
DANIEL OMAR PEREZ

“KANT E O PROBLEMA DA SIGNIFICAÇÃO”

**Tese de doutorado apresentada ao
Departamento de Filosofia do
Instituto de Filosofia e Ciências
Humanas da Universidade Estadual
de Campinas sob a orientação do
Prof. Dr. Zeljko Loparic**

**Este exemplar corresponde à
redação final da dissertação
defendida e aprovada pela
comissão Julgadora em
25/02/2002.**

Banca

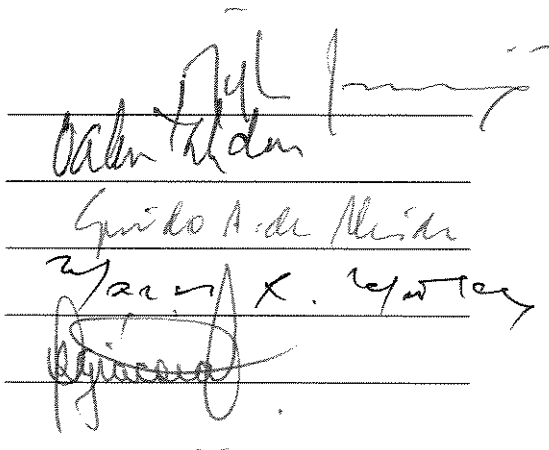
Prof. Dr. Zeljko Loparic (Orientador) – UNICAMP

Prof. Dr. Valério Rohden – ULBRA

Prof. Dr. Guido de Almeida – UFRJ

Prof. Dr. Marcos Lutz Müller – UNICAMP

Prof. Dr. Oswaldo Giacoia Junior – UNICAMP



The block contains five horizontal lines, each with a handwritten signature above it. From top to bottom, the signatures correspond to: Prof. Dr. Zeljko Loparic (Orientador), Prof. Dr. Valério Rohden, Prof. Dr. Guido de Almeida, Prof. Dr. Marcos Lutz Müller, and Prof. Dr. Oswaldo Giacoia Junior.

UNIDADE 80
Nº CHAMADA 7/UNICAMP
P415K
V _____ EX _____
TOMBO BC/ 49040
PROC 16.837/02
C _____ DX _____
PREÇO R\$ 11,00
DATA _____
Nº CPD _____

CM00167363-5

BIB ID 240101

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA IFCH - UNICAMP

Perez, Daniel Omar
P 415 k Kant e o problema da significação / Daniel Omar Perez . - -
Campinas, SP : [s. n.], 2002.

Orientador: Zeljko Loparic.
Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas,
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Kant, Immanuel, 1724-1804. 2. Semântica.
3. Linguagem filosofia. 4. Significação (Filosofia). I. Loparic,
Zeljko . II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de
Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Resumo:

Abordaremos a tarefa da filosofia kantiana a partir da pergunta pela possibilidade das proposições sintéticas. Deste modo, indagaremos as operações que permitem a significação dos conceitos usados na formulação de proposições. Isto é, apresentaremos os processos de doação de significação outorgada aos conceitos que constituem os diferentes tipos de proposições possibilitando seu sentido e a formulação adequada de problemas. Seguindo esse fio condutor, estaremos em condições de mostrar que a tarefa kantiana torna-se uma atividade desarticuladora/doadora de sentido, realizando o trabalho crítico contra a metafísica tradicional e elaborando campos semânticos para os diferentes tipos de proposições. Para verificar esse labor precisaremos reconstruir os problemas do significado dos conceitos que Kant levanta desde os textos pré-críticos e que só poderá explicitar sistematicamente nos textos críticos.

Isto nos levará a apresentar dois aspectos dessa atividade como subproblemas:

1- a preocupação kantiana pelo sistema, isto é, o que significa sistema no texto kantiano no seu duplo aspecto, por um lado, como se desenvolve a questão do sistema da metafísica e, por outro lado, como a crítica é uma atividade sistemática.

2- a questão de como se estabelece aquilo que existe em relação com os conceitos de cada tipo de proposição, isto é, do que significa *existir*, não

apenas como posição, mas como efetividade dos conceitos ou aquilo ao qual o conceito se refere.

A preocupação pelo sistema, que se demora na busca da significação dos conceitos e, portanto, na sua validade, adia indefinidamente a elaboração do **tratado** de metafísica (que Kant promete desde os primeiros textos, mas nunca redige) e transforma a atividade crítica numa pesquisa sobre os modos de existir, do teórico, do prático, do belo, do sublime, do orgânico e até mesmo do sistêmico.

Esta pesquisa parte dos resultados da semântica kantiana desenvolvida por Zeljko Loparic para, por um lado, regredir para os textos pré-críticos, apresentando os estudos fragmentários sobre o significado dos conceitos, com o intuito de mostrar como a questão semântica é possível de ser formulada na etapa crítica, como desarticuladora/doadora de sentido, e, por outro lado, avançar sobre os textos críticos apresentando, sem esgotar sua riqueza, dois desdobramentos importantes, um é a questão do sistema como atividade sistemática, o outro a dos modos de aparecer.

Abstract:

We will broach the task of Kant's philosophy from the question of the possibility of the synthetics propositions. In this way, we'll wonder about the operations that allow the meaning of the concepts used in the formulation of the propositions. In others words, we'll show the procedure of meaning's donation that had been given to the concepts that constitute all different kinds of propositions making possible their meaning and appropriate formulation of problems. It following this way, we will be able to show that the Kant's task turn into a dislocate/donor activity of meaning, it making the critical work against the traditional metaphysical and preparing semantics spots to different kinds of propositions. To check this work out we will need to rebuild the problems of the concept's meaning that Kant work out since the precriticals texts and just can be systematically clear in the critical texts. It will make us to show two aspects of this activity as subproblems:

1. the Kant's concerns about the system, that is, the meaning of system in the Kant's texts in your double aspect, for one side, how is developing the question of metaphysical system and, for other side, , how the critic is a systematic activity.
2. the question of how is establishing that wich exists in relation of the concepts in each kind of proposition, that is, what means to exist, not

just like position, but like effectiveness of the concepts or that with the concepts is about.

The concern of the system with takes time in the research of the concepts meaning and, therefore, in their validity, postpone indefinitely the working out the metaphysical treatise (with Kant promises since his first texts, but never write down about it) and turn it in a critical activity in a research about ways to exist:: the theoretical, the practice, the beautiful, the sublime, the organics and even the systemic.

This research came from the results of Kant's semantics developed by Zeljko Loparic, for one side, to retrograde for precriticals texts, showing the fragmented works about the concept's meaning, with the aim of to show how the semantic questions is possible to be formulate in the critical step, as dislocate/donor of meaning, and, for other side, to advance about the critical texts showing, without to exhaust your richness, two importants unfolds, one is the question of the system as systematic activity, and other are the ways to appear.

Sumário

Resumo	3
Abstract.....	5
Dedicatória.....	13
Agradecimentos.....	15
Introdução:	
Sistema, sistemática, sistematicidade	17
§1. Do sistema	19
§2. Do funcionamento da metafísica em geral	24
§3. Da Reflexão em geral	26
§4. Da sistemática kantiana	28
§5. A tarefa da nossa pesquisa	31
§6. O modo de abordagem	31
§7. As partes da pesquisa	32
Primeira Parte:	
O sentido das proposições teóricas	43
§1. O sentido dos problemas da metafísica	45
§2. As cartas com Lambert e o problema do Tratado	47
§3. O Início	49
§4. Os Planos	54
§5. A Insistência	57
§6. A Década de 70.....	62

§7. O “projeto”(?) Pré-crítico	66
§8. A analítica da existência predicativa	74
§9. Identidade, contradição e terceiro excluído	76
§10. Razão Suficiente	80
§11. Da razão da existência	89
§12. A determinação ôntico-ontológica	95
§13. Do uso da razão determinante	98
§14. Princípios de aplicabilidade	100
§15. Reconsiderações preliminares	101
§16. A analítica da existência não-predicativa	103
§17. A teoria da existência em geral	106
§18. As vias para conhecer a Deus	107
§19. De Santo Anselmo a Descartes. Razões como Causa	108
§20. A Causa como Razão	111
§21. O Único Fundamento	111
§22. Análise e Construção	116
§23. Analítica dos Sonhos	125
§24. A semântica do espírito	126
§25. As doenças da cabeça	130
§26. A análise semântica e o valor negativo da metafísica	132
§27. A Dissertação de 1770 como tentativa de sistematização	137
§28. Desarticulação e articulação dos problemas da metafísica	142
§29. O silogismo categórico como juízo estendido	143
§30. Da operação silogística à teoria das idéias	156
§31. A estrutura do silogismo	162

§32. Da silogística à metafísica	169
§33. Algumas conclusões prévias	175
§34. As operações da ilusão	176
§35. As operações da eutanásia	182
§36. A possibilidade das proposições sintéticas e a solução dos problemas	186
§37. Proposições analíticas e sintéticas	188
§38. A possibilidade das proposições sintéticas	194
§39. A significação dos conceitos	198
§40. Padrões de significação	203
§41. Significação como universalização do singular	209
§42. Significação como pura construção	210
§43. Algumas considerações	231
§44. Das modificações arquitetônicas	232
§45. Conclusões da primeira parte	233

Segunda Parte:

O sentido das proposições práticas	237
§1. O sentido dos problemas da moralidade	239
§2. A determinação do agir como necessidade livre	242
§3. O duplo significado da obrigação	252
§4. As cartas das décadas de 60 e 70 e o problema do tratado	260
§5. A espera pelo sistema	266
§6. O Horizonte	266
§7. As cartas da década de 80	267
§8. Os textos preliminares e a possibilidade da liberdade	269

§9. A objetividade teórica	273
§10. O problema pendente	279
§11. A efetividade da liberdade	282
§12. A efetividade da lei	284
§13. A crítica do sentimento moral como sentimento de respeito	287
§14. A crítica do sentimento moral como fundamento material	290
§15. O sentimento moral como <i>Triebfeder</i>	292
§16. Algumas considerações prévias	295
§17. O <i>Faktum</i> da razão	299
§18. O significado dos objetos da razão prática	301
§19. Conclusão da segunda parte	305

Terceira Parte:

O sentido das proposições reflexivas	309
§1. Introdução ao sentido da reflexão	311
§2. As cartas. Algumas considerações sobre a redação da <i>Crítica da Faculdade de Julgar</i>	313
§3. O sistema da crítica e o sistema da filosofia. As duas introduções da <i>Crítica da Faculdade de Julgar</i>	319
§4. Os dois domínios	320
§5. Um abismo	321
§6. O princípio de unificação	324
§7. As especificidades das finalidades ou porque falar do gosto quando se tem em vistas a teleologia	327
§8. As leituras da Crítica do Juízo Estético	330
§9. O juízo do belo	334

§10. Os dois momentos da desarticulação	334
§11. O gosto a partir das sensações	335
§12. O gosto a partir do conceito	337
§13. O juízo de gosto puro	339
§14. O significado da beleza	345
§15. Considerações sobre o gosto	353
§16. O Sublime	355
§17. O sublime segundo a quantidade	358
§18. O sublime segundo a qualidade	362
§19. O sublime segundo a relação	364
§20. O sublime segundo a modalidade	365
§21. Considerações sobre o sublime	366
§22. O juízo teleológico	368
§23. As proposições teleológicas e sua possibilidade	371
§24. As proposições teleológicas e sua necessidade	372
§25. As proposições teleológicas e sua efetividade	373
§26. O modelo da metafísica tradicional para explicar a teleologia	374
§27. O limite da explicação da metafísica tradicional	376
§28. A crítica da finalidade. Os diferentes significados	379
§29. Como é gerado o conceito de finalidade objetiva material	381
§30. O significado heurístico do julgamento teleológico	383
§31. Considerações sobre a teleologia	391
§32. Conclusão da terceira parte	391

Conclusão

A promessa de um Tratado	395
---------------------------------------	------------

Bibliografia

*para Ana, Felipe e Emilia
que suportam,
para meus pais
que estão perto,
para a Família,
à memória do abuelo
que retorna sempre e de noite fica em silêncio sentado do meu lado.*

Agradecimentos

Agradeço ao Prof. Dr. Zeljko Loparic pelos oito anos de trabalho nos quais conversou, discutiu, ficou em silêncio, me orientou e incentivou, aos professores doutores da Sociedade Kant Brasileira Guido de Almeida, Valério Rohden, Marcos L. Muller, Fausto Castilho e Oswaldo Giacoia Jr. pelas discussões e sugestões sinceras, aos colegas Horacio L. Martinez, Eladio Craia, Luis Y. Portela e José Atilio P. da Silveira pelas conversas e o suporte técnico.

Agradeço a Capes pelo financiamento durante os anos 1996 e 1997 e aos colegas do curso de filosofia da Unioeste por ter-me concedido tempo para a pesquisa.

Introdução

Sistema, Sistemática, Systematicidade

Sistema, Sistemática, Systematicidade

1. Do Sistema

Todos nós “sabemos” do “sistema kantiano”. Entretanto, todos nós duvidamos na hora de determinar seus alcances e limites.

Onde começa e acaba o “sistema”?

Quais são suas partes sem agregados?

Será que já está inteiramente enunciado na primeira crítica ..., e só pode continuar crescendo para dentro dos seus limites ...?

Será que devemos levar em conta as três críticas ..., como se fossem partes de uma idéia preestabelecida ...? Ou a relação entre a parte teórica e a parte prática já dá conta da “totalidade filosófica”?

E os outros textos? São parte(s) do “sistema” ou apenas acessórios?

Por exemplo, os *Prolegômenos...* teriam esgotado todos os “conselhos” para o sistema de uma ... *metafísica futura*?

E a *Religião nos limites da mera razão* é apenas um trabalho marginal, que pode ser silenciado por decreto¹? Ou é uma reflexão necessária, que faz parte do conjunto crítico?

¹Sabemos que Kant foi expressamente proibido, por Frederico Guilherme II, de escrever sobre filosofia da religião. Ver os prólogos da *Religião nos limites da mera razão* e *Conflito das Faculdades*. O medo da censura foi também um dos aparentes motivos que teria originado a demora na publicação dos textos da *Metafísica dos Costumes*. Ver a carta a Lagarde de 24/11/94, XI, p.531.

Poderíamos condenar um texto sem condenar todos os que levam a assinatura *Kant*, na medida em que são textos “sistemáticos”?

O que é, então, aquilo que compreendemos por “sistema”? Os textos críticos ...? As metafísicas da natureza e dos costumes ...? Todos juntos? ...

E aquele “Tratado” de metafísica ..., a parte doutrinal, sempre prometida, sempre adiada ..., nunca escrita? São partes inacabadas do “sistema”? São partes de um “sistema” inacabado?

Há um ponto que podemos afirmar com absoluta certeza: o termo aparece insistentemente. O abrangente campo semântico da expressão abre a possibilidade de um exercício de leitura perturbadora. Um certo incômodo aparece na interpretação do “sistema kantiano”.

Quando abordamos o texto como “sistema” parece que estamos a meio caminho entre sua inteira compreensão e sua dissolução completa. O “sistema” parece não fechar corretamente. Tudo se passa como se na mesma medida em que vai se organizando desmancha-se, e aquilo que deveria ser uma escrita “tranqüilizadora” na integridade do sistema produz uma leitura “inquietante” na incerteza dos seus traços.

Sem rodeios, enunciemos de uma só vez o nosso ponto de partida. **A idéia que orientará a elaboração deste texto será a dinâmica e a polissemia do conceito de sistema em Kant.** Este conceito está estreitamente vinculado tanto à procura de uma boa metafísica (trabalho empreendido decididamente na primeira época, denominada “pré-crítica”) como à “tarefa crítica” (considerados os textos de maturidade intelectual).

Um seguimento, quase cronológico, (e escolherei esta série às vezes por pura comodidade, às vezes por pertinência) será útil na nossa tentativa

de achar os sentidos do “sistema”. Este percurso mostrará como o termo tem no mínimo duas acepções fundamentais. Uma, é a de sistema como edifício, como estrutura na qual se considera uma ordem das partes. A outra, é a de sistema como atividade sistemática, metódica, mas também (e aqui vale indicarmos outro deslocamento que será tratado oportunamente) modo, maneira; sistema como sinônimo de *Verfahren*: proceder, atuar, obrar².

Sistema, estrutura, modo, metafísica, crítica... A escrita kantiana desliza no deslocamento de sentido desses conceitos. A nossa leitura do texto kantiano se desenhará, aos poucos, na espessura desses traços. Neste sentido, o labor aqui empreendido não é o de ler palavras e arriscar significados, seja por especulação, seja por cálculo. A nossa leitura é uma leitura sistemática da densidade dos traços que fazem o texto. Que não se confunda, não procuramos o Sentido do texto, nem em minúsculas, nem na sua variante “débil”. Apenas enunciamos a possibilidade do que se dá a ler na letra de Kant.

Nessa possibilidade emerge a leitura da impossibilidade, que se revela no modo sistemático da escrita kantiana. A *im*-possibilidade de deter o *sistema* (a sistemática) como sistema (o edifício). A impossibilidade de deter a escrita do exercício filosófico (sistemático). Digamos de uma vez, o sistema kantiano não faz “Sistema”. É a escrita sistemática de um perguntar que pergunta sistematicamente e se pretende sistema. É a indagação deste

²As diferentes acepções encontradas no dicionário, do mesmo modo que a tentativa de tradução, podem contribuir para a leitura do conceito em distintos pontos do texto kantiano. O deslocamento de sentido da própria tarefa kantiana acompanha ou é acompanhada pelo leque de possibilidades de uso do termo em questão.

“perguntar” o que nos levará a abordar desde o início o jogo e a tensão que surge entre estrutura e atividade, doutrina e método, metafísica e crítica. Algumas aproximações podem esclarecer esta formulação.

Fazemos uma indicação do percurso dos textos.

Em termos quase que impertinentes de tão gerais, podemos dizer que na procura de um “bom sistema metafísico” (propósito declarado nos textos pré-críticos) Kant acha uma “atividade sistemática”, começa tentando organizar um “tratado” e acaba se perguntando pela própria possibilidade da metafísica. Esse deslocamento (da constituição do sistema para a atividade sistemática), que insiste em toda a escrita kantiana, é justamente o que possibilita a passagem da empresa metafísica para a crítica, que se dá como a passagem da reflexão **na** metafísica para a reflexão **sobre** a metafísica³. Mas também possibilita as passagens dos textos de 40 e 50 para os *Sonhos de um visionário explicados pelos sonhos da metafísica*, e dos juízos determinantes para os reflexivos. É nesse trabalho de deslocamento que se constitui o exercício filosófico de Kant, que se organiza o “sistema” da filosofia transcendental. Pensamento do *Übergang* que se desenha entre pontes, abismos, oceanos, orlas... .Por outras palavras, (pre)-ocupação pela metafísica.

Inquirir **O problema** da Metafísica e da tarefa crítica pode ser ambicioso, difícil, perigoso, até arrogante. A relação entre a Metafísica e a crítica é uma questão árdua. Muitos especialistas dedicaram inteiramente sua vida acadêmica ao tema e apenas conseguiram avançar alguns poucos passos. Tudo aparece como desencorajante. Mas, mesmo assim, é preciso

³Ver Reflexão 4984, AK XVIII, pag. 51.

abordá-la diretamente, sem preâmbulos. Sobre tudo porque está permanentemente latente na textualidade kantiana. É impossível de eludir. Torna-se necessária. Essa necessidade, a nossa de tratar o tema, e a de Kant na sua recorrência incessante, baseia-se na importância medular que a questão tem para elucidar alguns aspectos sobre o conceito de “sistema”, para compreender o exercício filosófico sistemático que aqui emerge⁴, para refletir sobre a reflexão kantiana.

Assim, damos mais uma aproximação ao tema.

A época “pré-crítica” (como o período da reflexão **na** metafísica) procura alcançar um sistema metafísico de conhecimentos certos através da tentativa de resolver problemas parciais sobre “objetos”, “princípios” ou “conceitos”, mas acaba se defrontando com problemas de significação nos elementos envolvidos. As questões tratadas nesses textos tornam-se, aos poucos, insolúveis por carecerem de procedimentos adequados de doação de sentido que justifiquem sua formulação. Aquele questionamento, antes que mostrar o caminho para o Tratado, indica a impossibilidade deste, ou pelo menos (para sermos mais cautelosos) seu adiamento. O exercício

⁴ A necessidade de abordar a questão do sistema em Kant surge fundamentalmente dos avanços realizados a partir da nossa perspectiva de leitura, a saber, a sistematização da semântica transcendental. Mas é preciso declarar que o modo de colocar o problema nos seus primeiros termos também foi parcialmente inspirada por um sugestivo texto de Antônio Marques, cito: “O que significa falar-se de um sistema quando nos referimos à filosofia de Kant? De que forma é que o próprio termo, sistema, falseia o espírito e até mesmo a letra de um pensamento cuja evolução interna é impossível de fixar num momento e cujo destino parece ser o da constante superação de estádios anteriores e sempre precários? Não será que a filosofia de Kant se torna ela própria muito mais inteligível a partir do momento em que é interpretada como uma **contínua e prometaica construção de problemas cuja solução requer de imediato a passagem a outra construção do mesmo tipo?**” (Marques, A. *Organismo e sistema em Kant. Ensaio sobre o sistema kantiano*. Lisboa: Ed. Presença, 1987, p. 15, o destaque é meu). Procurei manter sempre presente estas perguntas com o intuito de resolver a última numa visão sistemática.

sistemático de Kant, desenvolvido para abordar problemas de significação, acaba impossibilitando a concreção imediata do sistema, e aquilo que aparece como “sistema”, já não é um Tratado, e sim uma outra “atividade”. E até, poderíamos dizer, uma atividade de análise de *Sonhos*..⁵. Kant como analista de sonhos se debruça sobre um verdadeiro trabalho lingüístico. A época crítica (como o período da reflexão **sobre** a metafísica) toma nota da problemática da significação e a desenvolve como atividade sistemática, enquanto que se pergunta pelas “condições de possibilidade” das proposições sintéticas, e, através dela, da própria possibilidade da metafísica. É isso o que faz da tarefa crítica um sistema enquanto atividade. É a atividade do perguntar, de um modo do perguntar, mas não para, no interior de um “edifício”, assinalar este ou aquele ente como “O ente” e assim (re)-construir mais uma metafísica clássica sobre a base de uma oposição hierarquizante e fundadora (sistema como estrutura sem atividade), e sim para pesquisar sistematicamente a economia de elementos que ordena o campo em questão. Aquilo que o trabalho crítico de Kant revela na sua operação é o próprio funcionamento dos sistemas metafísicos.

2. Do funcionamento da metafísica em geral

Observemos um esquema geral de funcionamento daquilo que compreendemos por “operação metafísica”. A metafísica escolhe um termo e a partir dele decide *O Sentido da Totalidade*. A totalidade era explicada e

⁵Ver Kant, I. *Sonhos de um visionário explicados pelos sonhos da metafísica*.

ordenada em uma só operação. Deste modo, em uma aproximação negativa, podemos dizer que não teríamos “conceitos metafísicos” sobre os quais possamos fixar nossa crítica. A metafísica se constitui em um “gesto” ou uma “imagem”⁶. O *gesto* ou a *imagem* da fundação no fechamento de um e só um sentido que ordena e controla a totalidade do campo, do campo do real, daquilo que é.

O gesto ou a imagem metafísica, como dissemos, é fundante e procura abranger a totalidade de um só golpe e se erige em distintas formas; ora na decisão do *Uno* como elemento originário a partir do qual ordenar hierarquicamente o resto; ora em uma oposição fundante, também hierárquica, onde um dos elementos é anterior-superior e domina o jogo das oposições subseqüentes; ora em um conjunto de elementos, dito axiomático ou protocolar, a partir do qual deduzir-decidir o resto do sistema; ora a partir de figuras retóricas que operam como fechadura incluindo mesmo aquilo que tenta escapar do sistema. Todos estes esquemas poderiam ser apenas modelos lógicos, mas possuem um compromisso onto-teo-teleológico que os converte em operações fundantes, que constituem o gesto ou a imagem da metafísica (e desenharam seu discurso). Assim, possuem o denominador comum de tentar fechar *O Sentido* no duplo movimento de absorver-excluir. Podemos enumerar a longa e conhecida lista de tentativas metafísicas; Sensível/Inteligível em alguns textos platônicos, Criador/Criatura na relação oficial dos textos da Cristandade, Sujeito/Objeto na que geralmente denominamos de textos da modernidade;

⁶ Essas noções podem ser encontradas em textos da filosofia francesa, de Deleuze a Derrida, e da filosofia analítica, de Wittgenstein a Rorty, faço uso dessas palavras por falta de melhores.

mas também podemos agregar a procura pela linguagem perfeita no formalismo do século XX, o historicismo em todas as suas formas que nunca deixa de ser hegeliano, o intersubjetivismo como base de um sistema de comunicações transparentes, e assim por diante. Quer dizer, não se trata de “denunciar” este ou aquele conceito (formalização, história, intersubjetividade, ou sujeito), também não se trata de “condenar” a “obra” ou o “autor” com o rótulo pejorativo de **metafísico**, mas de desmontar o aparelho que organiza o próprio *gesto* ou a *imagem* do discurso metafísico. Não se trata apenas de buscar definições nem esclarecer conceitos, mas de encontrar a operação do texto, que faz texto, a operação que dá/faz sentido ao/no campo textual constituindo sua trama. Isto tudo, apresenta-se no desmonte da própria operação que é o texto. Esse “desmonte” opera por perguntas e a tarefa crítica de Kant nos permite, em alguns aspectos, trabalhar nesta direção⁷. Deste modo, as perguntas kantianas são pela ordem da possibilidade, ou melhor, pela possibilidade da ordem. Perguntar pelo fazer sentido. É isso o que está em jogo.

3. Da Reflexão em geral

Poder-se-ia dizer que o objeto da filosofia, em alguma medida, é esse perguntar pelo fazer sentido. Filosofar, de algum modo, é uma (pré)-

⁷ Em Freuler, L. 1992: *Kant et la métaphysique spéculative*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin encontramos uma leitura do lugar da tarefa de Kant na história da filosofia entre Carnp e Heidegger que pode recriar o que aqui queremos dizer. (Ver Introdução do trabalho citado).

ocupação com o próprio perguntar que pergunta pelo sentido. Isso é anterior tanto ao discurso metafísico quanto ao antimetafísico (se é que existe algum), ou ao a-metafísico (não no sentido de rejeitar a pergunta pelo sentido como pergunta sem sentido, mas no sentido de não procurar deter o perguntar).

A reflexão sobre o sentido da pergunta que pergunta pelo sentido é a própria atividade filosófica. Mas a própria Reflexão não fica fora da pergunta. A reflexão está comprometida na pergunta. A reflexão é a pergunta. Assim, a pergunta é uma reflexão pelo fazer sentido, das coisas, da própria pergunta,... tudo está comprometido na reflexão, no sentido em que a própria reflexão deve *fazer* sentido...

Esta pergunta pelo fazer sentido (que é a preocupação da Filosofia no seu reflexionar) não pode ser colocada imediata e positivamente, já que não se trata de dar uma resposta à pergunta, senão do exercício de uma reflexão sobre a pergunta. Esta (pre)-ocupação na reflexão coloca-se a modo de questionamento. Uma reflexão, que se (pre)-ocupa com a pergunta pelo fazer sentido, demora-se no questionamento das respostas metafísicas que encobrem aquilo que está no perguntar da pergunta.

A reflexão, portanto, tem primeiramente uma atividade destruidora. Precisa destruir aquilo que encobre o perguntar, mas também, e na mesma medida, precisa fazer sentido, ela própria e seu resultado..... É assim como aquilo que aqui surge é um trabalho de reflexão que se (pre)-ocupa com a pergunta pelo fazer sentido. É deste modo como o duplo jogo da destruição (ou desarticulação) e do fazer sentido é atividade e tema do texto.

A destruição da reflexão é uma desarticulação sistemática, deve desmontar sistematicamente a operação metafísica na medida em que faz sentido. Não faria sentido sem destruição.

4. Da sistemática kantiana

É nesse momento que incorporamos a atividade crítica kantiana enquanto sistemática, onde não se procura nem um critério de verdade cognitiva, nem uma tábua de valores morais; o que está em questão é a condição anterior a todo critério e a qualquer tábua. Assim, o sistema na etapa crítica é uma estrutura, enquanto tenta dar conta das “condições de possibilidade” do perguntar, mas na medida em que desenvolve esse “dar-conta” a crítica torna-se atividade sistemática sem poder ser reduzida apenas a uma única “estrutura”. Por esse motivo Kant nunca consegue “acabar com a atividade crítica” como “propedêutica” e passar para a etapa doutrinal. Kant nunca consegue sair dos “preparativos”, e até fica difícil saber se esses preparativos não são já o próprio “sistema”. Vários textos testemunham que o próprio Kant não se decidia a determinar se o sistema, tão procurado por ele, era aquele crítico ou precisava passar para o doutrinário. A própria atividade sistemática do perguntar leva Kant a não poder deter nunca a atividade crítica em uma obra doutrinal que feche por fim sua pesquisa.

A doutrina é permanentemente adiada.

Primeiramente, naqueles textos pré-críticos, questiona-se a metafísica tradicional por ser escura e confusa quanto ao uso dos seus conceitos e princípios. De acordo com Kant, esta disciplina deveria ser “melhorada”. Paralelamente (nos anos da década de 60, e mais especificamente naquelas cartas a Lambert) trata de se decidir se corresponde publicar primeiramente o tratado da verdadeira metafísica ou o método dessa mesma metafísica, isso tudo, dentro de um encaminhamento sistemático.

Mais tarde e antagonicamente àquele projeto Kant questiona Hume (nos *Prolegômenos...*) por não ter sido “sistemático” no seu ataque à metafísica, é deste modo como a *Crítica* deve ser “sistemática” na sua tarefa, perguntando-se não apenas pelo conceito de causalidade mas pela própria possibilidade das proposições sintéticas cognitivas em geral. O labor deve ser feito de uma vez, “sem agregados”, “ou tudo ou nada”. Essa é a problemática em questão: uma problematização sistemática.

Entretanto, é prometida (e adiada) a “parte doutrinal”.

Quando tudo parecia estar encaminhado, (com a *Crítica da razão pura* concluída) Kant não passa da “propedêutica” ao “tratado”, que era o que todos os amigos, colegas e discípulos esperavam, senão que elabora uma nova crítica, aquela que tem a ver com o âmbito do moral.

Na *Crítica da Razão Prática* questiona o discurso que instaura princípios empíricos para a determinação moral e indaga as condições de possibilidade da própria moralidade, mesmo antes de falar de “fatos morais”. O que está em questão aqui é o sentido do enunciado da lei como proposição sintética, que faz sentido, já não teórico, mas prático.

Com a crítica ao conhecimento e a crítica à moral já concluídas na sua redação parecia finalmente estar concluída a “propedêutica”. Já estava na hora de começar com o tratado, mas.... ...uma nova crítica aparece entre os escritos kantianos.... Desta vez, para desenvolver o âmbito das proposições não determinantes, mas reflexivas. A *Crítica da Faculdade de Julgar* tentará desenvolver a possibilidade do estético (no belo e no sublime) e do teleológico (no referente a organismo e sistema) respondendo à pergunta pelo sentido das proposições reflexivas. Portanto, surge a necessidade de perguntar: O que é “sistema” aqui? Quer dizer.... aqui, no texto kantiano.... Como é que esse significante (sistema) faz sentido no *corpus*? Como é que esse conceito opera? Com que mecanismos? Com que deslocamentos? Como é que se organiza o tecido kantiano para que esse termo possa ser lido?

Ler o conceito de “sistema”, essa é a questão. O sistema kantiano comporta o duplo sentido do termo: como estrutura e atividade.

O sistema ergue-se na medida em que são desmontadas as estratégias de fundamentação da metafísica tradicional e abertos os distintos âmbitos de sentido.

Temos assim, um sistema como conjunto de princípios que, por um lado, está à procura de uma metafísica (no período pré-crítico), e por outro é uma estrutura de funcionamento de âmbitos de sentido (no período crítico); e um sistema como modo crítico, de desarticulação da metafísica (sistematiza-se um procedimento de (des)-articulação), e de articulação de âmbitos de sentido.

5. A tarefa da nossa pesquisa

É assim como, neste horizonte, **indagaremos as operações que possibilitam a significação dos conceitos usados na formulação de proposições sintéticas**, que por sua vez constituirão campos semânticos⁸ nos quais podem ser enunciados problemas. Esta tarefa terá, por um lado, a reconsideração da questão do “sistema”, mas pelo outro, a problematização do que significa “existir”, “aparecer”, “apresentar-se”, isto é, de que modo nós podemos dizer que algo aparece como branco, como grande, como bom, como útil, como mau, como belo, como agradável, como feio, como sublime, como monstruoso, como orgânico, como com certa finalidade ... (a lista é incompleta)

6. O modo de abordagem

Durante duzentos anos o texto kantiano foi lido, em termos gerais, com uma perspectiva psicologista, com uma perspectiva cognitivista ou de modo segmentado, ora para circunscrever um campo específico, ora segundo a ordem das aporias, tentando descobrir contradições e insuficiências. Não será essa nossa orientação.

⁸O termo **campo semântico** é utilizado num sentido amplo para nos referir ao “âmbito” no qual um determinado tipo de proposição sintética faz sentido, por exemplo, o teórico, o prático, o reflexivo.

Abordar o problema da crítica a partir da pergunta pela possibilidade das proposições sintéticas e tendo em vista a semântica que deve ser formulada, e que de fato Kant formula, para garantir essa possibilidade, é a perspectiva que seguiremos segundo as pesquisas desenvolvidas por Z. Loparic em (1982) *Scientific Problem-Solving in Kant and Mach*⁹ onde propõe uma semântica *a priori* para as proposições sintéticas teóricas, em (1990) La finitud de la Razón: Observaciones Sobre el Logocentrismo Kantiano, onde mostra como essa teoria poderia ser estendida para os outros tipos de proposições (práticas e reflexivas) e em (1998) Sobre a Interpretação de Rawls do Fato da Razão e em (1999) O Fato da Razão –Uma Interpretação Semântica, onde começa a ser desenvolvida a semântica prática¹⁰. Essa perspectiva será eventualmente beneficiada pelo diálogo ou confronto com outras leituras do texto kantiano, onde incluiremos oportunamente o aporte dos comentadores. Entretanto, tornar-se-á evidente durante todo nosso percurso o diálogo com a leitura de M.Heidegger em textos como *Kant e o Problema da Metafísica* (curso do semestre de inverno de 1925/6), *Da essência da liberdade humana. Introdução à filosofia* (curso de verão de 1930), *A tese de Kant sobre o Ser* (1930), entre outros.

7. As partes da pesquisa

⁹ O texto da Tese de doutorado de Z.Loparic foi ampliado e publicado sob o título *A Semântica Transcendental de Kant*. Campinas: Unicamp, CLE, Coleção CLE vol. 29, 2000.

¹⁰Existem outros textos do mesmo autor que tratam este tema e que serão devidamente citados.

Na tentativa de alcançar o propósito acima enunciado se desenvolverão três partes, a saber:

Primeira Parte: O sentido das proposições teóricas.

A partir da pergunta pelo conhecer, isto é, da problematização da possibilidade das proposições sintéticas cognitivas, reconstruiremos o texto kantiano desde os escritos pré-críticos utilizando elementos encontrados em *Nova Dilucidatio* (1755), *A falsa subtileza das quatro figuras do silogismo* (1762), *Único fundamento possível para a demonstração da existência de Deus* (1764), *Sonhos de um visionário explicados pelos sonhos da metafísica* (1766), *Dissertação* (1770) até os de trabalhos da etapa crítica como a própria *Crítica da razão pura* (1781-87), *Prolegômenos a toda metafísica futura* (1783), *Lógica Jäsche* (1800).

Destacaremos fundamentalmente:

1- a passagem do problema do significado dos conceitos na etapa pré-crítica para o problema de uma teoria geral do significado e, conseqüentemente, de uma semântica das proposições teóricas.

2- como o problema do significado define outros problemas, como:

2.1- a concepção da existência, através do conceito Ser, primeiramente como predicativa e, mais tarde, como não-predicativa.

2.2- a teoria do silogismo, primeiramente como intensional e, mais tarde como extensional e a sua relação com a formulação dos problemas necessários da razão.

3- os próprios rumos do projeto de redigir um sistema.

Segunda Parte: O sentido das proposições práticas.

Nesta parte iniciaremos nosso labor nos perguntando pela própria possibilidade do moral a partir do questionamento do discernimento de uma máxima como moralmente boa ou má. A pergunta é : como é que uma máxima que manda sobre meu agir é, primeiramente, moral e, em segundo lugar, moralmente boa ou má? qual é a condição de possibilidade para que o moralmente bom ou mau possam surgir?. Assim sendo, analisaremos elementos encontrados em textos como *Nova Dilucidatio* (1755), *Investigação sobre a evidência dos primeiros princípios de teologia natural e da moral* (1764), *Lições de Ética* (dos cursos da década de 70 e 80), *Fundamentação da Metafísica dos costumes* (1786), *Crítica da razão prática* (1788), *A religião nos limites da mera razão* (1793), *Metafísica dos costumes* (1797). Tendo como guia a possibilidade das proposições morais salientaremos os seguintes tópicos, a saber:

1- como se origina a formulação do problema do moral em termos de teoria do significado a partir dos conceitos de determinação do agir e de obrigação nos textos pré-críticos.

2- como a questão da efetividade da lei se instala como problema em termos de teoria do significado e, conseqüentemente, semântica *a priori* que se estende para todos os conceitos práticos; e como o problema do significado dos conceitos práticos define outros problemas, a saber:

2.1- a questão da existência prática, isto é: que significa que alguma coisa apareça como moralmente boa, que significa que Deus exista praticamente.

3- os próprios rumos do projeto de redigir um sistema.

Terceira Parte: O sentido das proposições reflexivas.

A partir da pergunta pela reflexão, isto é, qual é a condição de possibilidade das proposições reflexivas?, como é que uma proposição reflexiva faz sentido?, abordaremos elementos dos textos kantianos como *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime* (1764) e *Crítica da Faculdade de Julgar* (1790). A preocupação pelo sentido da reflexão nos levará a tratar sistematicamente o belo, o sublime, o orgânico e o sistêmico. Alguns pontos serão os mais significativos:

1- como surge o problema do significado das proposições reflexivas.

2- como a questão da reflexão em termos de teoria do significado conduz aos seguintes problemas:

2.1- o modo de aparecer do belo, do sublime, do orgânico, do sistêmico.

2.2- a reformulação do projeto sistemático.

O objetivo desta parte da investigação será indagar as operações que permitem a emergência do estatuto da reflexão kantiana, enquanto desarticuladora/doadora de sentido, no interior da tarefa crítica a fim de poder formular um trabalho de desarticulação do gesto metafísico e uma teoria dos âmbitos de sentidos, no interior dos quais estão comprometidos os distintos tipos de proposições e problemas. Na tentativa de alcançar tal propósito se desenvolverão dois aspectos que resultam essenciais para a reflexão, a saber:

1- *sua função heurística*: no espaço aberto pelas duas primeiras críticas, que indagam as proposições determinantes (uma em relação com

os objetos do mundo -primeira parte-, e outra em relação com os atos morais -segunda parte-), o juízo reflexionante vem a restituir a universalidade, necessidade e finalidade “subjetivas” do sistema. A reflexão não determina nem os objetos do mundo, nem os atos morais, mas se aplica a estes na sua particularidade, a fim de descobrir uma universalidade ou generalidade que não é a de sua possibilidade, mas a de sua *efetividade*, ordenando-se assim um “âmbito de sentido”. Nesta operação, podemos dizer brevemente, que o princípio que guia a reflexão no caminho do particular para o universal surge de uma “arte” e só pode ser aplicado com arte seguindo o gênio. É essa questão a que se torna problemática e que queremos contornar.

Com efeito, a possibilidade das proposições determinantes teóricas está baseada numa semântica transcendental ou *a priori* que pode ser reduzida a dois requisitos;

a) os conceitos não-lógicos usados na proposição devem poder ter referência objetiva,

b) a forma proposicional deve poder ser vinculada à forma sensível¹¹.

Estes requisitos fundamentais permitem formular problemas com sentido, isto é, possíveis de serem considerados ou verdadeiros ou falsos, sobre os objetos da natureza e assim estender o nosso conhecimento. Continuando com essa perspectiva, também deve ser possível formular os requisitos semânticos das proposições determinantes práticas, que se relacionam com os atos da vontade, e assim poder decidir se um ato,

¹¹ Ver Loparic, Z. *Scientific Problem-Solving in Kant and Mach*. Dissertation of Doctor of Philosophy. Catholic University of Louvain. Louvain, 1982.

executado por uma máxima, concorda com a lei ou não¹². Esta tarefa permite esclarecer não só a diferença entre discurso prático e teórico, como também o estatuto das proposições técnico-práticas, sejam elas de habilidade ou pragmáticas, colocadas, pelo próprio Kant, primeiramente como *imperativos problemáticos* (em *Fundamentação da metafísica dos costumes*) e mais tarde como meramente técnicos (em *Crítica da faculdade de julgar*), resolvendo, deste modo, a sua natureza em termos “semânticos”. Isto nos orienta a tratar o discurso das proposições pragmáticas em termos de habilidade teórica e não mais de moralidade.

Essa mesma pesquisa sobre o sentido deve poder ser desenvolvida na ordem das proposições reflexionantes (do gosto -da beleza, do sublime- e teleológicas -do organismo e do sistema-)¹³. Neste caso os juízos não dizem respeito aos objetos, nem às máximas dos atos, portanto: o que me autorizaria a responder à pergunta “porque é que um juízo reflexivo faz sentido”? É a partir do desenvolvimento desta questão (quer dizer do modo como uma reflexão faz sentido), que é possível ordenar um campo no qual os juízos teóricos e práticos encontram um horizonte de sentido mais abrangente, e assim a *Crítica da faculdade de julgar* pode ser lida como uma preocupação pelo “sistema da crítica”.

¹² Sugestão feita em Loparic, Z. *A Finitude da razão: observações sobre o logocentrismo kantiano*. In Rohden, V. (coord) 200 anos da Crítica da Faculdade do Juízo de Kant. Porto Alegre: Editora da Universidade - UFRS, 1992. Tese desenvolvida parcialmente em Loparic, Z. *Sobre a interpretação de Rawls do fato da razão*. In Felipe, S. (coord) Florianópolis: UFSC, 1998 e mais amplamente em *O Fato da razão: uma interpretação semântica*. Revista Analytica, vol. 4, nro. 1. 1999.

¹³ Jens CFJlenkampff em *A lógica kantiana do juízo estético e o significado metafísico do belo na natureza*, in Rohden, V. (coord) 200 anos da Crítica da Faculdade do Juízo de Kant. Porto Alegre: Editora da Universidade - UFRS, 1992, já sustenta uma aproximação lógico-semântica dos juízos estéticos, tentarei confrontar em alguns aspectos.

No entanto, uma vez desenvolvidas aquelas perspectivas, é possível avançar ainda mais e observar o segundo aspecto da reflexão.

2- *como modo de proceder do pensamento crítico*: O *modus logicus* obedece a princípios determinados e a um método, o *modus aestheticus*, pelo contrário, não tem outra medida que o sentimento da unidade na apresentação, “não há método, mas simplesmente uma maneira para as belas artes”. Este é também o modo de proceder da reflexão transcendental.

Portanto, antes de começar a indagação das condições *a priori* dos juízos, sejam determinantes, sejam reflexionantes, o pensamento crítico deve estar num “estado reflexivo”, é assim como um sentimento vai orientar o exame. A crítica deve indagar o reporte das distintas síntese às fontes que lhes correspondem como o conjunto de possibilidades constitutivas do juízo. Para orientar-se nesta indagação é preciso um “princípio subjetivo de diferenciação”¹⁴. É, portanto, um sentimento aquilo que permitirá o reporte das sínteses às suas fontes. “A reflexão é o laboratório subjetivo de todas as objetividades”¹⁵.

Assim sendo, por exemplo, é por meio do reporte reflexivo que dois objetos conceitualmente idênticos podem ser compreendidos como diferentes. Neste caso, como em toda operação de discriminação da reflexão, não se acrescenta qualquer dado conceitual, é uma diferença sem conceito. O poder de discriminação reflexiva terá sua função também na *Antinomia da razão pura*. Nos dois conflitos cosmológicos (matemáticos) a reflexão coloca as duas partes frente a frente e, de acordo com um procedimento de

¹⁴ Kant, I. *Was heißt: Sich im Denken Orientieren?* Ak. Berlin p. A 309

¹⁵ Lyotard, J-F. *Lições sobre a Analítica do Sublime*. Campinas: Papirus, 1993.

interpretação de conceitos, explicitado no *esquematismo transcendental*, pode ser demonstrado que os conceitos usados não têm significação objetiva pelo que ambas as posições não podem ser admitidas; mas, nos dois segundos conflitos (dinâmicos) ambas as posições podem ser admitidas desde que sejam reportadas a domínios ou campos ou âmbitos semânticos diferentes. É assim como a reflexão procede como princípio de discriminação subjetiva, discrimina o que pertence à sensibilidade do que pertence ao entendimento, discrimina o fenomenal do noumenal, do mesmo modo que discrimina *Lust* de *Unlust*. Esta operação é bem sintetizada por Kant na seguinte frase: “... a razão, na determinação da sua própria capacidade de julgar, não está, neste caso, em condições de submeter seus juízos a uma máxima determinada de acordo com princípios objetivos de conhecimento, mas unicamente de acordo com um princípio subjetivo de diferenciação”¹⁶.

Pesquisando estes dois aspectos, estamos em condições de observar como a reflexão, no mesmo momento em que assinala o (campo de) sentido de um problema (a discernibilidade dos objetos idênticos, a liberdade ou a causalidade natural dos atos e das coisas, o prazer ou o desprazer perante uma obra de arte, etc.) assinala também o modo da sua resolução ou sua insolubilidade. É neste sentido que “função heurística” e “modo de proceder” da reflexão se mostram essenciais para uma teoria dos campos de sentido. Deste modo, mais do que questionar a “leitura tradicional” da terceira crítica (leitura da *Crítica da faculdade de julgar* como uma preocupação pelo sistema), que responderia à “letra” do prefácio e das duas

¹⁶ Kant, I. *Was heißt: Sich im Denken Orientieren?* Ak. Berlin p. A 309-10.

introduções daquele texto, procurarei mostrar em que sentido, esse texto, pode ser lido efetivamente como uma “preocupação pelo sistema da tarefa crítica”. Em que sentido a escrita kantiana, o texto kantiano, desenvolve-se e constitui-se como estrutura e atividade.

Essa tensão atividade/estrutura da escrita kantiana permite-me, em um primeiro aspecto, elaborar já na primeira parte:

1) a indecisão kantiana entre método e doutrina na correspondência Kant-Lambert,

2) a tensão entre a procura da “verdadeira metafísica” e os “problemas de significação” nos textos pré-críticos, e,

3) a tensão da tarefa crítica como estrutura/atividade.

Neste último tópico, tentarei mostrar que a crítica é estrutura enquanto procura perguntar pelas condições de possibilidade de um campo semântico dado, na mesma medida em que é uma atividade, dado que não pode se deter numa estrutura metafísica tradicional que a contenha sem cair naquilo que “critica”, “desarticula”, “destrói”.

[Assim sendo, no decorrer do trabalho, desenvolverei:

-na primeira parte, a primeira crítica como uma atividade do perguntar que pergunta pelas condições de possibilidade do conhecimento teórico, desarticulando a estrutura metafísica de fundamentação desse tipo de conhecimento (conhecimento do supra-sensível),

-na segunda parte, a segunda crítica como uma atividade que pergunta pelas condições do conhecimento prático, desarticulando a estrutura metafísica que fundamenta a moral (a partir do objeto colocado como fim) e,

-na terceira parte, a terceira crítica como uma atividade que pergunta pela singularidade, desarticulando a estrutura metafísica de fundamentação teleológica (como naturalização do fim).]

Tentarei refletir sobre o abismo, que me levará a desenvolver a leitura da *Crítica da Faculdade de Julgar* como uma preocupação pela reflexão (e não apenas pela arte ou pela biologia). Nesse sentido colocarei em jogo o modo de fazer sentido da reflexão, que já não é possível nem a partir de um *esquematismo* que remeta a um objeto (crítica teórica), nem de um *respeito* que subsuma o caso na lei (crítica prática), senão do sentimento de prazer no sujeito. Esta leitura nos levará a reconsiderar cada exercício reflexivo, desenvolvido nos diferentes textos críticos, como campos de sentido diversos, com uma economia de conceitos e regras operacionais próprias, com problemas que lhes são próprios, com solubilidades e insolubilidades próprias, e que nem por isso restituem a antiga metafísica, pelo contrário, é a própria operação metafísica que fica desarticulada. Aquilo que se apresenta aqui é um exercício de leitura. O que é a filosofia senão um exercício de leitura...? Ler, de alguma maneira, é destruir livros para fazer textos. Começamos a destruir os nossos... As perguntas podem se multiplicar, junto das respostas, e continuar numa progressão geométrica. Para ingressar nesse fluxo ensaiaremos aqui, quer dizer neste texto, uma leitura. Tramaremos o nosso sistema. Desenvolveremos a nossa sistemática, mas de um modo cauteloso. Portanto, será necessário não perder de vista nosso fio condutor. Quer dizer, o problema da metafísica, da tarefa crítica, do sistema, da significação, do ser. Uma regressão permitir-nos-á reconstruir a trama, a kantiana, a nossa.

PRIMEIRA PARTE

O sentido das proposições teóricas

O sentido das proposições teóricas

1. O sentido dos problemas da metafísica

Kant aborda desde cedo nos seus textos o “problema” da metafísica. Não é apenas um tema da etapa crítica, também entre aqueles esquecidos artigos e trabalhos acadêmicos, do denominado período pré-crítico, encontramos alguns elementos que servem para nossa reflexão. A leitura dos textos não nos permite dizer que a questão tenha “evoluído” no decorrer dos anos e dos escritos como se fosse o avanço positivo de um conhecimento já estabelecido. O seu percurso é ainda mais complexo do que a mera cronologia e a passagem para sua “crítica” exige uma avaliação cuidadosa.

Se nos aproximarmos daqueles escritos poderemos ler implícita e explicitamente o esforço e o enunciado que declara a tentativa de “redigir uma metafísica verdadeira”. A posição de Kant em relação com a tradição já se apresenta definida desde os anos cinqüenta. Os textos pré-críticos consideram que a metafísica encontra-se envolvida em discussões dogmáticas, quando não é diretamente rejeitada através do proceder cético. Isso está colocado na letra de vários escritos. Como exemplo podemos lembrar que em 1755¹⁷ nosso autor pretende melhorar a metafísica

¹⁷ Ver *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio*.

fornecendo novos modos de abordagem e novos conhecimentos, em 1763¹⁸ usa as metáforas marítimas para se referir ao estado de desorientação da metafísica e, finalmente, em 1766¹⁹ acaba ironizando-a e prevendo novos rumos. Kant está à procura de uma metafísica de conhecimentos sólidos. Para construir o verdadeiro sistema é necessário começar pelas bases, em todos os seus sentidos. Essa questão é colocada na relação epistolar Kant-Lambert. Mas também nos modos de abordagem desenvolvidos em distintos trabalhos. Por exemplo, na análise lógico-semântica do conceito de ser, e da causalidade de 1755, na análise do conceito de existência de 1763, na apresentação do modo matemático e do modo filosófico de conhecimento de 1764 e na análise semântica do conceito de espírito de 1766.

Tratar-se-ia de elaborar uma metafísica que não esbarre em discussões sem fundamento, em “meras discussões de escola”. Mas, na mesma medida em que enuncia a publicação da “obra metafísica”, fala também da necessidade de uma reflexão sobre o “verdadeiro método” dessa metafísica. Nesse jogo da indecisão entre o “tratado” e o “método” surge uma primeira tensão. O período pré-crítico torna-se pré-texto, pré-compreensão, mas nunca pré-anúncio do que aconteceria logo, no itinerário intelectual kantiano. A leitura do texto pré-crítico nos arroja no meio da trama, ao modo de uma epígrafe. É como epígrafe que lemos aqui o texto pré-crítico.

¹⁸ Ver prólogo de *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*.

¹⁹ Ver *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*.

2. As cartas com Lambert e o problema do Tratado

Antes de entrar na obra “pública” de Kant, que nos permitiria localizar o diagnóstico, o método e as dificuldades do empreendimento, é pertinente revisar algumas cartas pessoais do filósofo. A pertinência dessa intromissão se justifica no fato de que estas cartas colocam a questão procurada com a distensão da privacidade, mas também com a franqueza de um diálogo entre pares. Esse clima de cumplicidade, que gera a intimidade, permite tocar o núcleo do tema sem medir os argumentos, apresenta-se nu, e é nesse estado sem roupagens que o conflito se revela, ou melhor, entrega-se à voragem da escrita.

Na breve correspondência com Lambert, que aconteceu basicamente na segunda metade da década de sessenta do século XVIII, permite-se ver a tentativa kantiana de elaborar uma “metafísica da moral” e uma “metafísica da natureza”. Dois tratados que “poriam fim às discussões de escola”. Mas, antes, ele tem um problema de “método” a resolver nas suas reflexões. Ainda não tinha decidido se primeiro devia publicar o sistema e depois o método, ou primeiro o método e depois o sistema. A dúvida abraça a publicação do “método” e o método da publicação. Aparentemente uma questão já estaria decidida: existe um sistema metafísico cujas partes se dividem em “metafísica da natureza” e “metafísica da moral”, e existe um “método” dessa metafísica²⁰. Esse método nos permitirá alcançar conhecimentos certos no interior da “ciência metafísica”. Acompanhando

²⁰ Esta divisão reflete a estrutura tradicional dos manuais de metafísica que Kant utilizava nas suas aulas.

esta argumentação poderíamos dizer que o verdadeiro método é o que faz da metafísica uma verdadeira ciência. O método é o que faz do amontoado um sistema²¹. Mais uma vez, arriscaria aqui também aquela idéia segundo a qual o que não é sustentado por mero dogmatismo, nem é derrubado por mero ceticismo é demonstrado através de um método. O método permitiria construir o sistema. Kant reflexiona sobre a relação entre método e sistema e a dúvida não lhe permite colocar um ponto final na sua reflexão. O procedimento de Kant não é o método da dúvida no sentido cartesiano, que lhe permitiria ancorar e montar um sistema como estrutura; também não é o método da dialética no sentido hegeliano, que lhe permitiria circular no sistema do espírito absoluto. Ele tentará radicalizar sistematicamente essa passagem do método para o sistema²². E é nessa distância, entre método e sistema, que a indecisão kantiana torna-se dúvida sistemática, pergunta sistemática, sistema da dúvida no perguntar pela decisão. Mas, antes de esclarecer e demonstrar esta última sentença, que exige um longo rodeio, retomemos as cartas (as nossas, as de Kant) e joguemos desde o início o jogo da indecisão...

²¹ É pertinente lembrar que a preocupação pela sistematização dos conhecimentos é uma questão de longa data, que vai além de Kant e na qual ele se encontra inserido. Salvi Turró vincula a sistemática dos conhecimentos no conceito escolástico de filosofia (*Schulbegriff*) e a sistemática dos fins últimos no conceito cósmico (*Weltbegriff*) com um horizonte no qual estariam inseridas, e que está caracterizado, fundamentalmente, pelo novo proceder físico-matemático, que consideraria o conhecimento a partir de modelos ou conjuntos de princípios e a realidade como um construto de conceitos e dados sensíveis, e que, pela sua vez, fazem parte ordenada em um sistema mais abrangente. Ver Turró, S. *Tránsito de la naturaleza a la historia en la filosofía de Kant*. Barcelona: Anthropos, 1996.

²² Loparic escreveu em vários textos sobre a radicalização do método da dúvida humeano por parte de Kant.

3. O Início

Tal como podemos ler, na *carta de Lambert de 13 de novembro de 1765*, aparentemente Kant estava trabalhando em uma obra sobre o “método” da metafísica. Lambert escreve: “...agora vejo, querido senhor, que você publicará o *Próprio Método da Metafísica* nesta páscoa”²³. Na verdade, já desde 1755 Kant estava trabalhando no “método da metafísica”, só que parcialmente, fragmentariamente, no tratamento de formulação e resolução de problemas específicos da metafísica e da ciência. Mas agora parecia ser que aqueles trabalhos teriam tomado uma forma sistemática. Depois de indicar e pesquisar alguns erros, confusões e obscuridades do método da metafísica tradicional Kant teria encontrado o “verdadeiro método” e, portanto, o “verdadeiro sistema” que, parecia ser, está disposto a publicar. Aparentemente então, tudo indicaria que as pesquisas, iniciadas na década de cinquenta, teriam alcançado um resultado certo.

No entanto, Lambert (mais velho, mais experiente, reconhecido como o “*genius* da Alemanha”²⁴ pelo próprio Kant) mesmo destacando as coincidências entre ambos, não poupa em conselhos quando se refere à apresada resolução que o colega propõe. Assim, escreve:

“.....Faz um ano o Prof. Sulzer mostrou-me a sua *Única Possível Prova da Existência de Deus*. Eu achei ali meu próprio pensamento e as frases que teria escolhido para expressá-lo, e posso dizer que se você lê meu *Organon*²⁵ também descobriria o seu próprio retrato na maior parte

²³ Kant, I. Ak. Berlin X p. 51

²⁴ Kant, I. Ak. Berlin X p. 51.

²⁵ Ver Lambert *Neues Organon oder Gedanken über die Erforschung und Bezeichnung des Wahren und dessen Unterscheidung vom Irrthum und Schein*. Leipzig 1764.

do livro. A partir de então, eu trabalhei na minha *Arquitetônica*²⁶, que será publicada no próximo ano.(...) Portanto, -continua Lambert naquela carta- seria natural que concordasse com o método proposto? Eu não tenho dúvidas sobre a precisão do método. A única diferença seria que eu não conto sob “arquitetônica” todas as coisas tratadas em metafísica, e que, por outro lado, uma completa metafísica deveria incluir mais do que aquilo que teria previamente sido o caso. Eu tomo a “arquitetônica” para incluir todas as partes simples e primárias do conhecimento humano e não unicamente os *principia*, aqueles são os princípios (*Gründe*) derivados da forma do conhecimento, mas também os *axiomata* e os *postulata*. Os *Axiomata* devem ser derivados da matéria do conhecimento e unicamente aparecem em simples conceitos, pensáveis por si mesmos e não contraditórios em si, enquanto que os *postulata* estabelecem a universal e necessária possibilidade de síntese e unidade de conceitos simples. Nós não tomamos qualquer material de conhecimento unicamente desde a forma; permaneceríamos no domínio do ideal, colocaríamos mera nomenclatura se não olharmos para aquilo que é primário e possível de ser pensado em si mesmo, a matéria ou estofa objetiva do conhecimento....”²⁷.

Cortemos aqui a carta e vamos por partes.

Lambert não só está informado da publicação kantiana senão que também se compraz em comunicar sua adesão completa, são as mesmas frases que ele “teria escolhido”, coisa difícil entre filósofos. Mas como neste caso se trataria de encontrar o *caminho da ciência* o enunciado fica mais compreensível. Ambos procuram “conhecimentos certos na metafísica”. É no interior desse clima de cumplicidade que Lambert dá algumas sugestões para seu novo colega, a saber: antes da metafísica é preciso de uma

²⁶ Ver Lambert *Anlage zur Architectonic oder Theorie des Einfachen und des Ersten in der philosophischen und mathematischen Erkenntniss*. Riga 1771.

²⁷ Kant, I. Ak.Berlin X p.51.

“Arquitetônica”. Pareceria ser que, para evitar enganos e confusões, uma tarefa prévia e preventiva, anterior e antecipadora da metafísica, mostra-se como necessária. Esta “Arquitetônica” não trataria tudo o que seria o tema do sistema metafísico, senão aquilo que serve para construir tal sistema. A “Arquitetônica” dedica-se aos materiais. Uma completa metafísica deveria incluir mais do que aquilo *que teria previamente sido o caso*. Deveria incluir, por exemplo, a positividade do conhecimento. Portanto, podemos pensar, que quando se fala de “sistema metafísico” (à diferença da “Arquitetônica”), refere-se às partes do sistema do conhecimento metafísico, a saber: a natureza, o tratamento do mundo e das coisas, a moral, a indicação das virtudes e Deus.

