiro, por negligenciar a sua eficácia para um avanço real sobre uma filosofia prática determinada *a priori*. Assim, o trabalho sobre o uso transcendente e ilegítimo (o aspecto negativo da *Dialética*); o trabalho sobre o uso regulador e legítimo (o aspecto positivo da *Dialética*); e a projeção de um possível uso prático e legítimo (o aspecto positivo em sentido forte da *Dialética*) da razão pura, são etapas de um processo só, cujas articulações medeiam vários polos da argumentação kantiana: negativo-positivo, destrutivo-constutivo<sup>676</sup>, teórico-prático.

Seguindo essa lógica, pôr as investigações de cunho teórico iniciadas na *Crítica da Razão Pura* como guardando uma distância da dimensão prática, sem levar em consideração o modo de inquirir a natureza da razão humana, contribui para um afastamento que destrói o vértice que o processo de autoconhecimento e autorreflexão da razão ambiciona realizar. Isso termina por aniquilar (*vernichten*) uma das *fontes* de articulação entre razão teórica e razão prática em Kant, na medida em que aniquila o processo no qual a possibilidade do uso prático origina-se dentro da primeira *Crítica* no processo de desarticulação do uso ilegítimo (transcendente) da razão. Manter os dois registros de determinação da razão com suas

---

<sup>676</sup> *Pars destruens-pars construens*

próprias legislações é, em termos kantianos, justo e conforme o uso que a razão possui em âmbitos distintos. Mas isso não é o mesmo que dizer que a primeira *Crítica* e o processo de inquirição empreendido em seu interior fecha-se em uma investigação estrita, em que se tem de um lado o reino da investigação da natureza e se terá de outro o reino da investigação da liberdade. Kant antevê o uso prático do próprio desenvolvimento da crítica à razão especulativa<sup>677</sup>.

Assim, ao destituir as aparentes contradições da razão consigo mesma a *Dialética* interpõe-se como um desbloqueio efetivo (logicamente e historicamente falando) para um determinado uso da razão, que se não ficava completamente impedido (pela forma em que o conhecimento era tradicionalmente concebido), ficava suprimido pelas investidas da razão especulativa em matérias cujas suas capacidades de conhecer não têm recursos para se pronunciar. Estamos pensando aqui, sobretudo, nas investidas da razão especulativa sobre o conceito de liberdade. O que deixa explícito que o processo de determinação do uso legítimo da razão pura desenvolvido na *Dialética Transcendental*: *se vincula* ao âmbito prático, na medida em que permite pensar a liberdade; *se limita e estabelece uma fronteira* em relação ao âmbito prático, na medida em que indica e resguarda um espaço que só pode ser preenchido por ele próprio; mas só *se completará* definitivamente com uma investigação do âmbito prático em si, na medida em que um possível uso prático da razão deverá, de fato, provar-se uma faculdade fundamental para a experiência prática.

Portanto, a justificação da razão pura, que é fonte de determinadas formas de conhecimento, de determinados conceitos (ideias e princípios), e que possui um uso no âmbito teórico, configura-se dentro de um processo mais amplo de vindicação do valor dessa faculdade para a experiência humana. Processo no qual se sucede a desativação do uso transcendente (ilegítimo), a demonstração de um uso regulador real (legítimo) e efetivo, e a desobstrução da razão para um uso prático. Processo que só se encerra quando Kant solicita aos leitores que façam o caminho da crítica da razão pura com ele, convidando-os a “suprimir o saber para encontrar lugar para a crença”<sup>678</sup>; a crença de que no âmbito prático a razão pura pode oferecer conhecimentos e fazer valer o título de faculdade mais elevada (*obersten*); a

---

<sup>677</sup> Frise-se: não questionamos se os movimentos conceituais da *Dialética* e da *Doutrina do Método* são suficientes para delinear algo como uma passagem (*Übergang*) do âmbito teórico ao prático ou a unidade da razão (que essas questões possam ser pontuadas a partir de nosso problema de pesquisa é algo inevitável, mas em nenhum momento elas foram o foco). Nossa investigação procurou apenas evidenciar como uma espécie de desbloqueio da razão pura para um uso prático efetiva-se no interior dessa obra, quando verificamos as indicações de leitura do *Prefácio de B*, os passos dados pela *Dialética Transcendental* e os aportes da *Doutrina do Método*, em face da investigação do uso legítimo da razão.

<sup>678</sup> *KrV* B XXX

crença de que no âmbito prático os esforços dessa capacidade presente em todo ser racional finito, e que por muito tempo foi obscurecida, de fato, possui um uso imanente (*in concreto*), de valor incalculável para a experiência humana.