Decididamente a **Arquitetônica** é anterior. Seria preciso, antes de mais nada, uma regressão às fontes, aos elementos do sistema. Quer dizer, aos elementos que permitem ordenar e construir o sistema e não apenas uma referência aos “objetos” da metafísica. Dai que Lambert questiona o “método” de Kant. Um método refere sempre ao seu objeto e o que está em questão é algo anterior, inclusive ao próprio objeto. Não se trataria de enunciar previamente um procedimento para conseguir conhecimentos metafísicos certos, mas de colocar sobre a mesa de trabalho os elementos para construir aquele procedimento e, conseqüentemente, o sistema. Seria preciso uma “arquitetônica” que explorasse as bases do edifício do conhecimento metafísico, para logo sim falar de método e sistema.

Lambert, envolvido no “espírito da época” (por dizer de alguma maneira), está, como temos dito, à procura de um “sistema metafísico de conhecimentos certos” e o modo de abordar essa empresa é através da

pesquisa do sujeito de conhecimento. Pelo qual seria necessário não apenas destacar os “primeiros princípios do conhecimento”, mas também a matéria desse conhecimento, a partir da qual surge a possibilidade da síntese cognitiva. “*Eu utilizo a “arquitetônica” -diz Lambert- para incluir todas as partes simples e primarias do conhecimento humano*”. É a indicação a uma regressão para aquilo que é anterior ao conjunto de princípios. A **Arquitetônica** diferencia-se do **Método** ou do **Sistema** porque estes últimos devem se referir ao “objeto”, enquanto que a primeira orienta-se para os elementos do sujeito de conhecimento: partes simples e primarias do conhecimento humano.... Anterior ao sistema, desenha-se como conjunto de materiais: “derivados da forma do conhecimento”.

Nesse caminho, de regresso aos elementos do sistema, Lambert sabe tanto quanto Kant (por isso coincidem até na escolha das frases) que (relembremos):

“Nós não tomamos qualquer material de conhecimento unicamente desde a forma; permaneceríamos no *domínio do ideal*, colocaríamos mera *nomenclatura* se não olharmos para aquilo que é primário e possível de ser pensado em si mesmo, isto é, a matéria ou estofa objetiva do conhecimento...”

O *domínio ideal* da argumentação não esgota as possibilidades do conhecimento. Ou melhor, o registro *ideal* (meramente lógico) não é suficiente para desenvolver o conhecimento objetivo das coisas materiais. Devemos vasculhar todo aquilo que constitui o conhecimento objetivo enquanto tal. A primeira parte do trabalho arquitetônico, que é o

reconhecimento dos materiais, já indica uma carência no domínio ideal e uma necessidade de cuidar da matéria ou estofa objetiva do conhecimento. Portanto, é uma exigência sistemática atender à matéria do conhecimento e ainda mais ao seu modo de funcionamento:

“Os *Axiomata* devem ser derivados da matéria do conhecimento e unicamente aparecem em simples conceitos, pensáveis por si mesmos e não contraditórios em si, enquanto que os *postulata* estabelecem a universal e necessária possibilidade de síntese e unidade de conceitos simples.”

Que fique claro: “matéria” aqui refere-se aos elementos do sujeito de conhecimento que implicam no modo de se referir ao objeto. Não é apenas o elemento formal e a lógica da forma aquilo que permitirá a construção de um sistema de conhecimentos certos. Esse foi o engano da metafísica tradicional que assinalaram ambos os autores em vários textos: acharam (os metafísicos tradicionais) que só era necessária a coerência lógica. À metafísica que daí se deduz Lambert a chama de *mera nomenclatura*. Aquela operação consistia em pressupor uma relação nominal entre o lógico e o real. Lambert é um crítico desse procedimento e por isso propõe isolar os elementos simples da “matéria do conhecimento” e estabelecer o modo de operar. É o elemento material e a lógica da estofa objetiva o que permitirá passar para o verdadeiro sistema e, portanto, para o verdadeiro método do sistema. De acordo com o conselho de Lambert não é suficiente apenas a precisão na determinação das partes da totalidade, para uma construção adequada do edifício metafísico surge como necessária uma reflexão sobre o

sistema antes de entrar nele. Arquitetônica da construção, é isso o que está em jogo. Uma indagação sistemática dos elementos visando avaliar nossa capacidade para construir um sistema.

4. Os Planos

No entanto, Kant parece não se preocupar com esse questionamento e fica envolvido em suas próprias indecisões. Na *carta de resposta de 31 de dezembro de 1765* Kant anuncia que decide mudar de planos e publicar primeiro duas “breves” *Metafísicas da Natureza e da Moral*, para logo sim deixar o lugar à reflexão sobre o “método”. Kant responde de um modo muito cordial, e podemos ver em alguns fragmentos dessa cordialidade os indícios da relaboração:

“Não é pequeno o prazer para mim que você tenha constatado o afortunado acordo dos nossos métodos, um acordo que eu tenho freqüentemente observado nos seus escritos. Isto me serviu para aumentar a minha confiança de que é a confirmação lógica que mostra que os nossos métodos satisfazem a pedra de toque da razão humana universal. (...)

... Eu estou trabalhando principalmente sobre o próprio método da metafísica (e por meio disso também o próprio método para a totalidade da filosofia) (...)

..... Não obstante me apartei do meu plano original e devo adiar aquele livro... (...)

Meu problema é que: Eu reparei que, no meu livro, a pesar de ter abundantes exemplos de julgamentos errôneos, para ilustrar minha tese sobre procedimentos errados, não tenho exemplos para mostrar *in concreto* como seria o próprio proceder. Portanto, para evitar a acusação de que estou meramente tramando novos

esquemas filosóficos, devo primeiro publicar uns pequenos ensaios nos quais tenho trabalhado. O primeiro dos quais seria *Fundamentos Metafísicos da Filosofia Natural* e o *Fundamentos Metafísicos da Filosofia Prática*. Com a publicação destes ensaios, o trabalho principal não seria sobrecarregado com detalhes e exemplos inadequados.....”²⁸.

Kant estava convencido que deveria se superar a antiga metafísica e diz algumas palavras sobre os novos tempos para a filosofia. Aparentemente tanto Lambert quanto Kant estariam nesse caminho. Percebe-se que, segundo a avaliação kantiana, a metafísica clássica não dá conta dos problemas da filosofia e é preciso, portanto, mudar essa situação. Por isso é Kant quem desta vez se compraz em compartilhar com Lambert o mesmo “método” de trabalho, “confirmação lógica que mostra que (os nossos métodos) satisfazem a pedra de toque da razão humana universal”. Esse “método” de trabalho leva Kant a trabalhar no “método” da metafísica (e por meio disso também no próprio método para a totalidade da filosofia).

Cabe destacar que, neste texto, filosofia é, no essencial, metafísica, mas não está se referindo apenas à metafísica tradicional, senão também àquela que deve ser procurada. Pela letra de Kant, e as coincidências com Lambert, o “método” de trabalho que tenta inquirir à metafísica é distinto do método da metafísica que se tenta indagar. É por isso que Lambert pede mais precaução e trabalhos prévios. O conselho do velho gênio, de não se apressar na publicação do sistema, orienta-se nesse sentido. É melhor pesquisar o próprio método de trabalho, que ambos compartilham, antes de se adentrar no método e no sistema que estaria prestes a ser construído. Do

²⁸ Kant, I. Ak.Berlin X p.54-5

contrário, poderia cair no mesmo engano em que caíram os metafísicos tradicionais, e assim construir mais um sistema sem sustentação. É justamente isso que Kant teme e para evitar a acusação de que está meramente “tramando novos esquemas filosóficos”, isto é, elaborando mais uma metafísica dogmática, deve primeiro publicar uns pequenos ensaios, aparentemente já escritos, nos quais tem trabalhado há tempo, (e nós poderíamos pensar, paralelamente aos textos que tratam de temas parciais ou circunscritos a determinados problemas específicos). Com a sua publicação “o trabalho principal”, o **método**, “não seria sobrecarregado de exemplos”. Parece ser que a questão, para Kant, seria, primeiro, ensaiar a verdadeira metafísica. Fazer um ensaio do que resultaria com a aplicação do **método** certo. Ele parecia acreditar em que a publicação de breves “ensaios” funcionaria como um verdadeiro exemplo, que esclareceria o ponto de partida, e então sim poderia se passar para o “verdadeiro método” que deve seguir-se para resolver esse tipo de problemas.

Mas não é só isso o que justificaria a publicação dos tratados. Indica-se também que há abundantes exemplos de julgamentos errôneos para ilustrar a tese sobre procedimentos errados, uma tese que aparentemente questionaria o procedimento da metafísica tradicional, a metafísica da escola (donde tiraria os exemplos errados) e abriria a possibilidade para aquela verdadeira metafísica. Portanto, teríamos uma tese que apresentaria um lado questionador e outro positivo. Um lado de avaliação da tradição e outro de fundamentação metafísica. No entanto, como todos nós sabemos, esses ensaios nunca foram publicados.

5. A Insistência

Apesar do convencimento que Kant mostra na sua empresa, alguns dias depois, Lambert volta a insistir na sua indicação a respeito da “Arquitetônica” previa ao “método” da metafísica, e na carta de 3 de fevereiro de 1766 ele escreve:

“..Pensando nessa relação de matéria e forma (no conhecimento) eu alcancei as seguintes proposições.

1- A Forma nos dá princípios, enquanto que a matéria nos dá axiomas e postulados.

2- O conhecimento formal deve começar com simples conceitos, os quais não podem ser internamente contraditórios em si mesmos, eles são simples em si e concebidos e independentes em si.

3- Axiomas e postulados contêm simples conceitos. Os conceitos sintetizados não são concebidos em si *a priori*. A possibilidade de síntese deve antes de tudo ser derivada de princípios e postulados.

4- Outros conceitos não sintetizados são concebidos ou a possibilidade de síntese deve ser conceptível nos conceitos simples.

5- Os conceitos simples são conceitos individuais. Gênero e espécie contêm o fundamento da divisão e a subdivisão neles, e por essa razão são sumamente sintetizados e mais abstratos e universais. O conceito de coisa *ens* é de todos os conceitos o mais sintetizado.

6- De acordo com a análise leibniziana, a qual procede por abstração e analogia, chegamos a conceitos cada vez mais sintetizados e abstratos, e para a maior parte, há uma relação nominal de conceitos que concernem à forma mais do que à matéria.

7- Por outra parte, a forma consiste na relação de conceitos, e pode dar um acordo de simples relação de conceitos.

8- Os conceitos real e objetivamente simples devem ser fundados por uma intuição direta deles, isto é, devemos

em boa forma anatômica, juntar todos os conceitos e passar a inspeção com vistas a ver, quando ignoramos todas as relações de um conceito dado com outro, se há vários conceitos incluídos neste ou se é realmente simples. 9- Conceitos simples são espaço e tempo, quer dizer, totalmente diferentes de qualquer outro, essencialmente simples, fácil de nomear e praticamente impossível de confundir, se abstraímos-nos de graus e concentramo-nos no tipo..."²⁹.

Estas reflexões de Lambert não fazem mais do que indicar um problema que também Kant localizava nas suas pesquisas. Examinemos a idéia.

Para uma melhor compreensão, essa preocupação sobre a forma e a "matéria" no conhecimento pode ser traduzida em termos de lógica e semântica. Vejamos o que resulta disso. Lambert propõe levar em conta não apenas princípios e relações formais entre conceitos (ordem lógica), mas também a relação dos conceitos com os objetos e os processos de síntese das representações (ordem semântica). Neste sentido a referência à matemática é iluminadora. Com efeito, assim como nas matemáticas temos procedimentos de relação entre conceitos e objetos através de axiomas e postulados, o conhecimento filosófico também "deveria" proceder de um modo semelhante. Isto é, não deve cuidar apenas da forma lógica do conceito e da relação formal entre conceitos, mas também, e fundamentalmente, da relação dos conceitos com seus objetos. Vamos tentar um *traveling* sobre a enumeração lambertiana para focalizar o que queremos destacar.

²⁹ Kant, I. Ak.Berlin X p. 65.

Os pontos 1, 2 e 3 indicam a matéria e a forma do conhecimento humano na distinção entre princípios (formais) e axiomas e postulados (materiais), que abririam a possibilidade das representações sintetizadas. Aqui, pareceria ser que axiomas e postulados, (que contêm conceitos simples, isto é, que são enunciados que seriam deduzidos, ou melhor, formulados a partir de conceitos simples), possibilitam, na sua síntese, juntamente com os princípios, o surgimento de conceitos derivados.

Em 4 distingue entre conceitos não-sintetizados e sintetizados. Poderia se dizer entre representações conceituais simples ou espontâneas e representações conceituais complexas ou derivadas.

O ponto 5 seria o exemplo dessa especulação. Se procurarmos o conceito mais simples não poderíamos começar por gênero e espécie, que são sínteses, e muito menos ainda pelo conceito *ens* que “é de todos os conceitos o mais sintetizado”. Esta indicação de Lambert é decisiva para todo o desenvolvimento da filosofia. Este é um movimento fundamental na reflexão filosófica que não pode passar despercebido. A metafísica dogmática não questiona o *ens*, não se pergunta pelo conceito de *ens*, senão que parte dele, o supõe. Sem uma reflexão sobre o *ens* cairemos inevitavelmente na operação do dogmatismo metafísico, estaremos condenados a ser acusados, com justiça, de propor “mais um esquema filosófico”, aquilo do qual Kant tanto temia. Deste modo, Lambert ataca o centro do problema, onde **tudo** está em jogo. É uma reflexão sobre o *ens* e a partir da qual o *ens* é, daquilo que permite o *ens* e abre a possibilidade de síntese que é o *ens*. De modo nenhum é pertinente começar pelo conceito de *ens*, sem pesquisar a sua possibilidade, se não queremos repetir a operação

da tradição, é essa a advertência explícita e o gesto essencial de Lambert. O *ens* é o lugar de chegada.

O ponto 6 assinala como aquele erro está sustentado por um “método” que não sendo em si mesmo errado, é insuficiente para abordar a questão que está em jogo. Mesmo tratando-se de conceitos simples não é apenas a relação entre esses conceitos a qual tem que ser cuidada, tal como indica o ponto 7, senão também da vinculação com a intuição direta, como se refere o ponto 8. É a partir daqueles conceitos que mostram uma relação direta com a intuição que devemos começar, e não a partir de meras abstrações. Isto é, supor o *ens* e por abstração e analogia organizar relações formais entre conceitos, sem levar em conta a relação com os objetos de conhecimento. Aqui cabe perguntar se esta “relação do conceito com a intuição” não é já uma forma de partir do *ens*. Uma indicação à intuição, enquanto operação ostensiva, seria uma indicação ao *ens* enquanto “ens” sem questionamento nenhum. Nesse caso, Lambert ou ter-se-ia contradito ou teria partido de um empirismo banal. Em ambos os casos o filósofo não teria escapado, nas suas reflexões, da armadilha metafísica. Mas, se levarmos em conta novamente o ponto 6, e focalizarmos mais de perto a crítica contra Leibniz, veremos que não se trata de mero “nominalismo”, o que nos autoriza a pensar que a relação entre intuição e conceito estaria, ou pelo menos deveria estar, inscrita nesse trabalho de questionamento do *ens*. Nesse quadro também se inscrevem **espaço** e **tempo** como elementos simples, no ponto 9, não por uma questão de grau senão de **tipo**, ou melhor, de “natureza”. Essa distinção, embora sob uma outra modalidade, será marcadamente significativa para a resolução kantiana deste problema.

Estes são os pontos de uma “Arquitetônica” anterior à elaboração de um método ou de um sistema. Dito isto então, podemos desenhar num só traço o rasgo lambertiano: tudo se passa como se o “*ens*”, que não é um produto primário, como está tentada a pensar a metafísica tradicional, sem se questionar nem refletir sobre esse começo, deve ser tematizado como síntese nessa relação de intuição e conceito, e ainda a partir de elementos simples, tais como espaço e tempo.

Alguns pontos parecem ter sido levados em conta por Kant, embora muitos anos mais tarde, a partir do texto de 1770³⁰, quando a tensão que aqui estamos trabalhando é colocada em outros termos. Na década de 70 Kant se apropria do termo “Arquitetônica”, reelabora as reflexões lambertianas e conduz seus trabalhos para horizontes que, como todos sabemos, serão os das críticas.

Finalmente, na carta que ainda estamos lendo, Lambert se despede do colega e amigo com um anelo. Não tendo o prazer de ler o “método da metafísica”, então:.... “Aguardo impaciente a publicação dos *“Primeiros princípios de filosofia natural e prática.....”*”³¹. E mais uma vez o velho professor terá de ficar esperando pela publicação ...

6. A Década de 70

³⁰ *De Mundi Sensibilis atque Intelligibilis Forma et Principiis*, 1770.

³¹ Kant, I. Ak. Berlin X p 68.

Quase cinco anos mais tarde Kant escreve uma outra carta para Lambert, 2 de setembro de 1770, na qual aproveita para cumprimentar, se desculpar pela pouca atenção que dedica às suas relações pessoais, e enviar algumas palavras sobre sua *Dissertatio*³². Como era de esperar, outra vez os planos teriam sido mudados. Mais uma vez, os “tratados” de metafísica tão demorados teriam sido adiados e a publicação do “método” por fim executada com uma convicção precisa. Escreve Kant:

“.....eu fui tentando descobrir a natureza e, se possível, as leis evidentes e imutáveis dessa ciência (a metafísica).....”

e mais adiante continua ...

“agora eu acho ter alcançado uma posição que me anima e não mudarei, a pesar de que sejam necessárias extensões, é uma posição a partir da qual qualquer espécie de questões metafísicas pode ser examinada de acordo com toda certeza e critério. O grau em que estas questões podem ou não ser resolvidas será decidida com certeza”³³.

De acordo com a declaração de Kant, o trabalho apresentado na *Dissertatio* permitiria decidir por sim ou por não a possibilidade de resolver problemas metafísicos, ou melhor, quais problemas metafísicos poderiam ser resolvidos e quais não. Isto seria mais do que um mero método que supõe o objeto em questão e tenta um caminho para alcançá-lo. O que aqui está em jogo é a própria instância da decisão.

Retomando os termos anteriores poderíamos afirmar que o trabalho de Kant estaria levando em conta a questão do *ens*, que Lambert tinha

³² *De Mundi Sensibilis atque Intelligibilis Forma et Principiis*, 1770.

³³ Ver Kant, I. Ak. Berlin X.

colocado, embora em outros termos; é o que se destaca também quando desenvolve a explanação do plano da obra e as considerações que faz sobre ela:

“Uma ciência inteiramente especial, ainda que puramente negativa, a fenomenologia geral (*phaenomenologia generalis*), parece-me pressuposta pelos metafísicos, nesta, os princípios de sensibilidade, sua validade e suas limitações, seriam determinadas, deste modo os juízos sobre objetos da razão pura não seriam confusos, como quase sempre acontece.”³⁴.

É assim como devem ser indicadas as condições de possibilidade dos fenômenos e de todos os juízos empíricos, do contrário, isto é, quando “aplicamos conceitos de sensibilidade em alguma coisa que não é objeto dos sentidos, quer dizer, em algum objeto do pensamento, como uma coisa ou substância em geral, um conceito universal ou puro do entendimento” é que emerge o erro.

Neste sentido é preciso uma disciplina propedêutica que preserve os metafísicos deste engano. Uma “**fenomenologia**” pressuposta pelos metafísicos, mas não declarada, deve ser explicitada e elaborada como propedêutica. Uma “**fenomenologia**”, embora com uma função negativa, deve ser a reflexão originária para a elaboração de todo e qualquer conhecimento positivo, inclusive o metafísico. Tanto Kant quanto Lambert estão à procura daquilo que os metafísicos tradicionais não indagam, simplesmente pressupõem sem se questionar. Algo deve ser estabelecido com anterioridade ao conhecimento positivo, algo serve como condição de

³⁴ Kant, I Ak.Berlin X

possibilidade para a elaboração desse conhecimento, e Kant pensa a sua *Dissertação* nesse sentido.

Como se vê, esta carta pareceria encerrar uma etapa de dúvidas na obra kantiana, e agora sim o plano de publicações estaria encaminhado. Depois da *Dissertatio* Kant se dispõe para escrever a “metafísica da Moral”. E pela firmeza da letra pareceria que está tudo resolvido, as linhas gerais do “método” estariam lançadas e só seria questão de estender o trabalho “...eu resolvi completar neste inverno as minhas investigações sobre **filosofia moral pura, a qual não está fundada em princípios empíricos**, a ‘Metafísica da Moral’..”³⁵. Mas, como sabemos não foi essa a história....

Na *carta de 13 de outubro de 1770* Lambert discute alguns pontos da *Dissertatio* que não problematizaremos aqui, mas é preciso dizer que, apesar das críticas e sugestões de Lambert, a discussão parece colocar-se em novos e bons termos. Tão bons e tão novos como os do seu *Neues Organon* de 1764.

Aparentemente, tudo se passa como se a *Dissertatio* fosse um verdadeiro ponto de partida para a verdadeira metafísica. O significado dessa obra no interior do plano kantiano, daqueles dias, tem um caráter fundacional, mas as conseqüências não controláveis do texto permitirão outra leitura que, como todos sabemos, abrirá a possibilidade do horizonte crítico.

A modo de síntese, e para retomar a ponta do fio do nosso tecido, podemos dizer que a relação “Kant com Lambert” é tão esclarecedora

³⁵ Kant, I. Ak Berlin X, p.98. O destaque é meu.

quanto complexa. Tanto é assim que o próprio Kant, com a *Crítica da razão pura* já editada, lamenta a morte do colega dizendo que ele seria o único a entender seu trabalho.

Tal vez essa indicação possa ser compreendida melhor através de um texto de M.David-Ménard onde se argumenta que “entre a fenomenologia lambertiana e a noção de idealidade transcendental do espaço, há também uma solução de continuidade”³⁶, o que nos levaria a pensar também no conceito lambertiano de “semiótica” (resgatado provavelmente dos textos de Locke e pela sua vez dos estóicos) e sua relação com a “fenomenologia” kantiana. Outro texto, em uma nota de rodapé do tradutor em inglês das cartas, declara que Kant teria “tomado” o trabalho de Lambert depois da morte deste³⁷. Poderíamos até não ser tão corajosos nas nossas conclusões, mas, mesmo assim, não poderíamos deixar de indicar a importância dessa relação à hora de pensar a tarefa crítica e o problema da metafísica em Kant.

A reelaboração dos conceitos lambertianos tais como fenomenologia e arquitetônica, as operações de questionamento do *ens* e das condições de possibilidade do conhecimento do *ens*, mostram que uma exegese mais apurada, não apenas da correspondência mas também dos próprios textos lambertianos, poderia dar maior luz sobre a problemática da metafísica em Kant. Por enquanto, a proposta aqui desenvolvida pretende só marcar um ponto de tensão, que aparece como decisivo na hora de compreender a

³⁶ M.D.Ménard *A Loucura na Razão Pura*. Kant, Leitor de Swedenborg. SP:Editora 34. (1996) Pag 30-1.

³⁷ Ver (1759-1799) *Philosophical correspondence*. Tradução inglesa de Arnulf Zweig. The University of Chicago Press. Chicago 1970.

sistemática kantiana, a reflexão kantiana sobre sua própria sistematicidade.

Tentemos sair do privado e retornemos aos textos públicos. Procuremos o problema da significação nos textos publicados.

7. O “projeto”(?) Pré-crítico

Por obra dos comentadores estabeleceu-se na obra de Kant uma ruptura intransponível entre os chamados períodos pré-crítico e crítico até o ponto de desacreditar o primeiro como dogmático ou meramente empirista, segundo seja o ano de edição do texto pré-crítico em questão. Uma classificação muito conhecida comanda desde o fundo quase que todas as leituras dos textos kantianos antepondo, de maneira não-crítica, o resultado à pesquisa.

Vejamos como funciona.

Primeiramente haveria um Kant pré-crítico e outro crítico. Alguns comentadores arriscam que o crítico deveria ser subdividido entre aquele das duas primeiras críticas e o da última, não discutirei esses argumentos aqui. Entretanto, o Kant pré-crítico deveria ser seccionado em:

a) o momento do racionalismo dogmático, que se estenderia desde o começo da obra até inícios de 1760, este sub-período estaria caracterizado pela física de Newton e a metafísica de Leibniz e Wolff, determinando as grandes linhas de pesquisa e pensamento;

b) o momento do empirismo, que se prolongaria por toda a década de 1760, ali Kant teria sustentado as influências de Locke e Hume, como também de Rousseau e Shaftesbury;

c) o momento da transição, que estaria situado na década de setenta e influenciado por Leibniz.

Segundo Kuno Fischer³⁸ teríamos uma evolução oscilatória, do racionalismo (1746-1760) para o empirismo (1760-1770) e deste para o racionalismo (1770-1772) até, finalmente, chegar a uma posição intermédia. No entanto, Riehl³⁹ fala de um desenvolvimento progressivo e contínuo. Entre estas duas leituras se desenham todas as outras⁴⁰.

Apesar de ter sido o próprio Kant quem chamou de dogmático o seu primeiro período em vários momentos da etapa crítica, não parece adequado considerar que isso implique diretamente o esquecimento daqueles textos, muito pelo contrário, é possível encontrar nesse lugar o começo da problematização de vários tópicos que serão sistematizados mais tarde, na etapa crítica. Philonenko diz que se bem Kant olha para os escritos pré-críticos sem agrado, e tal vez desejara não vê-los publicados em suas obras, a utilidade de estudá-los é importante, já que “se vê formar aos poucos as noções principais, por exemplo, a distinção entre pensar e conhecer, a distinção entre razão lógica e razão real, a separação entre matemática e

³⁸ Fischer, K. *Geschichte der neuen Philosophie. I. Kant und seine Lehre*. 2 vol. Mannheim, 1928.

³⁹ Riehl, A. *Der philosophische Kriticismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft*. 2 vol. Leipzig, 1908.

⁴⁰ Ver Meerschouwer, H.J. *L'évolution de la pensée kantienne. Histoire d'une doctrine*. Paris, 1939. Cassirer, E. *Kant Leben und Lehre*.

filosofia”⁴¹. Deste modo os textos pré-críticos seriam vistos como pré-originais. A importância do seu valor estaria no seu caráter germinal⁴².

Tudo se passa como se as “noções principais” em estado pré-crítico foram corrigidas, aos poucos, para serem transformadas em “críticas”. Dando um passo a mais, nós podemos dizer que não se trataria exatamente da origem germinal daquilo que evoluiria com o passar do tempo, até se converter no fruto da “crítica”. É justamente através desses mesmos tópicos tratados no período pré-crítico como já aparecem os problemas lógico-semânticos fundamentais do texto crítico. Os textos pré-críticos já apresentam, embora fragmentariamente, os problemas que serão sistematizados na etapa crítica.

O deslocamento de sentido que se produz na relação pré-crítico/crítico traz as marcas dos antigos textos. Isto não representaria nem uma ruptura, nem uma evolução no sentido estrito. Uma reflexão de Kant, (Rx 4964) sobre a *Crítica da razão pura*, permite pensá-los neste sentido. “Por este trabalho, o valor de meus escritos metafísicos precedentes é integralmente negado. Eu procurei apenas **salvar a justeza da idéia**”⁴³. Com efeito, o trabalho crítico choca-se com a empresa metafísica da época anterior. É por isso que o valor daqueles escritos, em relação aos seus resultados, deve ser deixado de lado para os interesses da etapa crítica. Mas, “a justeza da idéia” que ele procura salvar é aquilo que emerge nos textos pré-críticos, e que aqui tentarei enunciar como a “preocupação pela significação dos conceitos e a formulação de problemas com sentido”. Essa

⁴¹ Philonenko *L'Oeuvre de Kant*. 1983, pag 27.

⁴² Essa idéia é defendida, entre outros, por Cassirer e por Philonenko.

⁴³ Kant, I. AK. XVIII. O destaque é nosso.

será a problemática a sistematizar a partir dos trabalhos da década de setenta.

Assim sendo, é possível ler nos textos pré-críticos que: na medida em que Kant tenta resolver problemas metafísicos e científicos defronta-se com problemas de significação. Todos aqueles textos sobre lógica, sobre o conceito de força, de espírito, de Deus, de moral ou de natureza, são objeto de uma reflexão sobre problemas de significação no uso e aplicação dos termos. Esta preocupação, aos poucos, vai se tornando uma exigência temática. É assim como se evidenciam, no que Kant já declara como o modo dogmático de formulação e resolução de problemas metafísicos:

a) o uso abusivo de regras lógicas que tendo validade para as formações proposicionais não são, por essa razão, a origem da própria existência das coisas sensíveis; daí a mistura do âmbito das relações lógicas abstratas (que independem de toda e qualquer experiência) com o campo das coisas existentes (que devem ser determinadas em relação a uma experiência possível) sem fazer qualquer distinção clara que permita, depois, vinculá-las adequadamente

b) o uso abusivo de alguns princípios de experiência, que não tendo garantias fora desta, são aplicados a objetos que não pertencem a nenhuma experiência possível, carecendo de qualquer fundamento objetivo;

c) a cláusula metafísica de "razão suficiente" que é usada, na metafísica tradicional, sem qualquer restrição em relação às coisas existentes;

d) a confusão do modo de conhecimento matemático com o modo de conhecimento filosófico (conhecimento por construção de conceitos e conhecimento por conceitos respectivamente).

Todos estes tópicos são tratados por Kant de diversos modos. Algumas vezes ocupam um lugar central, indicados de maneira específica como o objetivo explícito da pesquisa empreendida, e outras são só assinalados marginalmente, mas, mesmo assim, possuem uma importância nuclear para o conteúdo do texto. Isto tudo desenha-se em uma tensão da escrita kantiana que, na mesma medida em que pretende alcançar uma “metafísica certa”, defronta-se com os próprios problemas da metafísica, quer dizer, com os problemas que a própria metafísica tem no seu funcionamento.

Por outras palavras, Kant procura explicitamente a verdadeira metafísica, sua estrutura, seu método, mas, nessa busca, só consegue achar problemas. O questionamento da antiga metafísica torna-se atividade questionadora e finalmente crítica. É no próprio decorrer da escrita kantiana que se produz essa metamorfose. As proposições mudam de sentido, o significado dos termos é deslocado, o gesto kantiano toma outra forma.

É oportuno esclarecer, antes de mais nada, que esta “temática da significação” kantiana da etapa pré-crítica não surgiu sem inconveniências, teve seus progressos e também seus retrocessos. Por causa desses movimentos “textuais” foram necessários alguns rodeios e caminhos indiretos para chegar à sua formulação decisiva.

Podemos, portanto, observar como, por exemplo, em um conjunto daqueles escritos da primeira época, (a saber: *História Universal da Natureza e Teoria do Céu Onde se Trata do Sistema e da Origem Mecânica do Universo Segundo os Princípios de Newton* (1755)⁴⁴, *Breve Esboço de Algumas Meditações Sobre o Fogo* (1755, b)⁴⁵, *Monadologia Fisicae* (1756)⁴⁶, *Investigação sobre a Elucidação dos Princípios da Teologia Natural e da Moral* (1764)⁴⁷), a preocupação semântica surge a partir do tratamento das relações entre a ciência da natureza e a metafísica. Aqui Kant procura mostrar:

a) a necessidade de autonomia das leis físicas em relação a qualquer explicação ou intervenção não científica, e

b) a necessidade de seguir um método experimental e **construtivo** na explicação científica.

Isto é desenvolvido através do tratamento de problemas concretos da ciência da sua época (física, química, astronomia e matemática). Entretanto, no mesmo período, também é possível observar as dificuldades que Kant tem para explicitar e aplicar claramente os resultados da problemática da significação na própria metafísica, voltando dessa maneira, a cometer o mesmo erro dogmático que tinha sido questionado anteriormente. A *Monadologia Fisicae* (1756)⁴⁸ é o exemplo disso. Nessa oportunidade Kant

⁴⁴ Kant, I. *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels, oder Versuch von der Verfassung und dem Mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes nach Newtonischen Grundsätzen abgehandelt*.

⁴⁵ Kant, I. *Meditationum quarundam de igne succinta deliniatio*.

⁴⁶ Kant, I. *Metaphysicae cum Geometria iunctae usus in Philosophia Naturali, cuius specimen I. Continent Monadologiam Physicam*.

⁴⁷ Kant, I. *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der Natürlichen Theologie und der Moral*.

⁴⁸ Kant, I. *Metaphysicae cum Geometria iunctae usus in Philosophia Naturali, cuius specimen I. Continent Monadologiam Physicam*.

pretende demonstrar a existência real das mônadas por um simples raciocínio lógico sem qualquer referência sensível na sua operação.

Essa distinção do campo da lógica em relação ao âmbito do real sensível é aprofundada noutros textos, tais como: *Nova Dilucidatio* (1755, c)⁴⁹ e *Acerca da Falsa Sutileza das Quatro Figuras do Silogismo* (1762)⁵⁰; onde é questionado o estatuto da demonstração lógica no que se refere ao conhecimento objetivo da existência das coisas elas mesmas. O tratamento do princípio de razão suficiente e da teoria do silogismo revela-nos as dificuldades semânticas envolvidas, tanto na indagação dos primeiros princípios do conhecimento como na interpretação das operações lógicas. No primeiro caso é preciso restringir o uso do princípio de razão suficiente conhecendo as suas limitações; entretanto, no segundo caso, Kant nos adverte que é necessário adequar os resultados da dedução silogística ao conhecimento efetivo da realidade. A distinção das relações lógicas e do campo das coisas sensíveis apresenta conseqüências semânticas importantíssimas com relação à aplicação e ao reconhecimento dos limites da lógica. Por exemplo, em *Ensaio Para Introduzir o Conceito de Magnitudes Negativas...* (1763)⁵¹ Kant tentará distinguir a oposição real (de dois predicados de uma mesma coisa que dão um resultado afirmativo) da contradição lógica (que impede qualquer resultado válido) destacando a necessidade de levar em conta o conteúdo da expressão formal.

⁴⁹ Kant, I. *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio*.

⁵⁰ Kant, I. *Die falsche Spitzfindigkeit der vier Syllogistischen Figuren*.

⁵¹ Kant, I. *Versuch der Begriff der Negativen Grössen in die Weltweisheit*.

Contudo, em *Único Fundamento Para a Demonstração da Existência de Deus* (1763)⁵², seguindo a mesma linha de demarcação, Kant não considerará a existência como um predicado ou determinação lógica, mas sim como “posição” absoluta do objeto. Nos dois textos está em jogo a existência como efetividade, impossível de ser reduzida à mera determinação lógica. Todas essas pesquisas trazem como resultado o verdadeiro fracasso daquele projeto empreendido por Kant nos seus primeiros trabalhos, a saber: procurar uma boa metafísica que alcance conhecimentos certos.

A cada passo encontra-se com contradições e obscuridades semânticas na formulação e resolução de problemas. Devido a isto Kant chega a afirmar que a metafísica não existe, e se existe é tão só o *sonho de um visionário*⁵³.

No interior desta interpretação global, que damos a modo de introdução nesta primeira parte do nosso trabalho, abordaremos apenas alguns textos, onde tentaremos destacar não só os resultados da tarefa kantiana, senão, e sobre tudo, o procedimento no tratamento dos temas em questão. A escolha destes textos não é aleatória. Procura-se adentrar na problemática da existência e da sua relação com os conceitos e as formas proposicionais. Nesse ponto é onde o problema semântico aparece com maior clareza e com grande complexidade.

⁵² Kant, I. *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*.

⁵³ Para uma exposição aprofundada desta interpretação ver Perez, D.O. *Kant Pré-crítico. A Desventura Filosófica da Pergunta...* Cascavel: Edunioeste, 1998. Ver também Formulação de Problemas e Teoria do Significado Parte I e Parte II (acerca de sintaxe e semântica nos textos pré-críticos kantianos). Revista Tempo da Ciência vol.4 e vol 5, Nro.8. e Nro 9 Unioeste: Toledo, Brasil, 1997 e 1998.

8. A analítica da existência predicativa

O objetivo declarado do trabalho da dissertação latina *Principiorum Primorum Cognitionis Metaphysicae Nova Dilucidatio* de 1755 é “lançar alguma luz sobre os primeiros princípios de nosso conhecimento”. Para alcançar esta meta Kant divide o texto em três seções.

A primeira teria duas tarefas, a saber:

- 1) “avaliar de maneira rigorosa as alegações correntes em favor da primazia suprema e incontestada do princípio de contradição em relação a todas as verdades”, e
- 2) “expor corretamente o que deve ser estabelecido quanto a esta questão”.

A segunda, propor-se-ia “*expor tudo o que contribui para a exata compreensão e demonstração do princípio de razão suficiente, bem como as dificuldades que daí surgem e que contribuem para o obscurecer, e opor a essas dificuldades o vigor dos argumentos*”.

E finalmente, na terceira seção, “*estabelecer dois novos princípios do conhecimento*”. É neste quadro onde Kant desenvolve seu trabalho.⁵⁴

Com efeito, Kant parte de um diagnóstico negativo do estado atual da metafísica. Segundo parece, seus próprios princípios e regras de funcionamento não estão adequadamente formulados. Sintaticamente confusos, ambíguos e vagos na sua aplicação, é mister aprimorá-los em

⁵⁴ Kant, I. Werke pp. 406-9.

benefício de um conhecimento metafísico certo e rigoroso. Tão rigoroso quanto o conhecimento da física, com relação ao qual Kant se propõe ajustá-lo, às vezes analogamente, às vezes utilizando seus exemplos de maneira que funcionem metonimicamente em relação às novas explicações elaboradas. Seja como for, a questão é passar dos problemas de significação, que carregam as formulações inadequadas da metafísica tradicional para um domínio de conhecimentos metafísicos irrefutáveis.

O fio condutor desta indagação será o cuidado do termo “ser” em duas de suas variantes, a saber:

- 1) enquanto *noção gramatical*, como função de cópula, que liga sujeito e predicado formando uma proposição do tipo [S . P];
- 2) enquanto *noção léxica*, como marca gramatical de identidade, que refere à terceira pessoa do singular do presente do indicativo (ê), e que semanticamente se desloca, ao menos no texto kantiano, para o termo “existe”, como noção predicativa “S é existente”.

Estes dois aspectos do termo *ser* permitem a Kant elaborar duas instâncias de análise, uma sintática, onde reformula os princípios lógicos, e outra semântica, onde restringe a sua interpretação e aplicação. Não se trata exatamente de um paralelismo do tipo gramática-sintática e léxico-semântica, mas sim, como veremos logo, de um cruzamento de aspectos e instâncias. Tanto o *princípio de identidade*, que é reformulado sintaticamente, quanto o de *razão suficiente*, que além da reformulação sintática exige a restrição semântica, devem levar em conta o termo **ser** como *cópula* e como *noção léxica* para ser examinados e redefinidos. Propor-

nos-emos desenvolver esta colocação tentando, na medida do possível, seguir a própria ordem da letra de Kant.

9. Identidade, contradição e terceiro excluído

Na *primeira seção, Acerca do princípio da contradição*, Kant trata o tema em três proposições.

Na *Proposição I* se afirma que:

Não existe um princípio único, absolutamente primeiro e universal, para todas as verdades.

Kant chega a esta sentença a partir da análise da estrutura da proposição do tipo S-P. De acordo com seu raciocínio, um princípio único, primeiro, deve ser simples. Isto é, se na sua formulação implica várias proposições, (quer dizer, se está composto por várias partes simples, se o predicamento refere a mais de um sujeito), então só aparentemente é um princípio “único”. Para que seja realmente simples a proposição deve ser **ou** negativa **ou** positiva. Uma proposição única simples -segundo Kant- não pode abarcar e fundamentar a totalidade das formulações que são, basicamente, **ou** negativas **ou** positivas, devido a que de uma proposição negativa só poderíamos extrair diretamente conseqüências negativas, o qual analogamente aconteceria com as positivas.

Deste modo, um tipo de proposição não pode ser deduzida da outra. É assim como, para obter conseqüências positivas das afirmações negativas,

precisamos introduzir a mediação de outra proposição, a saber: *é verdadeiro tudo aquilo cujo oposto é falso*. Aqui, o *princípio do terceiro excluído* permitiria a passagem da afirmação positiva para a negativa, ou vice-versa.

Seguindo então o raciocínio kantiano, poderíamos dizer que pareceria ser que só a introdução do *terceiro excluído* garantiria a unidade dos dois aspectos do denominado “*princípio de Identidade*”, reformulado do seguinte modo, tal como diz na *proposição II*:

“Existem dois princípios absolutamente primeiros de todas as verdades, um para as verdades afirmativas: “Tudo aquilo que é, é”, e outro para as verdades negativas: “Tudo o que não é, não é”. Ambos são geralmente chamados “Princípio da Identidade”.”

Este tipo de reformulação cumpriria com a exigência de simplicidade, que caberia a um princípio primeiro, na afirmação positiva ou negativa do próprio termo. Deste modo, de acordo com Kant, existem dois tipos de demonstrações para as classes de formulações acima indicadas, uma direta e outra indireta.

A demonstração direta deduz a verdade da proposição das noções do sujeito S e do predicado P, onde P concorda com S. Isto é, de acordo com o *princípio de identidade* no seu duplo aspecto, segundo seja a formulação negativa ou positiva. Sendo assim, a concordância entre S e P pode ser afirmativamente negativa ou afirmativamente positiva, devido à função gramatical de *cópula* do termo “ser”. Onde o termo geral designado pelo sujeito S inclui ou exclui na sua extensão o predicado P através da cópula.

O caso da demonstração indireta (através do princípio do terceiro excluído) que surge através da redução dos termos, apresenta-se nos seguintes passos, a saber:

- _ É verdadeiro tudo aquilo cujo oposto é falso,
- _ tudo aquilo cujo oposto é negado, deve ser afirmado.
- _ Tudo aquilo que não é não existente, existe.
- _ Tudo o que é, é.

Igualmente, aplicando o procedimento de redução à segunda formulação é falso tudo aquilo cujo oposto é verdadeiro, obteríamos: *Tudo o que não é, não é*. Assim sendo, o procedimento de redução, da demonstração indireta, conduziria ao *princípio de identidade* (no seu duplo aspecto) como fundamento de todo o universo de proposições. Neste caso, estão envolvidas tanto a *função gramatical* quanto a *noção léxica*. Não se trata só de enunciar uma relação de identidade através da *cópula*, mas também de afirmar o próprio termo enquanto *noção léxica*. Termo este, irreduzível do ponto de vista da análise kantiana, devido a sua unidade e simplicidade.

Assim sendo:

Na demonstração direta temos: Tudo o que é, é. S é P.
Na demonstração indireta temos: Tudo o que é, é. O ser é existente.
E em ambos os casos sua contrapartida negativa.

Deste modo, chegaríamos ao termo mais simples, o termo “ser” (e sua contrapartida negativa) como instância última.

Conseqüentemente, na *proposição III* se estabelece a

Superioridade do princípio da identidade sobre o princípio da contradição como regra suprema na subordinação das verdades.

De acordo com Kant, o *princípio de contradição*, enunciado do seguinte modo: *É impossível que uma coisa seja e não seja ao mesmo tempo*, é uma definição de impossível que pressupõe os termos *é* e *não-é*, como dissemos, os únicos termos verdadeiramente irreduzíveis, simples e primeiros. Isso significaria que a formulação é composta, transgredindo a exigência de simplicidade de uma proposição absolutamente primeira, e posterior ao *princípio da identidade*, que daria conta dos elementos simples incorporados em dita proposição (tal como nós demonstramos estendendo o raciocínio kantiano).

Como podemos observar, não se trata de mero tecnicismo sintático. O que está em questão, nesta elucidação, é o esclarecimento, a través da reconsideração, da lei que rege os raciocínios de nosso espírito, que procede por análise e que parte de um termo “absolutamente simples” o *Ser*.

É em função do termo “ser”, em seu duplo aspecto lexico-gramatical, que Kant consegue avançar na lei do raciocínio humano e começa a “dar luz aos primeiros princípios do conhecimento”. A inteligência humana, segundo Kant, (à diferença da inteligência Divina, que atuaria de tal modo que teria sob si todas as relações em um único ato de intuição intelectual) é uma inteligência obscurecida pelas trevas, modo poético de falar da finitude. Entretanto, a inteligência divina ilumina de uma só vez a totalidade das coisas. Assim, a seqüência discreta da análise humana, característica

fundamental do raciocínio discursivo (que se desenvolve entre as luzes e as sombras), diferenciar-se-ia do *continuum* da intuição intelectual divina (como pura luz).

Se levarmos em conta o dito anteriormente, a metáfora das trevas poderia ser lida como indicando essa finitude do humano diante do infinito do divino, é desta maneira como o próprio procedimento, o passo a passo do raciocínio humano, deve ser iluminado na sua formulação, essa é a tarefa em questão. Tratar-se-ia de iluminar o percurso dos enunciados. Iluminar os raciocínios através da análise. Assim, Kant dá um passo a mais no tratamento do raciocínio humano e avança na elucidação de um princípio mais complexo.

10. Razão Suficiente

O segundo ponto problematizado é o *princípio de razão suficiente*. Em função disto, na *seção II*, Kant começa pela definição da *Razão determinante* a partir dos seus elementos fundamentais.

Assim, podemos ler a *Proposição IV*:

“Determinar” é considerar um predicado excluindo o seu oposto. Chamamos “razão” àquilo que determina um sujeito em relação a um predicado. A razão divide-se em razão “anteriormente” determinante e razão “posteriormente” determinante. A razão anteriormente determinante é aquela cuja noção precede o que é determinado, isto é, sem a suposição da qual o determinado não é inteligível. A razão posteriormente determinante é aquela que só é considerada quando a noção por ela determinada já o foi algures.

Podemos também chamar à primeira razão, aquela que responde à questão “porque”, quer dizer, aquela que diz respeito ao ser ou devir; à segunda aquela que responde à questão “o quê”, quer dizer, aquela que diz respeito ao conhecimento.

(É pertinente indicar que na edição bilingüe das *Werke*⁵⁵ a tradução de *Ratio* é *Grund*, como geralmente se traduziria do latim para o alemão; o tradutor português⁵⁶ preferiu utilizar *Razão* em vez de *Fundamento*. O termo “razão” em português tem, entre outras acepções, como por exemplo causa, motivo, fundamento ou causa justificativa, a de ser “prova por argumento”. Esta última significação é a privilegiada em um momento da análise, mas a escrita kantiana permite essa leitura ambivalente (entre prova como processo e causa como instância) tanto que acaba culminando na própria problemática da *Fundamentação* como *Causa última*. Em alemão essa ambivalência também pode ser mantida, “*Grund*” refere a “*Boden*” ou “*Feld*”, mas também é sinônimo de “*Argument*” que refere a “*Beweisgrund*”. Antes de avançar em qualquer afirmação sobre deslocamentos semânticos sigamos as distinções do texto.)

Para entrar ainda mais no escrito kantiano, considero oportuno acrescentar mais uma consideração em relação ao primeiro tipo de determinação Kant faz uma nota de rodapé, que pode ser bastante esclarecedora, para caracterizar o enunciado da *razão determinante*, a saber:

⁵⁵Kant, I. *Werke in zehn Bänden* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983.

⁵⁶ A tradução portuguesa aqui utilizada é *Textos Pré-Críticos*, tradução de Jose Andrade e Alberto Reis. Porto: Editora res, 1983.

“Poder-se-á acrescentar a razão IDÊNTICA onde a noção de sujeito, pela sua perfeita identidade com o predicado, determina a este último; por exemplo, um triângulo de três lados; neste caso, a noção de determinado não segue nem procede a noção de determinante⁵⁷.”

Assim, temos a *razão anteriormente determinante* definida do seguinte modo: identidade, responde “porque?”, razão de ser, antecedência; e *razão posteriormente determinante* definida do seguinte modo: experiência, responde “o quê?”, razão de conhecer, consequência. Trata-se de dois tipos de relações ou encadeamentos entre sujeito e predicado, onde a verdade da proposição está dada pela coerência da relação. E -como diz Kant- dado que a verdade resulta da determinação de um predicado num sujeito, a *razão determinante* não é apenas o critério de verdade mas também a sua fonte⁵⁸. Com efeito, a “determinação”, como “critério e origem” da verdade, exige um tratamento cuidadoso e apurado tanto na sua formulação quanto em suas consequências.

Em função disso, Kant exemplifica os dois tipos de determinações com a explicação dos eclipses dos satélites de Júpiter.

Citemos o texto:

“Para ilustrar a diferença entre as razões anterior e posteriormente determinantes tomarei como exemplo os eclipses dos satélites de Júpiter: afirmo que eles fornecem a **razão de conhecer** da propagação da luz, propagação que não é instantânea, mas de uma determinada velocidade; mas esta razão apenas determina, como consequência, esta verdade, pois que se não existisse qualquer satélite de Júpiter ou se as suas revoluções não

⁵⁷ Kant, I. op.cit. 422-3.

⁵⁸ Kant, I. op.cit. 424-5.

fossem seguidas da sua ocultação, a luz não deixaria de estar em movimento no tempo, embora talvez o ignorássemos. E para mais me aproximar da definição apresentada, poderei dizer que os fenômenos dos satélites de Júpiter, provando que o movimento da luz não é instantâneo, pressupõem exatamente essa propriedade da luz, sem a qual eles não poderiam produzir-se. Conseqüentemente estes fenômenos determinam apenas aquela verdade⁵⁹.”

Detemos aqui o texto para reler alguns destaques. Tratar-se-ia então de uma operação denominada **razão de conhecer**, onde a partir do estudo de um fenômeno em particular poder-se-ia determinar uma *verdade*, a da propagação da luz, na qual se determina a sua velocidade e se *prova* -como se cita- que seu movimento não é instantâneo. A observação do fenômeno permite-me explicar algo que está na sua base e que, por sua vez, faz com que o “fenômeno” seja tal fenômeno. O fenômeno enquanto fenômeno apresenta, na razão de conhecer, algo que não é fenômeno. O fenômeno deixa aparecer outro tipo de *ratio*, *Grund*, *fundamento*.

Continuamos a citação kantiana:

“Mas a **razão de ser**, isto é, a razão pela qual o movimento da luz está ligado a uma certa duração temporal (se adotarmos a opinião de Descartes) assenta na elasticidade dos glóbulos elásticos do ar que, conforme as leis da elasticidade, cedem um pouco ao choque tornando assim perceptíveis, na medida em que os reúnem numa grande série, os momentos ínfimos de tempo absorvido em cada glóbulo. Esta **razão é anteriormente determinante**: sem a sua existência não haveria absolutamente lugar para a determinação, pois se os glóbulos de éter fossem perfeitamente rígidos não perceberíamos nenhum intervalo

⁵⁹ Kant, I. op. cit. 424-5.

de tempo, fosse qual fosse a imensidade das distâncias percorridas entre a emissão e a chegada da luz⁶⁰.”

Assim sendo, na mesma medida em que é explicitada, na observação, a **razão de conhecer (posteriormente determinante)**, isto quer dizer, no nível do fenômeno), devemos levar em conta um outro nível de explicação, que é aquele da **razão de ser**. A **razão de ser**, como dissemos, está na base, na origem, no nascimento do fenômeno, tal como manifestaria o termo do tradutor alemão *Entstehungsgrund*. Por outro lado, aquilo que se denomina “**anteriormente determinante**” pareceria ser que funcionaria como **hipótese de trabalho** (mas não como “mera” hipótese, já que tem o peso de ser “fundamento de origem”, “razão de nascimento” do que aparece no fenômeno), e o “**posteriormente determinante**” como consequência da experiência de um fenômeno em questão.

O procedimento de escolha da “hipótese”, ou, em termos mais rigorosamente kantianos, da “razão anteriormente determinante”, não é aleatório, nem é executado meramente por meio do ensaio e do erro, mas a partir da exclusão de seu oposto. Um exemplo ilustra este procedimento, diz Kant:

“É para nós um ponto indeterminado saber se o planeta Mercúrio gira ou não em torno do seu eixo, dado que nos falta uma razão que apóie uma ou outra **hipótese**, excluindo a outra. As duas permanecem possíveis não sendo verdadeira nem uma nem outra, em relação ao nosso conhecimento.⁶¹”

⁶⁰ Kant, I. op.cit. 424-7.

⁶¹ Kant, I. op.cit. 424-5.

Por outras palavras, não tendo uma *ratio cognoscendi* (**razão de conhecer**), que nos permita excluir uma **hipótese** em favor da afirmação da oposta, não podemos avançar em qualquer *ratio essendi*, **razão anteriormente determinante**. Se aplicarmos o mesmo procedimento no caso da escolha dos glóbulos de éter elásticos ou rígidos, poderíamos simplesmente afirmar uma das opções, devido a que temos uma razão para isso. Portanto, para declarar possível de ser verdadeira ou falsa uma determinada afirmação que não possamos observar fenomenicamente, devemos ter uma razão (**posteriormente determinante**) que apóie uma **hipótese** e exclua sua oposta. O processo na sua totalidade implica inferência e exclusão da oposição do anteriormente determinante em relação com o que aparece fenomenicamente. É deste modo, que podemos dizer que não só temos um **método** para achar uma **razão de ser**, mas também um **critério** para estabelecer sua possibilidade de verdade ou falsidade.

Vemos então, de acordo com Kant, que existem duas formas de determinação inteiramente diferentes em relação a sua origem, procedimento e conseqüências. Deste modo, conformam-se dois modelos explicativos dissímiles, embora confluem em uma mesma realidade. A utilidade desta elucidação seria a de não confundir o que teria o estatuto de “hipotético” com aquilo que é efetivamente observável, “dado”.

Assim sendo, pareceria ser que a distinção dos dois procedimentos, entre anterior e posterior, no princípio de razão suficiente, só é possível a partir do esclarecimento do *princípio de identidade* nos seus termos mais simples.

Sendo que “o ser é”:

1) o *é* do *ser* pode ser demonstrado através de uma relação de identidade, “é porque é absolutamente necessário que seja”;

2) o *é* do *ser* pode ser demonstrado através da afirmação do termo; “é porque existe”.

Em vistas desta reformulação, ao contrário do que aparentemente poderíamos afirmar, temos que em (1) a não-contradição lógica é necessária mas não é suficiente para a afirmação de uma razão anteriormente determinante, mesmo quando (1) é formulado nos limites da ordem lógica ou “ideal”, a operação, para sua aceitação, envolve uma razão posteriormente determinante, ou efetiva, que permita pôr em prática o método da afirmação de um termo pela exclusão do oposto. É assim como (2) não só exige uma sintaxe coerente, mas também uma semântica que permita que a afirmação do termo tenha uma referência efetiva, e assim dar sustento à afirmação de (1). No caso de (2) o “é” do *ser* é apresentado e não apenas deduzido como necessário (1). É o aprofundamento desse ponto que modifica, como veremos mais adiante, a concepção da existência em Kant. Passando de um tratamento predicativo para outro não-predicativo.

Portanto, na leitura do termo *Ratio, Grund, Razão* ou *Fundamento* é a própria noção de “ser” na sua distinção a que está em questão. Esta distinção fica oculta na definição de “razão suficiente” de Wolff, que Kant acha errônea, e por isso prefere reelaborar e chamar de “razão determinante”, destacando no enunciado a própria operação, já que -como dissemos na citação - determinar é colocar uma coisa de tal maneira que o oposto seja excluído.

Assim sendo, a definição de Wolff (*A razão é o que permite compreender por que é que uma coisa é em vez de não ser.*) misturou - segundo as palavras do próprio Kant- *o definido e a definição, dado que o **porquê**, suficientemente claro do ponto de vista do senso comum para poder ser utilizado numa definição, supõe contudo, sem o exprimir, a noção de razão*⁶².

Portanto, torna-se necessário deixar claro que o “porquê” implica uma “razão”, isto é, **por que razão uma coisa é em vez de não ser**. E conseqüentemente, essa razão teria de ser explicitada como anterior ou posteriormente determinante.

Uma vez realizado este esclarecimento Kant avança na explicitação e demonstração da *Proposição V*:

Nada é verdadeiro sem uma razão determinante.

Para demonstrar esta proposição, Kant começa considerando a verdade de uma proposição a partir da determinação do sujeito pela afirmação de um predicado na exclusão de seu oposto. Isto é, para que uma proposição seja verdadeira um sujeito S é determinado em relação a um predicado P. Assim sendo, o predicado P, que determina ao sujeito S, exclui o seu oposto ~P. Portanto, dado um sujeito S, sua predicação não pode ser P e ~P. Esta exclusão opera em virtude do *princípio de contradição*. O princípio da contradição é uma exigência lógica para o funcionamento da regra. Isto indicaria que a verdade da proposição está dada pela exclusão do predicado oposto ao sujeito em questão. Sem a exclusão não há qualquer verdade, porque não haveria qualquer **razão de determinação**. Dito em

⁶² Kant, I. op.cit. 426-7.

outras palavras, para que uma proposição seja verdadeira deve existir uma razão determinante. E esta razão aparece, como temos visto, na exclusão de um termo a partir da afirmação de seu oposto.

Esta mesma demonstração é desenvolvida por Kant seguindo um raciocínio inverso. Dado um sujeito dado, devemos ter uma **razão determinante** para afirmar um predicado P na exclusão de seu oposto. Neste caso ele menciona esquematicamente aquilo que já foi desenvolvido no exemplo dos satélites de Júpiter. Quer dizer, existe sempre uma **razão anteriormente determinante**, ou genética, se preferimos, ou pelo menos idêntica, pois a **razão posteriormente determinante** não constitui a verdade, limitando-se a explicá-la⁶³. Nesta citação temos mais um elemento de destaque, a saber: aquilo que *constitui* a verdade (razão anteriormente determinante) e aquilo que *explica* a verdade (razão posteriormente determinante). Esta última, tal como o próprio Kant nos indica, estaria no nível da certeza, mas como é de observar, a certeza na explicação do fenômeno está baseada em uma razão anteriormente determinada que “constitui” a verdade daquela. Portanto, na aplicação do **princípio de razão determinante** para a explicação de um fenômeno, temos ordenada uma seqüência de classes e uma seqüência no interior de cada classe. Uma seqüência de relações causais de um tipo, no caso da razão posteriormente determinante, isto é, de caráter observável; e uma seqüência de relações causais de outro tipo, no caso da razão anteriormente determinante, de caráter ideal. Deste modo, na relação da determinação da verdade, a causa ideal, enquanto constituinte da verdade do que “é”, é a *ratio essendi*, a

⁶³ Kant, *l.op.cit.* 430-1.

razão de ser, o fundamento de origem, daquilo que no fenômeno, enquanto é explicação da verdade do que “é”, é *ratio cognoscendi*, **razão de conhecer**, fundamento de cognição.

11. Da razão da existência

Com estes resultados Kant abordará o problema da existência. Tratará das razões que determinam a existência, enquanto considerada como “razão da existência” do *ser*.

Na *Proposição VI* Kant sustenta que:

É absurdo afirmar que uma coisa possui em si a razão da sua própria existência.

Para demonstrar dito enunciado nosso autor analisa a noção de *ratio* como “causa” no seguinte raciocínio, que nós redigiremos em suas três etapas, a saber:

1) Tudo aquilo que contém em si a razão da existência de qualquer coisa é a causa dessa coisa.

2) Se admitirmos a existência de uma coisa que contém em si a razão da sua própria existência, ela seria a sua própria causa.

3) Mas, uma vez que a noção de efeito é posterior: a mesma coisa seria então anterior e posterior a si mesma, o que é absurdo.

Assim, a noção de causa envolvida na *ratio* está concebida em uma série seqüencial. O tempo introduzido no terceiro passo (na noção de

anterioridade e posterioridade) para dar sentido ao conceito em questão, determina a aplicação deste restringindo seu uso. A relação de causalidade entre duas coisas que realmente existem se dá em uma seqüência, que segundo Kant não seria outra que a do anterior-posterior.

É só levando em conta esta restrição que Kant pode dizer:

“... que (...) ...tudo aquilo que existe devido a uma necessidade absoluta, existe não devido a uma razão, mas porque seu oposto é absolutamente impensável. Esta impossibilidade do oposto constitui a “razão de conhecer” da existência, mas falta então inteiramente a razão anteriormente determinante⁶⁴.”

Mesmo quando pensarmos o caráter de absoluta necessidade da existência de uma coisa, necessidade lógica, ideal ou constitutiva racionalmente, essa necessidade responderia a uma razão posteriormente determinante, isto é, a afirmação da sua necessidade é condição de algo que de algum modo é possível de ser observado nos fenômenos.

Levando em conta esta diretriz, Kant passa a analisar o que resultaria da proposição “tantas vezes repetidas”:

*Deus contém em si a razão da sua própria existência*⁶⁵.

Deus é aqui pensado como princípio supremo e absoluto das razões e das causas, a razão de si mesmo. A Causa das causas é a Causa Absoluta. Portanto, não haveria causa além da Causa Absoluta, nem mesmo razão de

⁶⁴ Kant, I. op.cit. 430-1.

⁶⁵ Kant, I. op.cit. 430-1.

qualquer tipo. Segundo Kant, os filósofos que sustentam essa proposição apelam para a própria noção de Deus na qual postulam que a existência divina se determina a si mesma, mas -adverte-nos Kant- esta operação é de ordem **ideal** e não real.

As ordens real e ideal, que são justamente aquelas que nós denominamos de observável e hipotética, aqui distinguir-se-iam em uma seqüência lógica possível, e numa sensível. Na ordem “real”, ao procurarmos a razão posteriormente determinante, procedemos levando em conta as exigências e restrições do efetivamente existente, na ordem do “ideal” procedemos de um modo diferente:

“Constituímos -diz Kant- a noção de um certo ser no qual se encontra a plenitude da realidade; através deste conceito, devemos confessá-lo, é necessário conceder a esse ser a própria existência. Eis a argumentação: se todas as realidades foram reunidas, sem distinção de grau, num determinado ser, esse ser existe⁶⁶.”

Esse é o procedimento de análise do conceito (e Kant coloca o acento precisamente nessa palavra *conceptum*, que substitui a anterior “*notionem*”) e que leva a descrever uma ordem distinta da “real”, uma ordem “ideal”, “conceitual”. E é por isso, também, que Kant nos advertirá: *Mas se elas são apenas concebidas como reunidas, então o próprio ser existe apenas como idéia*⁶⁷. É pertinente repetir e destacar a última parte da citação: **existe apenas como idéia**. Ora, que uma coisa exista nós o sabemos na medida que possamos determiná-la em um fenômeno, no observável, no real. Mas,

⁶⁶ Kant, I. op.cit. 432-3.

⁶⁷ Kant, I. op.cit. 432-3.

quando se trata de explicar o real mesmo o processo muda seu estatuto, as coisas existem, mas existem apenas como idéia. Temos assim uma existência real e uma existência ideal daquilo que é. Em vistas disso Kant propõe a reformulação da argumentação, de tal modo que fique explícita a idealidade do raciocínio, o caráter ideal da “existência do ser”, a saber:

“...constituindo nós a noção de um ser ao qual chamamos Deus, determinámo-lo de tal maneira que a existência encontra-se aí incluída. Se esta noção preconcebida é verdadeira, é verdadeiro igualmente que Deus existe.⁶⁸”

Fique claro que o sintagma “*constituindo em nós a noção de um ser*” não dá razão para inferir daí a existência **efetiva** de um tal ser. Apenas existe enquanto “conceito”. A existência é “concebida” na unidade do conceito. Temos então a distinção de existência “real”, “efetiva” e a existência “ideal”, “concebida”.

É assim como Kant declara na *Proposição VII* que:

Existe um ser cuja existência precede a possibilidade de si mesmo e de todas as coisas e do qual, por isso, dizemos que existe de modo absolutamente necessário Esse ser é chamado Deus.

Coerentemente com o exposto acima Kant aborda a demonstração a partir da definição da categoria da possibilidade. Para melhor compreender o raciocínio dividi-lo-emos em suas partes, a saber:

⁶⁸ Kant, I. op.cit. 432-3.

1- a possibilidade estaria dada pela não-contradição de certas noções reunidas.

2- a possibilidade resultaria de uma comparação.

3- a comparação necessita que existam coisas para comparar.

4- onde não existe nada, nada pode ser comparado e, portanto dito possível.

5- só existe possibilidade quando algo existe e existe necessariamente.

6- é também necessário que esta realidade que existe de todas as maneiras seja reunida num único ser.

Em (1) se estabelece a definição da mera possibilidade lógica a partir da não-contradição dos termos. Em (2) a prova da não-contradição estaria dada pela comparação dos termos em questão, isto é, não são contraditórios porque comparativamente não são antagônicos. Ora, o antagonismo ou não-antagonismo só pode-se dar entre coisas que “são” (3). A possibilidade de que algo seja só pode ser determinada (dedutivamente ou efetivamente) do que “é”, tal como vimos quando indagamos o duplo aspecto do “princípio de identidade”, do que “não é” nada pode ser (4). Assim, somente do que “é” alguma coisa pode chegar a ser (5). Sendo necessário que aquilo que pode chegar a ser, ou de alguma maneira já é, reenvie a o que “é” originariamente. A argumentação forma um percurso que passa da afirmação do “é”, do ser efetivamente existente, à necessidade do “é” do ser idealmente existente que acaba constituindo o fundamento (o verdadeiro *Ser*) do primeiro. A passagem de um ponto para o seguinte do raciocínio é feita não sem alguma dificuldade. Mesmo assim, Kant passa rapidamente para se deter só no esclarecimento do ponto (6). A estratégia baseia-se na

passagem da pluralidade do contingente para a necessidade do absoluto. As realidades que constituem a matéria dos nossos conceitos, ligadas a privações, estariam determinadas, limitadas na sua existência por uma razão. Isto é, o contingentemente existente remete àquilo que é absolutamente necessário em uma causalidade lógica. Para que exista necessidade absoluta é pois necessário que elas (as coisas contingentes) existam sem limitações, quer dizer, que constituam (sejam logicamente reunidas em) um ser infinito. Eis aqui a conclusão de Kant:

*Existe pois um Deus e um Deus único, princípio absolutamente necessário de toda a possibilidade*⁶⁹.

É a partir da possibilidade das coisas, como fato, que Kant se propõe provar a existência de Deus, como idéia, como “princípio absolutamente necessário”, e porém, como a *ratio*, *Grund*, *Razão*, *Fundamento*, verdadeiro *Ser* do que realmente existe. Mas, é preciso levar em conta que, como diz Kant, eis uma demonstração da existência de Deus do ponto de vista da essência. A ordem da “essência” significa aqui, como já dissemos, que nós só podemos inferir um princípio a partir da possibilidade das coisas enquanto “razão anteriormente determinante”, com tudo o que isso significa. Se aplicarmos o método da afirmação de um termo pela exclusão de seu oposto veremos, seguindo o raciocínio kantiano, que: se suprimimos a existência de Deus, fazemos desaparecer não apenas a existência, mas mesmo a possibilidade interna das coisas. Portanto, a possibilidade e a necessidade são idênticas na noção de Deus.

⁶⁹ Kant, I. op.cit. 434-5.

Assim, quando Kant, nas duas últimas sentenças da *proposição VII* escreve: “*Deus é o único ser no qual a existência é primeira, ou se preferirmos, em que a existência é idêntica à possibilidade*” e não existe nenhuma noção dele se a separarmos da sua existência, o que está em jogo é o caráter constitutivo, “ideal”, da argumentação. Na verdade, tanto na *proposição VI* quanto na *VII*, Kant está tentando levar uma polêmica contra os argumentos de Descartes sobre a existência de Deus destacando os dois níveis de argumentação.

12. A determinação ôntico-ontológica

Fazendo “uso” das especulações metafísicas e lingüísticas, Kant se propõe avançar na direção do esclarecimento de princípios fundamentais da ciência. Na *Proposição X* as considerações sobre o princípio de “razão determinante” permitem a Kant postular uma consequência de grande importância, a saber: a quantidade de realidade absoluta no mundo não se altera naturalmente; não aumenta nem diminui.⁷⁰

Com efeito, a relaboração filosófica do que será o princípio de Lavoiser dirá: *como não há mais no efeito do que na razão*⁷¹ (**causa**), a quantidade de ser não pode mudar. Por outras palavras, o *ser* enquanto “é” não é variável na sua magnitude, não há lugar para o não-ser, não há lugar para “o nada” a partir do qual possa surgir um *plus*, alguma coisa que “seja” sem *ser* na

⁷⁰ Kant, I. op.cit. 464-7.

⁷¹ Kant, I. op.cit. 474-5.

sua causa. Isto tudo, fica esclarecido se lembrarmos, mais uma vez, a formulação do duplo aspecto do princípio de identidade.

O exemplo que ilustra esta operação é extraído da física. Se, por exemplo, um corpo A põe em movimento um outro corpo B através do choque, uma certa força, uma certa realidade é acrescentada a este último, mas uma igual quantidade de movimento é retirada do corpo que bate; conseqüentemente, a soma das forças presentes no efeito é igual às forças da causa.⁷² Utilizando o mesmo princípio, e por analogia com o raciocínio anterior, Kant acha razoável ensaiar uma explicação metafísica:

“Não há dúvida de que a percepção infinita da totalidade do universo, sempre presente no fundo da alma, ainda que de um modo inteiramente obscuro, contém já toda a realidade que deve existir nos pensamentos, quando, mais tarde, eles forem iluminados por uma grande luz; o espírito, dirigindo então a sua atenção para alguns destes pensamentos, enquanto a afasta, no mesmo grau, de alguns outros, lança sobre eles uma luz mais viva e adquire um conhecimento cada vez mais extenso; é claro que ele não aumenta deste modo o domínio da realidade absoluta (pois o material de todas as idéias permanece o mesmo), mas a forma desta realidade que consiste na combinação das noções e na atenção aplicada à sua diversidade ou à sua harmonia, é certamente modificada.”⁷³

De acordo com Kant, o ser é igual a si mesmo em quantidade. Tanto no espírito quanto na matéria o ser que “é”, é em quantidade imutável, do contrário estaríamos transgredindo o próprio princípio de identidade.

⁷² Kant, I. op.cit. 476-7.

⁷³ Kant, I. op.cit. 480-1.

Algo a destacar podemos encontrar no caso da liberdade. Segundo o argumento kantiano, e sobretudo de acordo com a figura física que ele usa para ilustrar o raciocínio, a liberdade não é vista como um ato de criação, como um acontecimento onde alguma coisa a mais surge, mas como um ponto onde a orientação da cadeia de determinações toma outro rumo⁷⁴.

Assim, qualquer explicação, ora física, ora metafísica, não pode quebrar as cadeias de determinações sem quebrar a lei que rege nossos raciocínios. Aparece um isomorfismo entre o ser e a razão.

Mas Deus, como ser criador, não possui essa determinação. Ele, como causa daquilo que é, não possui a limitação de seu efeito. Aqui Kant estabelece uma relação diferencial entre o *ens* supremo e o *ens* criado, esse diferencial permite o ato mesmo da **criação**. Isto é, trata-se de um diferencial que permite que aquilo que “é” seja. Esse diferencial é denominado em termos kantianos de “*iluminação*”.

Um “tratado sobre a luz” nos daria a oportunidade de indagar a diferença, a distância, entre o efeito e a causa, a consequência e o fundamento, e achar ali a possibilidade do ente enquanto ente. A razão da possibilidade do ente enquanto ente é uma razão de outra ordem que aquela que rege entre os próprios entes. É outro nível de causalidade, é mais um tipo de determinação.

Não se trata de uma causalidade meramente física.

⁷⁴ Esta questão será abordada na segunda parte do trabalho.

13. Do uso da razão determinante

Na *proposição XI. Onde se citam e refutam alguns falsos corolários extraídos de um modo pouco legítimo do princípio de razão determinante*; Kant discute com Baumgarten o “**princípio de consequência**” e com Leibniz o “**princípio dos indiscerníveis**”.

No caso de Baumgarten, com o “**princípio de consequência**” enunciado como “*nada existe sem efeito, ou melhor, tudo o que existe contém em si a sua consequência*”⁷⁵. Kant retoma a distinção entre razão de **conhecer** e de **existência** para afirmar que sua aplicação pode ser pertinente no primeiro caso, onde se considera a noção geral que convém às noções que engloba, ou aos predicados que pertencem a um sujeito no interior de uma certa relação e em determinadas condições, mas não no segundo caso.

No caso de Leibniz, com o “**princípio dos indiscerníveis**” enunciado como “*o conjunto de todas as coisas, tomado na sua totalidade, não apresenta nenhuma que seja semelhante, em todos os pontos, a qualquer outra*”. Kant tenta refutar a interpretação no sentido amplo que se faz daquele. A saber:

“...as coisas cuja totalidade dos caracteres é perfeitamente igual e que não se distinguem por nenhuma diferença, parece deverem ser consideradas uma e a mesma coisa. Conseqüentemente, todas as coisas perfeitamente semelhantes são o mesmo ser que ocupa vários lugares”⁷⁶.

⁷⁵ Kant, I. op.cit. 482-3.

⁷⁶ Kant, I. op.cit. 484-5.

Contra isto Kant escreve:

“Para que exista identidade perfeita entre duas coisas iguais, é necessário que exista, igualmente, identidade perfeita entre todas as suas determinações, quer externas, quer internas. Como se poderá então, nesta determinação universal, excluir a determinação de lugar? Conseqüentemente, as coisas que apresentam os mesmos caracteres internos, diferindo exclusivamente pelo lugar que ocupam, não podem ser a mesma coisa”⁷⁷.

Com efeito, o conflito surge na interpretação do significante “**ser**”, no modo em que o **ser** é determinado. Em termos kantianos poderíamos dizer que a acepção leibniziana refere ao caráter **ideal**, um *ser* conceitualmente determinado. Mas a isto Kant outorga uma outra determinação, dita espacial, refere ao caráter de aquilo que **é** realmente determinado, fisicamente determinado.

Trata-se de colocar em jogo as relações exteriores entre corpos realmente existentes, e não apenas concebidos idealmente. No próprio texto Kant exemplifica do seguinte modo:

“Seja A uma substância e B outra substância. Façamos com que A ocupe o lugar de B. Então, uma vez que A não se distingue de B pelos seus caracteres internos, ocupando mesmo o lugar de B, A será igual a B, sob todos os pontos de vista e o que se chamava A chama-se agora B. Mas o que se chamava B, transportado para o lugar de A chamar-se-á agora A, uma vez que a diferença dos caracteres indica apenas a diferença de lugares”.⁷⁸

⁷⁷ Kant, I. op.cit. 484-5.

⁷⁸ Kant, I. op.cit. 484-5.

Esta argumentação está estreitamente ligada ao princípio de Arquimedes e não coloca mais do que já foi dito na história da física. Não nos deteremos aqui em uma análise da concepção do espaço que está sendo colocada neste texto (e que será fundamental para a retomada deste argumento na etapa crítica⁷⁹), mas podemos dizer de passagem que a exterioridade possui um estatuto ontológico de grande importância. Na distinção entre anterior e posteriormente determinante a questão da exterioridade das relações cumpre uma função essencial. Toda a explicação do posteriormente determinante e a existência do contingente precisa da exterioridade como exigência fundamental para fazer sentido. Daqui decorre justamente um dos “princípios de conhecimento metafísico” que Kant propõe.

14. Princípios de aplicabilidade

Feita a distinção interno/externo em relação com a determinação do ser Kant enuncia a seguinte regra ou **Princípio de sucessão**:

“As mudanças só podem afetar as substâncias na medida em que estas se relacionam com outras sendo a mútua mudança de estado destas substâncias determinada pela sua dependência recíproca”⁸⁰.

⁷⁹Existem numerosos trabalhos sobre a concepção do espaço, inclusive da etapa pré-crítica que poderiam ser aproveitados para estender esta análise, mas não é esse o nosso objetivo.

⁸⁰ Kant, I. op.cit. 488-9.

Esta formulação (onde a mudança está definida pela sucessão de determinações, e portanto, pelas relações entre as substâncias no tempo), está claramente orientada contra a concepção wolffiana da “mudança continua devido a um princípio interno de atividade”⁸¹. Mais uma vez, a empresa é antileibniziana. Eles apresentam uma *definição arbitrária de força, como sendo aquilo que contém a razão das mudanças...*⁸². Baseado no caráter externo, efetivo da determinação, coloca a espaço-temporalidade como condição da aplicação do **princípio de razão determinante**. Isto é ensaiado por Kant contra o argumento idealista da inexistência dos corpos reais e contra o princípio leibniziano de harmonia preestabelecida.

Finalmente, no caso do **Princípio de coexistência**, a realidade efetiva das coisas está colocada em relação com sua causa ideal, mas para destacar a necessidade do espaço como condição da relação entre as coisas. É aí que se fundamenta a força de atração ou gravitação universal de Newton.

15. Reconsiderações preliminares

Assim sendo, temos então, que uma pesquisa sobre “os primeiros princípios do conhecimento metafísico” em duas instâncias de análise, sintática e semântica, desenha-se sobre a base de uma indagação do termo “ser”.

⁸¹ Kant, I. op.cit. 490-1.

⁸² Kant, I. op.cit. 492-3.

1- A partir da análise proposicional dos princípios do conhecimento, no qual é considerado o nível lógico-sintático, Kant se propõe alguns esclarecimentos de caráter operativo e investiga o “ser” enquanto noção gramatical, cópula. Paralelamente examina o “ser” enquanto noção léxica, na sua instância lógico-semântica, observando suas determinações e concluindo na sua irredutibilidade. Assim reformula o princípio de identidade em dois aspectos.

2- A relaboração do princípio de razão orienta a distinção de diferentes cadeias causais, diferentes níveis de argumentação, real, ideal, moral⁸³, ontológico. O modo de fazer sentido de cada seqüência (isto é, cada campo semântico) é diferente.

3- A polêmica de Kant contra os argumentos de Descartes, Baumgarten, Wolff e Crusius, que são levados em conta neste texto, baseia-se sobre o denominador comum de compreender a existência como “predicado”. Toda a análise kantiana considera o caráter “predicativo” do termo “existência”. Se, por um lado, Kant tenta distinguir os seus argumentos dos argumentos dos seus adversários, a partir de diferentes classificações e procedimentos, por outro lado, ele compartilha com aqueles a mesma concepção “básica” (se é que essa palavra é pertinente aqui, depois de tantos esclarecimentos) da “existência” enquanto “predicado”. No entanto, mesmo no período pré-crítico, em um texto como *O Único Fundamento possível para a Demonstração da existência de Deus* (1763)⁸⁴,

⁸³ A questão da liberdade foi mencionada só de passagem e será tratada oportunamente na segunda parte deste trabalho.

⁸⁴ *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes* .

ele mudará radicalmente a interpretação do conceito de existência aprofundando alguns elementos deste escrito.

4- O surgimento de elementos ôntico-ontológicos da determinação do ser só é possível a partir de uma análise filosófico-lingüística.

Avancemos mais um passo no texto kantiano. Revisemos as reconsiderações sobre a metafísica e a existência.

16. A analítica da existência não-predicativa

*O Único Fundamento Possível para uma Demonstração da Existência de Deus*⁸⁵ é publicado pela primeira vez em 1763. Curiosamente, é novamente publicado, pelo próprio Kant, em 1770, em 1783 e em 1794 com muito poucas alterações. A edição do texto ultrapassa a barreira das “etapas”, daqueles textos que Kant “preferiria esquecer”, segundo alguns comentadores.

O projeto editorial revela uma inquietação. Algo insiste naqueles escritos. Qual seria o interesse de Kant nesse trabalho? Ele não parece ter deixado para trás seus antigos escritos “pré-críticos”, nem mesmo suas argumentações. Alguns comentadores não hesitam em afirmar que a noção de existência aqui apresentada caracterizará todo o labor crítico⁸⁶. E não é exagero dizer que essa tese orientará também outras argumentações, como

⁸⁵Kant, I *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*(1763) . AK II 63-163. Tradução francesa utilizada é de Festugière. Paris: Librarie Philosophique J. Vrin 1972.

⁸⁶ Ver Colomer, E. *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*. 3vol. Barcelona: Herder, 1993. Vol 1. Heidegger, M. *La Tesis de Kant sobre el Ser*.

a polêmica contra Leibniz sobre a identidade de dois elementos ou contra as provas tradicionais sobre a existência de Deus.

No texto de 1763 Kant abordará o problema da existência a partir da retomada da problemática da existência de Deus. Sabemos que esse tema foi objeto de textos como *História Universal da Natureza e Teoria do Céu...*(1755)⁸⁷, *Nova dilucidatio...* (1755)⁸⁸, mas desta vez radicalizará alguns posicionamentos.

Já no *prólogo* ele declara que para a reflexão filosófica nada é mais importante que o conhecimento da existência de Deus⁸⁹. Parafraseando Kant, podemos dizer que para isso não é necessário utilizar subtilezas (*Spitfindigkeiten*) nem finos silogismos (*feiner Schülse*), apenas o nosso natural entendimento comum (*dem natürlichen gemeinen Verstande*). O uso da sã razão (*Gebrauch der gesunden Vernunft*), que está dentro dos limites da compreensão comum (*der selbst noch innerhalb den Schranken gemeiner Einsichten ist*), dá suficiente prova da existência e das propriedades do ser (*genugsam überführende beweistümer von dem Dasein und den Eigenschaften dieses Wesens an die Hand gibt*). Mas para alcançar esta meta (*zu diesem Zwecke aber zu gelangen*) deve-se arriscar a penetrar no abismo sem fundo da metafísica (*muß man sich auf den bodenlosen Abgrund der Metaphysik wagen*). Um oceano tenebroso sem orla e sem luz (*ein finsterer Ozean ohne Ufer und ohne Leuchttürme*)....⁹⁰.

⁸⁷ Kant, I. *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels, oder Versuch von der Verfassung und dem Mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes nach Newtonischen Grundsätzen abgehandelt*.

⁸⁸ Kant, I. *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio*.

⁸⁹ Kant, I. *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes* A 3.

⁹⁰ Op.cit. A 3,4,5.

Kant abre o texto defendendo a possibilidade de argumentar frente ao uso dogmático das argumentações. A arte da argumentação parece ter tomado um percurso sofisticado na metafísica. Os paralogismos e os sofismas ocupam o lugar da verdadeira lógica⁹¹. E o texto de 1762⁹² e seus cursos de lógica⁹³ têm esse tópico como tema central. Nesses escritos Kant procura cuidar da sintaxe fazendo algumas indicações semânticas. Em confronto direto com a escola utiliza as metáforas marítimas para se referir ao estado da metafísica. Estado de confusão generalizada. Esta imagem, a da confusão, a da navegação, que acompanhará Kant em todo o período crítico, manifesta o sintoma da doença da razão frente ao senso comum, e prognostica a necessidade de se orientar, no mar, no pensamento. Kant sugere que uma demonstração da existência de Deus ainda não foi dada por ninguém. Mas afirma que ele próprio também não a dará. A sua tarefa é apenas a prova de fundamento para uma demonstração (*ist auch nur der Beweisgrund zu einer Demonstration*). Antes de se adentrar na difícil tarefa da demonstração é preciso revisar o fundamento, que Kant diz entregar para o julgamento dos especialistas. Assim sendo, a obra está dividida em três partes, primeiro apresenta-se o argumento da prova (*Beweisgrund*), em segundo lugar o alcance da sua utilidade, e finalmente, ensina-se uma exposição de por que não há outro fundamento possível para a demonstração da existência de Deus que aquele que ele está oferecendo. O nosso interesse se deterá na exposição da tese geral e tomará nota,

⁹¹ Este tema será tratado mais tarde, mas, como indicativo, podemos dizer que Kant aborda esta problemática em *Die falsche Spitzfindigkeit der vier Syllogistischen Figuren* (1762), na *Logik Jäsche* (1800) e na *Kritik der reinen Vernunft* (1781-87).

⁹² Ver *Die falsche Spitzfindigkeit der vier Syllogistischen Figuren*.

⁹³ Ver *Logik Jäsche*.

apenas sumariamente, da discussão sobre as provas de Deus somente com o intuito de esclarecer a primeira.

17. A teoria da existência em geral

Na mesma linha em que desenvolve a análise de 1755⁹⁴ Kant diferencia, também aqui, o sentido do termo “ser” como noção gramatical na função de **cópula** da noção léxica como marca de **identidade**, só que agora a distinção é aprofundada. O exemplo de Julius Cesar explicita a tese kantiana⁹⁵. Podemos ter um sujeito qualquer e reunir nele pelo pensamento todos os predicados que lhe possam convir, inclusive espaço e tempo. Mesmo nesse caso nada indica que o sujeito em questão exista ou não. O termo **ser** como relação estabelece uma função lógica que permite reunir num sujeito todos os predicados, determinando o que poderíamos denominar de essência através dos seus “atributos”, sendo que “um atributo não é aplicado a uma coisa mais do que de um modo relativo”. Conceitualmente uma coisa é determinada de igual modo independentemente da sua existência. Por outro lado, a noção gramatical do termo **ser** indica “existência”, definindo seu conceito em geral como:

“a posição absoluta de uma coisa e se distingue por isso de qualquer predicado em que cada caso concreto se coloca somente em relação com outra coisa”⁹⁶.

⁹⁴ Kant, I. *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio*.

⁹⁵ O exemplo de Julius Cesar relembra o caso do rei calvo da França que tanto deu o que falar no século XX. O problema é o mesmo.

⁹⁶ Kant, I Op.cit. primeira parte, primeira consideração.

A existência não é o predicado da essência de coisa alguma. Ao atribuirmos a existência o sujeito não ganha mais um predicado entre outros. Deste modo, a diferença entre o possível e o efetivo não é dado por um acréscimo de **predicados “relativos”**. “Em um existente não se coloca mais do que em um puro possível (no que diz em relação aos seus predicados): somente se coloca algo a mais na medida em que o existente implica a **posição absoluta** da coisa mesma”. Uma argumentação semelhante poderia ser encontrada em Tomás de Aquino para distinguir entre essência e existência⁹⁷. O Aquinate distingue entre ser e existir a partir da análise dos conceitos latinos. Isto lhe permitirá retomar o problema da criação⁹⁸. Mas em Kant, contrariamente, esta tese servirá para tomar distância das teses tradicionais da teologia natural. Estabelecido o fundamento da existência como **Setzung** e não mais como predicado, distinguidos os predicados relativos da posição absoluta (isso tudo sob a diferença entre dois aspectos do termo Ser), Kant se propõe agora analisar as provas da existência de Deus.

18. As vias para conhecer a Deus

A existência não pode ser considerada nem como um complemento da possibilidade de uma coisa (tal como parece ser em Wolff), nem como a

⁹⁷ Ver a sugestão de Colomer, E. *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*. 3vol. Barcelona: Herder, 1993. Vol 1. p.45-6.

⁹⁸ Ver Tomás de Aquino *Suma Teológica*, vol 1 questão 45.

completa determinação interna de um objeto (como em Baumgarten). Deste modo, as provas ontológicas que Kant considera errôneas podem ser caracterizadas, fundamentalmente, em duas espécies:

- a) a cartesiana, que parte da pura possibilidade; e
- b) a wolffiana, que parte do conceito de causa primeira.

19. De Santo Anselmo a Descartes. Razões como Causa

Na Quarta meditação do *Discurso do Método* Descartes apresenta sua conhecida fórmula *penso, logo existo* como o fundamento indubitável do ente que não pode não existir. Uma espécie de analítica do *eu* nos leva aos limites da linguagem colocando no centro da cena a *res cogitans*. No horizonte desse puro pensar Descartes pergunta-se pela origem das idéias. Especificamente pela origem da idéia de perfeição. De onde surge essa idéia?

“... fazê-la sair do nada era evidentemente impossível; e, visto que não é menos repulsiva a idéia de que o mais perfeito seja uma consequência e uma dependência do menos perfeito do que a de admitir que do nada se origina alguma coisa, eu não podia tirá-la de mim próprio. De maneira que restava somente que tivesse sido colocada em mim por uma natureza que fosse de fato mais perfeita do que a minha, e que possuísse todas as perfeições de que eu poderia ter alguma idéia, ou seja, para dizê-lo numa única palavra, que fosse Deus.”⁹⁹

⁹⁹ Descartes, R. *Discurso do método...* (1637) Tradução brasileira SP: Editora Nova Cultural, 1999. P. 63-4. Tradução castelhana utilizada de Eugenio Frutos . Barcelona: Ed. Planeta. 1984 .

A análise do próprio conceito mostra sua origem e a origem mostra sua referência. Análise, origem e referência apresentam-se indissociáveis num mesmo argumento para dar lugar à passagem da essência para a existência.

Continuemos com a citação de Descartes:

“A isso acrescentei que, admitido que conhecia algumas perfeições que eu não tinha, não era o único ser que existia (usarei aqui livremente, se vos aprouver, alguns termos da Escola); mas que devia necessariamente algum outro mais perfeito, do qual eu dependesse e de quem tivesse recebido tudo o que possuía. Pois, se eu fosse sozinho e independente de qualquer outro, de maneira que tivesse recebido, de mim próprio, todo esse pouco mediante o qual participava do ser perfeito, poderia receber de mim, pelo mesmo motivo, todo o restante que sabia faltar-me, e ser assim eu próprio infinito, eterno, imutável, onisciente, Todo-Poderoso, e em fim ter todas as perfeições que podia perceber existirem em Deus”.¹⁰⁰

Da essência do conceito à existência do ente que refere o conceito. A demonstração cartesiana da existência de Deus começa por se fazer a idéia de uma coisa possível que contém toda verdadeira perfeição, sendo a existência entendida ela mesma como um elemento da perfeição da coisa, então se conclui que de acordo com a possibilidade do ser mais perfeito é preciso que ele exista. Assim dizemos :

*Deus é perfeito,
a existência é parte da perfeição;
portanto Deus existe.*

¹⁰⁰ Descartes, R. *Discurso do método...* (1637) Tradução brasileira SP: Editora Nova Cultural, 1999. Pag 64.

Um silogismo perfeito garante a origem divina.

Com efeito, no texto de Descartes a existência está compreendida na idéia do *Ser* mais perfeito, do mesmo modo que está compreendida na idéia do triângulo que a soma dos três ângulos é igual a dois retos¹⁰¹. Encontra-se assim uma **indiferença** entre o ideal e o real. Do mesmo modo como é verdadeira a propriedade de um triângulo, de acordo com certas exigências, é também verdadeira a existência de Deus, de acordo com a exigência da sua perfeição absoluta¹⁰². Kant rejeita a idéia de que a existência é aquilo que “falta” a uma coisa para que possa ser totalmente determinada, e assim então, deduzida *a priori*, como acontece com o argumento ontológico de Descartes. Em contrapartida, ele enuncia que a existência não pode ser deduzida pelo simples procedimento lógico, a existência não é um atributo nem mesmo da perfeição. Segundo Kant é preciso distinguir o que é *meramente pensado*, mesmo sem contradição, do que *é existente*. De uma definição que relacione diferentes atributos destinados a compor a noção de alguma coisa possível não se pode concluir necessariamente a existência dessa coisa, nem mesmo a existência de Deus¹⁰³.

¹⁰¹ Descartes, R. *Discurso do método...* (1637) Tradução brasileira SP: Editora Nova Cultural, 1999. Pag 65.

¹⁰² Existem comentadores que dividem esta explicação em duas provas. A primeira delas seria dada pelo conceito de perfeição, a segunda fundada na relação essência/existência. Alguns arriscam uma anterior a estas duas dividindo a idéia de perfeição em duas partes, uma prova a existência de Deus pela origem do conceito de perfeição em Deus, a outra pela deficiência do homem.

¹⁰³ Kant, I. *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*, terceira parte, parágrafo 2.

20. A Causa como Razão

Por outro lado, a prova (wolffiana) que afirma que pelo princípio de causalidade, aplicado aos dados da experiência, se deduz a existência de uma causa primeira e absoluta, também é posta em dúvida. Pois, o princípio de causalidade é estendido das causas e os efeitos entre as coisas até chegar à necessidade de uma causa independente de qualquer outra e totalmente necessária. Esta afirmação está apoiada sobre o princípio de razão suficiente. Princípio este que fora da experiência -diz Kant- é sempre discutível na sua aplicação¹⁰⁴.

Deste modo, da simples análise lógica do conceito de causa passa-se a falar dos atributos da Causa Última, sendo estes os da divindade. Tudo sucede como se alguma coisa existe por causa de uma outra coisa que existe absoluta e necessariamente, da qual se podem deduzir os atributos da mais alta perfeição, sem levar em conta a diferença entre o encadeamento lógico e a existência real de uma coisa e seus atributos.

21. O Único Fundamento

A prova kantiana retoma os argumentos do texto de 1755¹⁰⁵, mas em um contexto novo¹⁰⁶ onde se procuram as condições de possibilidade de um

¹⁰⁴ Kant, I. op.cit. parágrafo 3.

¹⁰⁵ Kant, I. *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio*.

¹⁰⁶ Marechal, J. *El punto de partida de la metafísica*. 5Vol. Madrid:Gredos, 1958.

fato, esse fato, como diz Colomer a partir de Marechal, é o pensamento objetivo¹⁰⁷.

Com efeito, segundo o modo kantiano, a partir da aplicação do princípio do terceiro excluído, com vistas a escolher a razão determinante, podemos dizer que: na demonstração da existência de Deus devemos aceitar que algo pode ser absolutamente necessário ou porque o contrário eliminaria o formal de todo o pensável (princípio de contradição), ou porque sua inexistência suprime o material de todo o pensável. Levando em conta estas considerações, o argumento kantiano parte da existência das coisas que são, quer dizer, que nos aparecem, e do pensamento sobre elas. A sua possibilidade depende de dois elementos. Um (formal) é a não auto-contradição (aspecto lógico-sintático), quer dizer, que aquilo que enuncio não pode ser logicamente incoerente. O outro (material) é a sua *factualidade* (aspecto lógico-semântico), quer dizer, que aquilo sobre o qual enuncio deve ser dado. Essa dadidade estaria garantida, formalmente, pelo princípio de razão determinante (segundo a elaboração kantiana). Deste modo, devo pressupor a existência de um objeto de pensamento logicamente coerente e realmente dado. Só pode ser pensado aquilo que **é**. Pelo contrário, supor que nada existe contradiz a própria possibilidade do pensamento. Não pode se pensar aquilo que **não-é**, não teríamos nada para pensar. Portanto, o fundamento do nosso pensamento é aquilo que **é**. Assim sendo, se se suprimisse a existência de Deus se suprimiria também o fundamento da

107 Ver Colomer, E. *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*. 3 vol. Barcelona: Herder, 1993. Vol 1. p.58. Colomer, seguindo a Joseph Marechal *El punto de partida de la metafísica*, 5 vol. Madrid: Gredos, 1958, sugerem que este "pensamento ontológico" esboça o "raciocínio transcendental" da *Crítica da razão pura*.

realidade e, portanto, do pensado objetivamente, isto é, o pensado daquilo que é real e sem contradição, o que seria auto-contraditório. Rejeitar a existência do ser necessário seria rejeitar a própria possibilidade do real. Assim, a condição de possibilidade do real é a própria possibilidade da existência de Deus como possibilidade do real. O contrário seria auto-contraditório. Não se trata de subir na cadeia de causas naturais, questionamento feito em reiteradas oportunidades. Senão de distinguir cadeias de determinações, tal como no texto de 1755¹⁰⁸, entre razões anteriormente determinantes e posteriormente determinantes, hipotéticas e efetivas, ontológicas e físicas. Distinção feita, evidentemente, a partir do primeiro princípio de todo o pensável, a saber o princípio de identidade em seu duplo aspecto. Referindo-se à argumentação que estamos trabalhando, Colomer escreve que:

“... o raciocínio kantiano “encontra-se no plano da busca das condições de possibilidade de um fato (tal como seria o caso da atividade transcendental), neste caso o fato do pensamento objetivo. Mas esta procura é realizada em um horizonte distinto que o da *Crítica*, precisamente o do pensamento objetivo, um pensamento ontológico e não meramente fenomenológico (uma distinção na qual Lambert insistia naqueles dias), cuja exigência está na ordem do *ser*, e não tem sido relativizada na nova ordem do pensar, e portanto, em uma linha próxima daquela que utiliza a metafísica clássica para a afirmação de Deus o da essência necessária”.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Kant, I. *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio*.

¹⁰⁹ Colomer, E. *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*. 3 vol. Barcelona: Herder, 1993. Vol 1. p.58 e seguintes. Os destaques e entre parênteses são meus.

Lembremos que Kant reordenará a argumentação da prova da existência de Deus, na *Crítica*, a partir da distinção conhecer/pensar.

“Ora -continua Colomer- , que entendemos aqui por pensamento objetivo? Entende-se um pensar cheio de conteúdos ontológicos, instalado, portanto, na ordem da verdade e do ser. Ora, o pensamento assim compreendido exige uma dupla condição de possibilidade. Antes de mais nada, que o objeto seja pensável, quer dizer, que não seja contraditório (exigência lógico-sintática). Em segundo lugar, que o objeto pensado seja algo real e não uma mera ficção. Aquilo que é contraditório não poderia ser pensado objetivamente, devido a que não existe. Por outra parte, aquilo que de nenhum modo existe também não pode ser pensado”¹¹⁰.

Segundo o nosso comentador, a diferença entre a exposição do argumento em uma etapa (pré-crítica) e outra (crítica) é o próprio estatuto. No primeiro caso estaríamos diante de um desenvolvimento não-analítico, mas ontológico que aproximaria Kant da tradição, em vez de afastá-lo, como ele pretenderia. Heidegger será ainda mais radical e sustentará que não só nesse texto, mas também na *Crítica*, a tese sobre o ser é uma questão ontológica que responde às exigências da tradição¹¹¹.

Apesar de reconhecer que o texto se presta para essa interpretação não partilho essa sugestão. Considero que pode ser feita uma outra leitura. Antes de inserir a Kant em qualquer tradição lembremos a proposta deste texto. A revisão dos princípios lógicos proporcionam não só maior clareza sintática na formulação de sentenças, mas também indicam uma questão

¹¹⁰ Colomer, E. op.cit. p.58 e ss. Os destaques e entre parênteses são meus.

¹¹¹ Ver Heidegger, M. *La tesis de Kant sobre el Ser*. In *¿Que es metafísica?*. Buenos Aires: Ediciones Siglo Veintiuno, 1983. Existem outros textos onde Heidegger insere Kant na história do esquecimento do Ser que explicam de maneira panorâmica essa tese.

semântica. A elaboração do princípio de razão é o melhor exemplo. A partir daquela pode-se construir níveis de determinação. Na teoria geral da existência, Kant sustenta a tese da apresentação, da dadidade. Alguma coisa existe não porque seja predicada a sua existência, mas porque o objeto *é*. Isto implica várias coisas, uma delas é a rejeição das teorias que defendem a possibilidade de demonstração da existência de modo *a priori*, através de um cálculo lógico. Kant coloca a existência fora da lógica. Alguma coisa que existe pode ser contornada formalmente, mas nunca poderá ser produzida formalmente. A partir daí ele poderá falar da existência de Deus. Não de uma existência enquanto *Setzung*, mas como determinação lógico-semântica da *Setzung*. Existência como posição, existência como determinação.

Neste texto Kant não somente faz uma análise do problema da existência em relação polêmica com outros filósofos, senão que também prepara a distinção, fundamental na crítica, entre sensibilidade e entendimento por meio da diferença entre o argumento ontológico e o argumento cosmológico da existência de Deus. Desta maneira, a questão da existência se apresenta como elemento decisivo para a distinção sensível / intelectual. É por isso que é possível traçar um paralelo entre os dois textos.

O pensamento kantiano pode ser compreendido em um horizonte analítico e os seus exercícios como uma contribuição para revelar a operação da metafísica tradicional através de problemas de significação. É o que se mostra também na leitura do seguinte texto do “período pré-crítico”.

22. Análise e Construção

Na *Investigação Acerca do Esclarecimento dos Princípios da Teologia Natural e da Moral* (1764)¹¹² Kant coloca o problema da filosofia decididamente como um problema de método:

“nas ciências da natureza, o método de Newton substituiu o conjunto desordenado de hipóteses físicas por um procedimento seguro de acordo com a experiência e a geometria”¹¹³.

Segundo Kant, algo análogo deveria acontecer na filosofia. Mas, será necessário transitar um longo caminho ainda para conquistar essa certeza. Um método que alcance resultados certos permitiria dar uma nova forma à filosofia. Longe das doutrinas dos filósofos, Kant pretende estabelecer *exclusivamente princípios seguros, fundados na experiência e as conseqüências daí derivadas imediatamente*. Para iniciar o percurso desse caminho Kant começa estabelecendo a diferença entre o modo matemático e o modo metafísico de atingir a verdade. E esse modo estabelecerá decididamente um *problema de significação*. Deste modo, teremos duas vias diferentes para chegar a qualquer conceito: (nas palavras de Kant)

a) por ligação arbitrária;

¹¹² Kant, I. *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral* (1764). AK II 273-301. A tradução portuguesa de Alberto Reis em *Textos pré-críticos* lê “evidência” na palavra “Deutlichkeit”, nós preferimos ler “esclarecimento”. O escrito kantiano foi motivado por uma pergunta sugerida pela Academia de Ciências de Berlin. Ver AK. II 493-5.

¹¹³ Kant, I. op.cit AK II 275.

b) por abstração.

As definições das matemáticas são constituídas pelo primeiro procedimento, enquanto que a metafísica procede da segunda maneira. Nas matemáticas o conceito não é dado antes da definição, mas deriva dela. Nesta disciplina a definição procede de modo sintético.

Observemos os exemplos de Kant:

1) a uma figura constituída por quatro retas que determinam uma superfície plana de tal modo que os lados opostos não sejam paralelos a denominamos trapézio;

2) a um triângulo retângulo que gira à volta de um dos seus lados formando uma nova figura o denominamos cone.

Nos dois exemplos, o que está em jogo é a própria construção da figura. Essa “ligação arbitrária” (expressão de Kant) indica, na realidade, a relação de construção entre o objeto e o conceito na matemática. Mesmo no caso da demonstração da divisibilidade do espaço até o infinito, o geômetra traça uma linha reta perpendicular a duas paralelas e a partir de um ponto situado em uma delas traça outras linhas que as cortam, e assim a divisão pode prosseguir indefinidamente. Deste modo, os objetos dos conceitos devem poder ser construídos, sendo a definição uma ordem para construir o objeto. Poderíamos dizer então que a realidade efetiva deve ser demonstrada e não simplesmente suposta, esta demonstração é dada, na matemática, pelo procedimento de construção do objeto. A “ligação arbitrária dos conceitos” se apóia no próprio procedimento de construção, o que faz com que estes tenham referência no campo dos objetos construídos e não sejam apenas “meras definições”.

De acordo com Kant, os matemáticos não definem um conceito por meio da análise do mesmo, tal como procede um filósofo. Ou melhor, nesta etapa, Kant considera que o conceito matemático pode ser analisado em partes simples que, por sua vez podem ser novamente sintetizadas¹¹⁴. Entretanto, o procedimento de análise da metafísica não obtêm os mesmos resultados. É por isso que “a tarefa das matemáticas consiste em reunir e comparar conceitos dados e grandezas claras e certas a fim de ver o que daí pode resultar”, e não no simples esclarecimento do conceito.

Por outra parte, na filosofia, o que é dado previamente não é o objeto, mas o conceito da coisa e de um modo não suficientemente determinado. Não se trata -diz Kant- de dar uma mera definição gramatical da palavra tal como no caso em que “Leibniz considerava uma substância simples da qual tinha apenas representações e a chamava *mônada sonolenta*. Este nome não constitui uma definição desta mônada, mas apenas o resultado da imaginação, pois o conceito não foi dado previamente, mas criado pelo próprio Leibniz”¹¹⁵. Deste modo, a definição pode ser só um jogo de palavras e a realidade do objeto que deveria referir apenas um artifício da imaginação.

Vemos então que na matemática se procede construtivamente. Sendo a relação entre o conceito e o objeto uma relação de construção. A definição do conceito é, assim, uma operação para obter o objeto. Contrariamente, na filosofia, a definição do conceito não passa de uma “mera definição” que não

¹¹⁴ Kant já conhecia o método de análise e síntese dos geômetras gregos. Ver sobre as relações entre o método dos gregos e o método crítico kantiano Loparic, Z. *Scientific Problem-Solving in Kant and Mach*. Dissertation Doctoral. Catholic University of Lovain. Faculty of Philosophy and Letters, 1982.

¹¹⁵ Kant, I. AK II 277.

permite construir o objeto que deveria apresentar. É deste modo que a filosofia fica falando no vazio, sem qualquer referência a objetos e nenhuma possibilidade de interpretar suas proposições como verdadeiras ou falsas.

Esta confusão (de definição e construção) é devida, fundamentalmente, a não se ter percebido que a natureza dos signos utilizados na filosofia é diversa da dos signos da matemática. Na filosofia os conceitos não podem ser decompostos em um pequeno número de conceitos simples:

“... na reflexão filosófica os signos (*Zeichen*) são sempre apenas palavras (*Worte*) que no seu conjunto não permitem ver os conceitos parciais (*Teilbegriffe*) que constituem a idéia completa (*die ganze Idee*) designada pela palavra (*Worte*), nem podem exprimir, nas suas combinações, as relações entre os pensamentos filosóficos. É por isso que, neste tipo de conhecimento, é preciso ter, para cada reflexão, as próprias coisas sob os olhos e é necessário representar o geral de um modo abstrato, sem nos podermos servir da considerável facilidade que é a utilização de signos particulares em vez dos conceitos gerais das coisas”¹¹⁶.

Desta maneira Kant adverte-nos sobre dois aspectos. Por um lado, os conceitos não devem perder de vista as próprias coisas às quais se referem, isto é, de alguma maneira devem poder ser apresentados. E, por outro lado, a argumentação (a relação entre conceitos) deve poder ser exprimida também por signos sensíveis. Do contrário nos acontecerá o que sucedeu com Leibniz quando quis demonstrar que qualquer corpo é composto de

116 Kant, I. AK. II, 278-9

substâncias simples. O exemplo foi oferecido, como já observamos, pelo próprio Kant na tentativa da *Monadologia*.

Contudo, neste texto de 1764, Kant consegue, através da procura de um bom método para a metafísica, atingir a diferença precisa entre o modo de proceder da filosofia e da matemática. Este último baseia-se, fundamentalmente, no procedimento de interpretação dos conceitos. Esta leitura não é trivial, devido a que é necessário dar atenção à formulação de procedimentos de interpretação (construção, definição) e à polissemia dos conceitos utilizados por Kant, (é o caso do conceito de análise), para poder destacar a novidade deste texto. Do contrário, só teremos em vista mais um escrito dogmático.

A distinção entre a construção matemática e a reflexão filosófica, (ou entre a ligação arbitrária de conceitos e a abstração) conduz a Kant a concluir que “nada é mais prejudicial à filosofia que as matemáticas, isto é, a imitação que ela faz do método destas em terrenos onde não tem aplicação”¹¹⁷. É exatamente este o procedimento que, segundo Kant, teria sido levado adiante pelos metafísicos dogmáticos, que confundiram a diferença do modo de conhecimento entre ambas as ciências em detrimento da metafísica¹¹⁸.

¹¹⁷ Kant, I. AK. II, pp 283.

¹¹⁸ Para uma discussão mais aprofundada sobre este tópico ver em Ferrarin, (1995) Construction and Mathematical Schematism Kant on the Exhibition of a Concept in Intuition. Kant-Studien 86. H 2. 131-174, uma crítica dirigida contra J. Hintikka que acaba reduzindo o argumento kantiano. A leitura de Ferrarin questiona a interpretação de Hintikka onde se coloca uma suposta continuidade na posição de Kant sobre a matemática, orientada a descobrir nos textos pré-críticos a base para uma interpretação da intuição como evidência. Esta crítica (a de Ferrarin) pode ser totalmente compartilhada quanto ao estatuto da intuição no texto crítico. Uma análise apurada sobre o aparelho cognitivo kantiano nos mostraria que a intuição não é apenas a evidência da qual precisa o nominalista para referenciar ostensivamente seu conceito, a intuição é um procedimento sintético de construção, um procedimento construtivo, e não apenas um destaque. No

Enquanto na matemática se encontra presente uma correspondência precisa entre os conceitos e seus objetos, pelo fato de que o próprio conceito é sua significação, na metafísica não é possível usar o mesmo procedimento, devido à diferença da natureza dos signos em questão. Os conceitos usados na metafísica, são “abstrações” que, segundo Kant, não são possíveis de se fazer corresponder com seus objetos do mesmo modo que na matemática. Seria preciso então abrir outro campo de relações no qual os conceitos e os problemas da metafísica façam sentido.

O problema do método na metafísica foi indicado a Kant por Lambert na carta de 3 de fevereiro de 1766¹¹⁹ e em uma outra carta da qual temos um pequeno rascunho¹²⁰, onde declara que efetivamente o “início da metafísica não são as definições, mas o que se deve saber para formar definições”. Com efeito, não se trataria de fazer meras definições

entanto, quando Ferrarin trata da diferença entre filosofia e matemática no texto de 1764, escreve: “Kant não faz menção de construção no que ele chama ‘signos sensíveis’ adotados pelos matemáticos: os juízos matemáticos são aqui analíticos. É verdadeiro que o caráter arbitrário dos signos adotados na matemática e a origem sintética dos seus conceitos podem ser vistos como o germe da futura noção de construção na intuição. Apesar disso, a evidência distintiva que faz da matemática uma ciência exata depende só da univocidade, imediata verificabilidade e visibilidade dos seus signos, como opostos à indeterminabilidade das palavras que os metafísicos devem usar, mas não se podem analisar nos seus termos constituintes” Na tentativa de se distanciar do nominalismo semântico de Hintikka, Ferrarin tenta encobrir o caráter construtivo dos exemplos de procedimento matemático fornecidos pelo próprio Kant. Justamente essa “univocidade, verificabilidade e visibilidade” dos signos na matemática não é dada mais do que pela possibilidade de construir o objeto na “definição” não meramente gramatical do conceito. É o caráter construtivo o que diferencia a matemática como ciência exata. Do contrário, se aceitarmos o conceito matemático como mero nome, deveríamos aceitar também o nominalismo, que de fato Kant rejeita, e com esta a tese de Hintikka que Ferrarin tenta questionar. Hintikka desenvolve estas idéias em 1973 *Logic, Language-Games and Information*. Oxford: at The Clarendon Press, e 1991 *Knowledge and The Known. Historical Perspectives in Epistemology*. Dordrecht / Boston / London : Kluwer Academic Publishers.

¹¹⁹ Kant, I. AK X pp 62-67.

¹²⁰ Kant, I. AK XIII pp 29-30.

apressadas, mas sim de estabelecer as condições pelas quais essas definições podem ser formuladas. Sendo assim, podemos dizer que os objetos da matemática são de tal modo que é possível construí-los de acordo com certas operações. Neste sentido as condições de possibilidade das definições são as condições de possibilidade de construir os objetos que devem se apresentar aos conceitos. Lambert coloca em jogo o próprio fundamento do saber metafísico da sua época, sua própria condição.

Contudo, então, não é possível usar, na filosofia, o mesmo procedimento semântico da matemática, para vincular o conceito com seu objeto, já que a natureza do próprio objeto não é a mesma. Poderíamos dizer que esta observação, sobre a natureza do objeto, será decisiva para a constituição dos campos semânticos que se elaborarão no período crítico.

Afastando a metafísica da matemática Kant tenta aproximá-la à ciência da natureza. A matemática pode começar pelas definições, tal como ficou demonstrado, entretanto a “primeira e principal regra da metafísica é nunca começar pela definição”¹²¹. Como já mostramos, a significação, neste caso, é sempre imprecisa e não conseguiríamos mais que uma definição nominal que não forneceria qualquer procedimento de relação entre o objeto e o conceito. “Devemos começar por procurar aquilo que no objeto é imediatamente certo antes de qualquer definição”¹²². Antes de qualquer nominalismo.

Poder-se-ia pensar que Kant está falando de condições “prévias” dos objetos eles mesmos antes da sua própria definição? Talvez não seja

¹²¹ Kant, I. AK II, pp. 285.

¹²² Kant, I. AK. II, pp 285.

demasiado desatino afirmar que sim, sobre tudo quando percebemos as críticas contra Leibniz e uma gradual aproximação da posição de Newton quando diz que “o verdadeiro método da metafísica é, no fundo, idêntico ao que Newton introduziu na física...”¹²³. Seguindo este exemplo Kant nos dá uma motivação para continuar:

“Embora não descobrissemos o fundamento último dos corpos, é todavia certo que eles atuam de acordo com esta lei e podemos explicar os complicados acontecimentos naturais se percebermos claramente como eles são submetidos a estas regras bem estabelecidas”¹²⁴.

Uma posição semelhante será colocada por Kant no texto de 1766¹²⁵ em relação ao tratamento da natureza de uma força, e mesmo da lei de gravitação newtoniana, definindo-a, com o próprio Newton, do seguinte modo: “é um efeito da atividade universal da matéria sobre si mesma”¹²⁶. Esta definição é posta somente em um sentido ilustrativo e não nos permite conhecer a natureza da força. Melhor ainda, impede-nos regredir a uma possível origem da força caindo, desse modo, na armadilha metafísica, isto é, procurar com as ferramentas do conhecimento dos fenômenos aquilo que é impossível de apresentar na experiência. Por outro lado, o fato de recorrer a qualquer explicação “espiritualista” dos acontecimentos sensíveis, na tentativa de explicá-los objetivamente, será visto como um sinal de uma

¹²³ Kant, I. AK. II, pp 286.

¹²⁴ Kant, I. AK. II, pp 286.

¹²⁵ Kant, I. *Träume eines Geistersehers erläutert durch Träume der Metaphysik*. (1766) AK II 315-373. Tradução castelhana utilizada de Chacón e Reguera. Alianza Editoril. Madrid. 1987.

¹²⁶ Kant, I. AK. II, pp 335.

filosofia preguiçosa¹²⁷. Portanto, primeiramente, será insuficiente qualquer tentativa de definição nominal dos conceitos que permita criar a ilusão da existência do objeto em questão; e, em segundo lugar, será também ilícita qualquer invenção artificiosa de forças últimas ou espíritos voluntariosos na tentativa de encurtar o caminho. Ambas as alternativas são desconsideradas.

A distinção entre o campo da lógica e o âmbito da existência (e, portanto, a limitação dos princípios lógicos formais no conhecimento teórico das coisas existentes), a crítica ao princípio de razão suficiente, a distinção do conhecimento matemático e do conhecimento filosófico, e a diferença de natureza entre a determinação natural e a determinação moral¹²⁸, entre outras coisas, levam Kant a uma crítica tenaz contra o dogmatismo da metafísica tradicional, tal como se observa em *Sonhos de um Visionário Explicados Através dos Sonhos da Metafísica* (1766)¹²⁹, texto este, quase cético. Percebe-se ali que o projeto do sistema muda mais uma vez.

Aquela longa procura de uma boa metafísica foi desalentada pelos resultados obtidos nas pesquisas anteriormente citadas e, já convencido da impossibilidade de tal empresa, Kant, dedica-se agora a uma “crítica dos sonhos”.

¹²⁷ Kant, I. AK.II, pp 331.”... recorrer a princípios imateriais é um refugio da filosofia preguiçosa, e por isso tem que se fazer todo o possível por evitar explicações deste tipo com o fim de que sejam conhecidos os fundamentos dos fenômenos mundanos.”

¹²⁸ Na segunda parte deste trabalho retomaremos o texto da *Nova Dilucidatio* para abordar este ponto.

¹²⁹ Kant *Träume eines Geistersehers erläutert durch Träume der Metaphysik*. (1766) AK II 315-373. Tradução castelhana utilizada de Chacón e Reguera. Alianza Editoril. Madrid.1987.

23. Analítica dos Sonhos

A obra que motiva o ensaio de 1766 de Kant é um longo tratado místico-religioso escrito por E. Swedenborg, no qual se ocupa do oculto, das aparições e da relação com os espíritos separados. A crítica kantiana começa levando a sério a proposta mística e tenta abordar racionalmente o tema dos espíritos. Entretanto, as consequências desse estudo são demolidoramente irônicas.

Existem várias leituras do texto em questão. Podemos citar alguns. Alison Laywine (1993)¹³⁰ sugere que *Sonhos...* é um trabalho contra o próprio labor que Kant tinha desenvolvido até o momento, estabelecendo um ponto de ruptura na obra do filósofo. Uma leitura semelhante encontramos em Monique David-Ménard (1996)¹³¹, que em chave psicanalítica apresenta o texto kantiano como fundamental para entender o trabalho crítico. Mas além da importância histórica o texto se revela estruturalmente sugestivo. *Sonhos...* permite a Kant realizar uma crítica generalizada não só contra os “sonhadores dos sentidos”, quer dizer, aqueles que acham ter visões místicas, mas também contra os “sonhadores da razão”, aqueles que acham poder conhecer além da experiência. Assim, a crítica dos sonhos tem duas partes, uma semântica, que trata das significações (os sonhadores da razão), e outra empírica, que trata das perturbações físicas e das doenças mentais (os sonhadores dos sentidos). A

¹³⁰ Laywine, A. *Kant's Early Metaphysics and the Origins of the Critical Philosophy*. Vol.3 North American Kant Society Studies in Philosophy, California 1993.

¹³¹ David-Ménard, M. *A Loucura na Razão Pura*. RJ: Editora 34, 1996.

primeira parte Kant denomina “dogmática”, a segunda “histórica”. Esta afirmação é partilhada com Michele Jalley-Crampe. Com efeito, no texto do comentário é utilizada a noção de “semântica”¹³² para se referir à tarefa de Kant em 1766.

24. A semântica do espírito

Na primeira parte, Kant se pergunta pela significação do conceito de espírito (*der Geist*).

O que é aquilo que o conceito de espírito enuncia?

Para nos aproximar de alguma definição o texto indica a possibilidade de podermos dizer que *um espírito parece ser uma entidade não material que possui razão*. Fato difícil de compreender à primeira vista.

“Para entender esse oculto significado -diz Kant- tomo meu mal compreendido conceito em todos seus usos e, observando a quais convém e em quais é rejeitável, espero revelar seu sentido escondido”¹³³.

Trata-se de achar o significado pelo uso em diferentes proposições, que pertencem a distintos tipos de discurso. No desenvolvimento desse trabalho, Kant faz uma citação de rodapé que esclarece os procedimentos que ele leva em conta para realizar tal tarefa.

Kant escreve:

¹³² Ver Michele Jalley-Crampe *La raison et ses rêves Kant juge de Swedenborg*. *Reveu des Sciences Humaines*, Tome XLVIII, nro. 176 oct-dec. 1979. pag. 12.

¹³³ Kant, I. AK. II, p. 320.

“Se o conceito de espírito fosse abstraído dos nossos conceitos de experiência, então o procedimento para esclarecê-lo resultaria fácil, só teria que enunciar em tal gênero de seres aqueles caracteres que nele mostram os sentidos e mediante os quais os diferenciamos das coisas materiais. Mas se fala de espíritos ainda quando se duvida de que existam tais seres. Portanto, o conceito de natureza espiritual não pode ser considerado como abstraído da experiência”¹³⁴:

Mas, adverte-nos Kant:

“... muitos conceitos surgem de ocultas e obscuras inferências, por causa de experiências, e se transferem depois a outras sem consciência da experiência ela mesma nem da inferência que a partir dela se elaborou”.

Donde podemos inferir que

... “assim existem muitos conceitos que, em parte, não são mais que uma ilusão da imaginação, e, em parte, são também verdadeiros, pois as inferências obscuras nem sempre resultam equívocas. A linguagem usual e a conexão de uma expressão com diferentes contextos nos quais freqüentemente encontra-se uma mesma característica fundamental outorgam-lhe um significado determinado que, em consequência, só pode ser desvelado se tirarmos da obscuridade esse sentido oculto mediante uma comparação com todos os usos que concordem com ele ou que o contradigam”¹³⁵

¹³⁴ Citação de Kant, I. AK. II, p. 320.