\*\*\*

Ainda a título de conclusão, uma visão geral dessa pesquisa é capaz de mostrar que um dos principais problemas que a *Crítica da Razão Pura*, e em especial a *Dialética Transcendental*, nos traz, é que os seres racionais não fazem um uso adequado de suas capacidades *a priori*, às vezes sequer as conhece. Nesse sentido, um dos esforços de Kant ao longo da *Crítica* é expor essas capacidades, seus potenciais para a experiência e para as ciências em geral; capacidades que em verdade são ativas, mas pouco conhecidas e, por isso mesmo, pouco aproveitadas ou imiscuídas em um uso ilegítimo.

Pergunta-se: porque sempre empreendemos nossas forças intelectuais antes de nos perguntamos se o uso é legítimo? Porque não nos perguntamos antes pelos limites de nossas capacidades judicativas para que o emprego de nossos esforços seja feito com respeito a nossa finitude? Porque julgamos e fazemos uso de nossos juízos e só depois, após nos iludirmos e enganarmos a nós e aos outros, nos perguntamos se estamos em condições de julgar? Essas perguntas pelo direito do uso de determinadas capacidades intelectuais, conceitos e juízos, a nosso ver, faz de Kant o ponto de origem das filosofias críticas, e faz da crítica o ponto de inflexão do modo de pensar filosófico.

Nessa direção, a *Dialética Transcendental* no contexto da *Crítica da Razão Pura* é o delineamento de uma mudança na forma de encarar a razão humana, de um movimento que se pergunta sempre pela origem, pelas condições de possibilidade, pela realidade e validade objetiva de conceitos, princípios, juízos e conhecimentos, assim como pelo uso legítimo de determinadas capacidades intelectuais. Antes de tudo é um momento ímpar na história da filosofia na qual não se faz mais apelo à autoridade, mas devem-se expor todas as falhas, justificar todos os princípios, de modo que cada sujeito possa reconhecer os limites e, por meio deles, os potenciais de suas faculdades. A crítica é o reconhecimento de que a razão pode ser nociva, por sua própria natureza, que ela ilude aos outros e o próprio sujeito, e que faz isso por sua própria conta, segundo seu próprio interesse pelo conhecimento. Nessa direção ela é, também, o reconhecimento de que tudo o que expressamos racionalmente, seja de fontes *a priori* seja de fontes *a posteriori*, pode e deve sempre ser posto sobre o escrutínio

da crítica, único meio pelo qual se pode reconhecer extravios na própria formação dos conceitos, princípios, juízos e conhecimentos constituídos pela razão humana.

Se a Filosofia teria de esperar ainda mais algumas décadas para expor outros tipos de falácias de sub-repção nas formas de pensar da razão humana, outras espécies de ilusão e engano escondidas em meio aos empreendimentos da razão e de suas pretensões de verdade e de objetividade; se ainda era possível ampliar a crítica kantiana, não é porque Kant não levou a crítica às últimas consequências. É que para ele era suficiente expor o modo crítico de pensar, abrindo caminho para uma crítica cada vez mais minuciosa do uso legítimo de nossas capacidades de conhecer, de nossos conceitos e juízos (nas mais diversas esferas da experiência humana). Foi para esse Kant, para essa forma de pensar – que investiga criticamente o uso legítimo de nossas capacidades *a priori*; que não se isenta de mostrar os seus desvios e como conceitos, juízos, princípios e problemas podem ser “viciados” em sua própria origem; que trabalha os limites das faculdades racionais e as fronteiras entre seus modos de conhecer – que essa pesquisa procurou chamar a atenção, e que desenvolvemos aqui, minimamente, por meio de um estudo da *Dialética Transcendental*.

## Referências

### Das obras de Kant

KANT, I. *Gesammelte Schriften / Akademieausgabe*, 29 vols. Berlin: Walter de Gruyter [e antecessoras], 1900–

### Das traduções consultadas

\_\_\_\_\_. *Correspondence*. The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

\_\_\_\_\_. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela P. dos Santos e Alexandre F. Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

\_\_\_\_\_. *Declaração sobre a doutrina da ciência de Fichte*. Trad. Paulo L. dos Santos. Cadernos de Filosofia Alemã, n. 2, pp. 57-60, 1997.

\_\_\_\_\_. Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível. In: *Escritos pré-críticos*. Trad. Jair Barboza et al. São Paulo: UNESP, 2005.

\_\_\_\_\_. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2009.

\_\_\_\_\_. *Manual dos cursos de lógica geral*. Trad. Fausto Castilho. Campinas/Uberlândia: Unicamp/Edufu, 2003.