¹³⁵ Este procedimento, agora desenvolvido em os *Sonhos...* já é enunciado no texto de 1763 quando trata a diferença entre os conceitos da matemática e da metafísica.

Como podemos observar, nesta citação não se trata de rejeitar sem mais argumentos o conceito de espírito, nem de fornecer uma definição vazia, sem qualquer referência objetiva; isto é, nem um ceticismo preconceituoso, (e aqui vale lembrar as palavras do prefácio: “sendo néscios preconceitos tanto não acreditar sem fundamento algum em nada do muito que se encontra com certa aparência de verdade, como acreditar tudo o que diz o rumor público”¹³⁶), nem tampouco, como dissemos, uma credulidade dogmática.

Na primeira parte da citação, Kant explica o procedimento dos conceitos empíricos obtidos pela abstração de notas características que nos fornecem os sentidos, na segunda parte trata da transferência dos conceitos. Este último é o procedimento utilizado por Kant no corpo do texto, (conduzido basicamente por meio da oposição às propriedades da matéria, fundamentalmente a da impenetrabilidade), e através do qual chega a uma definição de “espíritos”, a saber:

“seres que não possuem em si mesmos a propriedade de impenetrabilidade e que nunca poderão formar um todo sólido (...) Os seres simples desta classe se chamam de imateriais, e, se possuem razão, espíritos....”

(e afirma ainda...).

“Ou o nome de espírito é uma palavra sem sentido ou seu significado é esse”¹³⁷.

¹³⁶ Kant, I. AK. II, p. 318.

¹³⁷ Kant, I. AK. II, p. 321.

No melhor dos casos, esta é uma definição que não nos permite assegurar a realidade objetiva do conceito em questão, é tão só um conceito sem objeto.

“Com efeito, -diz Kant-, geralmente se considera que é possível captar a possibilidade daquilo que pertence aos conceitos comuns de experiência. Pelo contrário, do que se afasta deles e não pode se fazer compreensível por meio de experiência alguma, nem mesmo por analogia, disto realmente não pode se formar nenhum conceito, razão pela qual costuma-se rejeitá-lo como impossível”¹³⁸.

Kant faz aqui uma distinção decisiva entre conceitos possíveis, isto é, aqueles que têm seu referente na experiência, e, conceitos impossíveis, ou seja, aqueles que de modo nenhum se dão na experiência e são contraditórios. No texto crítico manterá a questão da referência embora mude a hierarquia das classes de conceitos. Isto possibilitará salvar o estatuto de conceitos de objetos "impossíveis" que são utilizados corretamente para a explicação de uma experiência.

Com efeito, Kant nos explica que o conceito de força, embora sendo pertinente à experiência, não nos permite compreender a possibilidade daquele por meio da apresentação de um objeto. “Através da experiência - diz Kant- só pode se descobrir que as coisas do mundo que chamamos de materiais têm tal força, mas nunca compreender sua possibilidade”¹³⁹. O conceito de força ainda sem objeto, permite-nos pensar uma atividade das nossas representações empíricas.

¹³⁸ Kant, I. AK. II, p. 322.

¹³⁹ Kant, I. AK. II, p. 322. Tal como já indicamos, é impossível conhecer objetivamente a natureza de uma força.

Contudo, não acontece o mesmo com o conceito de espírito, já que surge a impossibilidade de pensá-lo neste sentido. Embora devamos dizer também que não se trata de uma impossibilidade provada, “.....pode se supor a possibilidade de seres imateriais sem temor de ser refutado –escreve Kant, mas também acrescenta- e sem esperança de poder demonstrar essa possibilidade mediante argumentos racionais”¹⁴⁰. Apesar disso, sua suposição não permite explicar os fenômenos da experiência de um modo objetivo;

“...o (fato de) recorrer a princípios imateriais constitui um refugio para a filosofia preguiçosa, e, por isso, tem que se fazer todo o possível por evitar explicações dessa espécie...”¹⁴¹

Com efeito, a explicação de um conceito só pode se dar através da elucidação do seu significado, ou em termos psiquiátricos.

25. As doenças da cabeça

Continuando com seu trabalho, Kant tenta aplicar o conceito de espírito às ações morais e, da mesma forma como aconteceu anteriormente, também aqui se provará sua impossibilidade, razão pela qual, já sem poder dar uma clara significação ao conceito, nos adverte que: assim como existem “sonhadores da razão” que fantasiam em vez de observar, existem

¹⁴⁰ Kant, I. AK. II, p. 323.

¹⁴¹ Kant, I. AK. II, p. 331.

também “sonhadores da sensação”, são aqueles que têm trato com os espíritos. Devido a isso, Kant recorre agora a explicar o acontecimento como um fenômeno da imaginação ou algum tipo de perturbação no cérebro ou no sistema nervoso da vista.

Assim sendo, o trato com os espíritos só pode ser explicado racionalmente destas duas maneiras. Quer dizer, como uma confusão semântica ou como uma perturbação mental. O que conduz à conclusão de não mais aceitar uma proposta desse tipo no registro das explicações causais da experiência. A única legitimação possível das “histórias sobre aparições das almas separadas ou sobre influxos de espíritos e todas essas teorias sobre a natureza provável dos seres espirituais e sua relação conosco é só a esperança frente à morte”. Esse “esperar” não explica nada teórica e objetivamente, embora não possa ser rejeitada por ciência alguma. Ao final deste mesmo ensaio Kant faz uma paráfrase do texto de Voltaire¹⁴² na personagem de Cândido e convida-nos a “cultivar o nosso jardim”¹⁴³. Nesse “cultivar” podemos dizer que a esperança, no sentido de “esperar que alguma coisa aconteça, inclusive nossa própria morte”, torna-se regulativa de nossa tarefa. Assim a esperança fica como um olhar desde a finitude do homem aquém de qualquer tradição metafísica, longe de todo saber teológico. Sobre este tipo de questões só pode-se opinar (diria Kant) e até de forma diferente, mas nunca saber algo positivamente a seu respeito. O saber filosófico tem de se distanciar tanto das visões Swendenborgianas quanto das racionalistas.

¹⁴² Celà est bien dit, respondit Candide, mais il faut cultiver notre jardin. cfr. Voltaire, Oeuvres III. Paris: Gallimard. 1967, pag 237.

¹⁴³ Kant, I. AK. II, P. 373.

26. A análise semântica e o valor negativo da metafísica

Além do dito anteriormente, a metafísica só tem um proveito negativo.

Neste sentido, Kant diz:

... podemos “desenvolver esta teoria até o final, mas só no entendimento negativo porquanto este determina com certeza os limites do nosso conhecimento e convence-nos de que tudo o que nos é dado conhecer são os diversos fenômenos da vida na natureza e suas leis; ora, o princípio desta vida, quer dizer a natureza espiritual, que não se conhece, mas que se supõe, nunca pode ser pensada em forma positiva, posto que não se encontram dados para isto em nenhuma das nossas sensações; convence-nos também de que seria necessário se valer de negações para poder interpretar algo tão diferente de todo o sensível, e inclusive, de que a própria possibilidade de tais negações não se fundamentem nem na experiência, nem nos raciocínios, mas na ficção a que recorre uma razão desprovida de qualquer outro recurso”¹⁴⁴.

O valor negativo do trabalho possui um caráter inteiramente crítico enquanto que nos permite estabelecer os limites do conhecimento teórico. A mesma posição é reafirmada efetivamente nos textos da etapa crítica. De acordo com esta perspectiva poderia ser pensada, não sem algum esforço, uma espécie de metafísica negativa. Os textos de alguns comentadores, como Caimi¹⁴⁵ e Freuler¹⁴⁶, sugerem essa possibilidade.

¹⁴⁴ Kant, I. AK. II, 351-2.

¹⁴⁵ Caimi, M. 1992: Consideraciones Acerca de la Metafísica de Kant. Revista Latinoamericana de Filosofía. vol. XVIII, no. 2.

Caimi sustenta a tese de uma metafísica especial efetivamente desenvolvida por Kant na etapa crítica para substituir a tradicional *metaphysica specialis*. Entendendo por metafísica o alcance de um conhecimento do supra-sensível ou a exploração da capacidade da razão para tratar com objetos supra-sensíveis¹⁴⁷, Caimi se propõe mostrar o Faktum da metafísica crítica e a fundamentação da sua possibilidade. Esse Faktum se localiza no texto dos *Progressos...* e desenvolve uma teologia, uma cosmologia e uma psicologia. Cada uma destas partes avança numa crítica à metafísica tradicional e na exposição de um “conhecimento” analógico do supra-sensível “reconhecendo as limitações da razão a respeito desse conhecimento”. A sua fundamentação estaria apresentada no próprio Faktum e nos estudos da *Crítica da razão pura*.

No texto de Freuler, após longos desenvolvimentos sobre a origem, os modos de conhecimento e o objeto da metafísica, destacam-se suas condições negativas quanto à não apresentação de seu objeto (*noumenorum non datur*), considerando-se como positiva a “existência ao menos problemática do supra-sensível”¹⁴⁸.

Em ambos os comentadores aparece significativamente o valor negativo do trabalho crítico, mas não com o intuito de abandonar a tarefa ceticamente e sim para a transformar. Considerando com essa perspectiva futura a tarefa abordada já no texto de 1766 o trabalho não se apresenta como um simples passatempo para colecionar relatos sobre histórias de

¹⁴⁶ Freuler, L. 1992: *Kant et la metaphysique spéculative*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.

¹⁴⁷ Ver Caimi, M. 1992, p. 260.

¹⁴⁸ Ver Freuler, L. 1992, p. 323.

fantasmas, Kant assegura que a este trabalho o motiva outro propósito. É deste modo que chegamos a uma declaração fundamental reproduzida nesta citação:

“A Metafísica, da qual estar apaixonado é o meu destino (*das Schicksal*) (...) oferece dois tipos de vantagem. A primeira consiste em fazer as tarefas que provoca o espírito indagador quando trata de descobrir mediante a razão propriedades ocultas das coisas. Mas nesta o resultado desalenta a esperança (...). A outra vantagem resulta mais adequada à natureza do entendimento humano e consiste em comprovar se a tarefa é proporcionada àquilo que se pode saber, e que relação tem com os conceitos de experiência sobre os quais devem se apoiar todos os nossos juízos. Neste sentido a Metafísica é uma ciência dos limites da razão humana...”¹⁴⁹.

Aqui encontramos uma confissão que, alguém de ser decididamente reveladora, possui uma importância decisiva com relação à determinação da tarefa empreendida, a metafísica é a verdadeira preocupação de Kant nas suas reflexões. O problema é a forma que adquire essa preocupação. Observemos que este ensaio está longe de ser uma simples rejeição cética da metafísica. Neste sentido é importante observar a carta a Moisés Mendelsohn de 8 de abril de 1766 que fala deste texto:

“Estou tão longe de considerar a Metafísica - objetivamente- como insignificante e inútil que, sobretudo, desde algum tempo (a partir de que acho ter compreendido sua natureza e lugar entre os conhecimentos humanos) estou convencido de que dela depende ainda o autêntico e permanente bem do gênero humano...”¹⁵⁰.

¹⁴⁹ Kant, I. AK. II, 367.

¹⁵⁰ Kant, I. AK. X 69-73.

Aqui podemos observar que o conceito “Metafísica” tem pelo menos dois sentidos, (fora os que já contamos nos textos anteriores) um é aquele no qual a metafísica deve ser questionada, trata-se do dogmatismo teórico; outro no qual ela é uma tarefa por se fazer, que não nos fornece nenhum novo conhecimento, (e é isso que deve ser destacado e lido com atenção), mas nos evita a ilusão dogmática.

A ilusão da razão será um dos tópicos essenciais da etapa crítica de Kant, devido a que ele indagará, a partir do interior mesmo da razão, a geração das suas “ilusões”. Isto não implica em mais um “novo conhecimento”, quer dizer, na extensão dos nossos conhecimentos positivos teóricos, e sim em um conhecimento das próprias condições de possibilidade do conhecimento positivo. O projeto da etapa crítica consiste em desarticular essa “ilusão metafísica”.

Entretanto, no decorrer dos textos kantianos veremos que será possível encontrar ainda mais sentidos do termo “metafísica”. Por exemplo, na *Crítica* esboçará a idéia de uma *Metafísica da Natureza* e uma *Metafísica dos Costumes*, empresa esta que desenvolverá explicitamente nos correspondentes textos. Mas já não como tratados e sim como planos de pesquisa no âmbito das ciências da natureza¹⁵¹, do direito e das condutas individuais. Por outro lado, nas cartas falará de um compêndio de metafísica que, pela cobrança de seus amigos, parece jamais ter sido escrito. Finalmente, no texto da declaração pública de 1799 Kant decide que a crítica é o próprio sistema metafísico.

¹⁵¹ Loparic coloca esta idéia na sua tese de doutorado. Ver Loparic (1982) (200).

Esta polissemia também torna problemática a leitura da *Arquitetônica* na *CRP* tal como se nota em Freuler (1992)¹⁵², onde é preciso recorrer até aos manuscritos de aula para dar algumas conclusões a respeito. Outra perspectiva do tema é dada em Caimi (1992)¹⁵³, onde poder-se-ia dizer que se resgatam aqueles dois sentidos (questionamento e tarefa), mas, através de uma leitura dos *Progressos da Metafísica...* e, a partir da qual, seria possível falar de uma metafísica especial após os resultados da Dialética.

Contudo, neste ensaio, Kant começa a apresentar a idéia de uma filosofia crítica “que julgue sobre seu próprio proceder e conheça não só objetos, mas também sua relação com o entendimento humano”, que trate de analisar os limites do conhecimento teórico e que restrinja as ilusões do pretendido conhecimento metafísico. A atividade filosófica se vê aqui como terapêutica, enquanto tenta acabar com as ilusões da razão (suas doenças). Neste sentido as metáforas “médicas” utilizadas por Kant são muito ilustrativas e permitem explorar diferentes variantes.

O labor crítico deixa de ser um questionamento de temas parciais para passar a ser uma tarefa. Na procura de uma boa metafísica a crítica era apenas questionamento das incertezas, agora, aquelas incertezas, que se apresentavam como um certo mal-estar, tornam-se verdadeira impossibilidade.

¹⁵² Freuler, L. 1992, *Kant et la Metaphysique Spéculative*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.

¹⁵³ Caimi, M. 1992, *Consideraciones Acerca de la Metafísica de Kant*. Revista Latinoamericana de Filosofía. vol.XVIII. No.2.

27. A Dissertação de 1770 como tentativa de sistematização

Entre 1746 e 1770 se passaram 24 anos de procura. Entre as pesquisas fragmentarias da “etapa pré-crítica” e a *Crítica da Razão Pura* a *Dissertação acerca da Forma e dos Princípios do Mundo Sensível e Inteligível* constitui a primeira tentativa de sistematização após a avaliação da década de 60.

Na carta a Herz de 1 de maio de 1781¹⁵⁴ Kant reconhece a *Dissertação* como o ponto de partida da tarefa crítica. É uma afirmação que também encontramos na carta a Johann Schultz de 26 de agosto de 1783¹⁵⁵. A insistência que assinala o corte deve ser levada em conta para esclarecer o trabalho sistemático empreendido a partir daqui. Mas deveremos salientar também os indícios, às vezes menos eloqüentes, mas nem por isso menos reveladores, que destacam outros elementos para nossa pesquisa.

O texto se reconhece explicitamente como um ensaio de propedêutica à metafísica e mais precisamente à cosmologia. Na carta a Lambert de 2 de setembro de 1770¹⁵⁶ Kant escreve algumas considerações sobre a estrutura do trabalho, mas também retoma um antigo diálogo no qual declara:

As leis gerais da sensibilidade desempenham sem razão um grande papel em metafísica, onde tudo depende, todavia, de conceitos e de princípios que pertencem à razão pura. Parece que uma ciência totalmente especial, ainda que meramente negativa (*phaenomenologia generalis*) deve preceder a metafísica; nela seriam fixados a

¹⁵⁴ Kant, I. Ak. X 266.

¹⁵⁵ Kant, I. Ak. X 351.

¹⁵⁶ Kant, I. Ak. X 98.

validade e os limites dos princípios da sensibilidade, a fim de que eles não perturbem os juízos que versam sobre objetos da razão pura como quase sempre aconteceu até o presente¹⁵⁷.

Assim, o conceito de *Mundo* é explorado na sua “dupla gênese a partir da natureza da mente”¹⁵⁸, isto é, a partir da distinção de dois tipos de conhecimento, a saber: conhecimento sensível / conhecimento inteligível. Os âmbitos do sensível e do inteligível apresentam-se decididamente como distintos e irreduzíveis. Lembremos que esta questão vêm sendo trabalhada por Kant desde textos como o das figuras do silogismo¹⁵⁹, mas só aqui a diferenciação é sistematicamente formulada.

Deste modo então, o conhecimento dividir-se-á em dois tipos:

a) quando o objeto é representado pelo sujeito, então temos um conhecimento sensível, cujo objeto é o fenômeno, caracterizado pela receptividade do sujeito;

b) quando o conhecimento é constituído apenas pelo entendimento, então temos um conhecimento inteligível, cujo objeto é o númeno.

O conhecimento sensível depende da afeção das coisas no sujeito, enquanto que o conhecimento intelectual depende da representação das coisas como elas mesmas são. O conhecimento sensível constitui-se a razão das ciências dos fenômenos, como a geometria e a ciência da natureza. O conhecimento inteligível deveria guiar-nos para desenvolver a metafísica como ciência, evitando “que os conceitos referentes ao mundo sensível transgridam os respectivos limites e se introduzam nos juízos respeitantes

¹⁵⁷ Kant, I. Ak. X 98.

¹⁵⁸ Ver *Dissertação acerca da Forma e dos Princípios do Mundo sensível e inteligível* §1

¹⁵⁹ Ver *Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren* 1762,

às coisas inteligíveis, que devem ser determinadas apenas pelo entendimento puro. O que nesta tese se decide é a radical separação irreversível entre ciência da natureza -geometria- e metafísica. A *Dissertação* é já uma doutrina dos limites, não por certo do entendimento, mas da sensibilidade”¹⁶⁰, enquanto que o tratamento kantiano do entendimento ficaria ainda preso do leibnizianismo¹⁶¹.

O trabalho de Kant se divide em cinco seções, a saber:

- I) da noção de mundo em geral;
- II) da diferença entre os sensíveis e os inteligíveis em geral;
- III) dos princípios da forma do mundo sensível;
- IV) do princípio da forma do mundo inteligível;
- V) do método no que se refere aos conhecimentos sensitivos e intelectuais em questões metafísicas.

O conceito de Mundo é compreendido como a síntese de todos os finitos atuais que já não é parte de outra coisa (§1). A pesar do tom crítico, esta definição traz os ecos da metafísica de Baumgarten. Mas a grande novidade do texto é a abordagem do conceito a partir da sua gênese na “natureza da mente”. Deste modo, Kant pode distinguir entre conceber um conceito pelo entendimento e representá-lo em uma intuição com a intervenção do tempo, como também entre conceitos irrepresentáveis e conceitos impossíveis. Sendo que um conceito irrepresentável nem sempre é ininteligível. O conceito pode muito bem responder a todas as exigências

¹⁶⁰ Ribeiro dos Santos, L. *Apresentação*. In Kant, I. *Dissertação de 1770*, Lisboa: Imprensa Nacional, 1985.

¹⁶¹ Ver Cassirer, E. *Kant. Vida y Doctrina*.

lógicas do entendimento mas não ter um objeto intuitivo. Um conceito se define a partir da sua forma, mas se essa forma, entanto que representação, possui também matéria o objeto do qual falamos tem referência sensível, e denomina-se fenômeno. Assim, teremos conceitos intelectuais e conceitos empíricos. Tese totalmente anti-leibniziana.

Citemos Kant:

Do exposto se vê que o sensitivo é mal definido como aquilo que se conhece mais confusamente e o intelectual como aquilo cujo conhecimento é distinto. Trata-se, com efeito, de meras distinções lógicas que de modo algum atingem os dados que subjazem a toda comparação lógica. Os sensitivos podem ser absolutamente distintos e os intelectuais maximamente confusos. Observa-se o primeiro caso no protótipo do conhecimento sensitivo, a geometria, e o segundo no *organon* de todos os conhecimentos intelectuais, a metafísica, a qual, por muito que se esforce para dissipar as nuvens da confusão que ofuscam o entendimento comum, é todavia manifesto que nem sempre tem êxito como a primeira.¹⁶²

Daqui em diante ficará explícita a origem diferente de problemas diferentes. Já não se tratará mais de meras distinções sintáticas que possibilitariam a resolução de problemas complexos. Kant já declara uma tese radical: os problemas da metafísica não pertencem ao horizonte dos problemas das ciências como a geometria ou a física.

“Na metafísica não se encontram princípios empíricos; os conceitos que nela se apresentam não devem procurar-se nos sentidos, mas sim na própria natureza do entendimento puro, não como conceitos inatos, mas como conceitos abstraídos das leis ínsitas na mente (atendendo

¹⁶² Kant, I. Dissertação de 1770, § 7.

às ações desta por ocasião da experiência), sendo, por conseguinte, adquiridos”¹⁶³.

Kant distingue entre sensibilidade e entendimento, mas ainda não entre entendimento e razão. Por isso, a metafísica pertenceria ao âmbito do inteligível em geral. Para progredir neste âmbito necessitamos de um método que evite cair nos erros do uso real dos princípios do entendimento.

“Todo o método da metafísica, no que diz respeito às coisas sensitivas e às intelectuais, reduz-se principalmente a este preceito: deve evitar-se cuidadosamente que os princípios próprios do conhecimento sensitivo ultrapassem os seus limites e afetem os intelectuais. Pois, dado que o predicado, em qualquer juízo intelectualmente enunciado, é a condição sem a qual se diz que o sujeito não pode ser pensado, e porque o predicado é um princípio do conhecimento: se ele é um conceito sensitivo, será apenas condição do conhecimento sensitivo possível e, então adapta-se eminentemente ao sujeito do juízo cujo conceito é igualmente sensitivo. Mas se ele se aplica ao conceito intelectual, tal juízo só será válido segundo as leis subjetivas e, então, não deve ser afirmado e enunciado objetivamente a respeito da noção intelectual, mas apenas como condição sem a qual não tem lugar o conhecimento sensitivo do conceito dado”¹⁶⁴.

Este método parece ter sido usado por Kant já há vários anos. Por exemplo, em 1755 quando trata do princípio de razão¹⁶⁵, ou em 1763 quando trata da existência de Deus¹⁶⁶. Foi um método que permitiu a Kant

¹⁶³ Kant, I. Dissertação de 1770, § 8. É importante destacar aqui que os conceitos para Kant não são inatos, mas sim as operações que produzem esses conceitos. Essa é uma tese que Kant sustentará ainda nos textos críticos. A mente deve ser entendida como um conjunto de operações dentre as quais podem ser produzidas representações conceituais.

¹⁶⁴ Kant, I. Dissertação de 1770, § 24.

¹⁶⁵ Ver Kant, I. *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio*.

¹⁶⁶ Ver Kant, I. *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*.

avançar na sua tentativa contra o “vício metafísico”¹⁶⁷ de confundir conceitos com coisas, sensível com intelectual. Um bom exemplo desse exercício pode ser visto a partir do seguimento do problema do silogismo.

28. Desarticulação e articulação dos problemas da metafísica

Na distinção das grandes etapas do pensamento kantiano (pré-crítico/crítico) podemos indicar, como é de uso, alguns pontos de ruptura, que dão origem à novidade do pensamento crítico em relação ao “racionalismo” sustentado nos textos anteriores; mas também podemos elaborar algumas linhas de continuidade, que darão certa coerência à “obra do autor”. Nossa tentativa aqui será, antes que aderir ou rejeitar cortes ou genealogias, reconstruir a interpretação do silogismo em dois textos de Kant, a saber: *Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren* (1762)¹⁶⁸ e *Kritik der reinen Vernunft* (1781-87), utilizando como ponto de passagem a *Logik Jäsche*¹⁶⁹. Esta reconstrução nos permitirá:

1- avaliar as mudanças de um texto para outro na questão específica da interpretação do silogismo;

¹⁶⁷ Kant, I. Dissertação de 1770, § 24.

¹⁶⁸ Será usada a trad. de Alberto Reis *Acerca da falsa subtileza das quatro figuras do silogismo*. Portugal: RES-Editora, 1983.

¹⁶⁹ Será utilizada a trad. castelhana de A. Garcia Moreno e J. Ruvira *Lógica BsAs*: Ed. Tor, e a trad. da Série Estudos Alemães da Biblioteca Tempo Universitário.

*É pertinente anunciar que em alguns momentos do nosso texto discutiremos e distanciar-nos-emos das traduções citadas em favor de uma melhor explicitação do problema. O texto em alemão utilizado é o das Kant Werke; Darmstad: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983. Nas citações do texto kantiano se utilizará, como é de costume, a paginação da Akademie.

2- apresentar o fio condutor que serve de fundamento para a efetivação da mudança;

3- indicar a consequência fundamental com relação à teoria dos problemas em Kant, especialmente os da metafísica.

Neste sentido, procurar-se-á reconhecer em que medida os problemas da metafísica estariam vinculados e veiculados com e por problemas da linguagem e, em que medida também, poderíamos esclarecer a própria atividade filosófica trabalhando sobre problemas da linguagem.

29. O silogismo categórico como juízo estendido

No ano de 1762 Kant escreve um texto tematizando especificamente o problema do silogismo. O texto, intitulado *Acerca da falsa subtileza das quatro figuras do silogismo*, está dividido em seis parágrafos. Por ordem de exposição cada parágrafo tratará:

1- o conceito (*Begriff*) do silogismo;

2- as regras (*Regeln*) dos silogismos;

3- a distinção, introduzida por Kant, segundo as regras anteriormente formuladas, entre silogismos puros e mistos (*reinen und vermischten Vernunftschlüssen*);

4- o desenvolvimento da distinção, figura por figura;

5- a conclusão lógica específica segundo os resultados da análise; e finalmente, na última consideração;

6- as consequências metafísicas que a pesquisa apresenta.

No texto pré-crítico o conceito de silogismo é definido por Kant a partir da análise do juízo. Segundo a estrutura proposicional S-P Kant afirma que: “julgar é comparar algo como uma característica (*Merkmal*) com uma coisa (*Dinge*)”¹⁷⁰. Onde a “coisa” é o sujeito S, a “característica” é o predicado P e a relação de comparação é expressa pela cópula ou marca, sinal, signo de união, reunião, relação (*Verbindungszeichen*) “ser” (*sein*).

Assim, na proposição “S é P” predicamos afirmativamente P de S. Com a introdução do sinal da negação “S é ¬P” predicamos negativamente P de S. Deste modo, dado um predicado qualquer é possível de afirmá-lo ou negá-lo em relação a uma coisa. Esta relação deve ser imediata (*unmittelbar*) já que é nela que se funda o ato de comparação do juízo. Na extensão desta operação surge o silogismo propriamente dito. A introdução de uma característica mediata (*ein mittelbares Merkmal*), isto é “a característica de uma característica da coisa”¹⁷¹, nos permite completar o juízo em um raciocínio. Deste modo, a definição real (*Realerklärung*) de silogismo é dada por Kant nos seguintes termos:

“Todo juízo estabelecido através de uma característica mediata é um silogismo; ou em outras palavras, um silogismo é a comparação de uma característica com uma coisa por meio de uma característica intermediária”¹⁷².

Assim, no silogismo, somos levados do predicado, característica imediata ou intermediária, ao predicado do predicado, ou característica

¹⁷⁰ Op.cit.A3.

¹⁷¹ Ver op.cit A4

¹⁷² Op.cit.A5.

mediata. Onde S-P-p' seriam os elementos envolvidos na operação. Sendo que para conhecer claramente a relação entre S e p' sirvo-me do *terminus medium* P. No exemplo de Kant “a alma humana é um espírito” se usa o termo médio “racional”, formulando-se a operação do seguinte modo:

Tudo o que é Racional é Espírito,
a Alma do homem é Racional
Logo, a Alma do homem é Espírito.

TUDO R-----E
A-----R
LOGO, A-----E

Onde se Espírito é uma característica de Racional
Racional é uma característica da Alma,
então, Espírito é também uma característica da Alma.

No caso dos silogismos negativos se procede do mesmo modo com a introdução do sinal de negação. Seja o caso de demonstrar a proposição “A duração de Deus não é mensurável através de tempo algum”, entre o sujeito Deus e a característica mediata não-mensurável pelo tempo, introduz-se a característica imediata imutável. Sendo:

Nada do que é imutável é temporalmente mensurável
Deus é imutável,
logo, Deus é não-mensurável.

Deste modo é enunciada a regra universal de todos os silogismos afirmativos e negativos, a saber:

A característica de uma característica é a característica da própria coisa.	O que contradiz a característica de uma coisa, contradiz a própria coisa ¹⁷³ .
---	---

De acordo com Kant, estas regras servem de fundamento àquilo que os lógicos da sua época consideraram o “fundamento supremo” de todos os silogismos positivos e negativos:

O que é afirmado universalmente de um conceito, é igualmente afirmado para tudo o que é contido nele.	O que é negado universalmente em relação a um conceito, é-o igualmente, em relação ao que é compreendido nele ¹⁷⁴ .
---	--

A prova deste princípio estaria dada pelo procedimento de abstração. O que pertence ou não pertence a um conceito é obtido por meio da abstração. A abstração está ligada diretamente aos princípios de identidade e de contradição que estão na base de todas estas operações. Assim, a identidade entre S e p' se verifica ou rejeita com a introdução do termo intermediário P, temos aí um silogismo puro. Escreve Kant:

“Quando um silogismo contém, apenas, três proposições inter-relacionadas segundo as regras que expusemos, chamo-lhe silogismo puro (*ratiocinium purum*)...”¹⁷⁵.

¹⁷³ Op.cit.A8.

¹⁷⁴ Op.cit.A8.

¹⁷⁵ Op.cit.A10.

É o caso dos exemplos anteriores. Na interpretação de Kant, para demonstrar que “a alma humana é um espírito”, devemos obter, por abstração, do sujeito A, a característica imediata C, e desta a característica mediata B. É através da identidade entre um elemento e outro que se conforma a operação silogística. Assim:

C (contém) B
A (contém) C
logo, A (contém) B

A regra deste tipo de silogismos da primeira figura seria expressa nos seguintes termos: “uma característica B de uma característica C de uma coisa A é a característica dessa mesma coisa”¹⁷⁶. Mas se o silogismo “só é possível através da ligação de mais de três juízos, chamar-lhe-ei -diz Kant- silogismo misto (*ratiocinium hybridum*)”¹⁷⁷. Em cada caso é necessária a introdução de uma ou mais inferências que explicitem aquilo que está implicitamente colocado na proposição anterior. Os exemplos de Kant ilustram esta distinção. Vemos o caso da segunda figura silogística que é expressa na regra:

“o que contradiz (*widerspricht*) à característica de uma característica, contradiz à própria coisa”. “Esta proposição é verdadeira -escreve Kant- porque aquilo que é contradito por uma característica contradiz igualmente essa característica, mas o que contradiz uma característica está

¹⁷⁶ Op.cit.A14.

¹⁷⁷ Op.cit.A10/11.

em conflito com a própria coisa e, conseqüentemente, o que é contradito pela característica de uma coisa está em conflito com a própria coisa. Torna-se claro que é apenas porque posso converter simplesmente a maior enquanto proposição negativa que posso deduzir a conclusão através da menor”¹⁷⁸.

O processo de conversão dos termos da premissa maior, na introdução de uma quarta proposição, permite explicitar adequadamente o raciocínio, mas este deixa de ser puro. Assim, temos entre a premissa maior (“nenhum espírito é divisível”) e a conclusão (“nenhuma matéria é espírito”), duas proposições, a saber, a conversão lógica da maior e o termo médio.

Nenhum espírito é divisível	Nenhum E contém D
nada do que é divisível é espírito	nenhum D contém E
Toda matéria é divisível;	Todo M contém D
logo, nenhuma matéria é espírito	nenhum M contém E

Na terceira figura, (que funciona sob a seguinte regra “o que é compatível ou incompatível com uma coisa é também compatível ou incompatível com algumas coisas que estão contidas numa outra característica da coisa”) também se introduz, por outro modo de conversão, uma quarta proposição. “Esta proposição -escreve Kant referindo-se à regra do silogismo- só é verdadeira porque posso transpor, por conversão (*per conversionem logicam*) o juízo no qual é dito que uma outra característica convém à coisa; o que o torna conforme à regra de todos os silogismos”¹⁷⁹.

¹⁷⁸ Op.cit.A14. O destaque é nosso.

¹⁷⁹ Op.cit. A16.

Exemplo:

Todos os homens são pecadores	Todo H contém P
Todos os homens são racionais	Todo H contém R
alguns racionais são homens	alguns R contém H
logo alguns racionais são pecadores	alguns R contém P

No segundo e terceiro caso de silogismo as três últimas proposições conformam a figura do silogismo “puro”. Onde a maior contém o predicado da conclusão. Mas isto dá-se só com a introdução de uma nova operação. Assim a segunda proposição fica como a maior.

Nos casos da quarta figura, tratada por Kant, afirma-se que já não é possível dar uma regra que subsuma essa operação.

“A forma de tirar conclusões nesta figura é tão contrária à natureza, e funda-se num número tão elevado de deduções intermédias, que devem ser pensadas como proposições intercaladas, que a regra universal que eu poderia extrair seria muito obscura e incompreensível”¹⁸⁰.

Neste tipo de operações é possível utilizar conversões ou contraposições para explicitar a cadeia de inferências que conduz da premissa maior à conclusão. Note-se no exemplo:

Nenhum homem estúpido é sábio;	Nenhum E contém S
nenhum sábio é estúpido.	nenhum S contém E
Alguns sábios são piedosos;	Alguns S contém P

¹⁸⁰ Op.cit.A17.

alguns piedosos são sábios.

Alguns P contém S

Alguns piedosos não são estúpidos.

Alguns P contém não E.

Na segunda e na quarta proposição são introduzidas as inferências que permitem explicitar a passagem de uma sentença à outra até chegar à conclusão.

Com isto tudo, Kant quer mostrar que com a exceção do silogismo categórico (ou da primeira figura), todos os outros raciocínios introduzem conclusões intermediárias para completar o conceito. Portanto, não são propriamente silogismos. Mas de modo algum significa que sejam falsos. A importância desta distinção, e aqui está o objetivo da tarefa kantiana neste texto, funda-se na tentativa de explicitar os passos em função da clareza das conclusões segundo regras lógicas.

“A meta (*der Zweck*) da lógica, não é confundir, mas resolver (*aufzulösen*), expor alguma coisa, não de uma forma velada, mas com evidência (*augenscheinlich*). É por isso que essas quatro espécies de raciocínios (*Schlußarten*) devem ser simples, sem misturas e sem inferências auxiliares, feitas de uma forma escondida; se não for assim não lhe devemos dar o direito de aparecer numa exposição lógica como sendo as fórmulas da apresentação mais clara de um raciocínio”¹⁸¹.

É o trabalho de esclarecimento da sintaxe lógica o que está em jogo, sua caracterização e seu limite.

O privilégio de Kant para a primeira figura baseia-se na afirmação que diz:

¹⁸¹ Op.cit.A23.

“um conceito claro (*deutlicher Begriff*) só é possível através do juízo (*Urteil*), e um conceito completo (*vollständiger*), só é possível através de um silogismo (*Vernunftschluß*)”¹⁸².

Na extensão do processo de abstração passamos, em uma ordem de continuidade, do juízo para o silogismo. Deste modo, “para que um conceito seja claro, é necessário que eu reconheça (*erkenne*), claramente, alguma coisa como característica de alguma coisa, o que é um juízo”¹⁸³. E mais adiante Kant explicita: “o juízo não é o conceito claro em si mesmo, mas a operação (*Handlung*) pela qual ele se torna verdadeiro; pois é a representação que surge da própria coisa depois desta representação, que é clara”¹⁸⁴. Se prolongarmos esta *Handlung* -operação- no silogismo chegaremos à completude do conceito. É de destacar como Kant hierarquiza a “operação” como aceso à verdade. Uma operação baseada na sintaxe lógica é fundamento de verdade de uma proposição.

Entre clareza e completude, entre juízo e raciocínio, há uma relação de continuidade sustentada no mesmo fundamento:

“... temos necessidade da mesma faculdade da alma (*Grundkraft der Seele*) para os conceitos claros e para os conceitos completos (visto que é, exatamente, a mesma faculdade que reconhece, imediatamente, qualquer coisa como característica de uma coisa que serve também para representar de novo, nesta característica, uma outra característica e para assim pensar a coisa através de uma característica afastada), assim, salta também aos olhos, que o entendimento (*Verstand*) e a razão (*Vernunft*), isto é a capacidade de conhecer claramente (*das Vermögen*,

¹⁸² Op.cit.A29.

¹⁸³ Op.cit.A29.

¹⁸⁴ Op.cit.A29.

deutlich zu erkennen) e a de efetuar silogismos (*und dasjenige, Vernunftschlüsse zu machen*), não são, quanto ao seu fundamento, faculdades diferentes (*keine verschiedene Grundfähigkeiten sein*)”¹⁸⁵.

É nesse fundamento que se sustenta a unidade da distinção lógica ou conhecimento, que Kant não diferencia, neste texto, senão apenas com relação às representações sensíveis.

“Distinguir logicamente, é reconhecer (*Logisch unterscheiden heißt erkennen*) que uma coisa A não é B, o que é sempre um juízo negativo; distinguir fisicamente (*physisch unterscheiden*) é ser levado (*getrieben werden*) por representações diferentes a cometer ações (*Handlungen*)”¹⁸⁶.

Isto é colocado por Kant para diferenciar um tipo de procedimento racional de um tipo não-racional, como poderia ser o exemplo da conduta dos animais, onde também poderíamos isolar um conjunto de representações e operações sem ter, por isto, uma elaboração conceitual.

Mas o que é de destacar, e neste ponto Kant apenas consegue enunciar a questão, é o problema daquilo que torna possível o juízo. Trata-se da indagação da “força (*Kraft*) ou capacidade (*Fähigkeit*) que não é outra coisa que a faculdade (*Vermögen*) do sentido interno (*des innern Sinnes*) para constituir (*zu machen*) suas próprias representações em objetos de pensamento”¹⁸⁷. O que aqui está em jogo é a relação entre a distinção física e a distinção lógica. Trata-se de procurar a operação que permite passar das

¹⁸⁵ Op.cit.A30-1.

¹⁸⁶ Op.cit.A32.

¹⁸⁷ Op.cit.A33.

representações sensíveis às representações lógicas, das sensações ao pensamento.

Por um lado, Kant desenvolve toda uma teoria do silogismo baseado no princípio de identidade e de não-contradição. Toda e qualquer proposição deve ser considerada analítica, para que, a partir da análise do conceito, possamos decidir sobre a sua relação com o predicado ou com o predicado do predicado. A distinção lógica baseada no procedimento da abstração funda-se na análise de conceitos. No entanto, Kant afirma explicitamente, como temos já citado, que aquilo que torna possível o juízo é a operação de provocar (*zu machem*) representações lógicas a partir de representações de carácter sensível.

Aqui surge um primeiro conflito no texto kantiano. Se a conexão entre os termos de um silogismo deve ser explícita ou implicitamente analítica, quer dizer, se as premissas e conclusões devem ser proposições analíticas (e isto está sustentado pelo princípio que diz: “todos os juízos ou são idênticos ou são contraditórios”), então Kant não precisaria fazer referência à efetividade das coisas. Não teria porque se incomodar em procurar “a capacidade que torna possível o juízo” em relação com representações sensíveis. Se o simples esclarecimento analítico do conceito na forma do juízo e do raciocínio for suficiente, então as três páginas nas quais Kant fala sobre a conduta de um boi perante sua cavalaria, a relação entre o assado e o cachorro, seria “pura literatura”, no sentido pejorativo das palavras, pertenceria a esse “barroquismo” kantiano que tantas vezes foi julgado como artificial por alguns comentadores ingleses. A questão é que estas afirmações sobre a distinção lógica e a distinção física não parecem ser

ornamentais, localizam-se na “Consideração Final” (*Schlussbetrachtung*), justo no momento em que Kant deve mostrar para que é que serve todo esse trabalho, que não é a mera “ginástica dos eruditos” (*Athletik der Gelehrten*). Mas, por outro lado, se não é mero ornamento, para que introduzir esse problema? ... logo após de uma quase apologia da analiticidade dos conceitos. A estrutura da argumentação do texto parece se quebrar, justo no momento decisivo, no momento em que Kant deveria ser conseqüentemente leibniziano. Parece surgir um “mal-estar” em Kant na hora de aceitar incondicionalmente a tese de que todas são representações do mesmo tipo, só que algumas são confusas. Se ele tivesse optado por essa proposta nada teríamos a dizer acerca da sua conclusão, a não ser que ele apreendeu e até melhorou os ensinamentos do mestre. Mas não. Parece estar anunciando outra coisa, algo que não foi suficientemente elaborado.

Se Kant fosse mais um racionalista, e especificamente um “leibniziano”, não teria qualquer motivo para se perguntar pela força (*Kraft*) que permite constituir (*zu machen*) as representações em objetos do pensamento. A resposta é clara para qualquer leibniziano. Não podemos afirmar de modo apressado que Kant já tenha diferenciado sensibilidade e entendimento ao modo crítico, mas também não está aderindo à teoria leibniziana de representações claras e representações confusas. Ele as denomina “representações físicas” e nada tem a ver com qualquer conceitualização confusa.

Sem rodeios enunciaremos nossa proposição.

Existe uma estreita relação entre:

1- a tentativa do esclarecimento analítico dos silogismos;

2- a questão de marcar essa relação entre representações físicas e o pensamento; e

3- a mudança da concepção do silogismo elaborada na Crítica da Razão Pura.

Esta mudança está direcionada por aquele “mal-estar” que irrompe no texto. Kant está nos indicando o alcance e o limite da formulação e resolução de problemas através da análise conceitual. Uma análise que é desenvolvida segundo operações sintéticas, a saber: quando tenho um juízo, formulo um conceito claro; quando tenho um silogismo, formulo um conceito completo. Este seria um modo de estender o meu conhecimento da coisa, quer dizer, uma espécie de predicação obtida por análise. Onde, na medida em que seja confirmada, segundo uma coerência sintática, podemos dizer que obtemos uma conclusão verdadeira, que alcançamos a verdade. Mas no momento de reafirmar essa convicção analítica, Kant chama a atenção para a relação entre o pensamento e a sensibilidade, as representações lógicas e as representações físicas, as palavras e as coisas. É aí que está marcado o limite, é aí que a interpretação deveria entrar em crise.

Aquém de constituir o trabalho aqui apresentado em uma “ginástica de eruditos” (*Athletik der Gelehrten*), e antes de passar a conclusões pressurosas, tentaremos a reconstrução do texto crítico, onde trata-se dos silogismos, e, após de alguns rodeios necessários, que esclarecerão alguns pontos, abordaremos o problema de forma radical (ou quase). Nesse

momento de nossa tarefa o confronto com a tese de Nussbaum¹⁸⁸ permitirá, sob outra perspectiva, elucidar o sentido da mudança da concepção lógica para, deste modo, aprofundar naquele “mal-estar” que ficou em aberto na nossa leitura.

30. Da operação silogística à teoria das idéias

No “Uso lógico da razão”, na *Crítica da razão pura*, Kant distingue “entre aquilo que é conhecido imediatamente (*unmittelbar erkannt*) e o que só é deduzido (*was nur geschlossen wird*). Conhece-se imediatamente (*wird unmittelbar erkannt*) que há três ângulos numa figura limitada por três linhas retas; mas só é deduzido (*ist nur geschlossen*) que estes ângulos são iguais a dois retos” (A303/B359). Temos, assim, procedimentos diretos e indiretos, inferências e raciocínios.

Em função disto, e para definir ainda mais acuradamente os termos, podemos dizer que: “Em todo raciocínio (*Schlusse*) há uma proposição que serve de princípio (*Grunde*) e outra, a conclusão (*Folgerung*) que dela é extraída e, por fim, a dedução (*Schlußfolge*) (a consequência), pela qual a verdade da última está indissoluvelmente ligada à verdade da primeira” (A303/B360). Assim sendo, as inferências podem ser imediatas ou mediatas. As primeiras denominam-se inferências do entendimento (*Verstandsschluß*), onde “o juízo inferido já se encontra no primeiro, de tal

¹⁸⁸ Nussbaum, Ch *Critical and Pre-Critical Phases in Kant's Philosophy*. Kant-Studien 83, H3 pp. 280-293. 1992.

modo que dele pode ser extraído sem intermédio de uma terceira representação...”. Por exemplo, da proposição: “todos os homens são mortais”, é possível inferir imediatamente que “alguns homens são mortais”, “nada do que é imortal é um homem”; mas não que “todos os sábios são mortais”. Para deduzir esta última conclusão daquele princípio será necessária a intervenção de um juízo intermediário que possibilite a passagem adequadamente. É a introdução do juízo intermediário entre o princípio e a conclusão o que define o conceito do silogismo, ou inferência da razão. Sendo esta a definição, a regra que funda a operação silogística será a seguinte:

- 1- (maior) concebo uma regra pelo entendimento.
- 2- (menor) subsumo um conhecimento na condição dessa regra mediante a faculdade de julgar.
- 3- (conclusão) determino o conhecimento pelo predicado da regra pela razão.

O exemplo:

Todos os Homens são Mortais	Todo H-----M
os Sábios são Homens	S-----H
logo, os Sábios são Mortais	logo, S-----M

Na conclusão do silogismo, restringimos um predicado a determinado objeto, após tê-lo pensado na premissa maior em toda a sua extensão, sob certa condição. Mas o que é realmente importante destacar nesta nova formulação é o conceito de “regra”. É sob a extensão da “regra” universal

que subsumo um conhecimento particular para chegar à conclusão. Já não se trataria da analiticidade de um conceito e de um processo de abstração que captaria a identidade entre o Sujeito e o predicado. É a afirmação da maior tida como verdadeira, que assegura a verdade da conclusão, entanto que aplicação de uma regra universal ao caso particular. Que “todos os homens sejam mortais” é aqui uma regra e não apenas uma relação de identidade entre mortal e homem. Por outras palavras, “é necessário que seja mortal para que seja homem”.

Se lembrarmos o texto pré-crítico, observaremos que a regra última, ou princípio de todos os silogismos, estava enunciada em termos de “característica”, enquanto que agora aparece em termos de “regra”. A passagem se daria da análise do conceito para a aplicação da regra. Um esquema das duas concepções apresenta-se na *Lógica Jäsche*, que do § 41 ao § 93 ambas desenvolvem-se sem aparente solução de continuidade.

Por exemplo, no § 57 o princípio geral de todos os raciocínios é expresso nos seguintes termos:

“Aquilo que está sob a condição de uma regra (*Was unter der Bedingung einer Regel steht*), está também sob a própria regra (*das steht auch unter der Regelselbst*)”. Assim, o raciocínio “estabelece uma regra geral e uma subsunção à condição da regra. Onde se deduz que a conclusão não está contida *a priori* no singular, mas no geral, e que é necessária sob certa condição”. Em função disto, a regra é definida como “uma asserção submetida a uma condição geral”. E mais adiante se afirma que “o conhecimento é a subsunção”¹⁸⁹.

¹⁸⁹ *Logik Jäsche* sec. 58

O procedimento de “subsumir sob” torna-se “conhecimento”. Mas no § 63 enuncia-se a seguinte regra:

“Aquilo que convém à característica de uma coisa (*Was dem Merkmale einer Sache zukommt*), convém também à coisa mesma (*das kommt auch der Sache selbst zu*); e o que contradiz à característica de uma coisa (*und was dem Merkmale einer Sache widerspricht*) contradiz também a coisa mesma (*das widerspricht auch der Sache selbst*)”.

Sendo assim, teríamos, aparentemente, duas regras contrapostas para os silogismos. Uma a partir da subsunção, outra a partir da abstração. Neste quadro é que se insere a reflexão de Nussbaum.

Segundo o nosso comentador, a longa carreira de Kant teria começado como filósofo racionalista, mais precisamente aderindo à escola de Leibniz e Wolff, e finalizado como o criador da filosofia crítica. Esta afirmação não é dita, apenas, para repetir o que aparentemente todo o mundo sabe, mas para destacar os dois pontos que definem as mudanças na filosofia da lógica de nosso autor; tópico este que não teria sido tão documentado nas pesquisas históricas quanto o que aconteceu no âmbito da metafísica, teoria do conhecimento, filosofia da ciência e matemática. Deste modo, afirma-se que Kant teria começado por sustentar uma concepção da lógica que só pode ser consistente em relação com a concepção leibniziana, de que toda proposição categórica verdadeira é analítica, para, mais tarde, passar a uma lógica crítica que tem relação com a filosofia crítica como uma totalidade. Mas, de acordo com nosso comentador, esta passagem “não teria transcendido inteiramente suas

origens pré-críticos”¹⁹⁰. Com efeito, na etapa pré-crítica teria se dado um privilégio ao silogismo categórico a partir de uma determinada concepção da lógica, enquanto na etapa crítica propor-se-ia uma equivalência e coordenação entre os três tipos de figuras silogísticas em questão. Segundo Nussbaum, a mudança de concepção lógica, elaborada por Kant, não teria conseguido dar conta da tentativa crítica de já não privilegiar a figura categórica¹⁹¹. Isto é, teríamos o mesmo privilégio do silogismo categórico sob duas concepções da lógica. E Nussbaum dá elementos para sustentar essa afirmação dizendo, que se compararmos a operação da inferência silogística na CRP com a dos textos pré-críticos observaremos as diferenças fundamentais entre ambas as concepções, mas logo poderíamos conferir sua deficiência em relação ao privilégio do categórico. Na CRP Kant tenta reconhecer três tipos de silogismo como coordenados e igualmente importantes (categóricos, hipotéticos e disjuntivos). No texto pré-crítico observa-se o silogismo categórico como central. Na CRP a formulação do princípio está baseado na “regra” como conceito central, no texto pré-crítico na “característica”. Em ambos os casos estaria sendo afirmada uma relação de “contenção”.

Mas o problema seria saber como deve ser interpretada essa “contenção”. Que significa “conter”? É isso o que está em jogo na formulação das duas regras. Nussbaum cita Russell para dizer que tradicionalmente houve uma diferença de opinião em relação à natureza desta “contenção”.

¹⁹⁰ Nussbaum, Ch (1992) p. 280.

¹⁹¹ Nussbaum, Ch (1992) p. 293.

“Quando enunciamos um silogismo estamos dizendo que se a classe dos humanos é parte da classe dos mortais, e se a classe dos gregos é parte da classe dos humanos, então a classe dos gregos é parte da classe dos mortais? Ou estamos dizendo que se o conceito mortal é parte do conceito humano, e se o conceito humano é parte do conceito grego, então o conceito mortal deve ser parte do conceito grego?”¹⁹².

Em cada caso a inclusão varia de significação. A etapa pré-crítica seria intensional e a crítica seria extensional e no meio dessa distinção encontrar-se-ia a *Lógica Jäsche*. É aí que Nussbaum afirma:

“Descobrimos neste último trabalho uma mistura inconsistente das concepções, crítica e pré-crítica, um estado de fatos que não é em si mesmo surpreendente, dado o fato que estas leituras se estendem por toda a carreira de ensino de Kant. Mas isto pode, ao menos em parte, dar conta da reputação de incerto (*unreliability*) que este trabalho tem adquirido entre os estudiosos de Kant”¹⁹³.

Finalmente, está colocada a controvérsia. Ou não só o texto da lógica é inconsistente, mas também a tentativa de não privilegiar o silogismo categórico na crítica é pouco sólida e, portanto, só teríamos inconsistências, insolvências e ambigüidades em Kant; ou é possível fazer uma leitura diferente, que mesmo encontrando rupturas e continuidades, possa dar conta de algum tipo de coerência ao labor de Kant.

¹⁹² Nussbaum, Ch (1992) pp 281-2.

¹⁹³ Nussbaum, Ch (1992) pp 281-2.

Não é que pretendamos “restaurar” Kant, trata-se simplesmente de arriscar uma abordagem que nos permitirá não só achar um Kant preocupado com tecnicismos lógicos, mas também, e sobretudo, com questões de sentido e significação que permitam elucidar os problemas da metafísica. Aproximar-nos-emos à leitura do texto da *Lógica* para verificar a “inconsistência” de Kant e, logo, trataremos da “insuficiência” de sua empresa, segundo Nussbaum.

31. A estrutura do silogismo

Abordemos o texto da lógica na sua estrutura. Como temos dito, entre os parágrafos 41 e 93 Kant trata dos raciocínios (*von den Schlüssen*). Começa com uma definição geral, do mesmo modo que na crítica, diferenciando as inferências mediatas das imediatas. Os raciocínios imediatos pertencem ao entendimento e denominam-se também *Verstandesschlüsse*. Os raciocínios mediatos (e aqui introduz uma distinção a mais) são ou da razão ou da faculdade de julgar (*Urteilkraft*)¹⁹⁴. Do parágrafo 44 a 55 são desenvolvidos os raciocínios imediatos. Do parágrafo 81 a 93 trata dos raciocínios do juízo. Os Raciocínios da Razão, que são os que estão aqui em questão, são tematizados entre os parágrafos 56 e 80, e é aí onde vamos a nos deter.

No § 56 formula-se o conceito do silogismo, no § 57 o princípio geral baseado na “regra” e na “condição da regra”. Assim, uma regra geral é

¹⁹⁴ Ver *Logik* Jäsche sec.43.

denominada premissa maior, a proposição que subsume um conhecimento (o sujeito da conclusão ou termo menor) sob a condição (o termo médio) é a premissa menor, e a proposição que afirma ou nega, do conhecimento subsumido, o predicado da regra, é a conclusão. As premissas constituem a “matéria” e a conclusão a “forma” do silogismo¹⁹⁵. Uma vez apresentado o procedimento geral do raciocínio da razão podemos abordar as suas distintas figuras. “A relação que a premissa maior representa, como regra, entre um conhecimento e a sua condição, constitui as diversas espécies de inferências da razão”. É por isso que, de acordo a como seja efetuada essa relação, pode haver três espécies de raciocínios, a saber: categóricos, hipotéticos e disjuntivos (CRP A 304/ B 361). A divisão dos raciocínios racionais baseia-se na relação entre o sujeito e o predicado da premissa maior. Escreve Kant:

“Todas as regras (juízos) exprimem a unidade objetiva da consciência da diversidade do conhecer, contém, portanto, uma condição sob a qual pertence um conhecimento, em união de outro, a uma consciência única. Concebem-se três condições desta unidade:

- 1- como sujeito da inferência,
- 2- como razão da dependência de um conhecer com relação a outro,
- 3- como união das partes em um todo”.

Kant esclarece que os raciocínios não podem ser divididos, como os juízos¹⁹⁶, a saber:

¹⁹⁵ Ver *Logik Jäsche* sec.59.

¹⁹⁶ *Logik Jäsche* sec. 60.

1- em relação à sua “quantidade”, porque toda maior é uma regra e, porém, universal;

2- em relação à sua “qualidade”, porque a sua afirmação pode ser afirmativa ou negativa indistintamente;

3- em relação à sua “modalidade” porque a conclusão deve ser sempre necessária.

Por esta razão, o princípio de divisão está baseado na “relação”. Assim é apresentado por Kant o fundamento da divisão dos silogismos em categóricos, hipotéticos e disjuntivos. O sentido da interpretação do silogismo deve ser dada a partir da extensão da regra em qualquer das suas três possíveis formas. Kant muda seu privilégio pela característica a favor da relação dos elementos da regra. Deste modo, a regra do categórico deve ser interpretada sob o princípio da subsunção da condição da regra. Desenvolvamos cada caso.

O silogismo é dito categórico quando sua premissa maior, na forma de regra, é pensada sob a condição de “sujeito da inerência das características”. Assim, no § 62 são enunciados seus conceitos fundamentais, a saber”:

1) o predicado na conclusão; cujo conceito se chama termo maior (*terminus maior*), porque ele tem uma esfera maior ¹⁹⁷do que o sujeito;

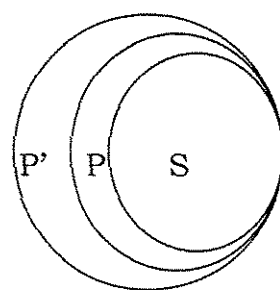
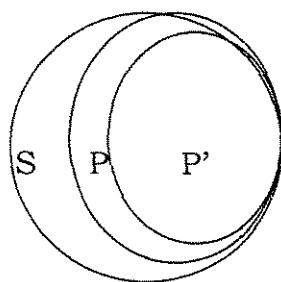
2) o sujeito (na conclusão), cujo conceito se chama termo menor (*terminus minor*);

¹⁹⁷ O destaque não é paráfrase

3) uma característica intermediária (nota intermédia), que se chama termo médio (*terminus medius*), porque é por meio dele que um conhecimento é subsumido na condição da regra.

Se levarmos em conta a extensão da esfera do conceito do predicado da conclusão, então a interpretação, neste caso, deve ser extensional. Comparemos ambas as interpretações:

No caso da intensionalidade a interpretação era:	No caso da extensionalidade a interpretação é:
--	--



Onde: S era o sujeito da conclusão e da premissa menor, P o predicado da premissa menor e o sujeito da premissa maior, e P' o predicado da premissa maior e da conclusão

Não há contradição ou inconsistência, mas aprofundamento na interpretação do silogismo. Para diferenciar ambas as interpretações podemos utilizar a sugestão de Nussbaum, a partir da concepção de Russell, de intensionalidade e extensionalidade, e nem por isso achar qualquer “*inconsistent mixture*”. E ainda, dando um passo a mais, podemos também desenvolver, a partir daqui, a explicação da própria teoria das idéias na CRP. O tratamento dos raciocínios na *Logik* tem as indicações

suficientes para, junto com aquele texto de 1762 e a CRP, poder realizar um trabalho esclarecedor sobre a origem lógica das Idéias da Razão. O texto de Nussbaum limita-se a tomar nota do enunciado da regra sem atender ao estatuto da mesma. Agora, o que “convém à característica de uma coisa também convém à coisasob a condição da regra ”. Kant explica na observação do § 57 que “a inferência da razão toma como premissa uma regra universal e uma subsunção à condição da regra”. Devemos levar em conta a concepção da regra introduzida na nova interpretação. Assim, os componentes do silogismo são:

1- uma regra universal ou premissa maior.

2- uma proposição que subsume um conhecimento na condição da regra ou premissa menor.

3- uma proposição que afirma ou nega do conhecimento subsumido o predicado da regra ou conclusão.

(Destaque-se o termo “regra” na formulação).

É deste modo que Kant define **Regra**, a saber: como “uma asserção sob uma condição universal”. É destacando o papel da regra, no raciocínio, que ele consegue incluir as duas outras inferências (hipotéticas e disjuntivas) como sendo operações da razão.

O caso das inferências hipotéticas da razão é o mais polêmico. É nesse ponto que Nussbaum apóia sua afirmação de que Kant, mesmo com a nova interpretação, estaria privilegiando o silogismo categórico. No § 75 Kant diz que: “uma inferência hipotética é uma inferência que tem por maior uma proposição hipotética”; até aqui estaria se marcando o caráter

da inferência a partir da relação dos componentes na premissa maior, mas nas “observações” declara que:

“1- as inferências hipotéticas da razão não têm, pois, *terminus medium*, mas nelas a consequência de uma proposição a partir de outra é apenas indicada. Com efeito, na maior delas indica-se a consequência de duas proposições uma da outra, das quais a primeira é uma premissa, a segunda uma conclusão. A *minor* é uma transformação da condição problemática em uma proposição categórica.

2- a partir do fato de que a inferência hipotética só consiste de duas proposições, sem ter um termo médio, pode-se perceber: que ela **não seria (sei)** propriamente uma inferência da razão, mas antes tão-somente uma inferência imediata a ser demonstrada segundo a matéria ou a forma a partir de um antecedente e um consequente.

(...) Toda inferência da razão deve ser uma prova. Ora, a inferência hipotética traz consigo apenas o fundamento da prova. Consequentemente fica claro a partir daqui também que **não poderia ser uma inferência da razão** (*daß er kein Vernunftschluß sein könne*)”¹⁹⁸.

Aqui não temos outra saída a não ser aplicar o princípio do terceiro excluído. Ou não é uma inferência da razão, e então Nussbaum tem razão em considerar o texto como inconsistente, e até poderíamos dizer “auto-contraditório”; ou é uma inferência da razão, e então devemos considerar a última citação como uma comparação entre o silogismo categórico e o hipotético a modo de esclarecimento, sem por isso restar importância ao estatuto da regra enquanto princípio de todas as inferências da razão. Isto é, mesmo tendo duas proposições a inferência continua a ser da razão por estar fundada em uma premissa maior enquanto regra, e a partir da qual

¹⁹⁸ O destaque é meu.

podemos operar por *modus ponens* ou *modus tollens*. A rigor, se for o caso, não teríamos nem mesmo duas, mas uma proposição. Outro detalhe a levar em conta é o cuidado de Kant em redigir esses enunciados em condicional usando *sei* ou *sein könne*. Detalhe que nem todas as traduções conservam, passando assim de uma proposição que poderíamos colocar entre aspas como uma relação de comparação, para uma sentença afirmativa sobre o caráter da operação lógica¹⁹⁹.

De modo análogo acontece com as inferências disjuntivas, onde a premissa maior é uma proposição disjuntiva da qual se infere, segundo *modus ponens* ou *tollens*, a verdade de um membro a partir da falsidade dos outros ou vice-versa. Não nos deteremos na explicação técnica.

Além destes tipos de inferências da razão, também temos os “falsos silogismos” ou “inferências mistas” e os “dilemas” ou “inferências hipotético-disjuntivas”. As inferências mistas seriam casos impuros do silogismo categórico, e os dilemas uma combinação de hipótese e disjunção. A apresentação do quadro completo das inferências da razão, desenvolvido na *Lógica*, permite-nos aprofundar na compreensão da mudança de interpretação, saber qual é a dimensão da nova formulação e em que sentido esta orientada. Com estes elementos podemos ingressar de um outro modo no texto crítico.

¹⁹⁹ Ver tradução da *Logik* da Editora Biblioteca, Tempo Universitário 93, da Série Estudos Alemães. Citamos os dois textos do parágrafo 75 destacando a conjugação do verbo ser: “...pode-se perceber que ela não é propriamente uma inferência da razão...”; “daß er eigentlich kein Vernunftschluß sei, ...”.

32. Da silogística à metafísica

Do mesmo modo que as formas lógicas do nosso conhecimento (no entendimento) podem conter a origem dos nossos conceitos puros *a priori*, - procedimento este, que o próprio Kant se encarrega de mostrar-nos na *Analítica Transcendental* da primeira crítica, deduzindo as categorias da tábua dos juízos-, assim também, a forma dos raciocínios contém a origem dos nossos conceitos da razão (CRP A 321/ B 378). A operação pode ser formulada da seguinte maneira: na conclusão do silogismo, restringimos um predicado a determinado objeto, após tê-lo pensado na premissa maior em toda a sua extensão, sob certa condição. Esta quantidade completa da extensão, com referência à tal condição, chama-se universalidade, que, na síntese das intuições, corresponde à totalidade das condições.

É útil, neste ponto, lembrar a diferença da concepção do silogismo em relação ao texto de 1762. A distinção entre intensional e extensional não é (como já demonstrei) uma indicação meramente técnica, o segundo caso não é um procedimento de simples análise, senão que se refere a uma composição da extensão mediante uma regra. E é essa “composição da extensão” a que está em jogo na Idéia.

Assim sendo, o conceito transcendental da razão (idéia) é definido como o conceito da totalidade das condições relativamente a um condicionado dado (*Erscheinung*). Como, porém, só o incondicionado possibilita a totalidade das condições e, reciprocamente, a totalidade das condições é sempre em si mesma incondicionada, um conceito puro da razão (idéia) pode ser definido como o conceito do incondicionado, na

medida em que contém um fundamento da síntese do condicionado (CRP A 322/ B 379). Trata-se de uma “composição da extensão” como fundamento da síntese através de uma “regra” como premissa do silogismo.

Uma vez apresentado o procedimento geral do raciocínio da razão podemos abordar as suas distintas figuras. Cada raciocínio, ou seja, cada espécie de relação tenta procurar um conceito puro da razão diferente:

- 1) um incondicionado da síntese categórica em um sujeito;
- 2) um incondicionado da síntese hipotética dos membros de uma série;
- 3) um incondicionado da síntese disjuntiva das partes em um sistema;

(síntese predicativa, conjuntiva e disjuntiva respectivamente).

Assim sendo, para encontrar tal conceito, cada raciocínio progride para o incondicionado por meio de pro-silogismos. Quer dizer:

- 1) para um sujeito que já não é predicado;
- 2) para uma pressuposição que já nada pressupõe; e,
- 3) para um agregado de elementos ao qual já nada mais é exigido.

Do mesmo modo que no caso das categorias (para o entendimento), é preciso compreender isto como uma “operação” da razão, uma operação lógico-discursiva. Cada operação é uma operação de composição de uma série de elementos. Cada relação é uma “relação de composição” ininterrupta até o absoluto, mas só “idealmente”, só no âmbito lógico do discurso. A este respeito, Kant nos diz:

“...a razão, no seu uso lógico, procura a condição geral do seu juízo (da conclusão) e, deste modo, o raciocínio não é

também mais que um juízo obtido, subsumindo a sua condição em uma regra geral (a premissa maior). Ora, como esta regra, por sua vez, está sujeita à mesma tentativa da razão e assim (mediante um pro-silogismo) se tem de procurar a condição da condição, até onde for possível, bem se vê que o próprio princípio da razão em geral (no seu uso lógico) é encontrar para o conhecimento do condicionado, o incondicionado pelo qual se lhe completa a unidade. Esta máxima lógica só pode converter-se em princípio da razão pura, se admitirmos 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” (CRP A 307/B 364).

A regra de funcionamento lógico passa a ser princípio transcendental, e assim, a gerar os problemas necessários da razão, enquanto este seja tomado subjetivamente. Quer dizer, por outras palavras, que deve ser compreendido como um requerimento de sistematicidade (uma petição: a de seguir avançando), mas, fora disto, não é possível fazer qualquer uso empírico, objetivo, desse princípio que seja considerado legítimo. Nesse caso estaríamos atuando de modo “transcendente”. O proceder da razão por raciocínios não depende da experiência, apenas do seu próprio funcionamento, no entanto, também não é constitutivo daquela, apenas tem uma função regulativa.

De acordo com o procedimento da razão, qualquer série cujo expoente é dado, pode se prolongar indefinidamente. Isto é, o mesmo ato da razão conduz à *ratiocinatio polysyllogistica*, que é uma série de raciocínios, que pode ser prosseguida indefinidamente, quer pelo lado das condições (*per prosyllogismus*), quer pelo lado do condicionado (*per episyllogismus*) (CRP A 311/ B 387). Pelo primeiro ato é gerada a síntese regressiva, pelo segundo a

síntese progressiva. A primeira diz respeito às condições, a segunda, respeito ao condicionado. Esta última síntese, gera problemas “arbitrários”²⁰⁰. Ou seja, problemas sobre as conseqüências do condicionado, e é potencialmente aberta; enquanto a primeira, gera problemas “necessários” da razão pura sobre a condição do dado. São problemas necessários enquanto que carecemos de princípios para a compreensão integral do que é dado no fenômeno, e não de conseqüências que podem ser prolongadas indefinidamente (CRP A 411/ B 438). Com efeito, no caso da progressão teríamos, virtualmente, a possibilidade de incorporar sempre mais um elemento à série, não obstante, no caso da regressão deveríamos poder estabelecer um princípio, ou primeiro termo.

Estes conceitos puros da razão (idéias, ou primeiros termos das sínteses regressivas), aos quais chegamos pelo pensamento e só são concebidos por ele, são necessários, na medida em que nos prescrevem a tarefa de fazer progredir, tanto quanto é possível, a unidade do entendimento até o incondicionado (CRP A 323/ B 380). De fato, a diversidade das regras e a unidade dos princípios é uma exigência da razão para levar o entendimento ao completo acordo consigo mesmo (CRP A 305/ B 362).

Neste sentido, a razão relaciona-se apenas com o uso do entendimento, na medida em que lhe prescreve a orientação (*die Richtung*) para uma certa unidade de todos os seus atos com respeito a cada objeto (CRP A 326/ B 383) a partir de operações lógico-discursivas. Um princípio

²⁰⁰ A diferença entre problemas arbitrários e necessários é tratada por Loparic em *Scientific Solving Problem in Kant and Mach*. Dissertation. Doutoral. Catholic University of Lovain. Faculty of Philosophy and Letters, 1982. Cap VII. Ver Loparic 2000.

de unidade tal, não prescreve aos objetos nenhuma lei constitutiva e não contém o fundamento da possibilidade de os conhecer e de os determinar como tais (empiricamente), é simplesmente, uma lei subjetiva, de caráter heurístico, isto é, não-algorítmico, que permite a sistematização do nosso conhecimento. A razão não contém o fundamento constitutivo da experiência dita possível (CRP A 306/ B 362), senão que funciona discursivamente, contornando, através de uma sintaxe e uma semântica próprias, sua esfera de influências.

A semântica das idéias da razão não reporta a objetos intuitivos, tal como adverte Caimi, “limita-se ao objeto simbólico obtido por reflexão e analogia, e não abrange ainda o extra-reflexivo”²⁰¹. Trata-se de uma exibição indireta dos conceitos, de uma simbolização. “As idéias –diz Caimi– envolvem a referência a um objeto, mesmo que este não possa ser dado diretamente através de qualquer experiência. A dedução consistirá então em procurar indiretamente (através de uma relação com os objetos dos sentidos) um objeto que corresponda à idéia. Esse procedimento indireto é a simbolização”²⁰². Procedendo por comparação, poderíamos dizer que o

²⁰¹ Ver Caimi, M. Consideraciones acerca de la metafísica de Kant. Revista Latinoamericana de Filosofía, vol XVIII, nro.2, 1992. A expressão “**semântica**” é utilizada por Caimi para explicar a tarefa kantiana de ‘procurar realidade objetiva aos conceitos puros da razão’. Com efeito, do mesmo modo que as categorias e os conceitos do entendimento, as idéias não podem ser mera quimera, não é suficiente explicar seu conteúdo lógico, para Caimi é preciso também “exibir a realidade efetiva (*Wirklichkeit*)”, que no caso das idéias se expressa também através de uma realidade efetiva prática. Este aspecto da explicação de Caimi será tratado na segunda parte do nosso trabalho. De acordo com Caimi, a expressão também foi utilizada por Ada Lamacchia em La cognitio symbolica: um problema de la hermenêutica kantiana, Cuadernos de Filosofía, Buenos Aires, 1973, XI, 20, p.399. Outros trabalhos de M. Caimi que contribuem para uma semântica das idéias da razão em Kant são La Metafísica de Kant, Bs.As.: EUDEBA, 1989; la función regulativa Del ideal de la razón pura, Revista Diánoia, num.42, pp 277, 1996; Einige Bemerkungen über die Metaphysische Deduktion in der Kritik der reinen Vernunft. Kant-Studien, 91, 2000.

²⁰² Ver Caimi, M. 1992, p. 275.

símbolo representa para a idéia o que o esquema representa para o conceito, no último caso temos uma exibição imediata e no primeiro uma exibição indireta, quer dizer “ a transposição da reflexão de um objeto da intuição para outro objeto”²⁰³. Aquilo que em cada caso se destaca não é propriamente o objeto, mas as regras que em cada caso a reflexão observa. Dito de outro modo, para que um objeto seja símbolo de uma idéia deve poder ser produzida uma analogia segundo regras, por exemplo, o pai humano e Deus. De acordo com Caimi, a aparição deste símbolo permite uma espécie de conhecimento do objeto da idéia, um conhecimento analógico. “Isso significa que não se conhece o objeto inteligível em si mesmo, mas se conhece a relação deste objeto com os membros conhecidos da equação analógica”²⁰⁴. Isto abre a possibilidade de uma heurística do conhecimento²⁰⁵.

É apenas e nada menos que no interior deste quadro onde a razão (esse lado discursivo do nosso aparelho cognitivo) opera e formula problemas. É assim então, como as idéias servem ao entendimento só de cânone, que lhe permite estender o seu uso ao máximo e torná-lo homogêneo; por meio delas o entendimento não conhece em sentido estrito, mas ganha sistematicidade (CRP A 329/ B 386)²⁰⁶.

²⁰³ Ver Kant, I. *Crítica da Faculdade de Julgar* § 59.

²⁰⁴ Ver Caimi, M. 1992, p. 276.

²⁰⁵ Esse tópico será tratado em alguns dos seus aspectos na terceira parte do nosso trabalho, quando abordemos os juízos teleológicos.

²⁰⁶ Uma investigação mais apurada sobre os problemas da razão deveria aproximar a abordagem de Loparic sobre os problemas sistêmicos e os estudos de Caimi sobre a metafísica de Kant, por diferentes vias, ambos concordam em um tratamento semântico do tema.

33. Algumas conclusões prévias

Como vemos, a teoria dos problemas necessários da razão está baseada na interpretação extensional do silogismo. Lembremos mais uma vez o texto pré-crítico de 1762. Ali Kant compreende a dificuldade de relacionar o que é possível de se dizer em um raciocínio logicamente correto com o que realmente acontece na experiência. Na tentativa de cuidar adequadamente do problema, ele diferencia entre silogismos puros e mistos, acreditando que mais uma regra sintática acabaria com as conseqüências indevidas dos raciocínios na ampliação do conhecimento. Mas, como observamos, não era por esse lado que ele conseguiria desenvolver a fundo o problema. O que deveria mudar era especificamente a própria interpretação do silogismo e passar da “abstração” à “subsunção”. Se Kant continuasse a ver o silogismo na sua interpretação intensional (tal como no texto de 1762) jamais haveria conseguido formular sistematicamente os problemas da razão e teria ficado no domínio da mera ilusão, confundindo idéias com objetos, símbolos com coisas. Não teria conseguido diferenciar os operadores do discurso místico (*à la Swedenborg*), como o faz nos *Sonhos de um Visionário*., e do discurso metafísico (*à la Leibniz*). Teria ficado no nível do questionamento, e então sim, quiçá, poderíamos afirmar que a elaboração kantiana seria mais uma figura da repetição metafísica ou apenas um discurso contra a metafísica. Kant assume de fato a metafísica como uma operação que produz uma região de problemas que independem da particularidade da obra de um escritor. A metafísica, enquanto região de problemas necessários da razão, vai além de uma mera disciplina

universitária e dos manuais de Wolf e Baumgarten. Surge pelo próprio funcionamento dos nossos dispositivos de conhecimento, de nossas operações discursivas e da nossa linguagem. Kant mostra como na modernidade esse tipo de problemas se apresenta naturalmente na medida em que tentemos nos colocar problemas de ordem cognitiva. Por isso, a metafísica enquanto problema ela mesma, não pode ser resolvida nem com a elaboração de mais um tratado, elaborando uma questão específica, nem com a rejeição direta. Acreditar que se acaba com a metafísica por que simplesmente não se fala mais dela é tão questionável como acreditar na resolução dogmática de seus problemas. Ambas as alternativas fundamentam-se dicotomicamente na interpretação da metafísica como mera disciplina. Esta interpretação desconsidera a necessidade da sua emergência caindo assim em uma verdadeira ilusão.

O que está em jogo no texto kantiano é que a questão da metafísica propriamente dita não é apenas um ato da vontade, mais uma decisão a ser tomada do tipo “fazer ou não fazer metafísica”, senão que são as próprias operações da razão, os próprios mecanismos da nossa discursividade, que articulam e desarticulam essa classe de discursos.

34. As operações da ilusão

Uma vez estabelecido o caráter “necessário e natural” dos problemas da metafísica, segundo o próprio funcionamento do aparelho cognitivo, é possível agora obter uma avaliação mais precisa da operação que está no

fundo do modo tradicional de tratar estes problemas, e detectar, desta maneira, o erro do dogmatismo metafísico. Erro, este, também gerado a partir do próprio funcionamento do aparelho cognitivo. Sendo assim, tornar-se-á indispensável voltar a considerar o funcionamento da razão em vista de avaliar o erro criticamente, e não mais simplesmente rejeitar o dogmatismo como acontece no ceticismo. Por tal motivo acompanharei a reflexão kantiana sobre o erro da razão.

Os sentidos não erram -diz Kant-, não podem errar porque não julgam. Kant define o erro do juízo em relação ao objeto. Só se erra julgando. Deste modo, temos um tipo de erro que surge da aparência transcendental (*der transzendente Schein*), diz Kant:

“...na nossa razão (considerada subjetivamente como faculdade humana de conhecimento) há regras fundamentais e máximas relativas ao seu uso, que possuem por completo o aspecto de princípios objetivos, pelo qual sucede que, a necessidade subjetiva de uma certa ligação dos nossos conceitos, em favor do entendimento, passa por uma necessidade objetiva da determinação das coisas em si. Ilusão esta, que é inevitável...” (CRP A 297/ B 353).

Trata-se de uma ilusão natural e inevitável que toma princípios subjetivos por objetivos, nisso consiste a “aparência transcendental”. Aquela necessidade de unidade e ordem do entendimento, efetuado por um procedimento da razão, que permite sistematizar os fenômenos que o próprio entendimento determinou na experiência, acaba se tornando determinação dos objetos. A idéia do incondicionado é concebida como se tivesse a mesma realidade objetiva que o condicionado.

A realidade transcendental (subjetiva, não empírica) das idéias da razão, funda-se, como temos explicado, em que, por um raciocínio necessário, por um silogismo, somos levados a tais idéias. Mas quando inferimos alguma outra coisa a mais que uma mera idéia e lhe outorgamos realidade objetiva, então estamos operando com raciocínios dialéticos. Assim sendo, do mesmo modo que o anterior, temos três espécies de raciocínios dialéticos, a saber:

- a) o primeiro assenta-se no conceito transcendental de sujeito, do qual infiro a unidade absoluta deste sujeito;
- b) o segundo assenta-se no conceito transcendental da totalidade absoluta da série de condições de um fenômeno dado em geral; e
- c) o terceiro na totalidade das condições necessárias para pensar objetos em geral.

A primeira contém a unidade absoluta do sujeito pensante, a segunda contém o conjunto de todos os fenômenos e a terceira a unidade absoluta da condição de todos os objetos do pensamento em geral. Deste modo, o sujeito pensante é objeto da psicologia, o conjunto de todos os fenômenos é objeto da cosmologia, e a condição de todas as coisas, o ente de todos os entes, é objeto da teologia (CRP A 334/ B 391). Cada idéia, tomada objetivamente, fornece o “objeto” (alma, mundo, Deus) da metafísica especial. Isto permite que os metafísicos misturem as idéias com os conceitos e confundam a unidade sintética incondicionada com a síntese do condicionado.

“A razão, diz Kant, parte de princípios, cujo uso é inevitável no decorrer da experiência e ao mesmo tempo,

suficientemente garantidos por esta. Ajudada por estes princípios eleva-se cada vez mais alto (como de resto lho 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, que ultrapassam todo o uso possível da experiência...”

Este é o erro semântico fundamental que possibilita o salto metafísico. Esta indistinção de objetos (sensíveis e ideais) é a origem da ilusão de podê-los conhecer com os mesmos princípios. Continuemos ainda mais com a citação:

“os princípios de que se serve (a razão), uma vez que ultrapassam os limites de toda experiência, já não reconhecem nesta qualquer pedra de toque. O campo de batalha (*Kampfplatz*) destas disputas infundáveis chama-se Metafísica” (CRP A VII-VIII).

Com efeito, a metafísica, constitui uma região de problemas da razão, e até a mais importante. Mas, tal como o dogmatismo a desenvolvia, só conseguia entrar em contradições e obscuridades e criar um verdadeiro “*Kampfplatz*” (campo de batalha). Esta tentativa de perfazer a série de todas as condições até chegar à sua unidade completa leva além da experiência. Isto, diz Kant “existe como disposição natural (*metaphysica naturalis*), pois a razão humana, impelida por exigências próprias, (...), prossegue irresistivelmente para esses problemas que não podem ser solucionados pelo uso empírico da razão nem por princípios extraídos da experiência” (CRP B 21). A indicação é essencial. Os problemas metafísicos, mesmo sendo originados pelas exigências próprias do desenvolvimento cognitivo,

não são possíveis de serem solucionados cognitivamente no âmbito da experiência. Surgem do cognitivo, mas não pertencem ao âmbito do cognitivo. A metafísica é desta maneira, e só desta maneira, compreendida como disposição natural, quer dizer: metafísica enquanto região de problemas surgidos do próprio funcionamento da razão, originados a partir do funcionamento sintático e semântico da nossa discursividade.

Uma vez alcançada esta definição e no interior desse esquema de operações cabe, depois, decidir sobre a validade da formulação e resolução de tais problemas. Ou seja, dada a definição daquilo que se interpreta como uma operação metafísica, estamos em condições de um posicionamento (dogmático ou crítico) perante esta questão.

Os três problemas (sobre a alma, o mundo e Deus) se originam naturalmente, como se explicou, na procura da extensão do nosso conhecimento empírico sobre as aparências ou aparecimentos (*Erscheinungen*), de acordo com as três relações lógicas básicas nas quais podemos tentar essa ampliação, a saber: a relação sujeito-predicado (raciocínio categórico), a relação antecedente-consequente (raciocínio hipotético), a relação parte-agregado (raciocínio disjuntivo) (CRP B 379). É por isso que a “naturalidade” da disposição metafísica estaria tanto na base do dogmatismo como na base da crítica. O que está em jogo, e pelo que se estabelece a diferença entre ambas as “tendências”, não é rejeitar a disposição, mas sim denunciar os falsos problemas criados a partir dela. O conceito de “naturalidade” dos problemas metafísicos não visa “naturalizar” e, portanto “neutralizar” o significado da metafísica, como se procurasse uma justificativa diante a qual resignar-se. Muito pelo contrário, o conceito

de “naturalidade” permite assumir o problema da metafísica como “problema”. Isto é, pesquisando o modo “natural” em que as operações da nossa razão discursiva são feitas. Essa operação dita “metafísica” torna-se “problema” e não adianta nem um gesto de indiferença nem uma proclamação de guerra, a operação continua a estar aí, na razão, no texto, no discurso, e é por isso que o “posicionamento” crítico não é um trabalho sobre livros ou autores, é um trabalho no texto sobre a desarticulação da operação. Neste sentido, coincidindo com Greier (1993)²⁰⁷ e Caimi (1992) entre outros comentadores, é possível observar que a Dialética Transcendental é uma crítica às três disciplinas da metafísica especial. Também em Torretti (1980) podemos ler uma interpretação semelhante. Ele diz que, em Kant, o entendimento constrói a experiência incorporando seus objetos em uma rede de relações, assim, cada objeto fica condicionado pelos outros que também são condicionados. Entretanto, a razão procura encontrar o incondicionado para cada série de condições, representado em uma idéia que não pode corresponder a nenhum objeto empírico. No entanto, a ilusão transcendental, consiste em tomar essas idéias como representações de objetos efetivamente existentes. Essa ilusão possibilita a tentativa da metafísica especial de pretender conhecer os objetos supra-sensíveis²⁰⁸, produz o “salto” metafísico do sensível para o supra-sensível. Nesse “salto” tudo sucede como se do mesmo modo que é apresentado o sensível, também deve ser apresentado o supra-sensível, mas nesta relação

²⁰⁷ Greier (1993) “Ilusion and Fallacy in Kant’s First Paralogism” *Kant-Studien* 84 pp 257-282. Em Lebrun (1970) o problema é demonstrar em que sentido se trata de uma crítica à metafísica especial.

²⁰⁸ Torretti (1980). Ver especialmente pag. 524.

de oposição sensível/supra-sensível o segundo termo, hierarquicamente superior, determina o primeiro. Torna-o ser enquanto tal. (Todo criado deve ter uma causa: o seu criador; então: é porque existe o Criador que existe o criado). É justamente esta operação a que Kant desorganiza no texto crítico. E não somente ali, lembremos também, por exemplo, no texto pré-crítico de 1763²⁰⁹ o questionamento da prova ontológica. Em ambos os casos se procura uma desarticulação da operação que ordena o texto. O que está em jogo é o estatuto do “predicado”, se é que ainda podemos utilizar esse termo para nos referir ao elemento P da proposição relacionado com S através da cópula.

35. As operações da eutanásia

Mas, para complicar ainda mais as coisas, no segundo raciocínio apresenta-se um novo fenômeno, trata-se da antitética. Esta “antitética” é caracterizada por Kant como o “escândalo” da filosofia, como a “eutanásia” da razão (CRP A 407/ B 434). A razão, aqui, entra em conflito consigo mesma. Neste caso “a razão não produz propriamente, conceito algum, apenas liberta o conceito do entendimento das limitações inevitáveis da experiência possível, e tenta alargá-lo para além dos limites do empírico” (CRP A 409/ B 435). Isto acontece de acordo com o mesmo princípio que já explicamos, mas, desta vez, aplicado às categorias do entendimento.

²⁰⁹ Kant (1763) *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes* AK II 63-163. Tradução francesa utilizada de Festugière. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin 1972.

“A razão, para um condicionado dado, exige a absoluta totalidade da parte das condições, fazendo da síntese empírica uma integridade absoluta, e progredindo essa síntese até ao incondicionado (que nunca é atingido na experiência, mas apenas na idéia). A razão exige-o em virtude do seguinte princípio: se é dado o condicionado, é igualmente dada toda a soma das condições, e, por conseguinte, também o absolutamente incondicionado, mediante o qual era possível aquele condicionado” (CRP A 411/ B 438).

As idéias cosmológicas ocupam-se da totalidade da síntese regressiva e procedem *in antecedentia* e é por isso que também são problemas necessários da razão (CRP A 411/ B438). Essa regressão, do condicionado para a condição, esse alargamento para o transcendental, acontece com aquelas categorias que permitem gerar a série regressiva, a saber: quantidade, realidade, causalidade e necessidade.

Há, então, quatro idéias cosmológicas:

1) a partir da síntese regressiva da quantidade surge a idéia baseada na integridade absoluta da composição do total dado de todos os fenômenos,

2) a partir da síntese regressiva da realidade surge a idéia baseada na integridade absoluta da divisão de um todo dado no fenômeno,

3) a partir da síntese regressiva da causalidade surge a idéia baseada na integridade absoluta da gênese de um fenômeno em geral,

4) a partir da síntese regressiva da necessidade surge a idéia baseada na integridade absoluta da dependência da existência do mutável no fenômeno.

A idéia de integridade absoluta reside na razão independentemente da possibilidade ou impossibilidade de lhe ligar conceitos empíricos adequados (CRP A 417/ B 444) na experiência. Esta também é uma operação que depende somente do funcionamento da razão, isto é, depende apenas de nossa discursividade e sem qualquer necessidade de se ligar com fenômenos da experiência de um modo direto. Muito pelo contrário, é essa a sua impossibilidade. O procedimento é o seguinte: dados os fenômenos a razão exige a integridade absoluta das condições da sua possibilidade, na medida em que estas constituem uma série e, portanto, exige uma síntese absolutamente completa (CRP A 415-6/ B443). A operação da razão propõe-se estender a série até a sua completude absoluta achando o incondicionado. O incondicionado procurado pela razão pode conceber-se de duas maneiras: ou como consistindo na série total, neste caso a regressão é infinita; ou o incondicionado absoluto é uma parte da série a que os restantes membros estão subordinados. No primeiro caso a série é virtualmente infinita, no segundo há um primeiro termo, que:

- 1) em relação ao tempo se chama início do mundo, em relação ao espaço, limite do mundo;
- 2) em relação às partes de um todo dado em seus limites, simples;
- 3) em relação às causas, espontaneidade absoluta (liberdade);
- 4) em relação à existência de coisas mutáveis, necessidade natural absoluta (CRP A 417/ B 445).

Sobre cada um destes casos, de problemas de cosmologia clássica, a razão entra em conflito consigo mesma. Um jogo de argumentações

contrapostas surge a partir do próprio funcionamento da razão. Podem se fornecer, deste modo, provas negativas do início ou não do mundo, da simplicidade ou não da matéria, da questão da afirmação ou não liberdade, ou mesmo, da existência ou não de Deus. Todas elas terão apenas o valor da contra-argumentação. Embora nenhuma se possa afirmar em si mesma.

Muitas dessas demonstrações foram tratadas, em maior ou menor medida, como casos particulares, nos trabalhos pré-críticos. O resultado desses ensaios manifestou o surgimento do problema semântico na formulação de tais questões. Mas, só o tratamento crítico vai retomar essa problemática a partir da sua própria raiz. Quer dizer, a partir da operação que as torna possíveis e, assim, dar, de algum modo, uma resposta. Deste modo, temos que as duas primeiras antinomias, ditas matemáticas, podem ser consideradas, ambas as suas partes, como falsas, desde que seja impossível lhes reportar algum objeto que constate efetivamente aquilo que afirmam; por outro lado, as duas antinomias seguintes, ditas dinâmicas, podem ser consideradas, ambas as partes, como verdadeiras, desde que sejam reportadas a campos semânticos ou domínios diferentes, por um lado teórico e, por outro lado, prático.

Com efeito, o problema da razão aqui exposto tem como chave para sua solução uma semântica transcendental que permite decidir sobre o sentido das proposições utilizadas em cada caso. Por outras palavras, para decidir pela verdade ou falsidade de cada caso é preciso remeter as proposições a um domínio de sentido determinado.

36. A possibilidade das proposições sintéticas e a solução dos problemas

De um lado temos uma disposição natural, uma “naturalidade” para os problemas necessários da razão, produto da operatividade, do próprio funcionamento, do aparelho cognitivo; e do outro lado, a ilusão inevitável, como o resultado de outra operação, que surge quando tentamos responder a tais problemas. Isto coloca a razão como aparelho “problematizante”, mas também como limitado na sua capacidade de (problematizar) funcionamento de acordo com determinados requisitos, do contrário a problematização da razão deixa de ser tal para tornar-se resposta dogmática.

A metafísica dogmática esquece (o caráter finito da nossa razão²¹⁰) qualquer restrição, pretendendo alcançar com o conhecimento ainda aquilo que é inatingível na experiência. Com efeito, as próprias restrições do nosso conhecimento permitem observar que as “ilusões transcendentais” não são o produto de um simples erro técnico ou de medição que poderia ser solucionado com um ajuste de observação na experiência. Isto é, a pergunta pela origem do Universo ou a divisão da matéria não poderia ser respondida objetivamente apenas com o melhoramento do nosso instrumental de pesquisa. Neste sentido, a metafísica (como disciplina cognitiva) também não adiantaria a resposta que deveria ser confirmada ou refutada pelo

²¹⁰ Kant utiliza o conceito de razão em dois sentidos, um é amplo, indicando a totalidade do nosso aparelho cognitivo, outro é estreito, designando a razão propriamente dita. Neste caso utilizo o termo na sua primeira significação.

procedimento científico. Quer dizer, a metafísica também não é um acervo de hipóteses a testar.

Kant, na sua empresa crítica, nos mostra que o modo de abordagem dos problemas necessários da razão por parte da metafísica tradicional carece da certeza da ciência. Embora queira imitá-la, só consegue, de fato, confundir seu objeto, o modo de conhecimento e os seus limites²¹¹. Pareceria haver sido pelos êxitos alcançados pela razão na matemática que os metafísicos acharam-se estimulados nessa tentativa de “imitar a ciência” e ir além da experiência. A confiança desmesurada da razão em si mesma teria dado o impulso para o “salto metafísico”. Uma interpretação errada da matemática por parte dos metafísicos somada ao uso irrestrito da lógica formal poderia ter oferecido a ilusão de rigor na argumentação dogmática²¹². É assim como, a metafísica, no seu afã de conhecer “objetivamente” os seus “objetos”, afirma suas proposições sem nenhuma base real. Tal como explicamos anteriormente, no tratamento dos textos pré-críticos, esse procedimento foi questionado em cada caso.

Agora, o labor crítico consiste em compreender o problema na sua totalidade. E é unicamente deste modo que a ilusão da razão mostrará o infundado da formulação dogmática.

Na Dialética Transcendental, especialmente, mas também em muitos outros textos, se coloca em questão o sentido das proposições através de seu modo de operar. Não se ataca esta ou aquela resposta, senão que se

²¹¹ Proleg. 265.

²¹² Essa interpretação pode se ler nos *Progressos da Metafísica...*. Especificamente em AK. XX pag 262.

aponta para a operação que possibilita essa ou qualquer resposta desse tipo.

É assim como aquele modo de abordagem dos problemas de acordo com a metafísica tradicional, questionado por Kant, gera a sua imagem oposta, como em um espelho. Isto é, a confiança dogmática gera a revolta cética, e assim é como dois estados da razão dão início à sua história. Para desvelar isso é preciso voltar ao ponto de partida²¹³ e já não mais tentar respostas, mas, antes perguntar pela possibilidade de sentido das proposições que permitem formular as perguntas.

37. Proposições analíticas e sintéticas

A metafísica não existe. Esse é o resultado da avaliação kantiana. Entretanto, a CRP se propõe perguntar por ela. A pergunta pela metafísica torna-se pergunta pelas condições de possibilidade das proposições sintéticas. Kant observa que as ciências progridem nos seus conhecimentos através de proposições sintéticas. Isso é o que acontece com a geometria, a aritmética e a física. Se a metafísica é uma ciência, então deverá ter proposições sintéticas. Assim, por um lado, será necessário compreender a possibilidade de sentido destas proposições, e pelo outro, se são possíveis em relação com os problemas da metafísica.

²¹³ Os manuscritos de *Os Progressos da Metafísica desde Leibniz e Wolff* são uma tentativa de tratar tematicamente aqueles problemas. A leitura desses textos nos permite colocar o problema da metafísica e da sua história em termos decididamente filosóficos e não apenas historiográficos.

Nesta linha de trabalho, Kant distingue as proposições analíticas (aquelas nas quais o predicado P está contido no sujeito S) das proposições sintéticas (aquelas nas quais não é possível tirar o predicado P do sujeito S pela mera análise). As primeiras são meramente explicativas e não acrescentam nada ao conteúdo do conhecimento. As segundas são amplificativas e aumentam o conhecimento do sujeito S.

Para avançar rapidamente sobre esta distinção (que não vamos problematizar aqui) podemos dizer sucintamente com Kant: que as proposições analíticas estão baseadas inteiramente no princípio de não-contradição, isto é, dado que o predicado de uma proposição analítica afirmativa está contido no sujeito não é possível negá-lo sem entrar em contradição. Nesse caso apenas se requer decompor o sujeito para encontrar o predicado. Todas as proposições analíticas são verdadeiras tautologicamente, e por isso demonstradas *a priori*. Não precisam da experiência para ser constatadas *a posteriori*, nem mesmo se referem a fatos empíricos senão a meras relações lógicas.

Mas o importante para nossa tarefa são as proposições sintéticas, que à diferença das analíticas podem ser *a posteriori* ou *a priori* em relação à experiência, porém, nunca podem se justificar meramente pela simples análise do conceito, ou seja, segundo o princípio de não-contradição²¹⁴. Todo conhecimento empírico (*a posteriori*) é sintético, mas também há um conhecimento *a priori*, não-analítico, (quer dizer, não legitimado por meras relações lógicas) que é sintético.

²¹⁴ Kant, I. *Prolegômenos a toda Metafísica Futura...* AK 267

Assim sendo, Kant demonstrará (recorrendo ao exemplo das matemáticas) que, independentemente da experiência, podemos obter um conhecimento maior que as meras determinações lógicas e nem por isso as proposições devam ser justificadas *a posteriori*. É neste sentido e no interior destas questões que Kant pergunta:

“qual é aqui a incógnita X em que se apóia o entendimento quando crê encontrar fora do conceito A um predicado B, que lhe é estranho, mas todavia considera ligado a esse conceito?” (CRP A 9/B 13).

A questão seria então: como é que eu posso justificar objetivamente a relação entre A e B?. Kant coloca este nó de diferentes modos e em distintos textos. Os comentadores geralmente têm lhe dado o nome de “dúvida humeana”, quiçá baseados em algumas cartas ou em *Prolegômenos*. No entanto, é possível verificar que este é um tipo de problema que Kant já tinha colocado nos textos pré-críticos, muito antes da “dúvida humeana”, tal como podemos ver em *Principiorum Primorum Cognitionis Metaphysicae Nova Dilucidatio* (1755) ao tratar o princípio de razão suficiente. Embora não consiga resolvê-lo tematicamente, este texto de Kant indica claramente a questão da significação na formulação de problemas.

Voltando ao texto crítico, podemos dizer que é a própria taxinomia de proposições a que nos orienta na tentativa de dar uma resposta àquela pergunta. Isto é, temos:

a- proposições analíticas baseadas no princípio de não-contradição, onde o predicado P deve estar previamente contido no sujeito S.

b- proposições sintéticas *a posteriori* baseadas na experiência, onde o predicado P pode ser indicado ostensivamente no sujeito S.

c- proposições sintéticas *a priori*, que nem estão baseadas em meras relações lógicas, nem são consequência da constatação empírica.

Para este último caso, como dissemos, na observação de Kant, a matemática, requer, para a formulação das suas proposições, mais alguma coisa que o princípio de não-contradição. Por exemplo, na aritmética, somente em virtude do princípio de não-contradição não é verdadeiro nem necessário que $7+5$ seja igual a 12. Temos de recorrer à intuição (*die Anschauung*) dos seus conceitos e pela sua síntese chegar assim à ampliação do conhecimento (CRP B15-16). A construção matemática não é um simples auxiliar do conceito (tal como nos adverte Ferrarin 1995²¹⁵), mas constitutivo deste. As “definições” matemáticas não são simplesmente lógicas ou nominais, mas definições reais²¹⁶. De igual modo acontece na geometria pura, tem que se recorrer à intuição para poder demonstrar uma proposição geométrica, o que não se poderia pela simples decomposição analítica dos conceitos. Tal como sugere Winterbourne a construção em geometria também é indispensável²¹⁷. Deve se poder apresentar intuitivamente aquilo que o conceito quer dizer. Assim sendo, também a ciência da natureza requer, na função de princípios ordenadores, juízos sintéticos que devem se justificar na experiência²¹⁸.

²¹⁵ Ferrarin, A. (1995) Construction and Mathematical Schematism Kant on the Exhibition of a Concept in Intuition. Kant-Studien. 86 H2 pp 131-174. pag 137

²¹⁶ Ver carta a Reinhold Ak. XI 43-4.

²¹⁷ Winterbourne (1981) Construction and the Role of Schematism in Kant's Philosophy of Mathematics. Studies in History and Philosophy of Science 12 pp 33-46.

²¹⁸ Ver Loparic (1982) *Scientific Problem-Solving in Kant and Mach*. Dissertation Doutoral. Catholic University of Lovain. Faculty of Philosophy and Letters

Por outras palavras, a aritmética, a geometria e a física devem poder ter conceitos e proposições que se relacionem de alguma maneira com objetos dados ou construídos na sensibilidade. Este procedimento é efetuado para a formulação adequada de todos aqueles problemas que na sua resolução permitem estender o nosso conhecimento teórica e objetivamente.

Esta elucidação kantiana não é feita para fundamentar qualquer “epistemologia”. Em reiteradas oportunidades explicita-se que não são as ciências as que precisam de “crítica”, mas a metafísica. É em relação a esta última que é colocada a questão da significação. Trata-se de saber até onde posso ir com o conhecimento teórico objetivo, qual é seu limite. Para isso preciso indagar suas condições de possibilidade e assim saber se me é possível alcançar um “conhecimento metafísico” por essa via.

Sendo assim então, de acordo com Kant, a metafísica, enquanto trata de prolongar o nosso conhecimento, deveria ter também juízos sintéticos *a priori* (sobre seus objetos: alma, mundo, Deus, tal como foi demonstrado anteriormente), para o que temos que servir-nos de princípios capazes de ampliar ao conceito dado alguma coisa que nele não estava contida e, chegar tão longe que nem a própria experiência nos possa acompanhar. Isso ocorre, por exemplo na proposição: o mundo tem que ter um primeiro começo; etc. Assim, a metafísica, pelo menos em relação aos seus fins, consiste em puras proposições sintéticas *a priori* (CRP B 18²¹⁹).

É deste modo que Kant vai considerar o verdadeiro problema da razão pura como contido na pergunta “como são possíveis as proposições

²¹⁹ Com relação a isto ver também em *Prolegômenos...* e *Progressos...* .

sintéticas?”. Quais são as condições de possibilidade das proposições que nos permitem ampliar o nosso conhecimento objetivo, tal como se observou nas ciências já mencionadas, e que deveriam também permitir-nos ampliar o conhecimento na metafísica?

“Na solução do problema enunciado, está, simultaneamente inclusa a possibilidade do uso puro da razão na fundamentação e desenvolvimento de todas as ciências que contêm um conhecimento teórico *a priori* dos objetos...” (CRP B 20).

A resolução dessa questão indica-nos a condição de possibilidade de um conhecimento teórico objetivamente válido tanto na matemática e na física como também na metafísica. É por isso que, antes de entrar em qualquer asseveração ou desenvolvimento da ciência, é preciso, como escreve Kant:

“uma decisão (*Entscheidung*) quanto aos objetos das suas interrogações ou quanto à capacidade ou incapacidade da razão (*oder über das Vermögen und Unvermögen der Vernunft*) para formular juízos que se lhes vinculem; conseqüentemente, para estender com confiança a nossa razão pura ou para lhe pôr limites seguros e determinados” (CRP B 22).

Antes de mais nada então, devemos ter um fundamento que nos permita decidir quais objetos das nossas interrogações (quer dizer, incógnitas dos problemas) podem ser possíveis, e quais não. Sobre qual classe de objetos podemos nos interrogar alcançando um conhecimento

objetivamente válido, e sobre qual não²²⁰. Os problemas levantados sobre o primeiro tipo de objetos são denominados problemas objetivos e, para que possam ser solúveis devem ter a possibilidade de serem formulados de acordo com determinados procedimentos de doação de sentido. Por tal razão os juízos sintéticos não podem ser simplesmente uma relação formal-discursiva entre o sujeito S e o seu predicado P, mas uma atividade de exibição na intuição de propriedades que pertencem a seus objetos, e que permitem construir problemas com sentido.

38. A possibilidade das proposições sintéticas

Como temos dito anteriormente, as proposições sintéticas são aquelas em que o predicado não está contido no sujeito, dizem mais do que por simples análise poder-se-ia tirar do sujeito, por tal motivo são ampliativas; isto é, estendem o conhecimento. Para estabelecer a sua possibilidade (a sua validade), Kant começa a CRP reunindo os ingredientes ou partes constitutivas do juízo sintético (encontrados por um procedimento de análise²²¹). Quer dizer, obtendo, por uma parte espaço e tempo, e pela outra as categorias. Ambas, respectivamente, são produtos das operações da sensibilidade e do entendimento, enquanto “fontes” ou âmbitos do conhecimento inteiramente diferentes, pelo que também são representações

²²⁰ O problema kantiano por excelência é a justificação dos juízos sintéticos a priori, a carta a Reinhold de 12 de maio de 1789 não permite dúvidas enquanto à função fundamental do esquematismo para fundar a objetividade de uma representação. Ak. XI 38.

²²¹ O método de análise e síntese em Kant é desenvolvido por Loparic (1991-1992) em Kant's Philosophical Method. I e II.

de natureza diversa (as intuitivas -da ordem sensível- e as intelectuais -da ordem lógica-). Isto leva Kant, na doutrina do juízo, a se perguntar pelas condições de subsunção dos dados da sensibilidade aos conceitos do entendimento. Aqui a pergunta é: Como a ordem lógica do entendimento pode se relacionar com a ordem intuitiva da sensibilidade? Como a espontaneidade dos conceitos pode vincular-se com a receptividade das sensações?

A doutrina transcendental da “capacidade” do juízo procederá à exposição das condições de síntese pelas quais podem se reunir com validade as formas lógicas e as formas sensíveis. O estudo desta relação, ou condições de aplicação, torna-se uma teoria da significação dos conceitos e da verdade das proposições.

A primeira parte da doutrina do juízo apresenta o *esquematismo transcendental*. Este pode ser definido numa primeira aproximação como o proceder com construções esquemáticas. Explicitam-se aqui, as condições sensíveis puras nas quais os conceitos puros do entendimento podem ser empregados. Estuda o procedimento que a categoria, como forma lógica, deve suportar para ter uma aplicabilidade adequada no domínio dos objetos da experiência possível.

A segunda parte versa sobre os princípios que servem de fundamento para todo conhecimento teórico sobre objetos sensíveis. Quer dizer, as condições a partir das quais uma proposição pode ser verdadeira ou falsa. As duas partes complementares da doutrina formam o que Kant chamou de lógica da verdade.

É importante lembrar, mais uma vez, que Kant tenta se perguntar pelas condições de possibilidade de verdade de uma proposição e não apenas pelos critérios epistemológicos de verdade ou falsidade, isso diferencia a *semântica transcendental* que descreve um campo de sentido, de qualquer *fundamentação epistemológica*.²²² A semântica transcendental enuncia as condições necessárias que uma proposição deve respeitar para que possa ser considerada validamente ou verdadeira, ou falsa. Enquanto que, por outro lado, os critérios epistemológicos precisam de uma semântica a partir da qual possam discernir o que é verdadeiro do que é falso, enquanto tal.

No interior deste quadro é onde Loparic²²³ enuncia os requerimentos semânticos de toda proposição sintética teórica objetivamente válida, a saber:

- 1) os conceitos não lógicos usados nas proposições devem ter referência objetiva;
- 2) as formas discursivas proposicionais devem poder relacionar-se com formas sensíveis.

A simples condição formal, fornecida pelo princípio de não-contradição, é necessária, mas não é suficiente para formular proposições cognitivas adequadas, são também precisos os dois requerimentos semânticos anteriormente enunciados. Quanto ao primeiro, a significação (possibilidade) dos conceitos é uma condição necessária para a validade

²²² Para uma interpretação epistemológica ver desde os textos de Popper (1969) *Conjectures and refutations*. London: Routledge até os de Richard Rorty (1994) *A Filosofia e o Espelho da Natureza*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

²²³ Z.Loparic (1982) *Scientific solving-problem in Kant and Mach* cap VI. Também em outros artigos do mesmo autor.

(possibilidade) das proposições. A possibilidade dos conceitos é dada pela interpretação sensível, os conceitos empíricos devem ser interpretados no domínio dos objetos empíricos ou exemplos, enquanto que as categorias (constructos) devem ser interpretados na intuição pura por meio dos esquemas transcendentais. Deste modo são geradas todas as entidades (objetos possíveis) às quais os conceitos podem-se referir. Quanto ao segundo requisito, enuncia o modo pelo qual garantimos a validade das proposições objetivas. Para assegurar sua possibilidade é preciso também aqui fornecer uma interpretação sensível da forma lógica. Aqueles conceitos do entendimento devem ser combinados por operações lógicas a fim de formular proposições que sejam aplicáveis a objetos cognoscíveis na experiência.

A lógica da verdade (com sua semântica *a priori* ou transcendental) vem a substituir criticamente a antiga fundamentação ontológica e esta alteração não é trivial. O próprio Kant é explícito neste ponto:

“As suas proposições fundamentais (as do entendimento) são apenas princípios da exposição dos fenômenos e o orgulhoso nome de ontologia, que se arroga a pretensão de oferecer, em doutrina sistemática, conhecimentos sintéticos *a priori* das coisas em si (por ex. do princípio de causalidade) tem de ser substituído pela mais modesta denominação de simples analítica do entendimento puro” (CRP A247).

Somente nos *Progressos da metafísica...* é onde Kant voltará a falar de ontologia, mas apenas para colocar a sua filosofia em relação com Leibniz e

Wolff. Esta mudança de termos não é meramente estilística, se refere fundamentalmente à mudança de sentido que tenta assinalar.

O que aqui está em jogo é a passagem de uma **ontologia da coisa em si** para uma **analítica da possibilidade de verdade ou falsidade das proposições que se referem aos fenômenos**, de como as coisas são como elas nos aparecem. A diferença entre ontologia e analítica em Kant pode ser observada a partir da diferença entre coisa em si e fenômeno (no sentido em que as coisas apenas nos podem ser apresentadas de acordo com certas operações da sensibilidade e do entendimento), distinção esta decisiva para a solução de problemas.

39. A significação dos conceitos

Neste ponto Kant supera a lógica formal tradicional para dizer que, na ordem do conhecimento, é necessário mas não suficiente o princípio de não-contradição. Isto tudo pode ser visto nos textos pré-críticos, como também na *Logik Jäsche* e na própria tarefa crítica. Neste último caso Kant dá um passo a mais na sua pesquisa. A lógica geral é considerada como estabelecendo as regras gerais do pensamento com abstração de qualquer objeto de conhecimento, enquanto que “a filosofia transcendental tem, porém, a particularidade de, além da regra (ou melhor, da condição geral das regras) que é dada no conceito puro do entendimento, poder indicar, simultaneamente, *a priori* o caso em que a regra deve ser aplicada” (CRP A 135/ B 174). Assim, para que um conceito tenha significação (possa ser

aplicado adequadamente a objetos), deve poder estabelecer-se uma relação entre o conceito, como forma lógica, com a intuição como forma sensível. Tem de poder expor-se as condições pelas quais os objetos podem ser dados ou construídos de acordo com os conceitos, “caso contrário, não teriam qualquer conteúdo, seriam simples formas lógicas e não conceitos puros do entendimento (*widrigensfalls sie ohne allen Inhalt, mithin bloße logische Formen und nicht reine Verstandesbegriffe sein würden*)” (CRP A136/ B175). As formas lógicas ou discursivas, que encontramos no procedimento de análise, no entendimento, devem poder ser interpretadas por formas sensíveis. Os conceitos (em Kant ao menos na ordem do conhecimento teórico) devem representar condições universais de representações intuitivas. Estas últimas são construídas de acordo com procedimentos segundo regras. Esses procedimentos, que permitem encontrar exemplos sensíveis para os conceitos, constituem o que Kant denomina *esquematismo transcendental*.

Kant define o esquema de vários modos, a saber: como produto da imaginação transcendental, como regra de síntese que serve para determinar a intuição em relação a um conceito, como inclinação à unidade dos elementos diversos da intuição à unidade da apercepção; no caso das categorias puras se apresenta como “definição real” das mesmas através da determinação transcendental do tempo, para os conceitos empíricos se trataria de uma “imagem intelectual”²²⁴. Em todos os casos o que se revela é

²²⁴ Ver Allison (1981) *Transcendental Schematism and the Problem of the Synthetic a priori*. *Dialectica* 35 pp 57-83. Começa o artigo fazendo praticamente uma caracterologia do esquematismo. Também em *Kant's Transcendental Idealism*. (1983) New Haven and London: Yale University Press do mesmo autor.

uma relação de significação entre o conceito e o objeto. Deste modo é possível perguntar-se:

“Como opera essa relação de significação?”.

“Quais são os processos que se estabelecem para que o esquematismo possa produzir sentido?”.

A este tópico os comentadores têm respondido das formas mais diversas. Para alguns o problema do esquematismo não tem sentido²²⁵, para outros seria meramente uma distinção artificial²²⁶, ou apenas uma pesquisa de caráter psicologista. Mas há também interpretações que tentam esclarecer o esquematismo como procedimento de doação de sentido. Desta maneira, compreende-se o esquema como regra referencial²²⁷, sensibilização do conceito²²⁸, forma da operação projetada pela categoria²²⁹, relação temporal²³⁰, homogeneização do empírico e do categorial²³¹, sentido referencial²³², produto de síntese que conduz à categoria esquematizada²³³. O verdadeiramente importante na multiplicidade destas interpretações é que todas elas assinalam a possibilidade de sentido das categorias, quer dizer, a maneira pela qual uma categoria pode ser usada objetivamente²³⁴. O

²²⁵ Bennett, J. (1966) *Kant's Analytic*. Cambridge: Cambridge University Press.

²²⁶ Kemp Smith, N. (1962) *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*. N.Y.: Humanities Press.

²²⁷ Körner, S. (1955) *Kant*. London: Penguin Books

²²⁸ Heidegger (1986) (1975).

²²⁹ Daval, R. (1951) *La métaphysique de Kant*. Paris: Press Universitaires de France.

²³⁰ Windelband, W. (1957) *Historia de la filosofía moderna en su relación con la cultura general y las ciencias particulares*. Tradução castelhana de Elsa Taberning. Buenos Aires: Editorial Nova.

²³¹ Paci, E. (1961) *Filosofía Contemporánea*. Buenos Aires: EUDEBA.

²³² Torretti, R. (1980) *Kant*. Bs As: Charcas

²³³ Paton (1936) *Kant's Metaphysics of Experience*. 2 vols. New York: Macmillan

²³⁴ Existe uma outra linha interpretativa que procura ver no esquematismo uma teoria semiótica. Umberto Eco (Ver 1997: *Kant e o ornitorrinco*, p. 62), destaca as releituras dos textos de Kant por parte de Charles Sanders Peirce, “futuro teórico da semiótica”, “por outro lado, -comenta o semiólogo italiano- não podemos negar que exista uma semiótica

esquematismo (ou melhor o “processo de esquematização”) como produção de sentido outorga significado às categorias, mas também, por outro lado, dá sentido aos fenômenos por meio da possibilidade de aplicação daquelas categorias. Através de um certo percurso nos textos tentarei me estender sobre este assunto.

Sem rodeios, trata-se, no esquematismo, de um sistema de operações que permitem a subsunção de um objeto sob um conceito. Estas operações, explicitadas mediante regras, se efetuam pela determinação do tempo. O próprio dos objetos da sensibilidade é o seu ser no tempo. É no tempo, por exemplo, onde eu posso predicar duas coisas diferentes de um mesmo sujeito sem me contradizer. É no tempo onde posso deslizar o sentido dos acontecimentos. É no tempo onde se abre a possibilidade para que o efetivamente dado possa se dar. O tempo abre a possibilidade para que aquilo que é real seja efetivamente dado. E é justamente por isso que o tempo, como forma pura da sensibilidade, determinará, sensibilizará, dará um valor objetivo às formas lógicas (categorias). O tempo é o domínio de aplicabilidade dos conceitos, no conhecimento teórico, e somente mediante a sua determinação estes terão significação objetiva.

Quando Kant se refere à significação de um conceito emprega indistintamente os termos *Bedeutung* e *Sinn*²³⁵, indicando deste modo a possibilidade de referência do conceito. J.P.Nolan analisa estes dois

implícita na distinção entre juízos analíticos e sintéticos, que existe uma explícita discussão da teoria dos signos na *Antropologia*, e que seja possível ler toda a *Lógica* em termos semióticos”. Esta última afirmação é para indicar a tentativa de Apel (Ver Karl-Otto Apel 1995: De Kant a Peirce: La Transformation Sémiotique de la Logique Transcendentale. Philosophie, nro 48 Paris, pp.49-70). Ver também Kelemen, J. (1991) La comunicazione estetica nella Critica del Giudizio. Appunti per la ricostruzione della semiótica di Kant.

²³⁵ J.P.Nolan (1979) Kant on Meaning: Two Studies Kant-Studien 70, pp113-121

conceitos usados por Kant em relação ao uso dos mesmos por Frege. Os termos “*Bedeutung*” e “*Sinn*” são traduzidos como “*Sense*” e “*Reference*”. Frege distingue o sentido e a referência ao ponto de dizer que um signo “pode ter sentido sem ter referência”. Sentido e referência podem ser observados como duas dimensões de “*meaning*”. Em Kant isto não acontece assim (ao menos no que respeita ao uso teórico objetivo dos conceitos empíricos e das categorias do entendimento). Em muitas passagens “*Bedeutung*” e “*Sinn*” são análogos, embora em algumas outras Kant compreenda por “*Bedeutung*” mais especificamente a significação lógica, enquanto que o uso de “*Sinn*” estaria mais vinculado à significação sensível do conceito. Tal significação realiza-se no procedimento que permite gerar representações intuitivamente dadas ou construíveis e na capacidade de poder referenciá-las. Neste sentido, seguindo Körner, podemos fazer a distinção entre “regras referenciais” e “regras não-referenciais” no uso do conceito. As primeiras devem ser satisfeitas em relação à aplicabilidade do conceito. Unem o conceito à percepção e cumprem assim a função dos esquemas kantianos, as segundas são empregadas quando o conceito é usado em relação com outros conceitos. Isto é, sua gramática lógica.

”Ao separar as regras referenciais das não-referenciais que ordenam o uso dos conceitos -diz Körner-, se esclarece a função do pensamento conceptual e sua relação com a apreensão dos casos particulares (...) a linguagem se refere, ao menos algumas vezes, não à linguagem em si, senão à entidades extralingüísticas”²³⁶.

²³⁶ Körner, S. (1955) Kant . London: Penguin Books, pag 71.

Esta advertência é indispensável, sobretudo para o caso da formulação de problemas objetivos.

“De nada serve que a maioria dos lógicos contemporâneos -continua Körner- estejam convencidos da necessidade de fazer uma distinção entre o cálculo e sua interpretação ou entre sintaxes e semântica ... quando não levamos em conta os limites da linguagem.”²³⁷

Assim, podemos dizer, seguindo ainda com a sugestão de Körner, que a validade objetiva do uso do conceito depende diretamente da possibilidade de referenciação do objeto que lhe corresponde na sensibilidade, e não simplesmente da sua relação, sem contradição, com outros conceitos. É necessária a apresentação do objeto numa relação adequada com a linguagem. Assim sendo, a questão chave então é: “Como é possível a subsunção dos fenômenos às categorias?” Para responder a esta pergunta é necessário distinguir entre os conceitos empíricos, matemáticos, e puros. O modo como Kant fórmula a pergunta parece remeter a um esquematismo geral, que confunde a mais de um comentador, mas quando tenta começar a respondê-la necessita realizar as distinções mencionadas.

40. Padrões de significação

Começamos pelos conceitos empíricos com um esclarecimento do texto kantiano:

²³⁷ Körner, S. (1955) Kant . London: Penguin Books, pag 71.

“Em todas as subsunções de um objeto num conceito (*In allen Subsumtionen eines Gegenstandes unter einen Begriff*), a representação do primeiro tem de ser homogênea à representação do último(*muß die Vorstellung des ersten mit der letztern gleichartig sein*), isto é, o conceito tem de incluir aquilo que se representa no objeto a subsumir nele (*d.i. der Begriff muß dasjenige enthalten, was in dem darunter zu subsumierenden Gegenstande vorgestellt wird*); é precisamente o que significa esta expressão: que um objeto esteja contido num conceito (*denn das bedeutet eben der Ausdruck: ein Gegenstand sei unter einem Begriffe enthalten*). Assim, possui homogeneidade com o conceito geométrico puro de um círculo, o conceito empírico de um prato, na medida em que o redondo, que no primeiro é pensado se pode intuir neste último (*So hat der empirische Begriff eines Tellers mit dem reinen geometrischen eines Zirkels Gleichartigkeit, indem die Rundung, die in dem ersten gedacht wird, sich im letzteren anschauen läßt*)” (CRP A 137/ B176).