\_\_\_\_\_. *Prolegômenos a qualquer metafísica futura que possa apresentar-se como ciência*. Trad. José O. de A. Marques. São Paulo: Liberdade, 2014.

\_\_\_\_\_. Que significa orientar-se no pensamento?. In: \_\_\_\_\_. *A Paz perpétua e outros opúsculos*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1786, pp. 39-57.

### Das obras de outros autores

ALLISON, H. *Kant's transcendental idealism: an interpretation and defense*. Revised and enlarged edition. New Haven/London: Yale University Press, 2004.

BANHAM, G. *Regulative principles and regulative ideas*. 2010. Disponível em: [www.garybanham.net](http://www.garybanham.net). Acesso em: jan./2017.

BATTISTI, C. Sobre as noções de Lógica e de Analítica em Kant. In: FERRER, D.; UTTEICH, L. *A filosofia transcendental e a sua crítica: Idealismo – Fenomenologia – Hermenêutica*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2015.

BECK, L. *A commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. USA: The University of Chicago Press, 1960.

\_\_\_\_\_. *Early german philosophy: Kant and his predecessors*. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 1969.

\_\_\_\_\_. Kant's strategy. *Journal of the History of Ideas*, v. 28, n. 2, pp. 224-236, Apr.-Jun. 1967.

BENNETT, J. *Kant's Dialectic*. London/New York: Cambridge University Press, 1974.

BOER, K. Pure reason's enlightenment: transcendental reflection in Kant's first Critique. In: HEIDEMANN, D. *Kant Yearbook: Metaphysics*. Berlin: De Gruyter, 2010.

BUENO, V. Por que a reflexão transcendental é um dever?. *Studia Kantiana*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 1, pp. 35-52, 2000.

BUTTS, R. Kant's dialectic and the logic of illusion. In: SOLOMON, G. (ed.); BUTTS, R. (auth.). *Witches, scientists, philosophers: essays and lectures*. Springer Science+Business Media Dordrecht, 2000.

\_\_\_\_\_. Comments on Michael Friedman: 'regulative and constitutive'. *The Southern Journal of Philosophy*, v. 30 (Supplement), pp. 103-108, 1991.

CAIMI, M. La función regulativa del ideal de la razón pura. *Dianoia*, México, n. 42, pp. 61-79, 1997.

DELEUZE, G. *A filosofia crítica de Kant*. Trad. Germiniano Franco. Lisboa: Edições 70, 2012.

ESTEVEZ, J. A ilusão transcendental. In: KLEIN, J. (org.). *Comentários às obras de Kant: Crítica da razão pura*. Florianópolis: NEFIPO, 2012. pp. 489-560.

FIGUEIREDO, V. A reconstituição da moral na 'Crítica da Razão Pura'. *Discurso*, São Paulo, n. 34, pp. 87-107, 2004.

FÖRSTER, E. *Kant's final synthesis: an essay on the 'Opus Postumum'*. Cambridge-London: Harvard University Press, 2000.

FRENCH, S. Kant's constitutive-regulative distinction. *The Monist*, v. 51, n. 4, Kant Today, Part II, pp. 623-639, Oct., 1967.

FRIEDMAN, M. Regulative and constitutive. *The Southern Journal of Philosophy*, v. 30, Supplement, pp. 73-102, 1991.

GRIER, M. *Kant's doctrine of transcendental illusion*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

GUYER, P. Introduction. In: GUYER, P. *The Cambridge companion to Kant's Critique of Pure Reason*. New York: Cambridge University Press, 2010, 1-18.

HAMM, C. Sobre o direito da necessidade e o limite da razão. *Studia Kantiana*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, pp. 61-84, 2002.



\_\_\_\_\_. Filosofar nos limites da razão: sobre o conceito de Filosofia em Kant. *Intuitio*, Porto Alegre, v. 3, n. 1, pp. 3-19, jun., 2010.

HERMAN, D. The incoherence of Kant's Transcendental Dialectic: specifying the minimal conditions for dialectical error. *Dialectica*, v. 45, n. 1, pp. 3-29, 1991.

HULSHOF, M. *A 'coisa em si' entre teoria e prática: exigência crítica*. São Paulo: USP, 2011. 188 p. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Departamento de Filosofia, Universidade Estadual de São Paulo, São Paulo, 2011.

\_\_\_\_\_. O conceito de númeno na “Dialética Transcendental”: a abertura para um uso legítimo das ideias da razão. *Studia Kantiana*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 12, pp. 5-33, 2012.