Talvez o exemplo do prato não seja muito feliz, mas explicita claramente algo assim como uma “relação de semelhança” entre o prato e o círculo, entre o conceito empírico e a representação do objeto. Deste modo parece ser que no caso dos conceitos empíricos se trata de postular uma imagem do conceito. Mesmo quando um conjunto de conceitos não é suficiente para fornecer uma definição real a um conceito, e só mediante a construção de uma forma sensível pode esta se dar, não seria apenas uma relação Imagem-Conceito como uma relação de 1:1 o que o esquematismo estaria apresentando. O esquematismo não fornece uma lista completa de todos os pratos possíveis, senão que, como Kant explicará logo:

“O esquema (*Das Schema*) é sempre, em si mesmo, apenas um produto da imaginação (*ist an sich selbst jederzeit nur*

ein Produkt der Einbildungskraft); mas, como a síntese da imaginação não tem como objetivo uma intuição singular (*aber indem die Synthesis der letzteren keine einzelne Anschauung*), mas tão só a unidade na determinação da sensibilidade há que distinguir o esquema da imagem (*sondern Einheit in der Bestimmung der Sinnlichkeit allein zur Absicht hat, so ist das Schema doch vom Bilde zu unterscheiden*)” (CRP A 140, B 179).

Um objeto da experiência ou a sua imagem não é bastante para preencher totalmente o conceito...

“pois este refere-se sempre imediatamente ao esquema da imaginação, como a uma regra da determinação da nossa intuição de acordo com um certo conceito geral. O conceito de cão significa uma regra segundo a qual a minha imaginação pode traçar de maneira geral a figura de certo animal quadrúpede, sem ficar restringida a uma única figura particular, que a experiência me oferece ou também a qualquer imagem possível que posso representar *in concreto*”(CRP A141, B180).

O essencial a destacar seria então, a intuição do objeto pensado no conceito; assim a regra nos permite encontrar na sensibilidade o objeto pensado no entendimento. Mas este encontrar não é por mero acaso; a regra opera na imaginação de modo que possa designar o objeto como “tal objeto”. Por isto, a figura não se limita a uma experiência ou intuição particular de tal modo que o conceito possa ser “abstraído” daquela em cada momento, senão que, pelo contrário, a experiência enquanto tal é designada pelo conceito através de uma regra.

Pareceria ser então que temos uma imagem processada por uma regra. Entretanto, devemos estar atentos a uma diferença: a imagem (*Bild*) é

um produto da faculdade empírica da imaginação produtiva, e os esquemas (*Schema*) são um produto, e em certo modo um monograma (*Monogramm*) da imaginação pura *a priori*, mediante os quais são possíveis as imagens (CRP A141/ B182)²³⁸. Deste modo parece estabelecer-se uma seqüência: conceito-esquema-imagem; onde o esquema, enquanto monograma, é o elemento da seqüência que atua como mecanismo para encontrar-desenhar a imagem correspondente ao conceito.

“Assim, por exemplo, quando converto em percepção a intuição empírica de uma casa pela apreensão do diverso dessa intuição, tenho por fundamento a unidade necessária do diverso dessa intuição sensível externa em geral e como que desenho a sua figura segundo a unidade sintética do diverso no espaço ” (CRP B162).

Desta maneira, os conceitos são regras para a produção de objetos que encontram o seu fim nas representações intuitivas²³⁹. É preciso elaborar essa seqüência por meio das operações da imaginação, por isso mesmo, que não se confunda, a seqüência não vai em uma única direção. Encontrar-desenhar significa aqui a operação, ou melhor o conjunto de operações indispensáveis para exprimir a relação conceito-objeto.

²³⁸ A diferença entre o esquema e a imagem não é uma diferença entre o público e o privado, seja na forma de tempo público e tempo privado tal como sugere Franzwa (1978) *Space and Schematism* K.S. 69 pp 149-159, seja na forma de uma “imagem mental privada” como diz Bennett (1966) *Kant's Analitic*. Cambridge: Cambridge University Press, o que está em jogo nessa diferença é o procedimento e o produto.

²³⁹ É sobre essa base que em Woods (1983) *Kant's Transcendental Schematism*. *Dialectica* 37, pp 201-19, se faz uma leitura em defesa da coerência do esquematismo contra a leitura de inconsistência teórica.

Em Martins (1983)²⁴⁰ encontramos um questionamento do conceito de “monograma” (*Monogramm*) quando se refere ao esquema (*Schema*). O texto diz o seguinte:

“A expressão ‘monograma’ não é de grande exatidão; embora se acorde com a idéia de escrita, ela não conserva a noção dinâmica do movimento de descrever ou escrever, implícito no esquema, ao suscitar a idéia de “carimbo” com figuras-padrão fixas, aleatoriamente repetíveis. O esquema, ao contrário, é a forma-de-efetuação do movimento descritivo, ao qual pode se atribuir o caráter de uma *enérgeia* aristotélica, de um realizar (*verwirklichen*)”²⁴¹.

Até aqui Martins parece privilegiar o esquema como procedimento, daí o questionamento do conceito de monograma, mas, isto seria apenas parcialmente verdadeiro em relação com o duplo jogo da ambigüidade da idéia de esquema como procedimento-produto. Enquanto procedimento, o esquema é movimentação, enquanto produto, o esquema é monograma.

A pergunta é: como se deve entender o monograma? O próprio Martins, depois de fazer uma citação do texto kantiano em favor do “procedimento” do esquema, diz:

“O procedimento da capacidade da imaginação, o esquema, é movimento formador e autoformador; pelo esquema, a razão descritora escreve, enquanto “capacidade de imaginar”, seus traços: estes são o produto da ação da capacidade de imaginação segundo formas esquemáticas. Kant chama o traço de imagem”²⁴².

²⁴⁰ Martins (1983) “Esquema e Imagem”. Cadernos de História e Filosofia da Ciência. Nro.5 Pag. 29-37.

²⁴¹ Op.cit. pag 31.

²⁴² Op.cit. pag.31-2.

Eis aqui o monograma: forma esquemática. Essa forma esquemática funciona em todos os tipos de conceitos, sejam puros ou empíricos e é o que permite desenhar a imagem. A metáfora da “escrita”, utilizada por Martins para ilustrar o esquematismo, acaba privilegiando o procedimento e esquecendo o produto, enquanto que o monograma nos faz lembrar que a “escrita do mundo” não é uma escrita em cada caso originária.

Os conceitos empíricos são conceitos que podemos chamar de “abertos” devido a que carecemos do limite preciso da sua aplicação. Onde acaba o prato e começa o cachorro é algo que provisoriamente é dado, por um padrão de imagens, a nível empírico. Kant não nos oferece elementos precisos para determinar *a priori* o procedimento assinalado, fechando, dessa maneira, a possibilidade de aplicação da regra. Kant sabe muito bem que é impossível esgotar a relação entre o conceito empírico e a imagem, já que esta última sempre pode ser outra na experiência. É por isso que este procedimento não é simplesmente ostensivo, compreendendo por isto um assinalamento direto entre dois termos²⁴³. Os esquemas empíricos precisam de exemplos mais que de regras, ou melhor, exemplos padronizados como regras que só podem ser operadas com gênio²⁴⁴ mais do que com cálculo, e a

²⁴³ Em CRP A 717 Kant fala de “construção ostensiva ou geométrica” à diferença da “construção simbólica da matemática”, mas o acento deve ser colocado na “construção”, do contrario a geometria seria mero assinalamento, e a matemática simples relação simbólica, coisa que Kant não estaria disposto a conceder.

²⁴⁴ Este tema será desenvolvido por Kant no tratamento do juízo reflexivo na crítica do gosto. O gênio do artista é de natureza diferente do método do cientista. De alguma maneira somos artistas ao aplicar conceitos a objetos, neste caso somente temos uma arte e não um procedimento de cálculo, é por isso que as tentativas da epistemologia de submeter as ciências do espírito ao paradigma das ciências exatas ou acaba fracassando ou acaba desprezando as primeiras e sobrevalorizando as segundas, sem compreender verdadeiramente a diferença de natureza que as separa.

aplicação dos mesmos torna-se assim “uma arte escondida nas profundezas da alma humana”(CRP A 141/ B 180).

41. Significação como universalização do singular

Agora demos um passo a mais e vamos ao segundo tipo de esquemas, desta vez exemplificados pelo triângulo. Kant diz que os nossos conceitos sensíveis puros não têm por fundamento imagens de objetos, senão esquemas (CRP A140, B180). Não é lícito procurar o fundamento dos conceitos na imagem do objeto, pelo que o procedimento parece ser algo mais complicado que o de uma simples abstração ou indicação ostensiva. Não há imagem alguma de um triângulo que possa adequar-se ao conceito de triângulo em geral; porque nenhuma alcançaria a generalidade (ou melhor, universalidade) do conceito. A imagem estaria limitada sempre a uma parte da esfera (CRP A141/ B180). Nenhum triângulo particular poderia alcançar a generalidade de todo triângulo possível, e isso é porque nenhum caso particular pode ser o fundamento de todo caso possível. Conseqüentemente, o triângulo geral não se produz pela abstração de se ter percebido muitos triângulos ou pelo hábito de assinalá-los freqüentemente. O conceito geral sempre desbordará qualquer imagem particular que queira postular-se como o seu fundamento, o esquema do triângulo indica uma regra de síntese da imaginação em relação com as figuras puras no espaço (CRP A141/ B180). O fundamento do conceito se encontra na regra que permite desenhar a figura que lhe corresponde. Esta regra é um

procedimento de construção, ou seja, aquilo que permite construir a imagem do conceito. O relevante no exemplo do triângulo é o procedimento de construção que já os antigos geômetras gregos utilizavam para a construção das suas figuras. Ter conseguido um procedimento de doação de sentido para os seus conceitos é o que permite que as suas formulações tenham validade objetiva. A demonstração de Thales é indicada por Kant como uma revolução na matemática antiga, é a que serve de modelo no procedimento análogo para os conceitos puros do entendimento.

42. Significação como pura construção

Aqui o construtivismo aparece claramente.

Referendo-se ao terceiro tipo de esquemas, Kant assinala que os conceitos puros do entendimento comparados com as intuições sensíveis em geral são por completo heterogêneas, dessemelhantes, pelo que é necessário perguntar: como é possível a subsunção dessas intuições sob esses conceitos, e por conseguinte a aplicação das categorias aos fenômenos, enquanto ninguém pode dizer que tal categoria, por exemplo a causalidade, se percebe pelos sentidos e que esteja contida no fenômeno? (CRP A137-8/ B176-7). Aqui, como vemos, Kant retoma o questionamento humeano, embora, num quadro mais abrangente e sistemático que o do próprio Hume, fato que lhe permitirá dar uma outra resposta.

Assim sendo, uma vez estabelecidas as formas da intuição (espaço e tempo), e planejada a tábua das categorias do entendimento, o problema

chave agora é procurar um procedimento de interpretação de tais categorias, para, desta maneira, colocá-las em relação com os fenômenos, tal como se fez no caso da aritmética e da geometria. É necessário, portanto, o surgimento de um terceiro termo que ponha em relação os dois campos (ou fontes) “por completo heterogêneos”. É pois evidente -diz Kant- que deve existir um terceiro termo que seja semelhante por uma parte à categoria, e pela outra ao fenômeno. Esta representação intermediária será assim mesmo pura (sem nada empírico), por uma parte intelectual e pela outra sensível (CRP A138/ B177). Desta maneira Kant define o perfil geral do esquema transcendental. É mediante esta representação intermediária que podem dois campos heterogêneos (na ordem do conhecimento) ser vinculados. Kant é muito claro quando diz que o esquema de um conceito puro do entendimento é algo que não pode se reduzir a nenhuma imagem, e que não é mais que a síntese pura operada segundo uma regra de unidade, conforme com os conceitos em geral e expressada pelas categorias. O esquema é uma síntese (composição unitária) operada de acordo com uma regra explicitada através da categoria e determinada pelo tempo. Conseqüentemente, é o tempo, como forma pura da sensibilidade, aquilo que permite esta relação das representações intuitivas com um conceito puro intelectual.

O tempo, como temos já dito, se constitui como forma de toda intuição possível. Os conceitos (como unidades lógicas) encontram nele o seu domínio de aplicabilidade objetiva. Assim, o tempo, enquanto “domínio”, intervém na relação entre conceito e objeto. Esta intervenção é de tal modo que faz possível com que o conceito se constitua como regra de unidade do

factive. O tempo é, deste modo, entendido como *medium* do dado no espaço²⁴⁵ externo. Conseqüentemente, podemos dizer que (o tempo), como condição formal das representações sensíveis, contém a diversidade representada *a priori* na intuição pura (CRP A138/ B177), enquanto que os conceitos puros do entendimento (que se referem ao objeto em geral, como simples funções lógicas de unidade mediante a intervenção do tempo) são sensibilizados e limitados na sua aplicação a determinadas formas intuitivas do espaço. Por outras palavras, a regra de determinação temporal descreve as figuras da extensão de acordo com a forma lógica de cada categoria. Quer dizer, se descreve uma figura extensa com a orientação do tempo estabelecida como regra, deste modo (e só assim) é possível “ler” os fenômenos no espaço. Esta “leitura” deve ser entendida no sentido em que Martins fala de “escritura”. Tenta-se ler-escrever os fenômenos.

Contudo, pode se dizer que a imagem é o próprio produto da regra já que do contrário deveríamos “tercerizar” a relação até o infinito, e assim entre o conceito e o objeto sempre teríamos mais uma regra de aplicação para a especificação do caso²⁴⁶. O conceito não é o nome nem mesmo o arquétipo da coisa, não há relação nome-coisa nem explicação da imagem pelo conceito através da regra. Há uma determinação temporal feita regra no sentido interno que me permite ler os objetos do sentido externo. Assim, o tempo atravessaria tanto o campo das representações sensíveis como o

²⁴⁵ Rotenstreich (1956) Kant's Schematism in its context. *Dialectica* X pp 9-30 pag 14.

²⁴⁶ Uma interpretação “semelhante”, mas em relação aos conceitos empíricos especificamente, se encontra em Pippin, R. (1976) *The Schematism and Empirical Concepts*. *Kant-Studien*. 67 H 2 pp 156-171. O autor nos adverte para dar atenção à relação entre regra e imagem, considero que este tratamento é extensivo para todo o esquematismo em geral.

das intelectuais. As operações intelectuais, mediante a intervenção do tempo, permitem realizar o que poderíamos denominar de uma “leitura” sobre o campo sensível externo, desenhando-encontrando os objetos possíveis na extensão, ou seja, prescrevendo a lei de cada caso e possibilitando, deste modo, a regularidade dos fenômenos (CRP B 164). Portanto, todos os conceitos devem ser aplicados a uma multiplicidade sensível dada com o objetivo de ordená-la (e não somente nomeá-la), pelo qual conhecer objetos é, de alguma forma, constituí-los.

Alguns comentadores têm achado certas dificuldades nesta questão, tal como podemos encontrar na interpretação de Franzwa (1978)²⁴⁷ onde se diz que a função do tempo e do espaço no esquematismo é vista a partir do suposto ponto de vista subjetivista e objetivista que Kant deveria haver tido na primeira e segunda edições da CRP respectivamente. De acordo com o comentador, o predomínio explícito do tempo no capítulo do esquematismo (desenvolvido na primeira edição) é entendido como insuficiente para explicar a aplicação das categorias aos fenômenos espaciais e haveria sido somente “consertado” na parte dos princípios (desenvolvida na segunda edição) com uma participação mais ativa do espaço. Alguns outros comentadores, tais como Paton (1936)²⁴⁸ ou Kemp Smith (1962)²⁴⁹, também assinalam esta suposta deficiência kantiana na explicação da aplicação das categorias aos objetos.

²⁴⁷ Franzwa (1978) *Space and Schematism*. KantStudien 69 pp 149-159.

²⁴⁸ Paton (1936) *Kant's Metaphysics of Experience*. 2 vols. New York: Macmillan.

²⁴⁹ Kemp Smith (1984) *A Commentary Kant's "Critique of Pure Reason"* New Jersey: Humanities

Para evitar esse tipo de questionamento, (que sem explicitar o aparentemente confuso apenas julga algum grau de clareza literária), é possível entender que, no capítulo do esquematismo, Kant trata da “subsunção” (*die Subsumtion*) de um objeto (do sentido externo) sob um conceito segundo uma regra de determinação do tempo. Isto é explicitado ao longo das duas primeiras páginas do capítulo em questão. Esta advertência também está colocada por Rotenstreich (1956)²⁵⁰ contra a leitura do esquematismo como uma “construção artificial para manter a simetria do sistema”. Nesse texto o mencionado autor destaca a importância da “subsunção” do esquematismo frente à “aplicação”, que é o problema da dedução transcendental, só que apesar disso o argumento desenvolvido conduz a privilegiar o tempo sobre o espaço sem nenhuma necessidade²⁵¹. Aqui, contrariamente, consideramos que não há nenhuma deficiência, nenhum artificialismo, nenhum subjetivismo, simplesmente quer se

²⁵⁰ Rotenstreich (1956) *Kant's Schematism in its context*. *Dialectica* X pp 9-30. Também temos outra advertência em Pippin, R. (1976) *The Schematism and Empirical Concepts*. K.S. 67 H 2 pp. 156-171 “A questão da subsunção, a questão do esquematismo, deve ser a de como uma multiplicidade sensível pode ser conceitualmente determinada, e não como pode ser reconhecido um predicado comum”. (pag. 159) Aqui o autor não somente distingue a especificidade do esquematismo enquanto a sua função, senão que também assinala como deve ser entendida essa função. É preciso entender que não sendo uma relação de universais e variáveis, também não significa que seja uma questão psicológica. “A questão do “como” transcendental deve então, primeiro, ser corretamente distinguida do que possamos chamar uma “questão psicológica”; uma questão explicitamente excluída da primeira Crítica por Kant na sua resposta a Ulrich nas *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*. Esta questão pergunta “what happens” na mente quando a aplicação acontece, a questão do como transcendental explica as condições para a aplicação.

²⁵¹ Op.cit. pag 15. O tempo seria privilegiado em termos “racional”, o caráter sucessivo do tempo, segundo o autor, forneceria essa situação de privilégio “racional” por ser uma série distinta do espaço que é um agregado. “A série formada pelo tempo é um *minimum* de ordem (...) O tempo aparece exatamente como um *minimum* de ordem e como o ponto de partida para uma maior construção de ordem...” Daí a preferência epistemológica segundo o autor, que, como se poderá observar, não é a minha. Rotenstreich opõe o privilégio epistemológico do tempo por parte de Kant ao privilégio ontológico do espaço por parte de Parmênides e Spinoza, e do tempo por parte de Platão como modelo do seu sistema.

oferecer uma regra temporal que permita “ler” os fenômenos no espaço, essa “leitura” é demonstrada nas provas que se fornecem nos *Princípios*. Essas “provas” empíricas são possíveis só a partir das regras de determinação temporal do esquematismo. Mas, por isto, não devemos entender o tempo como uma estrutura vazia que deveria ser preenchida por percepções e categorias; o tempo é uma representação produzida por mim na própria apreensão da intuição que, por sua vez, é a possibilidade de outras representações (CRP A 31/B 46; B 160; A 143/B 182). O tempo também é um produto (representação) gerado pelo nosso aparelho cognitivo e precisa das coisas no espaço para poder ser percebido. Esta operação se realiza sintetizando ou produzindo uma multiplicidade no espaço, deste modo geramos a noção de sucessão temporal²⁵².

Assim sendo, esta operação outorga a significação necessária aos conceitos puros para que possam ser efetivamente aplicados no campo dos fenômenos. Observemos como atua em cada caso seguindo a tábua das categorias do entendimento elaborada por Kant:

Para a categoria de quantidade (*die GröÙe*) o seu esquema puro é o número (*die Zahl*), que é a unidade da síntese do diverso de uma intuição homogênea em geral; ao introduzir o tempo na apreensão da intuição, o número é a representação que compreende a adição sucessiva (homogênea) de 1 a 1 nesse tempo. A consciência do diverso homogêneo na intuição em

²⁵² A relação entre o espaço e o tempo, como também as diferenças de tratamento na estética, por um lado, e as analogias da experiência por outro são assinaladas por Ferrarin (1995) pag. 143, mas as suas conseqüências de leitura são distintas das minhas. A distinção entre intuição formal e forma da intuição é assinalada também por Allison (1983) *Kant's Transcendental Idealism*. (1981) Transcendental Schematism and the Problem of the Synthetic a priori. *Dialectica* 35 pp 57-83, Pippin (1976) The Schematism and Empirical Concepts. K.S. 67 H 2 seiten 156-171 Palumbo, M (1985) *Imaginazione e matematica in Kant*. Roma: Gius. Laterza & Figli Bari.

geral é o conceito de grandeza (*quantum*), na medida em que só assim é possível a representação de um objeto.

Kant diz ainda mais sobre a função da unidade na construção do fenômeno:

“a própria percepção de um objeto como fenômeno só é possível mediante essa mesma unidade sintética do diverso da intuição sensível dada, pela qual é pensada a unidade da composição do diverso homogêneo no conceito de uma grandeza” (CRP B 203).

Esta grandeza pode ser extensiva ou intensiva. A grandeza extensiva é aquela na qual a representação das partes torna possível a representação da totalidade (operação de composição). Assim sendo, as categorias de unidade, pluralidade e totalidade (*Einheit*, *Vielheit*, *Allheit*) podem ser aplicadas mediante o esquema do *quantum* como operação de composição. Como já observamos, as matemáticas estão fundadas nesta operação de composição no espaço (geometria) e no tempo (aritmética)²⁵³.

²⁵³Existe uma crítica muito comum contra Kant em relação à interpretação da matemática, sem querer entrar em essa discussão apenas citamos as palavras de Salvi Turró, que poderiam ser endossadas por muitos outros comentadores, a esse respeito: “Que para Kant los enunciados matemáticos no son simples juicios analíticos - el juicio analítico es posible porque en el uso discursivo de los conceptos las notas de unos se hallan contenidas en otros- no significa que no pueden ser formalizados íntegramente en un sistema lógico-deductivo, sino que su condición de matemáticos sólo se da en cuanto tal sistema es interpretado como susceptible de sintetizar posibles multiplicidades. Dicho en otras palabras, lo matemático para Kant no radica en la mera deducibilidad de los teoremas, cuanto en la capacidad de interpretarlos como síntesis de multiplicidades dadas o dables en la intuición. Así, respecto de la intuición pura del espacio sobre la que se construyen enunciados geométricos indica Kant: “así pues, este conocimiento no sería nada más que ocuparse con una mera quimera, si el espacio no fuera considerado como condición de los fenómenos, que da el material de la experiencia externa” (KrV A 157). Por ello puede decirse que un concepto sólo es matemático cuando puede exponerse en la intuición espacio-temporal, lo cual, atendiendo al significado de espacio y tiempo como pluralidades puras, significa que los conceptos matemáticos construyen siempre síntesis de multiplicidades (de objetos posibles): “consiguientemente los conceptos matemáticos no son conocimientos por sí mismos, excepto cuando se presupone que hay cosas que sólo pueden exponérsenos

Por outra parte, a grandeza intensiva é aquela que pode ser aprendida como unidade (não sucessiva no espaço e no tempo, mas instantânea na simples percepção) e em que a pluralidade só pode representar-se por aproximação da negação igual 0 (CRP A 168/ B 210). A intensidade corresponde a um grau da realidade.

É assim como:

Para a categoria de realidade (*Realität*) seu esquema é o que corresponde a uma sensação (*Empfindung*) em general, por conseguinte, é aquilo cujo conceito em si designa um ser no tempo.

Para a categoria de negação (*Negation*) seu esquema é aquilo cujo conceito representa um não-ser no tempo (*ein Nichtsein [in der Zeit]*), ou seja, um tempo vazio, o grau 0 da sensação. À primeira vista, esta última sentença parece carregar uma contradição, a saber: “o grau zero da sensação seria algo assim como uma sensação sem sensação”. Mas como o conceito de negação não é apenas lógico e, seguindo os raciocínios kantianos, só faz sentido, incondicionalmente, se refere a um objeto, então a aplicação é compreendida unicamente em relação à negação de um objeto que é. Portanto, negação é negação de uma sensação, um não-ser como ausência no tempo.

según la forma de aquella intuición sensible pura”(KrV B 147). En suma, lo que da sentido específico a la matemática, como verdadero *organon* de la nueva ciencia, no es una mera sistematización lógico formal, sino su aplicabilidad constructiva de modelos a los fenómenos. De ahí el equívoco fundamental del logicismo en su discusión con Kant: en la consideración del filósofo de Königsberg, todos los nuevos sistemas lógico-axiomáticos posteriores a Boole estarían considerados como simplemente matemáticos -y no lógico-discursivos- pues, al definirse integralmente sobre la teoría de conjuntos, no son sino síntesis de pluralidades puras y, por tanto, aplicables a cualquier multiplicidad fenoménica en concreto.” Ver Turró, S. *Tránsito de la Naturaleza a la Historia en la Filosofía de Kant*. Pag. 26, citação de rodapé 10.

Para a categoria de limitação (*Limitation*), que Kant não menciona no texto que estamos trabalhando, a regra do esquema poderia ser elaborada como a limitação do ser por outro ser no tempo. O melhor exemplo para ilustrar esta operação é o que o próprio Kant descreve na explicitação dos juízos infinitos (CRP A 72/B97). A partir da lógica transcendental é possível distinguir juízos afirmativos de juízos infinitos considerando o conteúdo do juízo. Por exemplo: a proposição “a alma é não-mortal” diferencia-se de uma proposição negativa do tipo “a alma não é mortal”, mas também de uma proposição meramente afirmativa desde o ponto de vista do conteúdo. Antes que afirmar alguma coisa sobre a alma tenta-se limitar sua inclusão naquilo que não é, diz Kant:

“da totalidade dos seres possíveis uma parte contém o que é mortal, outra o que não é, pelo que minha proposição disse apenas que a alma é uma de entre o número indefinido de coisas que restam, se excluir o que é mortal” (CRP A 72/ B97).

A operação é o resultado da relação da primeira categoria com a segunda, do ser com o não-ser, ou melhor, levando em conta os esclarecimentos anteriores, é a relação de um ser que é com outro ser que não é.

Desta maneira, a grandeza não é somente uma grandeza extensiva (um *quantum*), também é uma grandeza intensiva (um grau). No segundo caso os graus da intensidade podem variar, mas para que exista percepção sempre tem que haver um grau de sensação por mínimo que seja. Assim sendo, a negação se dá por oposição à realidade, não havendo nunca a

percepção de uma negação absoluta, percepção do Nada. Do mesmo modo que a limitação é um ser no tempo limitado por outro ser no tempo. Por outras palavras, a categoria da negação se aplica quando nada se apresenta em um tempo determinado, e a categoria da limitação quando um ser está fora do que se apresenta num tempo determinado.

Até aqui observamos a aplicação dos conceitos à intuição, que se diferencia da aplicação dos conceitos à existência de um fenômeno em geral. Esta distinção é explicada por Kant numa citação muito esclarecedora, a saber:

“Toda a ligação (*coniunctio*) é uma composição (*compositio*) ou uma conexão (*nexus*). A primeira é uma síntese de elementos diversos que não pertencem necessariamente uns a outros, (...) o mesmo acontece com a síntese do homogêneo em tudo o que possa ser examinado matematicamente (síntese esta que, por sua vez, pode se dividir em síntese de agregação e em síntese de coalizão, conforme se reporta a grandezas extensivas ou grandezas intensivas). A segunda ligação (*nexus*) é a síntese de elementos diversos que pertencem necessariamente uns aos outros, como por exemplo, o acidente em relação a qualquer substância, ou o efeito em relação à causa e que, por conseguinte, embora heterogêneos, são representados como ligados *a priori*. Designo esta ligação por ligação dinâmica, pela razão de não ser arbitrária, pois, diz respeito à ligação da existência de elementos diversos (pode se dividir, por sua vez, em ligação física dos fenômenos entre si e em ligação metafísica, na faculdade de conhecer *a priori*)” (CRP B 201-202).

Como é claro, a primeira parte (*compositio*) refere-se às categorias matemáticas (grandezas em geral), enquanto que a segunda (*nexus*) às categorias dinâmicas (relações entre grandezas em geral). Mas, assim como

é importante observar a diferença entre o extensivo (*quantum*) e o intensivo (grau) na primeira parte, também é de ser destacada a diferença entre os dois tipos de conexões dinâmicas: físicas e metafísicas. Enquanto a conexão física faz menção à relação entre os próprios objetos na experiência, a conexão metafísica refere à relação dos objetos com a própria faculdade de conhecimento. Nesta conexão o que está em jogo é a posição do sujeito, o que é metafísico é o modo de se relacionar sujeito e objeto.

No primeiro caso os três modos do tempo são os que guiam a aplicação de cada categoria, a saber a permanência, a sucessão e a simultaneidade. Cada uma das categorias de relação (conexões físicas) são relações de tempo dos fenômenos (CRP A 177/ B 219). O diverso das sensações deve ser ordenado segundo relações de tempo. Assim, diz Kant:

“quando uma percepção nos é dada em uma relação de tempo com outra (embora indeterminada), não se poderá dizer *a priori* qual é a outra percepção e qual é a sua grandeza, mas tão só como está necessariamente ligada à primeira, neste modo do tempo” (CRP A 179/ B 222).

Veremos o que isso significa em cada categoria continuando com a tábua.

Para a categoria de substância (*Substanz*) se trata da permanência do real no tempo. A substância se apresenta como substrato da determinação empírica em geral. O permanente é o fundamento para aplicar ao fenômeno a categoria de substância, e é, por exemplo, em relação a esse permanente (grandeza extensiva e intensiva) que é possível determinar a mudança. Com efeito, a permanência é a maneira de nos representarmos a existência das

coisas, e é em relação a esse permanente que podemos determinar os outros modos do tempo, a sucessão (de um estado para outro) ou a simultaneidade.

Para a categoria de causalidade (*Kausalität*) o esquema é o processo no qual uma vez colocada alguma coisa necessariamente está sempre seguida de outra. Trata-se da sucessão da diversidade enquanto sujeita a uma regra de acordo com uma forma de determinação do tempo. A composição do diverso é sempre sucessiva, mas aqui a diversidade é determinada de acordo com o sentido do tempo conformando uma série de acontecimentos. A regra diz: no que precede se encontra a condição pela qual se segue sempre o acontecimento (CRP A 200/ B 246). Na categoria de causalidade o importante é a serialidade que conforma dois ou mais objetos, já que uma causa pode, segundo Kant, ser simultânea com respeito ao seu efeito (como acontece com os exemplos da bola de chumbo e a forma da almofada, o calor do aposento e o fogão ou quase toda causa eficiente). Kant adverte que “nos referimos à ordem do tempo e não apenas ao seu decurso; a relação subsiste, mesmo que nenhum tempo decorresse” (CRP A 203/ B 248). A “ordem do tempo” está ligada à serialidade e não simplesmente ao transcurso. Neste quadro vemos que a “dimensão do tempo”, a “linha do tempo” tem uma plasticidade maior que o mero transcurso. Tem que fazer série no tempo para que exista a causa. No mero transcurso do tempo se sucedem coisas sem nenhuma causalidade necessária.

Para a categoria de reciprocidade (*Wechselwirkung*, comunidade, *Gemeinschaft*) seu esquema é a simultaneidade das representações no tempo segundo uma regra. Posso, na intuição empírica, passar de uma

percepção a outra e reciprocamente. Ou seja, o que está operando é a apreensão do diverso no mesmo tempo. A composição na apreensão não precisa de A para que logo se dê B univocamente, senão que posso ir reciprocamente de uma representação a outra bi-univocamente. Tal como anteriormente adverti, a apreensão dos fenômenos se dá no tempo, mas quando na causalidade temos um sentido do tempo que organiza a série, (é isso o que deve se destacar como característico desta categoria) na simultaneidade podemos ter qualquer sentido do tempo sem desorganizar o conjunto.

Em cada caso o que está em jogo é: a relação no tempo com uma grandeza (duração), a relação no tempo com uma série (sucessão) e a relação no tempo com o conjunto (simultaneidade). Em todos os casos a ação de uma força é um critério empírico para provar a substancialidade, a causalidade e a reciprocidade dos objetos. Por outras palavras, a ação é possível pela aplicação destes esquemas.

No caso das conexões metafísicas das categorias da modalidade Kant nos adverte que não acrescentam nada como “determinações do objeto, ao conceito com o qual estão juntas como predicados”. Um objeto pode estar totalmente determinado e ainda poderei perguntar “se esse objeto é possível, efetivo ou necessário”, neste sentido “pergunta-se apenas qual é a relação do objeto com o entendimento e o seu uso empírico” (CRP A 219/ B 266). Nesta citação fica claro que a pergunta pela modalidade do objeto é válida apenas no sentido empírico, o único no qual um objeto pode existir com fins cognitivos, ou seja no qual ele se nos aparece. Em cada categoria é possível ver esta indicação.

Para a categoria de possibilidade (*Möglichkeit*) seu esquema é a conformidade da síntese de diferentes representações com as condições do tempo em geral. Trata-se da determinação da representação de uma coisa em qualquer tempo. Quer dizer, uma coisa é possível na medida em que concorda com as condições formais da experiência em geral que contém a síntese requerida para o conhecimento. A possibilidade de um objeto depende da síntese que constitui a forma do conhecimento. Kant nos lembra que:

“É certo que é condição lógica necessária, que tal conceito não encerre contradição; mas não suficiente para construir a realidade objetiva do conceito, isto é, a possibilidade de um objeto tal qual é pensado pelo conceito. Assim, no conceito de uma figura delimitada por duas linhas retas não há contradição, porque o conceito de duas linhas retas e do seu encontro não contém a negação da figura; a impossibilidade não assenta no conceito em si mesmo, mas na sua construção no espaço e a sua determinação; estas, por sua vez, têm a sua realidade objetiva, isto é, referem-se a coisas possíveis, porque contém em si, *a priori*, a forma da experiência em geral”(CRP A 220-1/ B 267-8).

Não posso, por simples conceitos, deduzir a possibilidade de um objeto, é preciso poder ler na extensão o que é estabelecido na regra de determinação temporal.

Nem nomear, nem deduzir, o que está em jogo na regra é o poder construir. Qualquer outra formulação por mais lógica e não-contraditória que seja pode perfeitamente carecer de sentido na sua possibilidade de conhecimento.

Para a categoria de existência (*Wirklichkeit* , efetividade) seu esquema é o real num tempo determinado. É preciso manter a distinção entre realidade (*Realität*) e efetividade (*Wirklichkeit*) tal como assinala Heidegger em “*A tese de Kant sobre o ser*”:

“Realidade significa para Kant não efetividade (*Wirklichkeit*), mas “*quididade*” (*quidditas*, *Sachheit*). Um predicado real é algo que pertence à “*quididade*” de uma coisa no seu conceito. Podemos nos representar aquilo que nomeia a palavra pedra, sem que o representado tenha que existir como uma pedra justamente presente. Existência, *Dasein*, quer dizer, Ser, diz a tese de Kant, “não é evidentemente um predicado real”²⁵⁴.

Dai a diferenciação para a qual Heidegger chama a atenção entre as categorias modais e os outros três grupos de categorias. Estas últimas, como já indiquei, referem-se às propriedades dos objetos, enquanto que as primeiras assinalam a relação com o sujeito. Estes são os modos do ser do objeto. A existência não depende da determinação interna do objeto nem pode deduzir-se do seu conceito, “trata-se apenas de saber se a coisa nos é dada, de tal modo que a sua percepção possa sempre preceder o conceito. Se o conceito precede a percepção, isto significa a mera possibilidade da coisa; mas a percepção, que fornece a matéria para o conceito, é o único caráter da efetividade” (CRP A 225/ B 272-3). Do mesmo modo que a possibilidade não excede o campo da experiência, mas tem que concordar com a sua forma geral, a efetividade não se dá por algum acréscimo da determinação do possível, tem que ser dada ao sujeito. O objeto aparece, se

²⁵⁴ Heidegger (1962) *A tese de Kant sobre o Ser*. Tradução castelhana utilizada de Garcia Belsunce em *Que es metafísica? e otros ensayos*. BsAs. : Ediciones Siglo Veinte.

apresenta, deve ser presente para que exista. É assim como podemos determinar a existência como “presença”, porém, é muito diferente o que acontece com Deus. Ele não se torna presente, nem se precisa dele como uma idéia platônica para que o sensível apareça. O dado ou construído na sensibilidade não é nem cópia, nem emanção, nem constitui qualquer outro sistema de oposição com o “supra-sensível”.

Alguma coisa precisa ser dada para que “exista” enquanto tal, ou seja, para que alguma coisa possa ser dita como existente é preciso que possa ser interpretada na sensibilidade num tempo determinado. Mas este “dar-se” de algo “anterior” ao conceito dá-se no tempo e, portanto, na constituição de uma experiência, isto é, o que aparece, aquilo que se apresenta, dá-se em uma experiência que tem sua possibilidade no tempo. Neste sentido a sentença que determina que o ser em Kant é ser percebido revela o aparecer do que é na receptividade do sujeito na mesma medida que oculta as condições, elementos e operações para possibilitar o aparecer do que é na atividade do sujeito no tempo.

Para finalizar, a categoria de necessidade (*Notwendigkeit*) é a existência de um objeto em todo tempo. O que está em questão aqui é a existência necessária. A existência necessária de uma coisa está determinada pela ligação a uma existência dada, essa ligação deve ser do tipo que já assinalei na sucessão e na simultaneidade. O necessário surge em uma conexão com o real que está determinado segundo as condições da experiência (o real conecta-se com o possível no necessário).

Cada um destes últimos três esquemas “acrescentam ao conceito de uma coisa (...) a faculdade de conhecimento de onde tem a sua origem e seu

lugar, de tal modo que, se estiver apenas no entendimento, em ligação com as condições formais da experiência, o seu objeto é possível, se estiver articulado à percepção (à sensação como matéria dos sentidos) e por ela for determinado, mediante o entendimento, o objeto é realmente efetivo; se é determinado pelo encadeamento das percepções, segundo conceitos, o objeto é necessário” (CRP A234/B286). Mais do que aderir a uma determinação, aderimos a uma faculdade na modalidade. Isto é, aderimos à atividade do sujeito no aparecer do objeto no tempo.

Cada esquema transcendental expõe a regra de aplicabilidade de cada conceito puro; nesta operação vê-se com clareza como o tempo intervém como domínio de aplicabilidade das categorias e como regra de determinação. O tempo cheio, o tempo vazio, a sucessão ..., Kant nos lembra que “o tempo não transcorre, senão que nele transcorre a existência do mutável”. As coisas são enquanto são no tempo.

Segundo os quatro grupos de categorias a representação esquemática estaria dada do seguinte modo:

Segundo a quantidade: a produção (síntese, também composição) do tempo na apreensão sucessiva de um objeto. Um objeto é uma quantidade, e aí são aplicáveis as categorias de unidade, pluralidade e totalidade, assim é possível medi-lo, compará-lo com outras quantidades.

Segundo a qualidade: a síntese da sensação (da percepção) com a representação do tempo, ou plenitude do tempo. Na aplicação de cada categoria o que está em jogo é o grau de intensidade da sensação.

Segundo a relação: o enlace que une percepções no tempo (segundo uma regra da determinação de modos do tempo).

Segundo a modalidade: estabelece-se o tempo como correlato da determinação de um objeto para ver se este objeto pertence ao tempo.

Cada grupo se organiza segundo certas formas do tempo, como podemos observar: A série do tempo como quantidade. O conteúdo do tempo como qualidade. A ordem do tempo como relação. O conjunto do tempo como modalidade.

Nenhuma das categorias pode ir além dos limites que o tempo determina, estes limites estão explicitados claramente segundo as formas acima mencionadas. Os esquemas dos conceitos puros do entendimento são, pois, as verdadeiras condições pelas quais podem esses conceitos pôr-se em relação com os objetos e receber, por conseguinte, uma significação (*Bedeutung*) (CRP A146/ B185).

As unidades lógicas (conceitos puros do entendimento), são deduzidas, como se sabe, da tábua dos juízos, deste modo podemos usá-las para pensar qualquer objeto e formular qualquer juízo, mas, quando se trata de um objeto da experiência e de um juízo objetivamente válido, a operação requer a intervenção do tempo. Essa intervenção não se dá de qualquer modo. Há uma teoria das formas que sustenta o procedimento de significação dos conceitos. Isto é: as formas lógicas se relacionam com certas formas sensíveis mediante o tempo. O caráter restritivo da intervenção do tempo (enquanto domínio de aplicabilidade) produz certo “campo de sentido” que é impossível transgredir sem cair em meras afirmações especulativas totalmente carentes de objetividade, isto é, fora do campo cognitivo. Que não se confunda, esta restrição ordena o sentido daquilo que é cognoscível, mas não de todo e qualquer sentido.

Kant diz (CRP A147/ B186) que é verdade que os conceitos puros do entendimento conservam sempre certo “sentido”, ainda depois de se ter feito abstração de toda condição sensível, mas é só um sentido meramente lógico: o da simples unidade das representações, sem objeto dado. Mas, Kant também entende, como assinalamos várias vezes, que a ordem lógica não consegue preencher as condições suficientes de significação na ordem do conhecimento teórico.

Na ordem da lógica a proposição pode ser correta, mas quando se trata de dar-lhe um objeto da experiência que possa fornecer referência objetiva, a lógica formal não basta. “Para cada conceito, exige-se primeiro a forma lógica de um conceito (do pensamento) em geral, e em segundo lugar a possibilidade de lhe dar um objeto a que se refira” (CRP A 239/ B 298). A substância, por exemplo, separada da determinação sensível da permanência, não significa mais que uma coisa que pode conceber-se como sendo sujeito (sem ser o predicado de outra coisa) mas não diz as determinações que deve ter a coisa para alcançar o título de primeiro sujeito. É preciso primeiro que o tempo atue como domínio de aplicabilidade e, segundo, estabelecer um procedimento de determinação de acordo com certas formas. O tempo expõe as condições necessárias para que a categoria (por exemplo, neste caso escolhido, de substância) possa ter a sua correspondência em um objeto da experiência, e para que as aparências possam se determinar pela aplicação das categorias.

A questão aqui então é observar como o esquematismo é regra e produto. Quando se diz que um conceito tem referência, o que está em jogo é a construção do seu referente e de um campo de aplicação. O

esquematismo transcendental, como procedimento de interpretação dos conceitos, mostra claramente a necessidade de procedimentos de construção de objetos e de um campo ideal (o campo da sensibilidade com as formas *a priori* espaço e tempo) no qual possamos construí-los, determinando assim o sentido (*Sinn*) dos conceitos, isto é, obtendo conceitos aplicáveis pelos quais possam se formular proposições com validade objetiva na ordem do conhecimento teórico.

Uma proposta análoga à nossa a problemática da significação dos conceitos em Kant é também assinalada, por exemplo, em G.Lebrun (1970)²⁵⁵. Ali, ao tratar na Resposta a Eberhard o princípio de razão, adverte-se que:

“Em primeiro lugar, passa-se do princípio simplesmente formal de razão (do qual se dissimula o caráter somente lógico para melhor beneficiar-se de sua abstração) ao princípio real de causalidade. Em segundo lugar, acredita-se desde então autorizado a estender às “coisas em geral” o princípio de causalidade não criticado: “Tudo o que existe tem uma causa”.

A discussão toda é fundamentalmente semântica²⁵⁶. Eberhard no seu afã de rejeitar a originalidade da proposta crítica tenta entender o texto kantiano a partir de uma leitura de tipo leibniziana, o que faz ilegível a principal porta de entrada ao kantismo, a saber, os procedimentos de

²⁵⁵ Lebrun, G. (1970) *Kant et la fin de la Métaphysique*. Paris: Armand Colin.

²⁵⁶ Ver pp 73-81 da tradução citada em rodapé 96.

significação²⁵⁷. A proposição deve ter uma forma sensível com a qual se relacionar.

A indistinção entre os dois campos (sensível / intelectual) oculta o problema da significação atrás do determinismo logicista. Porém, uma vez estabelecidas as condições de emprego das categorias (isto é, suas possibilidades de referência), Kant passa a estabelecer as condições de verdade das proposições, tais condições são fornecidas pelos princípios do entendimento como a origem de toda verdade. Para que uma proposição seja possível é necessário dar uma interpretação sensível da sua forma lógica. Ou seja, a validade de uma proposição depende das condições de possibilidade de relação entre as formas proposicionais e as formas intuitivas. Condições estas que não só descrevem modelos intuitivos para proposições com validade, senão também constituem a classe de todos os modelos intuitivos possíveis; neste sentido a verdade então, é o acordo, segundo princípios, de ambos os tipos de formas. Só assim será possível formular proposições com sentido. Este é o modo de, por um lado, impedir a formulação de uma proposição sem referência, e pelo outro, fazer possível a organização de toda experiência.

43. Algumas considerações

²⁵⁷ Ver em *Recepção da Crítica da Razão Pura. Antologia de escritos sobre Kant (1786-1844)* cap. 1. Eberhard, crítico de Kant.

De acordo com Kant as ciências que avançam com êxito no conhecimento objetivo formulam seus problemas (fundamentalmente) a partir de proposições sintéticas. Estas proposições estão constituídas por representações sensíveis e intelectuais. As representações intelectuais devem poder se interpretar pelas representações sensíveis a fim de poder mostrar a sua referência objetiva e assim formular problemas solúveis sobre objetos sensíveis. A *Analítica Transcendental* mostra uma semântica *a priori* que nos permite distinguir a classe de problemas teoricamente solúveis da razão explicitando aquele procedimento de interpretação. Isto é, para que um problema seja adequadamente formulado e possível de ser resolvido no âmbito do conhecimento teórico objetivo seus conceitos devem poder ser interpretados sensivelmente, devem poder ser apresentados objetos para esses conceitos, deste modo, pode se procurar qualquer incógnita sobre esses objetos. Assim sendo, podemos concluir que a solubilidade de um problema do conhecimento teórico objetivamente válido está baseado, fundamentalmente, na referência e na significação dos conceitos empregados (CRP A 180,734,737), isto é, na possibilidade de ter uma interpretação sensível direta e imediata deles. É preciso que esse procedimento seja formulado adequadamente e não fique na mera nomeação de objetos. Deste modo, será possível observar como qualquer pretensão de estender o conhecimento a objetos além da sensibilidade fica sem qualquer fundamento objetivo. É aí o destino da metafísica segundo a crítica do idealismo transcendental.

É interessante observar como os procedimentos de doação de sentido que Kant elabora, ainda não sendo apenas explicitações formais, têm o cuidado de não restabelecer oposições do tipo signo/coisa.

Quer dizer, o esquematismo transcendental como teoria da significação dos conceitos não se limita a um formalismo que pressupõe, sem questionar nem tematizar, um modo de ser da realidade, nem postula uma realidade, seja imutável e idêntica a si mesma, seja permanentemente variável e diferente a si mesma, com a qual o sujeito deveria se relacionar como se aquela estivesse separada deste por uma barreira infranqueável. Assim, o esquematismo tenta evitar a oposição metafísica signo/coisa, destacando o procedimento de doação de significação enquanto movimento. Tenta também evitar a oposição sujeito/realidade colocando o acento na construção.

44. Das modificações arquitetônicas

Os planos do “sistema”, discutidos com Lambert entre os anos 60 e 70, foram transformados mais uma vez durante os anos da primeira crítica. A *Arquitetônica* da CRP vem a reformular a estrutura. Neste momento, Kant define a doutrina transcendental do método como “a determinação das condições formais de um sistema completo da razão pura” (CRP A 707 / B 736). Este trabalho apresentaria, através de uma disciplina, um *canone*, uma arquitetura e uma história, aquilo que entendemos por sistema da razão. Kant explica que a razão no seu uso empírico não necessita de crítica

“porque os seus princípios estão submetidos continuamente à prova da experiência” (...) “nem também na matemática, onde os conceitos devem estar imediatamente presentes *in concreto* na intuição pura (...). Mas onde nem a intuição empírica nem a intuição pura mantém a razão num caminho visível (...) torna-se necessária uma disciplina que reprima sua tendência para estender-se além dos limites da experiência (....) toda a filosofia da razão pura não tem outro objetivo a não ser esta utilidade negativa. (...) a disciplina estabelece como que um sistema de precaução e de auto-exame, perante o qual nenhuma aparência falsa e sofisticada possa subsistir, mas se devam imediatamente revelar...” (CRP A 711/ B 739). Com efeito, o único modo de evitar ultrapassar indevidamente os limites no âmbito do conhecimento é disciplinar o uso da razão. Isto não é outra coisa que responder à pergunta: *como são possíveis os juízos sintéticos?* Essa resposta dá-se, como vimos, a través de uma teoria do significado dos conceitos envolvidos em tais proposições.

45. Conclusões da primeira parte

Nesta primeira parte do trabalho foram abordados os problemas de significação nos textos kantianos referentes aos conceitos das proposições teóricas. Vimos como a questão do significado dos conceitos torna-se problema no período pré-crítico e seu modo de resolução avança ora em termos sintáticos, ora em termos semânticos. Exemplo disso é o tratamento dos princípios lógicos de identidade, contradição e terceiro excluído, bem

como a teoria silogística. A passagem para o tratamento crítico se caracteriza fundamentalmente por uma sistematização da abordagem semântica. Aquilo que foi tratado como caso, no período pré-crítico, no entanto, no período crítico é tratado no interior de uma teoria do significado.

Podemos dizer assim, que, a partir do labor crítico temos um modo de fazer sentido dos conceitos teóricos (do entendimento, utilizados na ciência da natureza), um modo de fazer sentido dos conceitos matemáticos, um modo de fazer sentido dos conceitos empíricos e um modo de fazer sentido dos conceitos da razão (ou idéias, a partir das quais surgem os problemas da metafísica). Cada tipo possui um procedimento segundo o qual pode ser usado na formação de proposições.

Ora, esta linha de reconstrução do texto kantiano, isto é, a reconstrução do texto kantiano a partir da pergunta pela possibilidade das proposições sintéticas e que leva ao desenvolvimento de estudos semânticos, apresenta duas questões a serem destacadas, a saber:

1- apresenta-se uma “teoria” da existência que percorre desde posturas predicativas até não-predicativas, existência como posição, isto é, uma “teoria” daquilo que nos aparece como objeto sensível, seja empírico, seja *a priori*, sobre o qual se pode predicar segundo as categorias da quantidade, da qualidade e da relação, como também se pode determinar sua possibilidade, efetividade e necessidade. Essa “teoria” nos apresenta o objeto que é possível de aparecer como objeto de conhecimento. Por outro lado, a teoria do significado das idéias nos permite falar, por exemplo, da existência de Deus. Assim, as idéias da razão possuem um significado

heurístico, sem qualquer possibilidade de serem referidas àquilo que aparece na sensibilidade de modo imediato como objeto de conhecimento. Apenas podemos fazer uma relação indireta, através da simbolização que nos permite ordenar o nosso conhecimento.

2- apresenta-se um tipo de sistematização no tratamento de problemas, isto é, mostra-se como a sistematicidade kantiana no tratamento da metafísica, a partir do problema do significado dos conceitos. Os planos do “Sistema” metafísico e o projeto do “Tratado” acabam-se modificando permanentemente em função da elaboração da pergunta crítica, a saber: como são possíveis os juízos sintéticos? É tendo como fio condutor essa pergunta que abordaremos, na segunda parte deste trabalho, as proposições práticas.

SEGUNDA PARTE

O sentido das proposições práticas

O sentido das proposições práticas

1. O sentido dos problemas da moralidade

Sabemos que já nos seus primeiros escritos Kant procurava uma metafísica verdadeira. Aquela disciplina, que buscava ser ciência, tentava formular e resolver problemas com princípios sintaticamente confusos, ambíguos e vagos na sua aplicação. A consequência era inevitável. Parecia-se mais com uma navegação sem rumo, com um oceano sem orla, de que com um conhecimento solidamente fundado. E neste sentido, as metáforas kantianas que ressoam nesta paráfrase, como todas as metáforas, não são meramente ornamentais. Assinalam um diagnóstico e indicam uma projeção.

Kant precisa ajustar o conhecimento metafísico. Para alcançar essa meta desenvolve uma série de pesquisas parciais sobre os mais variados temas. Assim, como vimos na primeira parte, dedicou-se ao estudo das forças vivas, do movimento do sistema planetário, do fogo, das dores de cabeça, dos silogismos, etc. Isto levou-o à sistematização do texto crítico no estudo das proposições teóricas. Mas também abordou temas como o agir moral, a liberdade, a alma, Deus e o otimismo que de algum modo começaram a abrir um outro âmbito.

Antes de ter publicado a *Fundamentação da metafísica dos Costumes*, seu primeiro texto crítico sobre moral, já tinham sido publicados dois textos contendo longas reflexões sobre o tema. Trata-se da *Nova Dilucidatio* em 1755 e da *Investigação sobre a elucidação dos princípios de teologia natural e da moral* de 1764. Nesses textos começa a ser formulada a pergunta que nos interessa. Qual é o sentido do moral? De que falamos quando falamos de moralidade? Haveria alguma possibilidade de contornar essa questão, procurando a sua diferença específica, buscando a sua condição de possibilidade? O percurso que se desenha para sua elaboração não é senão sinuoso. Avanços e retrocessos podem ser observados no decorrer dos trabalhos.

Sem pretensão exegética abordaremos a leitura daqueles textos. Nossa tarefa estará guiada pela tentativa de pensar, junto do nosso filósofo, a condição de possibilidade do moral.

Para alcançar o nosso objetivo começaremos procurando naqueles escritos onde Kant anunciou seu trabalho sobre moral. No texto de 1755 abordaremos a problemática da determinação do agir livre. Através da distinção apresentada entre razão suficiente e razão determinante Kant elaborou diferentes níveis de significação, buscando a especificidade do agir humano. No texto de 1764 trabalharemos sobre o significado da noção de *obrigação* para elucidar, dentre o agir humano, o sentido do agir moralmente humano diferentemente do pragmaticamente humano. Num terceiro momento destacaremos como em algumas cartas se mostram indícios de uma preocupação sistemática com a moralidade. Tratava-se de escrever uma metafísica, mas alguma coisa aconteceu e o tratado foi

substituído por uma crítica. Para acompanhar esse deslocamento leremos também os textos “públicos” (ou publicados) buscando aquilo que possa fornecer a chave da passagem entre o texto, que ainda chamamos por comodidade, pré-crítico e o crítico. Nesse quarto momento mostraremos a apresentação da possibilidade da liberdade (na primeira crítica) e a preocupação pelo sistema (em algumas cartas). No quinto momento desta segunda parte apresentaremos a mudança sistemática que aparece no desenvolvimento do tema. Na *Fundamentação* Kant dá um passo a mais e mostra a necessidade da liberdade e da lei moral. Mas só na segunda crítica Kant provará a efetividade da liberdade e do imperativo. Essa prova passa por uma teoria da significação que determina o âmbito específico do moral-prático. Aqui será preciso dar atenção, por um lado, à crítica kantiana à metafísica tradicional e, por outro lado, à noção de sentimento moral. Finalmente, demorar-nos-emos nas considerações gerais desta segunda parte destacando a questão do “sistema” kantiano e daquilo que “aparece” como moral.

Nosso trabalho não esgota, nem pretende esgotar, todos os problemas surgidos da reflexão kantiana sobre a moral. Também não é um trabalho de reconstrução dos temas fundamentais da moral kantiana. É por isso que muitas questões poderão aparecer sumariamente e temáticas que em outras leituras são decisivas aqui apenas serão mencionadas. O percurso que aqui realizaremos mostrará apenas como a especificidade do moral se constrói a partir de uma preocupação sistemática em determinar o significado dos conceitos. Neste sentido, cuidaremos apenas do procedimento de doação de

sentido de alguns conceitos do âmbito prático e de algumas das consequências deste labor, marcando duas a efetividade e o sistema. É preciso também dizer que a própria leitura da crítica prática a partir da teoria do significado está aqui apenas esboçada em alguns dos seus pontos fundamentais, podendo ser estendida em outros desdobramentos.

2. A determinação do agir como necessidade livre

Na primeira parte deste trabalho já abordamos o texto de 1755²⁵⁸ para explanar as questões referentes à teoria do significados dos conceitos das proposições teóricas. Portanto, não me deterei nas análises já realizadas. Agora, apenas destacarei alguns aspectos da problematização do princípio de **razão suficiente**, já que é nesse momento que é abordada a questão da determinação do agir humano²⁵⁹, o tema que nos preocupa nesta parte do trabalho.

Kant procurou “traduzir”, se é que a palavra cabe, o princípio de **razão suficiente** por princípio de **razão determinante**. Aparentemente, a definição de “razão suficiente” acarretaria algumas ambigüidades no que diz respeito aos níveis de determinação. A nova formulação do princípio daria conta da relação de fundamentação de um fato real outorgando-lhe, de algum modo, a sua consistência. Assim, desdobra-se em duas articulações:

²⁵⁸ Kant, I. *Nova explicação dos primeiros princípios do conhecimento metafísico*.

²⁵⁹ Para um estudo mais aprofundado do texto kantiano de 1755 ver Perez, D.O. 2000: *A Predicação do Ser (A análise kantiana no período pré-crítico. Uma aproximação lógico-semântica do texto Principiorum Primorum Cognitionis Metaphysicae Nova Dilucidatio)*. Revista Modernos e Contemporâneos nro. 1, Unicamp.

1) razão posteriormente determinante; aquela que relaciona um fato com outros fatos reais que poderiam ser apresentados numa experiência. O exemplo de Kant é a velocidade da luz **observada na experiência** dos eclipses dos satélites de Júpiter;

2) razão anteriormente determinante; aquela que relaciona um fato com sua razão de ser ou fundamento anterior. O exemplo de Kant é a explicação da velocidade da luz a partir da **teoria** dos glóbulos elásticos do ar.

Kant desenvolve, assim, diferentes dispositivos que convergem numa mesma realidade. A razão anteriormente determinante remete a uma relação de idealidade que justifica ou fundamenta aquilo que acontece na experiência, onde se diz que a razão é posteriormente determinante. Em ambos os casos, a relação está dada sobre a base de uma operação causal. Entendendo por causa uma relação de sucessão necessária entre A e B. Onde a temporalidade seria linear e direcionada em um sentido. O que conduz a Kant a enunciar a sentença:

É absurdo afirmar que uma coisa pode ser a causa (ou razão) de si mesma.

Dado que deveria ser anterior e posterior a si mesma.

Na operação de determinação do real precisamos da relação com um outro elemento para estabelecer sua razão, causa ou fundamento. No âmbito do real tudo deve ter uma razão determinante como causa de um efeito. Aquilo que é, é por uma razão que o determina. Entretanto, uma operação de caráter **ideal** permite-nos pensar na determinação da idéia de

Deus como contida em si própria. A noção de Deus na qual se postula uma existência divina é uma operação de ordem ideal e não real.

Por outras palavras, trata-se de uma idéia, que através de um exame analítico, pode ser concebida como contendo a razão da sua própria existência. Nesse jogo de determinações é que está inserida a questão do agir humano. Kant retoma o problema a partir da formulação de Crusius:

Se tudo o que acontece não pode produzir-se sem uma razão anteriormente determinante, então tudo o que não acontece não pode acontecer, dado que é evidente que não existe razão para isso e sem razão, absolutamente nada se pode produzir. E dado que, por todas as razões é necessário conceder isso seguindo a ordem inversa da sua sucessão, daí resulta que tudo se produz em virtude de um encadeamento natural, de um modo tão bem ligado e coordenado que desejar o oposto de um acontecimento qualquer ou mesmo de uma ação livre, é desejar o impossível, pois que não há razão susceptível de produzir esse fato²⁶⁰.

A argumentação crusiana é contundente, se nós sustentarmos um princípio tal de determinação, então qualquer acontecimento moral ficaria subsumido sob a fatalidade do encadeamento natural. Não faria qualquer sentido falar de liberdade.

Com efeito, tal como diz Kant, parafraseando Crisipo:

... arrastando séries eternas de conseqüências, acabamos por chegar ao começo do mundo que revela imediatamente Deus como autor, e encontramos aí a razão última dos acontecimentos, tão fértil em resultados que, uma vez esta razão colocada, os

²⁶⁰ Kant, I. op.cit. 446-9.

acontecimentos decorrem uns dos outros, através dos séculos, segundo uma lei sempre imutável²⁶¹.

O que está em jogo aqui é o próprio campo de sentido, ou nos termos do texto o tipo de “determinação”, que constitui a possibilidade dos problemas medulares na história do pensamento, a saber; “plano divino / livre arbítrio”, “natureza / liberdade”. A realização do mal em relação com a determinação das causas se associa ou à ignorância, na versão cristã do platonismo, ou à doença, na procura “científica” das causas naturais do comportamento humano. Tanto em um paradigma quanto noutro fica aberta a questão do “livre arbítrio” do cristão e da “liberdade moral” do sujeito moderno. Ambos os conflitos só podem surgir a partir da confusão do campo de sentido que possibilita a formulação das proposições que constituem os respectivos argumentos. Tal como indica Kant no caso do cristianismo, rescrevendo o argumento de seu adversário:

A razão determinante faz com que esta ação não apenas se produza preferencialmente, mas mesmo que nenhuma outra se possa produzir em vez dela. Deus cuidou tão bem do encadeamento de tudo o que nos acontece que absolutamente nada de diferente se pode produzir. Não somos pois responsáveis pelos nossos actos; Deus é a única causa de todos esses actos: ele ligou-nos a leis que nos obrigam a realizar o nosso destino. Não significará isto que nenhum pecado pode ofender a Deus? Se um pecado é cometido, isso acarreta que a série encadeada de coisas fixada por Deus, não pode admitir algo diferente. Que censura pode pois Deus dirigir aos pecadores, por causa de ações que, desde o começo do mundo, ele provocou?

²⁶¹ Kant, I. op.cit. 448-9.

Esta seria a conclusão à qual chegaríamos no interior da argumentação do plano divino. A mesma operação pode ser observada no interior da argumentação naturalista que é usada em relação ao homem moderno. Apresenta-se assim uma dicotomia: ou não existe qualquer determinação, ou a liberdade é uma mera ilusão. Mais uma vez, o que está em jogo não é apenas uma definição, mas a interpretação semântica do conceito de “causalidade” em relação com o que verdadeiramente é.

A questão colocada aqui visa problematizar a determinação da vontade. O texto kantiano apresenta duas concepções paradigmáticas sobre o agir humano. Primeiramente, considera o agir como **absolutamente** determinado, sem possibilidade nenhuma de poder evitar o que tem que acontecer, segundo um encadeamento natural e inevitável. Em segundo lugar, aborda a “liberdade” como sendo sem qualquer constrangimento, considerando a situação como em um estado de indiferença. Parece ser também, que uma terceira alternativa se apresentaria para este tipo de questões, e seria a de distinguir “**necessidade hipotética**”, de tipo moral, e “**necessidade absoluta**”, de tipo natural. Neste ponto, Kant declara compartilhar com Crusius que *esta distinção tão empregada enfraquece bem pouco a força da necessidade e a certeza da determinação*²⁶². Uma determinação hipotética ou absoluta continua a ser determinação. A operação de determinação de um sujeito a partir da afirmação de um predicado pela exclusão de seu oposto é a mesma em ambos os casos. Tal como Kant escreve:

²⁶² Kant, I. op.cit. 450-1.

... não está aí em questão a força ou eficácia da necessidade, isto é, de saber se num ou noutro caso uma coisa é mais ou menos necessária; **é o próprio princípio da necessidade que está em questão, a origem da necessidade de uma coisa.**

E poucas linhas mais adiante Kant acrescenta:

... a questão essencial não está em saber até que ponto é necessária a existência futura das coisas contingentes, mas em saber de onde vem esta necessidade²⁶³.

Com efeito, o que está em questão não é o grau de certeza da seqüência causal que se constitui a partir da determinação, mas a natureza da sua própria necessidade, *de onde vem esta necessidade*. O problema visa então o modo de fazer sentido da determinação da vontade. É essa a chave que orienta a resposta kantiana.

Citamos:

...nas ações livres dos homens, quando as consideramos determinadas, o oposto encontra-se excluído, mas não por razões exteriores aos desejos e às inclinações espontâneas do sujeito, como se o homem fosse empurrado, contra a sua vontade a realizar as suas ações, por uma necessidade inevitável. Mas na própria inclinação da vontade e dos desejos, na medida em que o homem cede, voluntariamente, às sedução das representações, as nossas ações são determinadas por um vínculo, sem dúvida, inteiramente indiscutível, mas voluntário conforme a uma lei invariável²⁶⁴.

²⁶³ Kant, I. op.cit. 450-1.

²⁶⁴ Kant, I. op.cit. 452-3.

Tal como podemos observar no texto kantiano, a vontade, motivada pelas suas inclinações e desejos, propensa à sedução das representações, constitui-se como origem de uma seqüência causal no que se refere aos atos morais. Trata-se aqui de distinguir a determinação da cadeia dos acontecimentos físicos da determinação da cadeia dos atos humanos. Esta diferença não pode ser tratada em qualquer caso nos termos de grau de certeza, mas de **modo**.

Cito:

É ... na maneira (**modus**) pela qual a certeza destas ações é determinada pelas razões... -e mais adiante Kant acrescenta- uma vez que os motivos do entendimento (**motiva intellectus**) aplicados à vontade, suscitam essas ações...

É nesse momento do texto kantiano que a interpretação de Zingano, desta vez em relação à análise do agir humano, apresenta-se pouco oportuna. Parece se observar, sob o comando da premissa que diz “a etapa pré-crítica não é ainda crítica”, “não devemos iludir-nos” o comentador escreve:

Distante da doutrina crítica, na qual a ação moral é a única que permite criar uma região especial mediante uma recusa ao fechamento da vontade sobre si na referência exclusiva ao seu prazer, Kant distingue, por enquanto, o agir humano por um **a mais**, a inclinação interna da vontade, que o torna um evento **mais complexo**, mas não o diferencia em gênero dos eventos naturais, pois seu problema consistia justamente na manutenção de um mesmo plano, cuja origem última

está em Deus, que compreende tanto o evento quanto o ato humano²⁶⁵.

Essa é a leitura do nosso comentador. No entanto, pela letra do texto kantiano, nós podemos ver que não se trata de um **a mais**, mas de um “*modus*”. O “*modus*” anuncia de alguma forma um proceder e não apenas uma complexidade. É a vontade, determinada por aquilo que o entendimento considera agradável, aquilo que condiciona o rumo dos atos do homem. É neste sentido que o homem é “livre” e pode assim livremente determinar seus atos. Trata-se de um ato que refere aos motivos da vontade, mas também à *concordância da vontade com o objeto*. A vontade é inclinada pelo desejo no agrado de um objeto, a isto podemos denominar “os motivos do entendimento”, “as razões internas” das quais fala Kant. Por outras palavras, é a partir da vontade livre, em uma inclinação espontânea, que o sujeito escolhe em direção do mais agradável, sendo a espontaneidade *uma ação que deriva de um princípio interno*. Isto é justamente aquilo que Kant denomina “livre determinação”, sendo a liberdade um modo de determinação. Assim, -como escreve Kant- *a ação não é inevitável, mas infalível tendo em consideração a inclinação dos teus desejos, naquelas circunstâncias*. A situação recriada não é a de um estado de indiferença. Pelo contrário, cito:

...a força natural do desejo, enraizada no espírito humano, não se dirige apenas para os objetos, mas também para as várias representações que contêm, num caso dado, os motivos da escolha, de modo que temos força suficiente para lhe conceder ou lhe retirar a nossa

²⁶⁵ Ver Zingano, M. *Razão e História*, p. 28.

atenção, ou desviá-la de algum modo, e que, conseqüentemente, estamos conscientes de poder, não apenas tender para o objeto conforme nosso desejo, mas ainda alterar de diversas formas, segundo a nossa fantasia, as próprias razões objetivas, então nessa medida, dificilmente nos poderemos impedir de pensar que a direção da nossa vontade não está submetida a nenhuma lei nem a qualquer determinação fixa²⁶⁶.

Nem fatalismo, nem indiferença, nem complexidade o que Kant procura é estabelecer a causalidade dos atos pela liberdade da nossa vontade, tentando constituir outro tipo de seqüência de determinações que aquela das ações físicas. Assim, Kant propõe diferentes tipos e níveis de determinação, onde fazem sentido diferentes tipos de objetos e proposições:

- 1- aquelas que referem a uma ordem ideal,
- 2- aquelas que referem a uma ordem efetiva física e
- 3- aquelas que referem a uma ordem efetiva moral segundo razões ideais e não apenas encadeamentos naturais.

Parece o trabalho de um cartógrafo. Seu resultado é um verdadeiro mapeamento. No entanto, apesar do esforço, Kant não consegue demarcar claramente a especificidade do agir humano. Por um lado, fica ainda aberta a questão de *como conciliar com a bondade e santidade de Deus, esta existência futura e determinada dos males de que ele é a causa última e determinante*²⁶⁷. Kant reafirma os dois tipos de determinação causal (*físico e moral*), como forma de eliminar o conflito.

Citemos:

²⁶⁶ Kant, I. op.cit. 442-3.

²⁶⁷ Kant, I. op.cit. 462-5.

Se como acontece com as máquinas, os seres inteligentes fossem orientados de um modo puramente passivo para as coisas que acarretam determinações e transformações seguras, eu estaria de acordo que a responsabilidade última de tudo poderia ser lançada sobre Deus, arquiteto da máquina. Mas os atos realizados pela vontade de seres inteligentes e dotados do poder de determinarem as suas ações tem origem, sem dúvida alguma, num princípio interno de desejos conscientes e na escolha de uma direção na liberdade do juízo.²⁶⁸

Como vemos, na primeira sentença expressa-se a determinação de tipo físico, e na segunda a determinação de tipo moral, a relação causal em uma e outra instância muda seu estatuto. No primeiro caso, a determinação física é vinculada a um fundamento ideal. Isto nós temos desenvolvido na primeira parte em alguns dos seus aspectos. No segundo caso, a aparição de novos elementos (sentimento de responsabilidade, poder de opção e modificação sob as condições objetivas) exige outra “razão determinante”. Assim, embora esse ser inteligente esteja encerrado, em razão do estado de coisas que precede o ato livre, numa tal rede de circunstâncias que pode prever com grande certeza que irá realizar o mal, apesar de tudo esta existência futura é determinada por razões nas quais o aspecto mais relevante é a **inclinação voluntária para o mal**....²⁶⁹.

Em uma mesma realidade cruzam-se, sob diferentes aspectos, diferentes tipos de determinações. A liberdade determina o ato enquanto acontecimento de nossa vontade. Portanto, teríamos um ato livre. Por outra parte, enquanto acontecimento físico existe uma relação causal que o coloca

²⁶⁸ Kant, I. op.cit. 464-7.

²⁶⁹ Kant, I. op.cit. 466-7. O destaque é nosso.

em uma série de determinações que podem ser pensadas como fundadas em uma causa ideal. Fica assim, reformulado, elaborado e demonstrado o **“princípio de razão determinante”** procurando evitar ambigüidades sintáticas e confusões de aplicação.

É claro que o labor da etapa crítica mudará em aspectos essenciais (e destaquemos este último termo) com relação a estes tópicos, justamente por radicalizar sistematicamente o tratamento da significação. Mas isso não implica apagar as elaborações explícitas dos textos pré-críticos em função de destacar a diferença entre ambos.

Por outro lado, o agir humano fica, por momentos, confundido com explicações psicológicas. É claro que existem indícios para poder fundamentar uma leitura não-psicológica, mas é difícil evitar definitivamente essa interpretação. Também poderíamos dizer em favor deste texto que o problema das leituras psicologistas não acabam por aqui. O problema avança inclusive no próprio texto crítico. Mas, essa leitura, fica menos sustentável quando o problema da significação dos conceitos é colocado mais explicitamente. No caso que nos interessa, a questão é instalada novamente no texto de 1764.

3. O duplo significado da obrigação

Na *Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral* o problema do sentido do moral é abordado a partir da diferença entre o modo de conhecimento matemático e o modo de conhecimento

metafísico. Trata-se de uma diferença no modo de formular e resolver problemas a partir de um procedimento específico de doação de significação aos conceitos utilizados.

As matemáticas se diferenciam da filosofia pela maneira como seus conceitos se relacionam com seus objetos. Na geometria, por exemplo, a definição do conceito é a própria operação para executar o objeto. Seja o caso, dado um ponto e um segmento de uma linha que gira em torno do ponto obtemos um círculo. Pouco interessa a definição geral de círculo, e de qualquer outra figura, se esta não serve para executar o objeto ao qual se refere o conceito. No caso da metafísica, a relação entre o conceito e aquilo que designa não pode ser estabelecido do mesmo modo.

Cito Kant:

Nenhuma figura, nenhum **signo** sensível pode exprimir aqui os **pensamentos** e as suas **relações**; também nenhuma permuta de **signos**, segundo regras determinadas, pode substituir a reflexão abstrata, de modo a substituir, por este processo, a representação das próprias coisas pela representação mais fácil e mais clara de **signos**, devendo o geral ser sempre examinado de um modo abstrato²⁷⁰.

A impossibilidade da permuta de signos segundo regras determinadas mostra a não-calculabilidade dos problemas metafísicos. A natureza dos signos muda a natureza dos problemas.

Assim sendo, temos que, por um lado, o conhecimento matemático determina os conceitos a partir da relação de **construção** com o objeto,

²⁷⁰ Kant, I. *Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral*, ver final de §2. O destaque é nosso.

onde, cito Kant: *o objeto é considerado nos seus signos sensíveis*. Mas, por outro lado, no conhecimento metafísico, cito Kant, *as palavras, enquanto signos do conhecimento filosófico, servem apenas para lembrar os conceitos gerais que designam*. O que está em questão claramente é o sentido dos conceitos, o modo em que esses conceitos, usados na formulação de problemas matemáticos ou filosóficos, fazem sentido.

Nesse quadro é analisado também o conceito de **obrigação**. Segundo Kant, a obrigação se expressa na fórmula do dever (*sollen*). Esse expressar (*aussprechen*) comporta uma dupla significação, que não é um mero detalhe lingüístico.

Cito Kant:

Ou devo fazer qualquer coisa (como um meio) se quero outra coisa (como um fim), ou devo fazer imediatamente outra coisa (como fim) e realizá-la.²⁷¹

O significado do dever fazer se desdobra segundo a ordem das necessidades. Distinguem-se dois tipos de obrigações, que implicam um **dever fazer**. Ora, uma ação é executada como meio, ora como um fim em si mesmo. Uma refere a uma ação como meio para um fim previamente determinado, a outra refere a uma ação como fim em si mesma, sem o cálculo das conseqüências. As regras que mandam a agir de determinado modo como meio para alcançar um determinado fim não são, segundo Kant, regras propriamente morais, mas apenas regras de habilidade.

Cito:

²⁷¹ KANT, I. 1983, vol 2 A 96

A primeira espécie de necessidade não designa qualquer obrigação mas apenas a regra para a solução de um problema, ou seja, os meios que devo utilizar para atingir um certo fim. Aquele que prescreve a outro as ações que ele deve realizar ou de que se deve abster se quer favorecer a sua felicidade, poderia apelar a todas as lições de moral, mas não se trataria já de obrigações, a menos que se tratasse de traçar dois arcos secantes quando pretendo dividir uma linha reta em duas partes iguais²⁷².

Deste modo, temos dois tipos de significado em relação com aquilo que indica um determinado agir. Isto é, temos duas maneiras de outorgar significado à proposição que manda a agir. Por um lado, as proposições que mandam como meio para alcançar um fim são o enunciado de certas regras práticas, no sentido de pragmáticas, como instruções ou orientações (*Anweisungen*) para a execução de um procedimento correto (*eines geschickten Verhaltens*), e fazem sentido em relação com os objetos sobre os quais operam. Kant explicita ainda que as próprias lições de moral, onde se prescreve aquilo que deve ser feito para favorecer a felicidade, não se diferenciam em nada da geometria, por exemplo, onde se enunciam passo por passo as ordens para a execução de uma figura. Por outro lado, as regras que mandam sobre o nosso agir não em função de um fim, mas como fim em si mesmo, fazem sentido mas já não em relação com o objeto. Essa segunda espécie de necessidade designaria sim uma obrigação como fim necessário em si mesmo. De que proposições estaríamos falando nesse segundo caso? Tratar-se-ia de *proposições sob as quais estaria subordinada*

²⁷² Kant, I. Op.cit. quarta consideração §2.

toda a filosofia prática, diz Kant, *para serem regra e fundamento de uma obrigação*. As mesmas deveriam ordenar a ação como imediatamente necessária e não sob a condição de um certo fim. A pergunta é: qual regra, qual lei é essa que manda imediatamente agir e não depende de objetos para fazer sentido? Esta obrigação, de caráter imediato e absoluto, expressa o primeiro princípio formal do agir, enunciado em sua dupla forma, segundo a obrigação de agir e o dever de se abster, a saber:

Realiza a maior perfeição que te for possível.

E seu desdobramento enunciado negativamente:

Abstêm-te do que é oposto à maior perfeição do que es capaz.

Este princípio é enunciado sem qualquer dedução. Sua justificação se sustenta por ser um fim em si mesmo e não uma regra de habilidade. Entretanto, como princípio formal, não indicaria nenhuma ação exatamente determinada, do tipo “faz X”. Trata-se de um princípio formal em relação com o agir e o abster-se. Não é proposta uma tábua de valores, mas um comando (se a palavra cabe). Sua validade, segundo Kant, dependeria da relação com “princípios materiais indemostráveis” (*unerweisliche materiale Grundsätze*)²⁷³.

Nesse sentido, escreve Kant:

²⁷³ KANT, I. 1983, vol 2 A 97

...tal como nada resulta dos primeiros princípios formais acerca do verdadeiro quando não são dados princípios materiais primitivos, também destas duas regras do bem não resulta nenhuma obrigação, exatamente determinada, quando os princípios materiais indemonstráveis não são ligados àquelas regras²⁷⁴.

Com efeito, a regra formal não obriga a executar exatamente nada determinado na medida em que não forem ligados a esta os princípios materiais da execução. No âmbito do teórico, as regras formais da sintaxe precisam de elementos que vinculem as suas operações com objetos determinados, do contrário, nada de verdadeiro e de falso pode ser afirmado. No âmbito da moralidade esses princípios materiais são indemonstráveis e irreduzíveis. Assim, Kant declara que *não podemos mostrar por análise porque é que há uma perfeição particular na ação segundo uma determinada regra*. Não há uma justificação, apenas um agir. Mas, se também não é o objeto que dá sentido ao enunciado, de onde vem o significado moral da minha regra? A regra possui um significado moral na medida em que um *sentimento simples*, um *sentimento irreduzível do bem* faz com que o juízo; “o bem é isto” que *é inteiramente indemonstrável*, seja o *efeito imediato da consciência do sentimento do prazer que acompanha a representação do objeto*²⁷⁵. Essa é a explicação kantiana.

Os princípios materiais seriam representações ligadas imediatamente a um sentimento irreduzível do bem. É um sentimento aquilo que dá sentido à minha moralidade.

O próprio Kant declara que:

²⁷⁴ Kant, I. Op.cit. quarta consideração §2.

²⁷⁵ Kant, I. Op.cit. quarta consideração §2.

Assim como na filosofia teórica a faculdade de representar o verdadeiro é o conhecimento, na filosofia prática a faculdade de experimentar o bem é o sentimento.

E ainda:

Conseqüentemente, quando uma ação é imediatamente representada como boa sem que contenha, de uma maneira escondida, qualquer outro bem que possa ser reconhecido pela análise e que, por isso, é dita perfeita, a necessidade desta ação é um princípio material indemonstrável da obrigação.²⁷⁶

A operação funciona do seguinte modo, uma regra, dita material, subsume-se sob uma regra suprema, dita formal, segundo um sentimento moral, outorgando, deste modo, um sentido prático à ação. Sendo assim, temos um sentimento (e o nome associado a este elemento é o de Hutcheson), que outorga sentido à relação entre a regra (menor) material e a regra (suprema) formal.

A argumentação kantiana visa um paralelo entre o funcionamento cognitivo e o funcionamento prático, onde, em cada caso, existiria uma parte intelectual ou conceptual e uma parte sensível que viria a preencher de sentido as operações formais.

Em certa medida, existe uma continuidade de questões que Kant revisará, aprofundará e desenvolverá vinte anos mais tarde, quando retomará os temas morais nos textos práticos do período crítico sob as seguintes perguntas, a saber: Como é possível determinar o nosso agir?

²⁷⁶ KANT, I. 1983, vol 2 A 98

Qual é a possibilidade do seu sentido? O paralelo e a diferença entre o cognitivo e o moral, a distinção entre agir pragmático e agir moral e a reflexão sobre o sentimento são temas que desenham a sistemática do filósofo. Todas estas tarefas que aqui Kant apenas indicou, deixou em aberto ou simplesmente não conseguiu resolver se reabrirão no texto crítico. É importante destacar que, segundo Kant, o sentimento moral (de Hutcheson) fornece um ‘verdadeiro ponto de partida’²⁷⁷ para esses temas. E ainda, *é tarefa da razão analisar e tornar distinta a noção **obscura e complexa** do bem, mostrando como ela deriva das sensações mais simples do bem*²⁷⁸.

4. As cartas das décadas de 60 e 70 e o problema do tratado

Depois dos textos de 1755 e 1764 encontra-se uma série de correspondências que oferece algumas pistas do percurso dos projetos kantianos em constituir um sistema. A primeira vez que Kant fala em redigir um texto específico sobre moral no interior de uma “sistemática” é na carta a Lambert, de 31 de dezembro de 1765²⁷⁹. Como indicamos anteriormente, Kant pensava em uma obra metodológica e dois pequenos tratados, um dos quais seria *Princípios metafísicos da filosofia prática*. Mas só na carta a Herder de 9 de maio de 1767²⁸⁰ Kant comunica que

²⁷⁷ Kant, I. Op.cit. quarta consideração §2.

²⁷⁸ Kant, I. Op.cit. quarta consideração §2. O destaque é meu.

²⁷⁹ Ver Kant, I. Ak. X p. 53.

²⁸⁰ Ver Kant, I. Ak. X p. 71.

efetivamente está trabalhando numa “metafísica dos costumes” e que será terminada antes do final desse ano. Sabemos que não há qualquer texto sobre moral publicado nesses anos. Entretanto, na carta a Lambert de 2 de setembro de 1770²⁸¹ Kant escreve mais uma vez sobre seu texto: a metafísica dos costumes.

Por volta de 1772, mais precisamente na carta a Herz de 21 de fevereiro²⁸², observamos uma mudança de planos que anuncia o “novo período”. Kant diz que seus princípios puros de moralidade pressupõem uma crítica da razão pura. Aparentemente, essa “crítica” seria considerada a propedêutica das duas metafísicas. O labor da *Crítica da razão pura* como filosofia transcendental abriria o espaço para a dogmática. Essa concepção de sistema avança nos anos oitenta.

5. Os textos preliminares e a possibilidade da liberdade

Na época da CRP (1781) o projeto de 1772 ainda está de pé, a moral não pertence à filosofia transcendental e sim ao sistema da metafísica²⁸³. Escreve Kant em uma citação de rodapé:

²⁸¹ Ver Kant, I. Ak. X p. 93.

²⁸² Ver Kant, I. Ak. X p. 126-127.

²⁸³ Para um estudo dos motivos da exclusão da moral do sistema da filosofia transcendental ver Luis Cesar Yanzer Portela (2001) *Crítica da razão pura uma obra de metafísica como Ontologia: Ensaio de Uma Defesa..* Parte 3 Sobre os motivos de exclusão da filosofia moral do âmbito da filosofia transcendental mediante critérios de identificação do que pertence à última. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal da Paraíba. Nesse texto Portela identifica dos critérios de exclusão. “O primeiro critério refere ao que pertence ao âmbito da filosofia transcendental e o encontramos na *Introdução da Crítica da Razão Pura*, em seu artigo VII. Neste artigo da *Introdução*, dedicado a apresentar a “idéia e divisão de uma ciência especial sob o nome de Crítica da razão pura”, Kant inicialmente discorre acerca do caráter científico especial da *Crítica da Razão Pura* demonstrando que ela não

Todos os conceitos práticos se reportam a objetos de satisfação ou de aversão, isto é, de prazer ou desprazer, portanto, pelo menos indiretamente, a objetos do nosso sentimento. Mas como esta não é uma faculdade representativa das coisas, antes reside fora de toda faculdade cognitiva, os elementos dos nossos juízos, na medida em que reportam ao prazer ou desprazer, por consequência, à filosofia prática, não pertencem ao conjunto da filosofia transcendental, que tem simplesmente que ver com conhecimentos puros **a priori** (A 801/ B829).

deve ser estritamente denominada filosofia transcendental, mas crítica transcendental, pois que para merecer aquela denominação precisaria conter “também uma análise detalhada de todo o conhecimento humano *a priori*”, e conclui que: A Crítica da razão pura pertence, portanto, tudo o que perfaz a filosofia transcendental, e ela é a idéia completa da filosofia transcendental, mas não ainda esta ciência mesma, pois a Crítica avança na análise apenas até o ponto exigido para a avaliação completa do conhecimento sintético *a priori*.”. “O segundo critério se refere ao que pertence ao âmbito da filosofia transcendental que pode ser encontrado na definição de conhecimento transcendental oferecida por Kant na *Crítica da Razão Pura* e que introduz a definição de filosofia transcendental. Esta definição de conhecimento é apresentada parcialmente na *Introdução* e completada na *Analtica Transcendental* por uma explicação. Na *Introdução* a definição de conhecimento transcendental é dada assim por Kant: Denomino transcendental todo o conhecimento que em geral se ocupa não tanto com objetos, mas com o nosso modo de conhecer objetos na medida em que este deve ser possível *a priori*. Um sistema de tais conceitos denominar-se-ia filosofia transcendental (B 25). Na *Analtica Transcendental* esta definição de conhecimento transcendental é completada por uma explicação que tem o intuito de não deixar dúvidas quanto ao âmbito e limite de sua abrangência, como podemos observar na seguinte passagem: ... e aqui faço uma observação que estende a sua influência a todas as considerações subseqüentes e que se precisa ter bem diante dos olhos, a saber, que *transcendental* tem que ser denominado não todo o conhecimento *a priori*, mas somente aquele pelo qual conhecemos que e como certas representações (intuições e conceitos) são aplicados ou possíveis unicamente *a priori* (isto é, [transcendental tem que se chamar] a possibilidade do conhecimento ou o uso do mesmo *a priori*). (...) Transcendental chama-se apenas o conhecimento de que estas representações de modo algum são de origem empírica e a possibilidade pela qual podem não obstante se referir *a priori* a objetos da experiência(B 80-1).” Estes critérios são totalmente corretos para contornar a idéia kantiana de sistema e de filosofia transcendental no período em questão, mas não podemos avançar com eles se levarmos em conta que a tarefa de Kant se definirá através do fio condutor da pergunta pela possibilidade dos juízos sintéticos *a priori*, explicitamente colocada nas críticas seguintes Não ignoramos que esta questão se torna mais complicada com a leitura dos *Opus Postumum*, mas não problematizaremos isso aqui porque foge de nosso objetivo de trabalho.

Com efeito, algumas páginas depois, escrevendo sobre a pergunta *que devo fazer*, Kant acrescenta: “A segunda interrogação é simplesmente prática. É certo que, como tal, pode pertencer à razão pura, mas não é transcendental, é moral, e por conseguinte não pode fazer parte de nossa crítica” (A 805/ B 833). Outros textos ainda nos apresentam a mesma concepção sistemática. Na primeira versão da introdução encontramos a seguinte declaração:

“... os princípios supremos da moralidade e os seus conceitos fundamentais, sendo embora conceitos *a priori*, não pertencem à filosofia transcendental porque nela deviam ser pressupostos os conceitos de prazer e desprazer, de desejos e de inclinações, de vontade de escolha, etc., que são todos de origem empírica (A 14-5)”

Embora Kant não tenha corrigido todos os textos que se referem ao tema é preciso destacar que esta passagem é corrigida na segunda edição (B 28-9) da mesma forma que muitas outras. A mudança de rumo é clara no prefácio da segunda edição (1787), onde aparece explicitamente a expressão “crítica da razão prática”, entretanto, não temos a mesma clareza nas correções da introdução e das últimas páginas da CRP.

Contudo, poderíamos dizer que em 1781 Kant não admite a moral como parte da filosofia transcendental por entender que a liberdade abre o âmbito de uma metafísica dos costumes como continuação sistemática da propedêutica crítica (A 841/B 869). Em várias passagens Kant define e diferencia entre liberdade transcendental e liberdade prática. Primeiramente, caracteriza a liberdade transcendental como uma idéia e a liberdade prática como um agir (ou arbítrio) independente da sensibilidade.

A diferença é apresentada como sendo a primeira uma idéia pura problemática da razão e a segunda conhecida pela experiência (A802/B830; A803/B831), isto leva a incluir necessariamente, na segunda, elementos empíricos entre seus fundamentos.

Henry Allison sustenta que o problema da diferença e da relação entre liberdade transcendental e liberdade prática está vinculado a uma teoria do agir humano em geral. Segundo o nosso comentador a Crítica da razão pura teria “os princípios gerais de uma teoria do agir humano (liberdade prática) que não se fundamenta em nenhum apelo para fatos especificamente morais e que constitui um ingrediente essencial para a totalidade do tratamento kantiano do auto-conhecimento”²⁸⁴. O desenvolvimento desta reflexão encerra um trabalho de interpretação que procura reconstruir, a partir da noção chave de “condição epistêmica”, o aparelho cognitivo de um sujeito epistêmico. É nesse sentido que Allison escreve: “Somos conscientes de nós mesmos não só como sujeitos epistêmicos, detentores de representações; também somos conscientes de nós mesmos como agentes, capazes de resistir inclinações e de escolher entre cursos de ação alternativos”²⁸⁵. No caso de avançar para a segunda crítica com este tipo de interpretação podemos cair no seguinte erro. Se nós considerarmos que o problema da moralidade em Kant está inserido dentro de uma problemática do agir humano em geral, corremos o risco de tratar a filosofia prática kantiana como uma teoria da ação, longe do problema da determinação

²⁸⁴ Allison, H.: *Kant's Transcendental Idealism*. New Haven and London: Yale University Press, 1983, p 310.

²⁸⁵ Allison, H.: *Kant's Transcendental Idealism*. New Haven and London: Yale University Press, 1983, p 310.

moral da ação expressa na pergunta: *como são possível os juízos sintéticos a priori práticos?* Isto acarretaria problemas como o de não distinguir claramente entre proposições técnico-práticas e moral-práticas achando equivocadamente que são tipos de proposições práticas, e não, como tem de ser colocado, a primeira como proposição teórica e a segunda como prática propriamente dita, isto é, com tipos de proposições que pertencem a âmbitos ou domínios de significação diferentes²⁸⁶.

Uma outra hipótese sugestiva, colocada por José Mardomingo, diz que talvez, na CRP (1781), Kant considera que a única tarefa propedêutico-crítica necessária para a filosofia moral é apenas a defesa da possibilidade da liberdade²⁸⁷. Com efeito, a tese do terceiro conflito apenas justifica a possibilidade de admitir, sem contradição, uma espontaneidade. A idéia transcendental da liberdade “constitui o conceito da absoluta espontaneidade da ação, como fundamento autêntico da imputabilidade dessa ação” (A 448/ B 476).

Assim sendo, a possibilidade da liberdade estaria dada no seu aspecto problemático, na terceira antinomia, como liberdade transcendental. A passagem para a noção de liberdade prática é apenas estabelecida com o intuito de passar para a elaboração metafísica. Na idéia transcendental de liberdade, entendida como a idéia de uma espontaneidade que poderia começar a agir por si mesma, funda-se o conceito prático, entendido como a independência do arbítrio frente à coação dos impulsos da sensibilidade.

²⁸⁶ Este tema será desenvolvido mais extensamente na terceira parte.

²⁸⁷ Ver Estudio preliminar de la edición bilingüe de la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*. Barcelona: Ariel, 1996. Pag. 10-11.

Mas, deve-se compreender que esse é o limite do que Kant entende em 1781 como o âmbito do prático.

Com efeito, Kant chama ao arbítrio humano de *arbitrium liberum* “porque a sensibilidade não torna necessária a sua ação e o homem possui capacidade de determinar-se por si” (A 533-4/B561-2). O sujeito tem um caráter empírico, e está submetido à causalidade dos fenômenos, mas também tem um caráter inteligível, e, portanto, não se encontra subordinado às condições da sensibilidade (A 539/B 567). O homem tem “atos e determinações internas que não pode, de modo algum, incluir nas impressões dos sentidos”. Estes atos e determinações surgem dos “imperativos que impomos como regras”. Assim, “o dever exprime uma espécie de necessidade e de ligação com fundamentos que não ocorre em outra parte em toda a natureza” (A 547/ B575). Quando examinamos as ações, não do ponto de vista empírico, mas como produzidas pela razão, isto é, do ponto de vista prático, “encontramos outra regra e outra ordem inteiramente diferente das da natureza” (A 550/B 578).

Todo o esforço kantiano procura diferenciar dois níveis de determinação, um nível é aquele da natureza (definido pela causalidade mecânica), o outro é o nível da determinação da razão (definido pela espontaneidade). Mas isso ainda está muito longe de constituir o domínio prático, tal como o entendemos na *Crítica da razão prática*, e o problema da necessidade e efetividade dos conceitos práticos, desenvolvidos a partir do texto da *Fundamentação*. Será preciso dar um passo a mais na leitura dos textos para compreender os alcances desta reflexão.

6. A espera pelo sistema

Não é exagero dizer que em 1781 Kant não ultrapassou, nos seus traços fundamentais, a etapa pré-crítica na sua concepção de moralidade. O projeto crítico, explicitado em 1781, conserva, em grande medida, as reflexões éticas da década de 1760. Assim, as declarações da primeira edição da CRP se mostram consoantes com os estudos de 1764²⁸⁸. A única mudança significativa que poderíamos destacar é o lugar que a moral ocuparia dentro do sistema.

Como temos dito anteriormente, duas metafísicas deveriam suceder ao texto crítico de 1781. Em parte poderíamos pensar que o projeto estava sendo realizado quando Kant publica a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, em 1785, e os *Princípios metafísicos da ciência da natureza*, em 1786, mas essa interpretação será derrubada pelas próprias declarações posteriores de Kant, onde ele ainda continua a falar dos dois tratados não publicados.

A mudança de planos é evidente quando em 1784 começa a aparecer uma “novidade” crítica em matéria de moralidade. É quando Kant começa a se referir e redigir a *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Por primeira vez Kant coloca a moral em termos “críticos”. Este texto também implicará em mais uma reformulação do sistema, que mais uma vez deverá ficar esperando.

²⁸⁸ Ver Kant, I. *Investigação sobre a evidência dos primeiros princípios da teologia natural e da moral*. Tal como foi tratado no §3 desta segunda parte.

7. As cartas da década de 80

Em cartas da primeira metade da década de 80 Hamann assegura que Kant está trabalhando numa metafísica dos costumes. De acordo com os estudos publicados no trabalho de José Mardomingo²⁸⁹, a carta de Hamann a Hartknoch de 7/5/1781 afirma que Kant estaria cuidando da metafísica dos costumes e da natureza; na carta de Hartknoch a Kant o primeiro pede para que lhe seja enviado o manuscrito da metafísica dos costumes e da natureza, tal vez pressupondo a informação de Hamann; na carta de Hamann a Hartknoch de 11/1/1782 anuncia-se que Kant está trabalhando na metafísica dos costumes; e na carta de Hamann a Herder de 8/8/1784 é dito que Kant está trabalhando numa obra introdutória à metafísica dos costumes. É bem provável que a obra em questão seja a *Fundamentação da metafísica dos costumes* que estaria terminada em setembro de 1784.

Por outro lado, em 1783, na carta a Moses Mendelssohn de 16 de agosto²⁹⁰ Kant diz estar trabalhando na primeira parte de sua moral. Lembremos que nessa época Kant publica os *Prolegômenos a toda metafísica futura* como uma forma de resposta aos seus críticos. Nesse texto Kant ainda explicita a idéia de que a moral faz parte do sistema da

²⁸⁹ Ver Estudio preliminar de la edición bilingüe de la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*. Barcelona: Ariel, 1996. Cap.I.

²⁹⁰ Ver Kant.I, Ak X, p. 325.

metafísica²⁹¹ e se restringe a mostrar como a noção de liberdade fica a salvo.

Neste sentido, explicando a terceira antinomia, Kant escreve:

“A liberdade não atrapalha à lei natural dos fenômenos, como também esta lei não obstaculiza a liberdade no uso prático da razão, uso que está na relação com as coisas em si mesmas como fundamentos determinantes. Com isto, a liberdade prática, quer dizer, aquela na qual a razão tem causalidade segundo fundamentos objetivamente determinantes, fica salva, sem que sofra o menor prejuízo a necessidade da natureza com relação aos mesmos efeitos como fenômenos”.²⁹²

Como podemos ler, até a data, Kant estava interessado em mostrar a possibilidade da liberdade na primeira crítica sem avançar em qualquer consideração crítica. Nas cartas de Schütz²⁹³ a Kant de 23 de agosto e de 10 setembro de 1784 encontramos outras declarações sobre o tema da metafísica da moral que sustentariam o antigo plano. Alguns meses mais tarde, na carta de Kant a Biester de 31 de dezembro de 1784²⁹⁴ podemos ler a promessa de que o “tratado” estaria terminado em 20 dias. Aparentemente, mais uma vez, estaria falando do texto da *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Esta referência é ambígua, sendo o texto da *Fundamentação* um texto “crítico”, Kant menciona-o como sendo um trabalho doutrinário. É preciso ver que lugar ocupa e qual é a função daquele escrito para compreender a reflexão kantiana sobre filosofia prática.

²⁹¹ Ver *Proleg.* 363-4.

²⁹² Kant, I. *Proleg.* 346.

²⁹³ Ver Kant, I, Ak X p.371 e 374.

²⁹⁴ Ver Kant, I, Ak X p.374.

8. A reformulação e a necessidade da liberdade

A pergunta é inevitável. Porque Kant passou da idéia de escrever uma metafísica à de escrever uma crítica da razão prática? Porque, entre 1781, ano da primeira edição da *Crítica da razão pura*, e 1784, ano de elaboração da *Fundamentação*, Kant reformula o projeto sistemático? Como temos dito, vinte anos se passaram até Kant dar ao público uma obra que tratasse o tema da moral. A promessa do tratado, que vimos na correspondência já citada, é substituída por uma obra “crítica”.

Se em 1781, no prefácio da *CRP*, Kant considerava que a moralidade possuía, nos seus princípios e fundamentos, elementos empíricos, na época da *Fundamentação*, três ou quatro anos mais tarde, essa posição muda radicalmente. Tratar-se-á de buscar um princípio supremo para a moralidade como princípio absolutamente *a priori*. Dito de outro modo, quais ou qual juízo sintético *a priori* poderá ser achado como princípio prático fundamental. O fundamento da obrigação moral não pode ser procurado na natureza do homem ou nas suas circunstâncias (a moral não pode ser fundada na Antropologia ou na Psicologia), mas *a priori* e em conceitos da razão pura, qualquer prescrição fundada em motivos empíricos pode ser uma regra prática (técnica, pragmática ou de habilidade), mas nunca uma lei moral propriamente dita (*Fund.* B VIII).

Kant escreve uma *Fundamentação* no lugar de uma *Crítica* propriamente dita pelos seguintes motivos:

- a- a fundamentação é um trabalho crítico, que deve preceder o trabalho de uma metafísica como seu fundamento;

-
- b- o trabalho de uma crítica, propriamente dita, não aparece como necessária nestes anos;
 - c- uma Crítica propriamente dita deveria ainda expor o princípio de unificação com a especulativa.

O método utilizado na *Fundamentação* não é o da síntese, como na *Crítica*, mas o da análise, como nos *Prolegômenos*²⁹⁵. Embora a terceira seção da *Fundamentação* se pretenda sintética o método sintético propriamente dito constitui um método de prova que só será completado com o texto da segunda crítica²⁹⁶. Em relação a este ponto específico remetemos ao leitor a Loparic 1999 onde poderemos encontrar com mais detalhe aquilo que pode ser resumido da seguinte maneira:

“Para achar a fórmula desejada, Kant aplica o método de análise, tomando como ponto de partida juízos do homem comum (mediano) sobre suas ações morais. Como a razão teórica proíbe supor como objetivamente válidos quaisquer juízos morais ou como efetivamente dadas quaisquer ações morais, Kant se limita, nessa fase da sua argumentação, a perguntar o que significa emitir um juízo moral ou perfazer uma ação moral. O procedimento de Kant consiste em buscar, por meio de análise meramente conceitual, as condições formais de possibilidade de juízos e de ações morais, caso tais juízos e ações sejam possíveis. Procedendo assim, Kant chega à conclusão que uma condição a ser preenchida pode ser expressa pela seguinte fórmula: só aja de acordo com a máxima da qual você pode querer que se torne uma lei geral. Ele constata, com efeito, que, para que se possa dizer que um homem julga moralmente, os seus

²⁹⁵ Para um estudo aprofundado do método de análise e síntese ver Loparic 1991; 1992; 2000. Ver também Hintikka e Remes 1974 e Battisti 2000.

²⁹⁶ Guido de Almeida sugere neste ponto que uma prova por dedução fracassa no texto da *Fundamentação* tendo de ser elaborado a teoria do fato da razão na segunda crítica para completar a resolução do problema. Esta questão será introduzida no parágrafo 16 desta parte do nosso trabalho. Ver também Almeida, G. 1997; 1998 e 1999.

juízos e ações devem concordar com esse imperativo categórico”²⁹⁷

Essa é a tarefa de Kant na *Fundamentação* e é isso que tentaremos expor na seqüência da nossa reconstrução²⁹⁸. Kant parte da noção de “boa vontade” para realizar sua tarefa. Assim, uma ação é boa não pelas conseqüências ou resultados, mas pelo querer. Isto leva à noção de querer por dever como uma exigência interna do primeiro conceito. Agir pelo princípio do querer é agir por dever, é agir segundo o princípio da vontade, sem qualquer motivação “patológica”. Mas, é preciso especificar que para que uma ação possua valor moral em si mesma não basta com que seja *conforme* o dever, precisa ser realizada *por* dever. Isto é, por respeito à lei moral em detrimento de qualquer outro motivo. É interessante destacar que antes de formular o enunciado dessa lei Kant chama a atenção para a noção de respeito. Escreve Kant:

Uma ação realizada por dever, precisa excluir qualquer influência da inclinação e com isto todo objeto da vontade, não fica, pois, outra coisa que possa determinar a vontade, se não é, objetivamente a lei e, subjetivamente, o respeito puro a essa lei prática, e portanto, a máxima de obedecer sempre essa lei, ainda que com prejuízo de todas minhas inclinações (*Fund.B* 15-16)

Com efeito, como veremos mais detalhadamente no decorrer do nosso trabalho o sentimento de respeito aparece para ligar a lei à vontade que é determinada em um aspecto por esse sentimento. Mas voltando para o objetivo explícito do trabalho da *Fundamentação* formulamos a pergunta:

²⁹⁷ Loparic 1999, p. 29. Ver também as páginas 16-21 e 28-30.

²⁹⁸ Como nosso objetivo é mostrar o procedimento de doação de sentido ou sensibilização dos conceitos práticos não nos demoraremos neste aspecto do texto kantiano e sim nas noções de sentimento e respeito.

Qual é essa lei que determina a vontade para que esta seja absolutamente boa? Kant explica que nenhum motivo ou objeto pode afastar a vontade do cumprimento da lei (cumprimento por respeito), portanto o único que fica é a “universal legalidade das ações”. É a mera legalidade em geral que serve de princípio de determinação da vontade (*Fund.* 17). O enunciado pode ser dito do seguinte modo: *devo agir de modo que possa querer que minha máxima deva se converter em lei universal*. Kant adverte que a razão vulgar não precisa da formulação abstrata e universal deste princípio que aparece permanentemente perante os olhos (*wirklich vor Augen*) como critério dos seus julgamentos (*Fund.* 20). Não devemos confundir, apesar da metáfora, esse aparecer não é um aparecimento fenomênico. Nada na experiência pode determinar com absoluta certeza o valor moral de uma ação. Portanto, o efetivo perante os olhos dos fundamentos *a priori* da determinação da vontade para o agir moral terá outra forma de aparecer que aquela apresentada na CRP. Aquilo que está em questão no texto é mostrar exatamente como os fundamentos da moralidade não se mesclam com os condicionamentos empíricos ou transcendentos. A moralidade deve ser apresentada “sem mescla alguma de antropologia, nem de teologia, nem de física ou hiper-física, nem menos ainda de qualidades hipo-físicas...” (*Fund.* 33).

A razão prática, diferentemente da razão teórica, deve ser determinada incondicionalmente, isto é, categoricamente. O imperativo categórico ordena sem qualquer condição. As diferentes formulações não fazem outra coisa que expressar a generalidade da lei, a necessidade das máximas para agir pela lei e a classificação dos distintos deveres, para

conosco, para com os outros, os perfeitos e os imperfeitos na determinação da nossa vontade. Assim, a nossa vontade deve ser regida autonomamente. Deve ser uma vontade livre. “A vontade é uma espécie de causalidade dos seres vivos, enquanto são racionais, e a liberdade seria a propriedade desta causalidade pela qual pode ser eficiente, independente de causas alheias que a determinem...” (*Fund.* 97). Vontade livre e vontade submetida à lei são a mesma coisa. De acordo com Kant, não pode ser separado o livre querer do conceito do racional, isto significa que não pode se agir racionalmente de outra maneira que não seja sob a idéia de liberdade. A liberdade é necessária.

9. A objetividade teórica

Alguns problemas ficam em aberto a partir da *Fundamentação*, e aquilo que parecia dispensável torna-se imprescindível. Deve ser redigida uma *Crítica da razão prática*.

Sem mais rodeios que os estritamente necessários poderíamos rapidamente dizer que o texto da segunda crítica tem duas partes ou dois níveis de articulação. Em um deles Kant critica todas aquelas teorias que regulamentam o agir humano segundo fins empíricos ou transcendentos. Isto é, onde o sentido da determinação do agir permanece no âmbito da razão teórica. Na outra parte, elabora o âmbito no qual o propriamente prático, o moral-prático, faz sentido.

A primeira parte, que poderíamos entender como um trabalho de desarticulação do discurso moral tradicional, apresenta a questão de como o modo de determinar o nosso agir pode ser realizado através de proposições cujo sentido é dado na relação com os objetos que persegue ou aos quais se refere diretamente. Em todos esses casos se trata de proposições pragmáticas, ou de habilidade, mas não morais. Como podemos observar, aquela distinção dos dois significados do conceito de “obrigação”, do texto de 1764, é retomada no capítulo II da *Fundamentação*, 1786, nos primeiros parágrafos da *Crítica da razão prática*, 1788, na primeira versão da *Introdução à Crítica da Faculdade de Julgar*, 1790, e em várias oportunidades das *Lições de Ética*, ministradas nas décadas de 70 e 80 e publicadas no volume 27 das obras completas. Trata-se de uma distinção entre o “moral-prático” e o “técnico-prático” que é recolocada ao longo de trinta anos e que de algum modo concentra a problemática da significação. Para focalizar mais de perto esta questão localizaremos um ponto na *Crítica da razão prática*.

Quando Kant no parágrafo 2, *Teorema 1* diz que : *Todos os princípios práticos que supõem um objeto (matéria) à faculdade de desejar como fundamento de determinação da vontade, são todos eles empíricos e não podem proporcionar lei prática alguma*, o que está colocando é o modo em que esses princípios ou proposições fazem sentido; não está falando de outra coisa senão do esquematismo dos conceitos, da teoria da doação de significação dos conceitos do domínio teórico, da semântica dos conceitos teóricos. Para uma melhor compreensão, dividamos o enunciado em duas partes e consideremos o segmento anterior à negação.

“Todo princípio prático que supõe um objeto como determinação da vontade é empírico”.

A dificuldade desse princípio reside na pretensão de uma validade universal e objetiva. A determinação desse objeto teria de ser considerada válida universalmente para toda vontade. O objeto, como objeto determinante da vontade, poderia legislar objetivamente. Sendo assim, se o fundamento de determinação da vontade do sujeito se baseasse na representação de um objeto, então teria de ser considerado um *prazer* subjacente do sujeito na realização do objeto, tendo de ser tal prazer válido universalmente. Deste modo, tudo se passa como se o desejo da vontade fosse satisfeito por um objeto de prazer que teria de ser considerado o maior bem válido universalmente. Assim, um objeto tornar-se-ia **O Objeto** da vontade considerado o maior bem. Daqui poderíamos inferir que tudo aquilo que é conforme ao objeto é bom e tudo aquilo que é desconforme em relação ao objeto é mau. O problema é saber qual é **O Objeto** que, embora empírico, possa valer universalmente sem ser arbitrário.

Como é possível observar, neste caso, misturam-se diferentes níveis de problemas, por um lado, a procura de um objeto empírico é um problema empírico, e deve ser resolvido no âmbito dos fenômenos empíricos, por outro lado, a procura de uma lei de determinação da vontade é um problema de objetivação, e deve ser resolvido no âmbito da possibilidade de legislar. Kant procura desvendar esse mal-entendido. Poderíamos dizer que a questão está mal formulada, que não se trata de **Objeto** senão de **Prazer**. De puro prazer. Nesse caso, o maior bem não seria um **Objeto** arbitrário

determinado para todos os sujeitos, mas o próprio prazer determinado para todos os sujeitos. O que estaria em jogo é a satisfação do próprio prazer, ou amor a si mesmo, como o maior bem da vontade. Daí poderíamos dizer que tudo aquilo que está de acordo com o prazer é bom e tudo aquilo que está em desacordo com o prazer é mau. Mas, acompanhando o raciocínio kantiano, podemos dizer que em ambos os casos opera o mesmo mecanismo. É pertinente citar a própria declaração de Kant no §3, Teorema II:

“Todos os princípios práticos materiais são, no seu conjunto, de uma e a mesma classe, e pertencem ao mesmo princípio universal de amor a si mesmo ou felicidade própria”.

O que está em jogo, neste caso, é a própria felicidade, isto é, determinar a vontade pelo prazer da própria felicidade. Mas se nós quisermos objetivar em um princípio universal, válido para todos, o prazer subjetivo da própria felicidade, então deveríamos saber o que é uma felicidade universalmente válida.

“Pois -diz Kant- ainda quando o conceito da felicidade acha-se em todos os casos na base da relação prática dos objetos com a faculdade de desejar, não é outra coisa mais do que o título geral dos fundamentos de determinação subjetivos e não determina nada específico....”²⁹⁹.

²⁹⁹ Kant, I. Op.cit. A46.

Portanto, em todos os casos a determinação, dependerá do sentimento subjetivo daquilo que seja considerado felicidade que, como “*título geral dos fundamentos de determinação subjetivos*”, poderá conter regras (objetivas) de habilidade (de caráter teórico) para alcançar o nosso objeto, porém, nesses casos, apenas estaríamos agindo objetivamente na realização de um objeto físico que satisfaça o prazer subjetivo da nossa própria felicidade. Isto é, estaríamos agindo pragmaticamente e não moralmente. Kant faz uma distinção claríssima nesse sentido, declarando que essas operações todas pertencem ao campo teórico. Um pacato que age por temor a Deus e um geômetra que constrói um triângulo são tão pragmáticos quanto aquele que realiza tudo por benefício próprio.

Na metafísica tradicional, tudo se passa como se nossa vontade pudesse ser determinada a partir do fim, enquanto Meta, objetiva e universalmente. Assim, a metafísica tradicional opera a partir de uma decisão arbitrária, onde privilegia um dentre todos os objetos empíricos ou transcendententes como **O Objeto** de nossa faculdade de desejar, ou considera a felicidade (sentimento subjetivo) como determinante universal (objetivo). Acompanhando mais uma vez o raciocínio kantiano poderíamos dizer, que a metafísica tradicional marca arbitrariamente o lugar privilegiado a partir do qual a realidade poderia ser dividida em uma tábua de valores fixos. O próprio Kant nos indica que uma legislação moral racional (e nos aqui traduzimos por um campo de sentido da moralidade autonomamente ordenado), não deve tomar nada da experiência (no sentido em que não deve assinalar este ou aquele objeto *a priori*), nem de uma vontade exterior qualquer (no sentido de um mandamento ou uma ordem divina).

Kant organiza o quadro sistemático das determinações materiais da vontade que a metafísica tradicional tem constituído. A saber; divide-as em Subjetivos ou empíricos e Objetivos ou racionais; entre os primeiros achamos os Exteriores, como a educação (Montaigne), a constituição civil (Mandeville), e os Interiores como o sentimento físico (Epicuro), e o sentimento moral (Hutcheson); entre os segundos a perfeição (Wolff e os estóicos) de caráter interior, e a vontade divina (Crusius e os teólogos) de caráter exterior (CRPr A 69).

Todos esses conceitos, (inclusive o sentimento moral de Hutcheson que alguns anos antes tinha sido destacado como o ponto de partida para a investigação da filosofia prática, juntamente, de algum modo com a idéia de perfeição de Wolff) são considerados como formas de determinação da vontade segundo seu significado teórico, isto é, só fazem ou fariam sentido onde a determinação causal age ou agiria a partir do objeto fenomênico ou transcendente.

Deste modo, a vontade agiria em função de um objeto e ficaria presa do encadeamento causal, e no entanto, o que está em questão, para Kant, é o significado não teórico, mas prático, autônomo, da moralidade. Por outras palavras, um fato poderia ser moralmente determinado só na medida em que é realizado por uma vontade livre, não condicionada materialmente. É nesse ponto que Kant elabora o segundo nível de articulação. É a partir daqui que se abre a segunda parte da reflexão kantiana sobre a filosofia prática. Ou seja, para poder responder a pergunta *que devo fazer*, preciso responder a pergunta *como são possíveis os juízos sintéticos a priori práticos*

e, deste modo, avançar na apresentação das condições de possibilidade do moral-prático.

10. O problema pendente

Então. Como é que o prático acontece?

Se não é uma tábua de valores fixos aquilo que determina meus atos, se não é um objeto como o máximo bem o que determina as minhas escolhas, se não é através da satisfação do meu desejo que devo ordenar meu agir, como é que o prático **faz** sentido? De que modo a máxima do meu agir pode ter significado **moral-prático**, e não **técnico-prático**?

Como todos sabemos Kant reconstrói o sentido da moralidade no texto crítico a partir da relação entre a liberdade e a lei. Parafraseando Kant: a liberdade é a *ratio essendi* da lei moral, enquanto que a lei moral é a *ratio cognoscendi* da liberdade³⁰⁰. É essa a relação que nos permite entrar na reconstrução do campo de sentido prático, isto é, na problemática da significação moral-prática. Procuremos esclarecer essa relação apoiados inicialmente em alguns comentários de Heidegger sobre a liberdade para, mais tarde retomar as considerações de Loparic.

Na própria *Crítica da razão pura* Kant já nos apresenta, como diz Heidegger, um “primeiro caminho para a liberdade”.

Cito Heidegger:

³⁰⁰ Ver Kant, I. Op.cit. § 6 A52.

... no primeiro caminho, encontramos a liberdade no contexto de uma consideração teórica das coisas à mão, da natureza na sua totalidade; essa é a liberdade no sentido da filosofia teórica (especulativa)...³⁰¹.

O primeiro caminho trata da **liberdade transcendental** como liberdade **possível** de um ente à mão em geral. De acordo com os resultados da *Crítica da Razão Pura* nós podemos pensar, sem nos contradizer, a liberdade como o incondicionado da série causal. No entanto, apenas podemos dar um estatuto meramente “problemático” a esse conceito. Sua realidade “objetiva” (e aqui “objetiva” indicará um campo inteiramente diferente ao da razão teórica) deve ser pesquisada em relação com a lei. É nesse horizonte no qual Heidegger nos diz que teríamos um segundo caminho. O caminho da **liberdade prática**, que procuraria elucidar e provar a **efetividade** da liberdade.

Cito Heidegger:

*... no segundo caminho, onde é levado em conta o ser mundano particular “homem”, e certamente a título de pessoa, quer dizer, de ser prático responsável agindo de forma independente, encontramos a liberdade como conceito da filosofia prática*³⁰².

Assim, a liberdade, como conceito da filosofia prática, isto é, enquanto liberdade prática, não só deve mostrar sua **necessidade**, mas também deve apresentar a sua **efetividade**, se não quer, e não deve querer, ser apenas um conceito vazio, uma quimera. Por outras palavras, para que o conceito

³⁰¹ Heidegger, M. *De L'Essence de la Liberté Humana. Introduction à la Philosophie*. Paris: Gallimard, 1987. Pag.245.

³⁰² Kant, I. Op.cit. Pag.245.

seja mesmo válido e o sentido do agir moral objetivamente determinado, não é suficiente o caráter problemático dado na primeira crítica, é necessário mostrar a sua efetividade.

Geralmente os comentadores demoram-se no estudo da estrutura argumentativa que Kant desenvolve para mostrar a **necessidade** do conceito de liberdade. A relação entre liberdade e lei é abordada, fundamentalmente, como uma relação formal, a partir do ponto de vista operacional. A liberdade é vista como uma categoria funcional. É necessário admitir um conceito de liberdade se quisermos que a lei funcione como lei. A necessidade da lei se estabelece no próprio funcionamento de uma razão prática entendida como aparelho de universalização de regras. Mas, nesse nível de leitura, a efetividade do conceito e da lei não está garantida.

Como garantir, então, a efetividade da liberdade?

Essa “efetividade” ou realidade efetiva da liberdade só pode ser exposta pelas leis práticas da razão pura. Na leitura de Heidegger isto é colocado a modo de tese³⁰³. É a Lei moral e só ela quem nos apresenta efetivamente a liberdade. A lei é a *razão de conhecer* da liberdade. No caso da liberdade é claro o fato de como não se trata de um conhecimento ou de uma constatação empírica da sua efetivação, devido a que “*a experiência só nos dá a conhecer a lei dos fenômenos, isto é, o mecanismo da natureza, o contrário da liberdade*”³⁰⁴. O conhecimento da liberdade pela lei está ligado à efetividade da liberdade pela lei, mas a sua vinculação tem uma especificidade própria.

³⁰³ Heidegger, M. Op.cit. Pag.253.

³⁰⁴ Kant, I. Op.cit. A53.

Para melhor compreendermos esta questão tentemos continuar avançando na reconstrução dos argumentos kantianos com ajuda de mais algumas colocações da leitura heideggeriana.

11. A efetividade da liberdade

Está claro que o coração da questão da moralidade está na relação entre liberdade e lei, o problema continua sendo entender a natureza dessa relação. Para dar mais um passo nessa direção lembremos a conhecida sentença que diz:

Se uma ação é feita pela lei, então a ação é moral. Se uma ação é feita conforme a lei, então a ação é legal.

No segundo caso, embora a ação esteja de acordo com a lei, ela não tem significado moral puro, dado que a sua determinação é *a posteriori*. O móbil bem pode ser qualquer objeto dos já citados acima. Entretanto, a moralidade de uma ação funda-se no fato de esta ser feita *pela lei*.

Que significa que uma ação seja feita pela lei e não apenas conforme a lei? Significa que a ação é determinada *a priori* e não *a posteriori*. Mas, quando uma ação é determinada *a priori*? Quando uma vontade pura é determinada por si mesma a agir voluntariamente. Trata-se das determinações do querer, de uma vontade pura que não pode fazer outra coisa que estar de acordo com ela mesma, isto é, de uma vontade que não pode ser outra coisa que boa, é uma vontade santa, divina. Mas no caso de

uma vontade que pode ser determinada por outros fatores, *como é o caso de um ser finito na constituição do qual aparece a sensibilidade*, a sua legislação aparece com um caráter imperativo³⁰⁵. A lei ordena imperativamente. Porém, essa forma categórica não ordena realizar este ou aquele ato específico. *A lei fundamental da vontade pura, da razão prática pura, não é outra coisa que a forma da legislação*³⁰⁶. É uma lei formal a qual determina a nossa vontade no agir moral, dando deste modo efetividade ao nosso conceito de liberdade ao tempo que permite conhecê-la. Diz Heidegger:

Uma ética edificada sobre a lei moral formal deve, justamente, renunciar a determinar a ação ética prática real, que exige sempre decisões precisas.³⁰⁷

Com efeito, não se trata de uma teoria da ação, mas da determinação formal. Porém, interpretar a moral formal como mero formalismo vazio não parece pertinente. Alguns comentadores entendem o imperativo categórico como um mero teste, como uma mera fórmula de universalização. A idéia básica seria a seguinte: *se a máxima for universalizável, então meu agir é moral*. O problema desta interpretação é que a universalização é uma condição necessária, mas não suficiente para que meu agir segundo a máxima seja moral. A interpretação formalista interrompe a leitura do texto kantiano ficando só com uma parte do problema, deixando de lado a

³⁰⁵ Heidegger, M. Op.cit. Pag. 259.