KINNAMAN, T. Problem's in Kant's vindication of pure reason. *Journal of the History of Philosophy*, v. 39, n. 4, pp. 559-580, Oct., 2001.

KITCHER, P. (Philip). Projecting the order of nature. In: KITCHER, Patricia. (ed.) *Kant's Critique of Pure Reason: critical essays*. USA: Rowman & Littlefield, 1998. pp. 219-238.

KITCHER, P. (Patricia). Kant's Paralogisms. *The Philosophical Review*, v. 91, n. 4, pp. 515-547, Oct., 1982.

KLEIN, J. Considerações em torno da tradução de *Bedürfnis* na obra kantiana. In: PINZANI, A.; ROHDEN, V. (orgs.). *Crítica da razão tradutora*. Florianópolis: NEFIPO, 2010. pp. 87-108. (Nefionline)

KLEINGELD, P. The conative character of reason in Kant's philosophy. *Journal of the History of Philosophy*, v. 36, n. 1, pp. 77-97, Jan., 1998.

KRAUSSER, P. On the antinomies and the Appendix to the Dialectic in Kant's Critique and philosophy of science. *Synthese*, v. 77, n. 3, pp. 375-401, Dec., 1988.

LEBRUN, G. *Kant e o fim da metafísica*. Trad. Carlos A. R. de M. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

\_\_\_\_\_. *Sobre Kant*. Rubens R. T. Filho (Org.); trad. José O. A. Marques, Maria Regina Avelar Coelho da Rocha, Rubens R. T. Filho. São Paulo: Iluminuras, 2010.

LICHT DOS SANTOS, P. Algumas observações sobre a Dialética Transcendental: o fim da Crítica da razão pura. *Studia Kantiana*, Rio de Janeiro, v. 6, n. 6/7, pp. 135-179, 2008.

LONGUENESSE, B. The transcendental ideal, and the unity of the critical system. In: \_\_\_\_\_. *Kant on the human standpoint*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, pp. 211-235.

LOPARIC, Z. Os problemas da razão pura e a semântica transcendental. *dois pontos*, Curitiba, São Carlos, v. 2, n. 2, pp.113-128, out., 2005.

\_\_\_\_\_. Kant's Dialectic. *Noûs*, v. 21, n. 4, Dedication: To Alberto Coffa, pp. 573-593, Dec., 1987.

LOUZADO, G. O realismo transcendental e a terceira antinomia. *Analytica*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, pp. 13-30, 2008.

MADRID, N. A aporética da crítica. Considerações sobre o vínculo entre retórica e razão a partir da leitura de Kant de Gérard Lebrun. *Philosophos*, Goiânia, v.17, n. 1, pp. 205-235, jan./jun., 2012.

MANCHESTER, P. Kant's conception of architectonic in its historical context. *Journal of the History of Philosophy*, v. 41, n. 2, pp. 187-207, 2003.

\_\_\_\_\_. Kant's conception of architectonic in its philosophical context. Berlin, *Kant-Studien*, v. 99, caderno (Heft) 2, pp. 133-151, 2008.

MARQUES, A. *Organismo e sistema em Kant: ensaio sobre o sistema crítico kantiano*. Lisboa: Editorial presença, 1987.

MARQUES, J. Apresentação do tradutor. In: IMMANEUL, K. *Prolegômenos a qualquer metafísica futura que possa apresentar-se como ciência*. Trad. José O. de A. Marques. SP: Liberdade, 2014.

McRae, R. Kant's conception of the unity of the sciences. *Philosophy and Phenomenological Research*, v. 18, n. 1, pp. 1-17, Sep., 1957.

MOLEDO, F. Génesis de los conceptos kantianos de dialéctica y de dialéctica transcendental. *Estudos Kantianos*, Marília, v. 2, n. 1, pp. 41-50, jan./jun., 2014.

MOORE, A. The Transcendental Doctrine of Method. In: GUYER, Paul. *The Cambridge Companion to Kant's Critique of Pure Reason*. New York: Cambridge University Press, 2010, pp. 310-326.

MORRISON, M. Methodological rules in Kant's philosophy of science. Berlin, *Kant-Studien*, n. 80, caderno (Heft) 2, pp. 155-172, 1989.

MORUJÃO, A. Fenómeno, númeno, coisa em si: notas sobre três conceitos kantianos. *Revista Portuguesa de Filosofia*, t. 37, fasc. 3, Jul.-Sep., pp. 225-248, 1981.

MORUJÃO, C. Prefácio do tradutor. In: SHELLING, F. *Investigações filosóficas sobre a essência da liberdade humana*. Trad. Carlos Morujão. Lisboa: Edições 70, 1993.

MUDD, S. The demand for systematicity and the authority of theoretical reason in Kant. *Kantian Review*, v. 22, n. (Issue) 1, pp. 81-106, 2017.

NEIMAN, S. *The unity of reason: rereading Kant*. New York/Oxford: Oxford University Press, 1994.

O'NEILL, O. *Constructions of reason: explorations of Kant's practical philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989, pp. 3-66.

- PATON, H. *Kant's metaphysic of experience: a commentary on the first half of the Kritik der reinen Vernunft*. 2 vols. London: George Allen & Unwin Brothers, 1936.
- PEREZ, D. *Kant e o problema da significação*. Curitiba: Champagnat, 2008, pp. 1-187.
- PIMENTA, P. A dialética transcendental entre as palavras e as coisas. *dois pontos*, Curitiba, São Carlos, v. 4, n. 1, pp. 27-46, abr., 2007.
- PINTO, P. O aspecto inovador da solução de Kant às antinomias dinâmicas na Dialética Transcendental. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 29, n. 95, pp. 371-396, 2002.
- RAUCHER, F. The Appendix to the Dialectic and the Canon of Pure Reason: The Positive Role of Reason. In: GUYER, P. *The Cambridge companion to Kant's Critique of Pure Reason*. New York: Cambridge University Press, 2010, pp. 290-309.
- REGO, P. Kant e os limites do idealismo. *O que nos faz pensar*, Rio de Janeiro, v. 23, n. 35, pp. 197-216, 2014.
- ROHDEN, V. Justificação das ilusões da metafísica: considerações sobre *Krv B* 294-295. In: PINZANI, A.; ROHDEN, V. (orgs). *Crítica da razão tradutora*. Florianópolis: NEFIPO, 2010. pp. 161-175. (Nefiponline)
- ROTENSTREICH, N. Kant's Dialectic. *The Review of Metaphysics*, v. 7, n. 3, pp. 389-421, Mar., 1954.
- RUSH JR., F. Reason and regulation in Kant. *The Review of Metaphysics*, v. 53, n. 4, pp. 837-862, Jun., 2000.
- SCHOPENHAUER, A. Crítica da filosofia kantiana. In: SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e como representação*. Trad. Jair Barboza. São Paulo: UNESP, 2005.
- SIEMEK, M. A concepção da filosofia transcendental. Trad. Stefan Bulawski. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 30, n. 96, pp. 107-118, 2003.
- SILVA, F. Dialética e experiência. *dois pontos*, Curitiba, São Carlos, v. 2, n. 2, pp. 97-112, out., 2005.
- \_\_\_\_\_. A metafísica na Crítica da Razão Pura. *Transformação*, Marília, v. 11, pp. 1-11, 1988.
- SMITH, N. *A Commentary to Kant's 'Critique of Pure Reason'*. New York: Palgrave Macmillan, 2003.
- STRAWSON, P. *The bounds of sense: an essay on Kant's Critique of Pure Reason*. London/New York: Routledge: 2007.
- TORRES FILHO, R. Dogmatismo e antidogmatismo: Kant na sala de aula. *Cadernos de Filosofia Alemã*, São Paulo, n. 7, pp. 67-86, 2001.

\_\_\_\_\_. A 'virtus dormitiva' de Kant. In: \_\_\_\_\_. *Ensaaios de filosofia ilustrada*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

VELKLEY, R. *Freedom and the end of reason: on the moral foundation of Kant's critical philosophy*. Chicago/London: The University of Chicago Press, 1989.

WALSH, W. *Kant's criticism of metaphysics*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1997.

WARTENBERG, T. Order through reason: Kant's transcendental justification of science. *Kant-Studien*, Berlin, v. 70, caderno (Heft) 4, pp. 409-424, 1979.

\_\_\_\_\_. Reason and the practice of science. In: GUYER, P. (ed.). *The Cambridge Companion to Kant*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992, pp. 228-248.

WOOD, A. Kant's Dialectic. *Canadian Journal of Philosophy*, v. 5, n. 4, pp. 595-614, Dec., 1975.

#### **Das epígrafes**

MARKET, O. Prefácio. In: GIL, F. *Recepção da Crítica da Razão Pura. Antologia de escritos sobre Kant (1786-1844)*. Lisboa: Fundação Calouste-Gulbenkian, 1992.

PESSOA, F. *O guardador de rebanhos*. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br>. Acesso em jan./2017.

\_\_\_\_\_. *Poemas de Ricardo Reis*. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br>. Acesso em jan./2017.

\_\_\_\_\_. *Poemas inconjuntos*. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br>. Acesso em jan./2017.