³⁰⁶ Heidegger, M. Op.cit. Pag. 258.

³⁰⁷ Heidegger, M. Op.cit. Pag. 258.

questão do agir *pela lei*, deixando de lado a questão da efetividade da liberdade.

Cito Heidegger:

A lei da vontade é certamente formal mas ela não é por isso vazia, antes, a forma da lei significa aquilo que se constitui na lei, na regulação, na causalidade do elemento determinante, autêntico, decisivo. O formal não é o vazio indeterminado, mas justamente a determinação.³⁰⁸

No entanto, a pergunta insiste: em que sentido a lei formal determina a vontade efetivamente? Em que sentido a lei formal outorga sentido efetivo ao nosso conceito de liberdade? É neste ponto que a contribuição da leitura de Loparic é insofismável. De acordo com Loparic, antes de determinar a efetividade da liberdade é preciso determinar a efetividade da lei. “O problema semântico não resolvido é, portanto, o de encontrar uma conexão entre a lei moral e a sensibilidade”³⁰⁹. Com a ajuda dos seus textos tentarei avançar ainda mais um passo.

12. A efetividade da lei

Loparic procura justificar em dois antecedentes (M.Heidegger e D.Henrich) a tese de que o problema fundamental na *CRPr* seria a relação entre lei e sensibilidade³¹⁰. Mas, tal como ele mesmo destaca, por um lado, Heidegger utilizaria essa questão para abordar a “constituição de um si-

³⁰⁸ Heidegger, M. Op.cit. pag. 258.

³⁰⁹ Ver Loparic, Z. 1999, p.20.

³¹⁰ Loparic, Z. 1999, p.22.

mesmo próprio ativo, à luz da problemática da ontologia fundamental do Dasein³¹¹, e, por outro lado, Henrich se limitaria a indicar a relação entre o “fato da razão” e “respeito pela lei”³¹². De acordo com o nosso comentador, diferentemente dos seus dois antecessores, deveríamos avançar no sentido de uma semântica das proposições práticas. Esse seria o ponto decisivo da tarefa da segunda crítica.

Para Loparic, Kant não haveria tido dificuldade (na *CRPr*) em mostrar que a fórmula da lei que encontrou no texto da *Fundamentação...* conecta a vontade humana com uma condição formal do seu agir. Dada a natureza dessa condição, a nossa vontade teria que ser suposta efetivamente livre e mesmo afirmada tal. Se pudéssemos fazer tal afirmação a fórmula da lei seria simplesmente analítica. Mas tal suposição é proibida pela razão teórica. Assim sendo, a fórmula moral deve ser considerada sintética, além de **a priori**. A tarefa da resolução desenvolvida na *CRPr*—continuando com a raciocínio de Loparic— consiste em garantir a possibilidade e efetividade do imperativo categórico. Neste caso, como no caso de qualquer outro juízo sintético, **a priori** ou **a posteriori**, deve existir um terceiro elemento que permita juntar os conceitos de sujeito (minha vontade) e do predicado (universalizabilidade das normas)³¹³. O terceiro elemento em questão é o **sentimento de respeito** à lei como **fato da razão** que é sensível e *a priori*, mas não-intuitivo. Este sentimento mostra que a fórmula efetivamente nos coage, sem que possamos dar para essa coerção qualquer justificativa

³¹¹ Ver Heidegger, M. 1986.

³¹² Ver Henrich, D. 1973.

³¹³ Ver Loparic, Z. 1999.

racional adicional³¹⁴. Esta questão, que não só está desenvolvida em detalhe no capítulo três da *Crítica da razão prática*, mas também nas *Lições de ética* do inverno de 84-85 no texto de Collins, justifica a leitura de Loparic da dupla face do imperativo, onde diz que:

“A diferença entre o imperativo como enunciado da condição necessária formal da moralidade das máximas (e das ações) e o imperativo como decreto corresponde, em Kant, à diferença entre a razão como faculdade de regras universais e a razão como força que impõe suas regras”³¹⁵.

Tentemos desenvolver esta questão. A lei prática é prática não só porque faça parte de um mecanismo formal, mas sobretudo porque manda a agir. Não é apenas forma, também é força.

Esta Lei então, que deve legislar como fundamento de determinação da vontade, que deve mandar incondicionalmente, deve ser pensada a partir da forma e não a partir da matéria, isto é, do Objeto, tal como temos visto acontecer nos discursos da metafísica tradicional. O sujeito da moralidade deve *pensar* sua Lei, a partir da Forma, de acordo com a qual é possível uma legislação universal que determine meus atos como atos como atos morais³¹⁶. A Forma da lei deve se referir à liberdade do sujeito na sua determinação e não a um objeto empírico determinado. O assunto, o tema da Forma da lei é a própria determinação da liberdade e não este ou aquele ato em particular. Diante da forma da lei a vontade livre é mandada a

³¹⁴ Ver Loparic, Z. 1999.

³¹⁵ Ver Loparic, Z. 2000, p. 34.

³¹⁶ Ver Kant, I. op.cit. A49.

obedecer, não precisamente a um determinado conteúdo enunciativo da lei, mas à Forma determinante, à sua força:

Age de tal modo que a máxima de tua vontade possa valer sempre ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal³¹⁷.

O mandamento de obedecer não parte de um agente externo, nem de uma instância alheia, mas da própria **consciência da lei**, do próprio **sentimento de respeito à lei**. A vontade manda a si mesma a obedecer a forma da lei. Não se trata de uma lei e de um sentimento que é imposto de fora ao sujeito, do tipo “Amarás a Deus sobre todas as coisas”. Não é um preceito que ordena uma ação determinada: “É proibido cruzar o semáforo em vermelho”. Também não é um sentimento empírico, do tipo de Hutcheson, criticado longamente no texto kantiano. É um sentimento *a priori* que efetiva “a razão pura, em si mesma prática, imediatamente legisladora”³¹⁸, originariamente legisladora. Origem aqui significa economia ou conjunto de ingredientes a partir dos quais a legislação se constitui enquanto tal.

13. O sentimento moral como sentimento de respeito

Como temos visto nos parágrafos anteriores desta segunda parte, a questão do sentimento no âmbito da moralidade não é introduzida

³¹⁷ Kant, I. Op.cit.A54.

³¹⁸ Kant, I. Op.cit. A 55.

intempestivamente por Kant. Já em 1764 as reflexões procuram essa orientação mas na perspectiva de uma natureza humana (Hutcheson). Nos estudos críticos, que em matéria moral começam em 1785 podem ser encontrados alguns indícios que apresentam o sentimento moral como sentimento de respeito. A distância com o pensamento sensualista se aprofunda na recharacterização desse sentimento.

Na *Fundamentação* o respeito é introduzido por Kant para explicar um conceito fundamental da filosofia prática, o conceito de dever. “Dever (*Pflicht*) –diz Kant- é a necessidade de uma ação por respeito (*Achtung*) à lei”³¹⁹. E ainda explicita:

Uma ação realizada por dever tem de excluir inteiramente a influência da inclinação, e com esta todo objeto da vontade, portanto, não fica outra coisa que possa determinar a vontade, se não é objetivamente a lei, subjetivamente, o respeito puro (*reine Achtung*) por essa lei prática, e portanto, a máxima de obedecer sempre a essa lei, ainda com prejuízo de todas minhas inclinações³²⁰.

O respeito é, deste modo, apresentado como oposto às inclinações sensíveis. Trata-se de uma atividade da razão e não dos sentidos, mas é um tipo de atividade que determina a própria vontade a se submeter à lei por respeito a essa mesma lei. Quando Kant especifica ainda mais a questão do respeito diz que se trata de um “sentimento oriundo de um conceito da razão”³²¹. Quer dizer, um sentimento que não é compreensível no domínio teórico, um sentimento prático que não é objeto de inclinação (*Neigung*) nem

³¹⁹ Kant, I. Fund. p. 14.

³²⁰ Kant, I. Fund. p. 15.

³²¹ Kant, I. Fund. p. 14.

de temor (*Furcht*) “ainda -diz Kant- quando tem algo análogo com ambos”³²². Análogo à inclinação, mas oriundo de outra fonte que aquela da sensibilidade do domínio teórico. Poderíamos dizer que se trata de um sensibilidade prática, de um tipo de sentimento que se relacionaria com conceitos práticos. Neste sentido podemos citar o texto onde Kant escreve:

Aquilo que reconheço imediatamente para mim como uma lei, reconheço com respeito, e este respeito significa somente a consciência da subordinação da minha vontade a uma lei, sem a mediação (*ohne Vermittlung*) de outras influências no meu sentir (*andere Einflüsse auf meinem Sinn*). A determinação imediata da vontade pela lei e a consciência da mesma chama-se respeito: de modo que é considerado como efeito da lei sobre o sujeito e não como causa³²³.

O enunciado acima, ainda que decisivo, mostra-se complexo. Reconhecemos a lei por um sentimento de respeito, mas, esse respeito é um efeito da lei, “efeito subjetivo que exerce a lei sobre a vontade”³²⁴. O próprio Kant reconhece a dificuldade da questão e até o limite da sua solubilidade quando escreve:

Para querer aquilo sobre o qual a razão prescreve ao ser racional afetado pelos sentidos, é preciso, sem dúvida, uma faculdade da razão que inspire um sentimento (*Gefühl*) de prazer ou de satisfação ao cumprimento do dever e, por conseguinte, uma causalidade da razão que determine a sensibilidade conforme a seus princípios. Mas é inteiramente impossível discernir (*einzusehen*), isto é, fazer compreender (*begreiflich*) *a priori*, como um mero

³²² Kant, I. Fund. p. 14.

³²³ Kant, I. Fund. p. 16.

³²⁴ Kant, I. Fund. p. 122.

pensamento, que não contém em si nada sensível, produza uma sensação de prazer ou de dor...³²⁵.

Com efeito, há uma relação decisiva entre a lei e esse sentimento “prático” que me permite reconhecer (*erkennen*) a lei como lei, querer (*wollen*) a lei enquanto lei pelo dever (*sollen*). É assim como um sentimento (*Gefühl* e não *Sinn*) entra no âmbito do conhecimento prático. Com efeito, além da universalização das máximas temos a sensação da lei como um sentimento que simplesmente é na operação de reconhecimento dessa lei.

Existem interpretações que consideram essas e outras passagens do texto kantiano como confusas e avaliam a teoria do sentimento moral ou como um desvio empirista ou como uma regressão pré-crítica³²⁶. Para mostrar que a elaboração de Kant vai em outro sentido comentaremos brevemente a crítica ao sensualismo inglês e mais tarde avançaremos na noção de *Triebfedern*.

14. A crítica do sentimento moral como fundamento material

Hutcheson abre uma linha de reflexão sobre problemas morais que terá como ponto nevrálgico a noção de “sentimento moral”, e avançará na obra de autores como Smith e Hume. Entretanto, a caracterização crítica do sentimento moral como sentimento de respeito carrega a tarefa de se diferenciar do sentimento moral segundo Hutcheson.

³²⁵ Kant, I. Fund. p. 122.

³²⁶ Ver Allison, H.E. 1996; Almeida, G.A. de 1999

Para Hutcheson o sentido moral é “o poder de receber percepções de ações morais”³²⁷, esse poder surge de “alguma determinação da nossa natureza para procurar o bem dos outros, ou algum instinto, anterior a todas as razões de interesse...”³²⁸. Com efeito, haveria uma natureza do homem a partir da qual podemos ter idéias de bem e mal moral e a partir das quais podemos deduzir outras como obrigação, benevolência, direito, etc... Assim, o senso moral é capacidade e critério, origem e medida das idéias morais.

Cairíamos em erro se pensássemos o sentimento moral kantiano como determinação empírica, seja na situação de efeito de uma idéia, seja na situação de causa. Este é o erro das leituras psicologistas, inclusive a leitura do próprio Freud. Em *Totem e Tabu* se elabora uma hipótese mítica, da morte do pai e do retorno do pai morto, que expressaria um sentimento ambíguo, de amor e ódio à figura do pai, que possibilitaria a origem e a obediência da lei, inclusive, segundo Freud, da lei moral de Kant³²⁹.

Na *Crítica da razão prática*, 1788, Kant desenvolve um questionamento explícito contra a teoria sensualista, que poderia ser estendida tanto à leitura antropologista quanto à psicologista, considerando estas versões como um tipo de determinação material do agir humano, e, portanto, não propriamente moral³³⁰. A pretensão de fundar uma máxima do agir num sentimento seria buscar uma determinação empírica do ato.

³²⁷ Ver Hutcheson, F. 1996 *Uma investigação sobre o bem e o mal do ponto de vista da moral*. In *Filosofia Moral Britânica*, p. 115, Campinas: Edunicamp.

³²⁸ Op.cit. 131.

³²⁹ Para um estudo mais aprofundado sobre a leitura psicologista de Freud ver Perez 2001 *La ley de Freud a Kant*. UNIOESTE: Revista Tempo da Ciência, nro.16..

³³⁰ Kant, I. CRPr A 69.

Esta operação, como sabemos, pertence ao domínio teórico, da causalidade que encontra sentido na experiência. Isto é, tratar-se-ia de um tipo de operação onde os conceitos fazem sentido na medida em que são referidos a intuições dadas ou construídas na sensibilidade. Diferentemente, segundo Kant, o âmbito do moral tem um domínio próprio, onde os conceitos não podem ser apresentados em intuições. Entretanto, os conceitos práticos, da mesma forma que os conceitos teóricos, não só devem ser logicamente possíveis, mas também devem ter um sentido efetivo³³¹. Devem existir. Esse é o problema que Kant enuncia ao longo da *Fundamentação da metafísica dos costumes* e que dificilmente poderíamos dizer que resolve naquele escrito. No decorrer do texto é colocada a questão da existência (efetividade, *Wirklichkeit*) da lei. Metodicamente, Kant explica a necessidade do imperativo categórico, enuncia a sua forma, mas não mostra a sua efetividade, senão apenas por momentos e de modo pouco claro. O texto parece levar paralelamente a elaboração da pergunta pela efetividade da lei e a resposta a essa pergunta, sem conseguir resolver o problema sistematicamente. O desfecho só será possível no capítulo III da *CRPr*, quando Kant aborde o problema dos *Triebfedern* da razão prática pura.

15. O sentimento moral como *Triebfeder*

Kant começa o texto das *molas propulsoras* indicando a diferença entre conformidade com a lei e moralidade. Como já dissemos, um ato

³³¹ Ver Loparic, Z. 1999.

conforme com a lei é legal, mas não necessariamente moral. A diferença está no fundamento de determinação. Para que um ato seja moral a máxima que enuncia esse ato não só deve ser conforme a lei, senão também não motivada por qualquer fundamento alheio. A vontade precisa ser apenas determinada pela lei.

Cito Kant:

... o motor da vontade humana não pode ser outro que a lei moral e, por conseguinte, o fundamento objetivo de determinação tem de ser sempre o fundamento subjetivo suficiente de determinação da ação, se é que esta não responderá apenas à letra da lei, sem conter o espírito da mesma³³².

A distinção entre espírito (ou força) e letra³³³ coloca a marca da distinção entre moralidade e legalidade, legislação interna e legislação externa, virtude e direito. Para que uma ação seja considerada moral a determinação da mesma deve conter o espírito (ou força) da lei. Neste ponto é preciso perguntar que significa aqui conter o espírito (ou força) da lei? Que significa agir pela lei? De que modo a lei é *Triebfeder*? Que é aquilo que a lei, sendo *Triebfeder*, efetua no espírito (ou no pensamento), ou melhor, tem de efetuar (*wirken muß*) no pensamento³³⁴?

A resposta de Kant é clara. A determinação que a lei exerce sobre a vontade opera contra as inclinações dos impulsos sensíveis. E acaba por propiciar (*bewirken*) outro sentimento (*Gefühl*). Uma citação do texto kantiano apresentará a questão fundamental:

³³² Kant, I. CRPr A 127.

³³³ Kant utiliza a palavra *Geist* (espírito) para opor a *Buchstabe* (letra).

³³⁴ Kant, I. CRPr A 128.

Por conseguinte, -diz Kant- podemos compreender (*einsehen*) *a priori* que a lei moral, como fundamento de determinação da vontade, teria de propiciar (*bewirken müsse*) um sentimento (*Gefühl*) porque causa prejuízo a todas nossas inclinações, sentimento que pode ser denominado dor e, talvez também o único caso no qual podemos determinar por conceitos *a priori* a relação de um conhecimento (aqui de uma razão prática) com o sentimento de prazer ou dor³³⁵.

A lei moral tem um lado negativo e outro positivo. Por um lado, (o lado negativo) fere as inclinações (sensíveis) do amor a si mesmo; por outro lado, (o lado positivo) produz um sentimento que “não é de origem empírica”, mas *a priori*: o sentimento de respeito (*Achtung*)³³⁶. Trata-se assim, de um sentimento que surge por ocasião da consciência da lei. A lei moral propicia e evoca o sentimento moral. Propicia, porque o sentimento moral não pode estar antes da lei. Isso o tornaria um fundamento material semelhante aos que Kant rejeita. Evoca, porque a lei manda, e não apenas pela letra, senão também pelo espírito, pela intenção, pela força da humilhação (*Demütigung* é a palavra de Kant)³³⁷. A lei é motor, mola propulsora, *Triebfeder*, “porque tem influência sobre a sensibilidade do sujeito e produz um sentimento que propicia (*beförderlich ist*) a influência da lei sobre a vontade”³³⁸. A lei é *Triebfeder* para a ação moral, mas o sentimento moral é a moralidade mesma (*Sittlichkeit selbst*) considerada subjetivamente como *Triebfeder* ³³⁹. De acordo com Kant esse sentimento tem como “base” (*Grunde*) o

³³⁵ Kant, I. CRPr A 129.

³³⁶ Kant, I. CRPr A 130-133.

³³⁷ Kant, I. CRPr A 133.

³³⁸ Kant, I. CRPr A 134.

³³⁹ Kant, I. CRPr A 134.

“sentimento sensível” (*das sinnliche Gefühl*), mas a causa da determinação está na razão prática³⁴⁰. O que está em questão aqui é a supremacia da lei sobre os impulsos sensíveis. Essa supremacia não se dá apenas, e nem fundamentalmente, a partir de um cálculo ou um argumento intelectual, mas pela força da lei através do sentimento moral. Com efeito, a lei moral é reconhecida em seu caráter imperativo (isto é, enquanto lei), ou por outras palavras, a letra do enunciado se torna efetivamente imperativa porque impõe respeito a um ser finito cujos impulsos deve reconsiderar. Kant é claro nesse ponto, um ser racional livre de sensibilidade não teria qualquer respeito pela lei porque não teria qualquer chance, no ser supremo vontade e lei coincidem³⁴¹. Entretanto, o sentimento moral “está inseparavelmente ligado com a representação da lei moral em todo ser finito”³⁴². A lei agindo imperativamente na determinação da vontade de um ser finito exige o sentimento de respeito³⁴³.

16. Algumas considerações prévias

O problema da motivação moral em Kant tem sido, fundamentalmente nos últimos tempos, uma questão de destaque na filosofia prática. Um trabalho recente de Larry Herrera publicado na *Kant-Studien* e o debate

³⁴⁰ Kant, I. CRPr A 134.

³⁴¹ Kant, I. CRPr A 135.

³⁴² Kant, I. CRPr A 142.

³⁴³ Kant, I. CRPr A 144.

Almeida-Loparic realizado através de várias publicações e conferências no Brasil atualizam a discussão.

O texto de Herrera³⁴⁴ retoma os termos de Richard McCarty (*intellectualist* e *affectivist*) para classificar as interpretações sobre os *Triebfedern*.. Por um lado, teríamos um reconhecimento puramente intelectual da autoridade suprema da lei moral. Por outro lado, mesmo não negando o reconhecimento intelectual teria de ser acrescentado um sentimento peculiar de respeito pela lei³⁴⁵. Assim, encontramos elaborações como a de Onora O'Neill, que nega a participação de qualquer sentimento³⁴⁶, ou a de Andrews Reath, que mesmo aceitando a existência do sentimento de respeito desconsidera qualquer função ativa, como *Triebfeder*, na determinação do agir moral³⁴⁷. Herrera discute ambos tipos de leituras e propõe uma nova de traços afetivistas, mas no horizonte de uma “psicologia moral kantiana”. O texto tem a virtude de mostrar que o problema da motivação não é um problema trivial e que, mesmo aceitando a função do sentimento, o problema não se resolve univocamente. Nas passagens efetuadas do enunciado da lei para a consciência da lei, da consciência da lei para o sentimento moral e do sentimento moral para o sentimento de respeito se desdobram uma série de leituras possíveis que vão desde concepções cognitivistas até decisionistas, tal como se apresenta no diagnóstico de Guido de Almeida³⁴⁸. Com efeito, para G. de Almeida, a

³⁴⁴ Herrera, L. 2000: Kant on de moral Triebfeder. Kant-Studien, 91, pp. 395-410.

³⁴⁵ Ver McCarty, R. 1994: Motivation and Moral Choice in Kant's Theory of Rational Agency. Kant-Studien 85.

³⁴⁶ O'Neill, O. 1975: *Acting on Principle, an Essay on Kantian Ethics*. NY: Columbia University Press.

³⁴⁷ Reath, A. 1989: Kant's Theory of Moral Sensibility. Kant-Studien 81.

³⁴⁸ Ver Almeida, G. 1998: Kant e o “facto da razão”: cognitivismo ou decisionismo moral? Studia kantiana vol 1 nro 1, pp 53-82

tentativa kantiana de responder à pergunta “como é que uma vontade que não é perfeitamente racional pode ser determinada por um princípio que é, ele, puramente racional?”³⁴⁹ passou por três momentos que conduziram ao problema do “fato da razão”. O primeiro momento teria sido desenvolvido no Cânon da *CRP*, mas a sua resolução acarretaria uma contradição. Sendo o conceito de vontade dependente de afecção sensível e o conceito de imperativo moral incondicional, “é preciso admitir que o princípio moral exige incondicionalmente de nós ações que, no entanto, só podemos executar sob uma condição subjetiva. Ora, isso torna a moralidade exigida por um imperativo incondicional de fato irrealizável e implica que podemos ter um dever sem um poder corresponder”³⁵⁰. O segundo momento teria se apresentado na *Fundamentação*. Nesse texto Kant distinguiu moralidade de interesse, separou o agir moral de qualquer condição sensível e teria proposto “uma ‘dedução’ do conceito de vontade livre”³⁵¹. Segundo Almeida o fracasso desse trabalho levou Kant a escrever a *Crítica da razão prática* onde a tentativa da dedução teria sido substituída pela teoria do “fato da razão”. As interpretações dessa “teoria” podem ser classificadas em cognitivistas, onde o fato é entendido “como asserção da validade de uma proposição, que assim tem por si algo que a torna válida”, e decisionistas, onde o fato é entendido “como um ato da vontade que não tem por si senão o poder de querer”³⁵². Embora Kant declare explicitamente a

³⁴⁹ Almeida, G. 1998, p. 54.

³⁵⁰ Almeida, G. 1998, p. 55.

³⁵¹ Almeida, G. 1998, p. 55. Durante bastante tempo Guido de Almeida tentou explorar a alternativa de procurar uma dedução para a lei, mas a tarefa foi abandonada aparentemente.

³⁵² Almeida, G. 1998, p. 61.

impossibilidade, e necessidade, de dedução da lei proposta na *Fundamentação*, Almeida sugere que isso “não exclui a possibilidade de qualquer outra dedução”³⁵³ e parte para o desenvolvimento dessa tarefa assumindo uma posição cognitivista na resolução do problema apresentado inicialmente. Assim, chega-se à conclusão de que “o fato da razão nada mais é, em última análise, do que a consciência contingente de uma verdade analítica: a consciência, que um agente imperfeitamente racional tem, mas poderia não ter, da necessidade de um determinado modo de agir para todo ser racional enquanto tal”³⁵⁴. Esta leitura, injustamente resumida aqui, não só corre o risco de transformar a Kant em um intelectualista, coisa que sempre pretendeu evitar, distanciando-se do racionalismo woffiano e do seu conceito de perfeição, senão também de condenar longas reflexões sobre o sentimento moral como elaborações do sensualismo moral inglês, deixando aparecer o texto kantiano como um conjunto de incoerências.

Sem deixar de reconhecer a dificuldade da questão abordada achamos que a interpretação semântica nos permite não só manter a unidade do texto, mas também a unidade da segunda crítica com o conjunto dos trabalhos de Kant, tal como pretendemos mostrar aqui. Para continuar essa tarefa mostraremos agora o que o fato da razão representa para uma teoria da significação e como esta se desdobra nos seus traços fundamentais na razão prática.

³⁵³ Almeida, G. 1998, p. 65.

³⁵⁴ Almeida, G. 1998, p. 80.

17. O *Faktum* da razão

Tal como explicamos anteriormente, a vontade é determinada pela forma da lei no interior da própria razão segundo um **sentimento de respeito** que é a efetivação da própria lei. Por outras palavras, de acordo com a leitura de Loparic, a lei moral se prova efetiva, produzindo um *Faktum*³⁵⁵. Esse *Faktum* seria um tipo particular de consciência. Essa consciência revelaria que a fórmula da lei moral nos obriga. A obrigação em questão teria o caráter de necessitação ou coerção³⁵⁶. De algum modo, o agir moral é determinado pelo agir da nossa própria razão sobre nós, da força da razão sobre a nossa pessoa, entanto que seres finitos, não divinos. A lei remete a um *Faktum* como feito. “O **feito da razão** é a consciência de que a fórmula vigora porque a razão age em nós”³⁵⁷. O termo **feito da razão**, diz Loparic, designa um tipo especial de conteúdos sensíveis conscientes, causados pela lei moral na sensibilidade prática e que, em virtude disso, revelam a afecção (interna) da nossa sensibilidade moral pela razão. Da consciência da necessitação surge um sentimento, mais precisamente um tipo peculiar de sensação³⁵⁸. É assim que as ações do sujeito, como sujeito moral, não são ordenadas pela lei do oráculo ou das escrituras, senão que devem ser de conformidade com a Forma da lei.

³⁵⁵ Ver Loparic, Z. 1999.

³⁵⁶ Ver Loparic, Z. 1999.

³⁵⁷ Loparic, Z. 1999, p. 36.

³⁵⁸ Ver Loparic, Z. 1999, pp. 36-40.

A operação se executa no sentido é o inverso da metafísica tradicional. A Forma da lei não indica, não pode indicar, este ou aquele objeto empírico *a priori* como **O Objeto** da vontade, mas “*expressa apenas a autonomia da razão pura prática, quer dizer, a liberdade, e esta é inclusive a condição formal de todas as máximas, sob cuja condição estas podem concordar com a lei prática suprema*”³⁵⁹. Tudo se passa então como se, nessa relação entre a autonomia da minha vontade com a forma da lei, eu pudesse dar um sentido objetivo às minhas máximas subjetivas e assim dar sentido aos meus atos moralmente determinados.

É pura legislação o que está em jogo. Se nós queremos dar validade objetiva às nossas ações morais, então é à legislação em estado puro à qual devemos recorrer. Legislação em estado puro, pura vontade, pura forma da lei, puro **sentimento de respeito**.

É a mera forma da lei, como fundamento da determinação da pura vontade e segundo um **sentimento de respeito**, o modo kantiano de reconstruir o sentido da moralidade, sem recorrer a qualquer elemento externo. E é também essa a forma na qual a vontade é causa do objeto, isto é, o objeto é determinado pela nossa vontade, e não nossa vontade determinada por um objeto.

Neste sentido, Loparic citando Kant diz que, “*o reconhecimento da lei moral é a consciência de uma atividade da razão prática a partir de razões objetivas*, isto é, a partir da fórmula da lei. Nesse caso a atividade da razão é

³⁵⁹ Kant, I. Op.cit. A 59.

imane e não transcendente. Em virtude desse uso imane, a razão é ela mesma, através das idéias, causa eficiente no campo da experiência”³⁶⁰.

Assim, a lei moral é compreendida como uma lei da causalidade pela liberdade³⁶¹, da “causação” dos objetos da razão prática, isto é, do bem e do mal³⁶². Assim também a lei moral é *ratio cognoscendi* da liberdade e abre a possibilidade de sentido prático da razão resolvendo o problema da determinação do agir moral. Uma vez apresentado o procedimento de doação de sentido (efetivação) do imperativo e seu desdobramento com relação à liberdade precisamos agora mostrar como os outros conceitos morais também são efetivados.

18. O significado dos objetos da razão prática

O bem (*Gute*) e o mal (*Böse*) significam sempre em relação com o querer determinado pela lei da razão a fazer de algo seu objeto. Como podemos observar, o objeto da moralidade não é dado na intuição pura ou empírica, o objeto do conceito não é dado *a priori* do mesmo modo como no âmbito teórico, mas é um efeito do agir livre guiado pelo **sentimento de respeito** à Lei. Mais uma vez a orientação é inversa. Portanto, sendo o objeto prático um efeito da liberdade e não uma condição antecedente da minha vontade, quem tente alcançar o bem, enquanto objeto prático, fazendo com que as máximas da sua vontade concordem com a forma da

³⁶⁰ Loparic, Z. 1999, p. 36.

³⁶¹ Kant, I. Op.cit. A 81-2.

³⁶² Kant, I. Op.cit. A 100-1.

lei, segundo um **sentimento de respeito** e sem qualquer outro interesse, será virtuoso, mas não por isso necessariamente feliz. A possibilidade de fracasso é constitutiva do nosso agir moral. O sentido da moralidade kantiana abre o espaço para uma subjetividade épica, querer viver não por amor à vida. Lembremos que fazer o bem, para Kant, é um dever que, em princípio, não está colocado em termos de prêmios e castigos.

“A lei -diz Kant- determina imediatamente a vontade, a ação conforme a lei é em si mesma boa, uma vontade cuja máxima é sempre conforme a essa lei é absolutamente boa e condição suprema de qualquer bem”³⁶³.

Isto tudo não garante por si só a felicidade, mesmo quando possamos pensar nela. Para que a felicidade seja introduzida no campo semântico da moralidade é preciso colocar a existência de Deus e a imortalidade da alma como postulados da razão prática. Deste modo, inclusive alcançar a felicidade fica como uma consequência do funcionamento do núcleo do campo de sentido. Isto é, pretender ser feliz sendo um sujeito moral faz sentido, na medida em que o funcionamento prático da razão seja concretizado.

Retomemos ainda a questão do significado das máximas do meu agir. O fato de sermos racionais e finitos cria uma situação aparentemente paradoxal no âmbito da razão prática. No mesmo momento que pertencemos (com nossas ações físicas) à sensibilidade da natureza, uma cisão “semântica”, uma fenda, um abismo, faz-nos pertencer (com nossa

³⁶³ Kant, I. Op.cit. A109.

liberdade) à pureza da legislação moral. Por outras palavras, trata-se de achar o problema da relação, e nós traduzimos aqui por procedimento de doação de significação, entre a máxima da minha ação (sensível e contingente) e a lei moral (pura e necessária) de determinação universal. Isto é, como é que uma máxima subjetiva adquire significação moral objetiva? Kant encontra a solução no núcleo do próprio paradoxo.

A citação é necessária:

“... a lei moral não tem mais faculdade de conhecimento, que lhe permita a aplicação a objetos da natureza, a não ser o próprio entendimento (não a imaginação) quem pode pôr para o Juízo, sob uma idéia da razão, não um esquema da sensibilidade, mas uma lei, sem embargo uma lei que possa ser exposta **in concreto** em objetos dos sentidos, portanto uma lei da natureza, mas só segundo sua forma, a essa lei nós podemos nomear como o Tipo da lei moral. A regra do Juízo sob leis da razão pura prática é esta: Pergunta-te a ti mesmo se a ação que te propões, no caso de ela ter de acontecer segundo uma lei da natureza de que tu próprio farias parte, a poderias ainda considerar como possível mediante tua vontade”³⁶⁴.

Assim, cada máxima pode e deve passar pelo teste da forma. Pergunta-te se tua máxima pode ser universalizável a ponto de te atingir como parte da totalidade da natureza. Tudo se passa como se, cada máxima (subjetiva) que manda sobre minha vontade, tornar-se-ia objetiva na Forma da lei, mas só passando pelo teste da típica, e assim, cada máxima contingente se constitui como uma parte da legislação pura. O sujeito da lei, só pode saber de sua moralidade na medida em que se coloca agente

³⁶⁴ Kant, I. Op.cit. A123.

racional tendo perante os olhos (expressão kantiana) a forma da lei, segundo um sentimento de respeito, através da **Típica**, (que nós traduzimos como **teoria da doação da significação às máximas de determinação da vontade**).

Isto tudo, nos leva a pensar que o agente racional pode efetivamente determinar seus atos morais objetivamente. Mas, na medida em que desenvolve o campo semântico no qual a objetivação da determinação dos atos morais fazem sentido universalmente, o próprio agente fica só, sem qualquer referência externa, sem qualquer apoio divino, sem qualquer consenso, intersubjetividade, ordem natural ou social. A consciência moral, que não é outra coisa que o sentimento de respeito à lei, efetiva a própria lei e com ela a liberdade e todas as outras idéias morais. Nestes termos é que Kant pode dizer que “*a consciência desta lei fundamental é um fato da razão*”³⁶⁵ que não pode ser inferida de dados anteriores, nem intuída, seja de forma pura ou empírica.

Mas essa consciência, esse sentimento é a própria dadidade que se dá à pessoa e a constitui como tal na sua individualidade. O subjetivo fornece o fundamento da objetividade, da objetivação. É neste sentido “legislativo” que nós podemos pensar esse “dar” (*geben*) a lei por parte da razão.

Esta leitura nos permite pensar a Kant como o último moralista, no sentido de desenvolver uma reflexão sobre as condições de um agir moralmente objetivo e autonomamente determinado. Tudo se passa como se, o domínio do estritamente moral com validade objetiva se abre quando é efetivado por um rigoroso sentimento subjetivo. Essa radicalidade de Kant

³⁶⁵ Kant, I. Op.cit. A55.

impede pensar o fundamento do moral em termos de resultados, de antecipações, de conseqüências manejáveis, mas sim de uma moral como *modo de vida*.

19. Conclusão da segunda parte

Nesta segunda parte abordamos a teoria da significação das proposições práticas. A questão da significação moral dos conceitos é um problema do período pré-crítico que alcança uma resolução sistemática no período crítico. Isto é, a passagem para o tratamento crítico se caracteriza fundamentalmente por uma sistematização da abordagem semântica das proposições práticas. Esta passagem se dá a partir de 1784, com as primeiras elaborações do texto da Fundamentação. Aparece assim, uma teoria do significado prático.

A reconstrução do texto kantiano a partir da pergunta pela possibilidade das proposições sintéticas, e neste caso especificamente, práticas, e que leva ao desenvolvimento de estudos semânticos, apresenta duas questões a serem destacadas, a saber:

A primeira questão,

- 1- apresenta-se uma “teoria” da existência, isto é, uma “teoria” daquilo que nos aparece como sentimento *a priori*, sobre o qual pode ser dada a efetividade da moral, além da determinação da sua possibilidade e necessidade. Essa

“teoria” nos apresenta o sentimento que é possível de aparecer como reconhecimento da lei.

Dentro deste ponto é preciso destacar que:

1. O funcionamento da lei (sua efetividade) não pode ser pensado sem o sentimento moral, por vários motivos, um deles, talvez o menos importante, é a coerência interna das argumentações e distinções.

2. O sentimento moral não pode ser visto como uma regressão pré-crítica na CRPr, porque comparado efetivamente com o único texto pré-crítico (1764) que fala sobre esse sentimento se apresenta notoriamente distinto

3. O sentimento moral não pode ser interpretado como um desvio empírico porque comparado com sensações empíricas apresenta uma clara diferença na fonte. Neste sentido, também não pode ser esclarecido nem por uma psicologia, nem por uma antropologia (ambas as ciências do âmbito dos fenômenos empíricos) porque estaríamos explicando o transcendental pelo empírico e incorrendo num grave erro metodológico.

4. A razão prática não pode ser considerada uma máquina de universalização porque distorceríamos o problema kantiano da determinação moral ao problema de como seguir uma regra prática. A razão prática implica em um “modo de vida”, que não é o resultado algorítmico de uma conduta maquínica e sim a consequência de um sentimento moral e de uma idéia de humanidade como fim em si mesmo. Isto leva Kant a pensar a moral nos textos da *Antropologia*, da *Doutrina da Virtude* e das *Lições de*

ética como um exercício sobre si mesmo que rememora quase que necessariamente o estoicismo romano.³⁶⁶

A segunda questão

2- a sistematização no tratamento de problemas morais a partir do problema do significado dos conceitos acaba modificando os planos do “Sistema” metafísico e o projeto do “Tratado”.

A sistemática kantiana já está definida a partir da pergunta *como são possíveis os juízos sintéticos a priori?* Para avançar mais um passo entraremos na terceira parte do nosso trabalho.

³⁶⁶ Muitos são os trabalhos que relacionam o estoicismo com Kant, para citar um exemplo podemos mencionar Engstrom, S. e Whiting, J. (org) 1998: *Aristotle, Kant and the Stoics*. Cambridge: Cambridge University Press; no Brasil o Professor Valério Rohden trabalhou essa questão reiteradas vezes. Uma sugestão do Prof. Giacoia me foi feita no sentido de realizar essa relação com os textos da filosofia contemporânea, especificamente com os do último Foucault. O Professor Ricardo Terra tem trabalhado a relação Foucault-Kant desde a problemática antropologia/ontologia do presente. Ver, por exemplo, Foucault leitor de Kant: da antropologia à ontologia do presente. Revista Analytica, vol. 2, nro 1, pp. 73-88, 1997. De fato, também existem evidências de uma influência kantiana na elaboração conceitual dos textos que tratam de uma estética da existência que permitiriam cruzar ambas reflexões. Uma estética da existência pode ser pensada em Kant a partir de um exercício da virtude como domínio de si mesmo. Este é um ponto sobre o qual avançarei em futuros trabalhos.

TERCEIRA PARTE

O Sentido das Proposições Reflexivas

O Sentido das Proposições Reflexivas

1. Introdução ao sentido da reflexão

Nas duas primeiras partes deste trabalho abordamos a crítica kantiana como uma dupla operação de desarticulação e articulação de campos de sentido nos quais se inscrevem tipos de proposições. Mostramos o percurso pelo qual Kant desenvolveu o problema do conhecimento teórico e do conhecimento prático desde seus textos “pré-críticos” até a formulação dos anos oitenta. Nosso intuito não era o de apresentar uma reconstrução acabada, mas demonstrar que a questão que Kant persegue (a questão da metafísica) é colocada nos termos de uma problemática sobre a significação. Deste modo, pode se ver o labor do período pré-crítico como uma abordagem parcial sobre temas fragmentários nos quais começam a aparecer problemas de significação nos conceitos utilizados. Assim, a abordagem crítica se caracterizaria por atacar o problema desde sua raiz, isto é, sob a pergunta: *como são possíveis os juízos sintéticos a priori?*

No caso do conhecimento teórico a pergunta foi elaborada a partir da *Crítica da razão pura*. No caso do conhecimento prático a questão só conseguiu ser colocada na *Fundamentação da metafísica dos costumes* conjuntamente com a *Crítica da razão prática*. A pergunta pela possibilidade dos juízos se desenvolve em dois momentos. No primeiro Kant desmonta as argumentações da metafísica tradicional, tanto no âmbito teórico quanto no

prático, mostrando as falências dos processos de doação de significado dos conceitos envolvidos na formulação dos problemas e das suas resoluções. No segundo momento elabora os procedimentos de significação que permitirão formular proposições com sentido, isto é, possíveis de serem ditas verdadeiras ou falsas, morais ou imorais. Nesta terceira parte trabalharemos a possibilidade das proposições reflexivas entendendo que é esse o tema da terceira crítica kantiana.

A questão das proposições reflexivas não surge como problema na obra de Kant até finais da década de oitenta. Por esse motivo não será possível seguir a seqüência, usada nas duas primeiras partes, dos textos pré-críticos para os críticos. A reflexão surge como um problema na maturidade da etapa crítica. E surge exatamente porque Kant descobre que esses novos tipos proposicionais não encontram seu sentido nos âmbitos anteriormente determinados. Assim sendo, primeiramente, mostraremos que a reflexão só surge como problema no seio da crítica como problemática da significação. Algumas cartas mostrarão a composição do texto da terceira crítica. As duas *Introduções da Crítica da faculdade de julgar* servirão de apoio para apresentar o lugar da nova reflexão no edifício crítico. Essa tarefa tem o intuito de reconstruir uma aproximação ao tema que Kant aborda nesses escritos, isto é, a pergunta pelas proposições reflexivas. O segundo passo será mostrar que as proposições reflexivas só adquirem sentido com processos de doação de significação diferenciados. Por um lado encontramos as proposições estéticas, com as distinções do belo e do sublime. Por outro lado, apresentam-se as proposições teleológicas, com suas respectivas distinções segundo sejam conceitos sobre o orgânico, o

sistema da natureza e a natureza como um sistema de fins. Nosso labor será especificar os casos do belo, do sublime, e do caráter heurístico das proposições teleológicas em geral. Desta forma emergirá, por um lado, a questão sobre aquilo que aparece como “objeto” de reflexão para Kant, e, por outro lado, como a reflexão se insere no sistema kantiano.

Dito em outras palavras. A pergunta que comandará esta terceira parte do nosso trabalho será enunciada do seguinte modo: *Qual é o sentido da reflexão?* E será desenvolvida nos seus dois sentidos gramaticais:

- a. porque Kant faz uma investigação crítica sobre a reflexão
- b. qual é o estatuto de sentido de uma proposição reflexiva.

2. As cartas. Algumas considerações sobre a redação da *Crítica da Faculdade de Julgar*

A sentença que entende o labor de Kant como a realização de um projeto conduzido sob um planejamento inicial outorga mais que o próprio Kant. Assim acontece com as leituras que se derivam do escrito de Windelband, onde se interpreta a terceira crítica como a complementação do trabalho que tinha sido iniciado na década de oitenta³⁶⁷. Aparece a tendência de ler o labor crítico desde o último texto, em favor de uma idéia de trabalho sistemático como *corpus* acabado. No entanto, as mudanças, marchas e contramarchas dos textos justificam a possibilidade da suspeita. Algumas cartas podem servir de testemunha. Em 7 de junho de 1771 Kant

³⁶⁷ Ver Introdução à Crítica da Faculdade de Julgar, Kant, I. Ak. V, pp. 520 e ss.

escreve a Marcus Herz que o projeto do seu sistema transcendental versa sobre três matérias: o gosto, a metafísica e a moral³⁶⁸. Aqui Kant introduz pela primeira vez a questão do gosto como parte do seu trabalho filosófico. Não encontramos este tópico em nenhum dos escritos da mesma época, nem na correspondência com Lambert, nem nos trabalhos publicados, nem na sua recente *Dissertação*. A idéia de escrever sobre o gosto como parte do sistema é uma verdadeira novidade nos escritos kantianos desse período. Entretanto, também não se encontra qualquer justificativa para sua inserção como parte sistemática. Tal vez seja por essa falta de fundamentação que em outra carta a Herz, de 21 de fevereiro de 1772, aquele ponto é tirado de pauta. Kant escreve:

.... estou neste momento em condições de apresentar uma *Crítica da razão pura* que contenha a natureza do conhecimento teórico bem como do prático na medida em que é puramente intelectual. Apontarei primeiro a primeira parte que contem as fontes da metafísica, o seu método e os seus limites, e elaborarei depois os princípios da moralidade. O que se refere à primeira parte será publicado dentro de mais o menos três meses.

Kant tinha acabado de publicar seu último escrito que, segundo ele, abriria uma nova perspectiva de trabalho filosófico. A *Dissertação*, a avaliação dos textos dos anos 50 e 60 e o diálogo com Lambert marcam o rumo da sistematização. No entanto, assim como muda a data da publicação prometida também é reconsiderado o empreendimento editorial como uma totalidade. Até a publicação da *Fundamentação da metafísica dos*

³⁶⁸ Kant, I. Ak. X p. 117.

costumes Kant pensava o sistema em duas partes: teórica e prática. Essas duas partes, na investigação crítica, seriam uma propedêutica para o sistema metafísico. O edifício estava claro. Dois níveis: propedêutico, dogmático. Duas partes: teórica, prática. Kant não voltará a mencionar nada sobre a estética como parte da crítica até 1787. Na carta a Schütz, de 25 de junho de 1787, Kant anuncia sua intenção de continuar a tarefa crítica com *Grundlage der Kritik des Geschmacks*³⁶⁹. Aqui é retomada a idéia de incorporar a estética como parte do projeto propedêutico. O primeiro nível não teria duas senão três partes integrantes. Esta idéia é reafirmada alguns meses mais tarde, na carta a Jakob, de 11 de setembro de 1787, onde declara:

Minha *Kritik der praktischen Vernunft* encontra-se agora em Grunert. Contém a matéria que pode fazer desaparecer os mal-entendidos da teórica. Imediatamente tratarei da elaboração da *Kritik des Geschmacks*, com a qual terminarei meu trabalho crítico para progredir com o dogmático. penso que poderá aparecer antes de Páscoa³⁷⁰.

A terceira crítica se apresenta como o encerramento do sistema crítico. O prático explicaria o teórico e a crítica do gosto daria o acabamento do primeiro nível. Finalizada esta parte do edifício, deverá começar a ser redigida a parte metafísica. No entanto, não está clara ainda qual é a relação do gosto com a propedêutica crítica e a passagem para o nível

³⁶⁹ Kant, I. Ak. X p. 490.

³⁷⁰ Kant, I. Ak. X p. 494.

dogmático. Talvez Kant pensasse numa unidade artística da natureza e da moral? Não há fundamentos concretos para afirmar esta especulação³⁷¹.

Na carta a Reinhold, de 28 de dezembro de 1787, Kant avança em algumas indicações importantes do trabalho que está realizando:

.... ocupo-me de uma crítica do gosto na qual se descobre outra classe de princípios *a priori* que aqueles descobertos até agora, pois, as faculdades do espírito são três; faculdade de conhecer, **sentimento de prazer e dor** e faculdade de desejar. Para a primeira tenho encontrado princípios *a priori* na *CRP*, para a terceira na *CRPr*. Estou buscando para a segunda; deste modo, reconheço **três partes da filosofia**, cada uma das quais tem seus princípios *a priori*, podendo enumerar e determinar a extensão do conhecimento possível pela sua mediação: a filosofia teórica, a **teleologia** e a filosofia prática das quais a segunda é certamente a mais pobre em fundamentos *a priori*³⁷².

Kant parece reformular o seu conceito em relação com as partes da filosofia que agora são três, sem distinguir entre crítica e dogmática. A teleologia estaria dentro do edificio filosófico mas não no mesmo nível de dignidade que o teórico e o prático. Mas, antes de qualquer apreciação sobre esse elemento, chamarei a atenção para o pouco sutil deslocamento que aparece quando Kant se refere ao seu atual trabalho. Ele falava de uma crítica do gosto e passou a falar de teleologia. Um tratamento da teleologia viria a completar a análise das faculdades ou capacidades de operação. Esta nova faculdade, de prazer e de dor, versa sobre teleologia, mas a crítica a

³⁷¹ Interpretações pós-kantianas como por exemplo a que aparece nos textos de Schelling caminham nesta direção. Mas também podemos encontrar leituras exegéticas, no interior dos estudos kantianos, que destacando o sentimento de prazer indicam sua relação com o juízo teleológico apoiados na letra da *Introdução*.

³⁷² Kant, I. Ak X p. 488. O destaque é meu.

ser redigida continua a sendo chamada por Kant de “*Crítica do Gosto*”. Isto pode ser constatado também na carta a Reinhold, de 7 de março de 1788³⁷³. Só em 12 de maio de 1789, também em carta a Reinhold³⁷⁴, a nova crítica começa a ser denominada *Kritik Urteilkraft*, da qual a crítica do gosto é apenas uma parte. Aqui Kant anuncia que a obra estará pronta em breve e reafirma este compromisso em 26 de maio de 1789, em carta a Marcus Herz³⁷⁵, onde escreve:

...aos meus 66 anos todavia estou atarefado com um extenso trabalho para completar meu plano; por um lado com a entrega da última parte da crítica, isto é, a do Juízo, que pronto deve ser publicada; por outro lado na elaboração de um sistema da metafísica, tanto da natureza como dos costumes, adequado àquelas investigações críticas.

O mesmo sentimento de cansaço e ética protestante em relação com o trabalho encontramos no final do prefácio da CFJ:

Com isso termino, portanto, minha tarefa crítica. Passarei sem demora à doutrinal, para arrebatado sempre que possível da minha crescente velhice o tempo em certa medida ainda favorável para tanto. É obvio que não haverá aí nenhuma parte especial para a faculdade do juízo, pois com respeito a ela a crítica toma o lugar da teoria; e que porém, segundo a divisão da filosofia em teórica e prática e da filosofia pura nas mesmas partes, a metafísica da natureza e a dos costumes constituirão aquela tarefa³⁷⁶.

³⁷³ Kant, I. Ak X p. 505.

³⁷⁴ Kant, I. Ak XI p. 39.

³⁷⁵ Kant, I. Ak XI p. 49.

³⁷⁶ Kant, I. *Kritik Urteilkraft* p. X.

Na sequência daqueles escritos o esboço da organização e o plano de trabalho não aparece sempre o mesmo. Algumas colocações são feitas em 1771 mas as especificações mudam o rumo dos trabalhos. Entre 1787 e 1789 parece haver uma vinculação estreita entre gosto, teleologia e sentimentos de prazer e desprazer que, aparentemente, mais tarde também será reformulada.

O texto da terceira crítica é efetivamente elaborado entre maio de 1789 e março de 1790, depois de muitas mudanças. Em carta a Reinhold, de 1 de dezembro de 1789³⁷⁷, pode ser constatado que o guia de composição da nova crítica é o juízo reflexionante e os problemas a ele ligados. A sistematização da tarefa crítica se complementa com a pergunta pelos juízos reflexivos. Esta pergunta leva Kant a se perguntar pelos diferentes modos do juízo reflexionante e seus modos de fazer sentido.

Nos meses de janeiro, fevereiro e março de 1790 os manuscritos são enviados a De la Garde. Nessa época Kant escreve quatro cartas ao seu editor onde se mostra que a redação final do texto estava sendo feita quase que na mesma hora em que se imprimia. A gráfica fazia o trabalho por partes, na medida que o autor enviava as folhas. Por aqueles tempos Kant escreve também uma introdução que é rapidamente desconsiderada devido a sua extensão em favor de uma apresentação mais curta. Aquele manuscrito foi enviado a Beck em 4 de dezembro de 1792³⁷⁸. Só foi publicado pouco mais de um século depois.

³⁷⁷ Kant, I. Ak XI p. 111

³⁷⁸ Kant, I. Ak Xi p. 396.

3. O sistema da crítica e o sistema da filosofia. As duas introduções da *Crítica da Faculdade de Julgar*

Não foi fácil para Kant tentar definir a idéia de sistema, a diferença entre filosofia e crítica, entre crítica e metafísica, entre propedêutica e dogmática. Também não podemos dizer que a última declaração seja a mais satisfatória dentro do seu labor sistemático. Vários são os quadros arquitetônicos desenhados e várias as retratações. Assim, na época da *Crítica da faculdade do juízo* parece haver um novo quadro. A leitura das duas introduções³⁷⁹ pode ser o melhor exemplo.

Kant estabelece uma clara diferença entre sistema da razão e sistema da filosofia. O sistema da razão pura é a faculdade de conhecimento a partir de princípios *a priori*. Uma investigação que vise alcançar a sua possibilidade e limites é uma *Crítica da razão pura*. O sistema da razão estaria dividido em três faculdades irreduzíveis: entendimento, juízo e razão. E cada faculdade merece sua crítica como propedêutica.

Já o sistema da filosofia é a parte doutrinária, a dogmática, aquela que não tem um aspecto meramente negativo, senão que nos permitiria avançar no conhecimento. Este sistema está dividido em duas partes que se correspondem com os dois domínios de conceitos.

Com efeito, com o trabalho das duas primeiras críticas abriram-se dois domínios de objetos: um teórico, o outro prático. O modo de fazer sentido de cada classe de objetos muda em cada caso. Por um lado, os

³⁷⁹ Trata-se das duas introduções à *CFJ*.

conceitos que se relacionam com objetos sensíveis devem poder fazer sentido através de um “esquematismo”. Deste modo, o conhecimento da natureza avança na determinação dos conceitos pela sensibilidade. Por outro lado, as máximas que mandam agir devem poder fazer sentido através de uma “típica” em relação com a lei. Neste caso, a lei se realiza (efetiva-se) através do sentimento de respeito. No primeiro caso, o conceito se refere a uma sensibilidade espaço-temporal, pura ou empírica. No segundo caso, o conceito refere a um sentimento de respeito, estritamente puro. Em ambos os casos os conceitos determinam objetos como tais objetos. Por um lado em uma cadeia de causalidades naturais. Por outro lado, a partir da liberdade como causalidade. A tarefa crítica, como propedêutica, teria preparado por fim o terreno para a construção do edifício metafísico.

4. Os dois domínios

A crítica teria acabado com o “vício da metafísica” de confundir o sensível com o inteligível, o teórico com o prático, o fenomênico com o noumênico. A grande novidade da crítica teria sido o reconhecimento de diferentes campos de sentido, de diferentes âmbitos. Escreve Kant:

... os conceitos, na medida em que podem ser relacionados com os seus objetos e independentemente de saber se é ou não possível um conhecimento dos mesmos têm o seu campo (*Feld*), o qual é determinado simplesmente segundo a relação que possui o seu objeto com a nossa faculdade de conhecimento. A parte deste campo, em que para nós é possível um conhecimento, é

um território (*Boden*) (*territorium*) para estes conceitos e para a faculdade de conhecimento correspondente. A parte desse campo a que eles ditam as suas leis é o domínio (*Gebiet*) (*ditio*) destes conceitos e das faculdades de conhecimento que lhes cabem³⁸⁰.

Esta cartografia crítica desenha o mapa no qual é possível a emergência do sistema e da atividade sistemática que se exerce na filosofia kantiana. Assim, aparecem os diferentes registros de sentido que evitariam vícios metafísicos. Cada domínio (*Gebiet*) ordena as partes da filosofia. O domínio dos conceitos da natureza corresponde à legislação teórica. O domínio do conceito de liberdade corresponde à legislação prática.

5. Um abismo

Duas classes de objetos. Dois tipos de enunciados. Dois âmbitos. Um abismo (*Abgrund*) abre-se entre os dois modos de significação de conceitos. A terceira antinomia explicita esse abismo. Por um lado, a causalidade física dos objetos sensíveis apresenta o encadeamento dos acontecimentos da natureza; por outro lado, é possível pensar, sem se contradizer, a liberdade.

“Ainda que na verdade subsista um abismo (*Kluft*³⁸¹) intransponível entre o domínio do conceito da natureza, enquanto sensível, e o do conceito de liberdade, como supra-sensível, de tal modo que nenhuma passagem é possível do primeiro para o segundo (por isso mediante o uso teórico da razão), como se se tratasse de outros tantos mundos diferentes, em que o primeiro não pode

³⁸⁰ Kant, I. *CFJ* p. XVI-XVII

³⁸¹ Refletiremos sobre essa tradução.

ter qualquer influência no segundo, contudo este último deve ter influência sobre aquele, isto é, o conceito de liberdade deve tornar efetivo no mundo dos sentidos o fim colocado pelas suas leis e a natureza em consequência tem que ser pensada de tal modo que a conformidade a leis da sua forma concorde pelo menos com a possibilidade a fins que nela atua, segundo leis da liberdade”³⁸².

Não se trata de suturar uma ferida, nem de consertar uma falha. Não há vazio que preencher. Por acaso é possível preencher um abismo? Poderíamos dar uma aproximação à questão examinando um termo chave utilizado por Kant.

O termo *Kluft* tem duas acepções fundamentais:

a- *Uniformartige, die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe kennzeichnende Kleidung: die Kluft der Pfadfinder*; b- *Kleidung für einen bestimmten Zweck (z.B. Arbeitskleidung, Festkleidung)*;
b- *Felsspalte, tiefer Riss: Käfte und Schründen*; b- *scharfer Gegensatz: zwischen ihnen tat sich eine Kluft auf; besthet eine tiefe Kluft; eine Kluft überbrücken, überwinden.*

Por um lado, pode ser traduzido como abismo, mas também como fissura, fenda. Por outro lado, refere a vestido, indumentária. O significante conota abertura e cobertura. A metáfora de *eine unübersehbare Kluft* nos faz pensar na distância que separa os dois âmbitos, a abertura. Mas o pensamento dessa *Kluft* como abertura é uma preocupação pela unidade do sistema, um sistema como cobertura dos dois âmbitos. É nessa abertura que surge a preocupação pelo sistema e a pergunta pelo sentido da reflexão.

Kant não tinha sistematizado a pergunta pela reflexão até aparecer aquela fenda, aquela fissura perturbadora. A questão da reflexão aparece

³⁸² Kant, I. *Kritik Urteilskraft* p. XIX-XX.

quando a tarefa que Kant deixara na *Fundamentação* para a segunda crítica, isto é, a tarefa de apresentar o vínculo entre o teórico e o prático, não se concretizara. Pensar a *Kluft* coloca o sistema como questão e a questão do sistema em termos de reflexão crítica e de crítica da reflexão. Escreve Kant:

“... tem que existir um fundamento da unidade do supra-sensível, que esteja na base da natureza, com aquilo que o conceito de liberdade contém de modo prático e ainda que o conceito desse fundamento não consiga, nem de um ponto de vista teórico, nem de um ponto de vista prático, um conhecimento deste e por conseguinte não possua qualquer domínio específico, mesmo assim torna possível a **passagem** da maneira de pensar segundo os princípios de um para a maneira de pensar segundo os princípios de outro”³⁸³.

O pensamento da *Kluft* se cruza com o pensamento da *Übergang*. O abismo só pode ser entendido como passagem. O excelente trabalho de R. Terra nos permite esclarecer o que queremos aqui dizer. O seu exame sobre a noção de passagem, em seus usos, mostra como Kant pretende manter a unidade da razão sem chegar a um acabamento totalizador³⁸⁴. É na abertura dos domínios que emerge a reflexão que permite a passagem de um para o outro na unidade do sistema. Abertura e cobertura. Kant não poderia ter escolhido outro termo melhor.

³⁸³ Kant, I. *Kritik Urteilskraft* p. XX. O destaque é meu.

³⁸⁴ O Prof. Terra, R. tem vários trabalhos publicados e conferências sobre o tema, para citar apenas um podemos indicar a introdução à edição da tradução das duas *Introduções à Crítica da Faculdade de Julgar*.

6. O princípio da unificação

Na *Kluft* dos dois domínios aparece a *Crítica da Faculdade de Julgar*. Uma tarefa explícita lhe é outorgada, a saber: estabelecer a unidade da crítica da razão pura. Para alcançar esta meta, deve-se refletir sobre a finalidade. Um sistema é um conjunto organizado de acordo com um fim. Mas como é possível um fim? Qual é a condição de possibilidade de um fim que permita “fechar” o sistema? Sistema e finalidade. A *Crítica da Faculdade de Julgar* deve colocar em questão o conceito de finalidade para desenvolver sua tarefa, deve criticar a finalidade para lhe devolver seu verdadeiro sentido. Kant, como temos dito, elaborou um primeiro âmbito de sentido que é o do objeto teórico, determinado *a priori*, do mesmo modo que elaborou o segundo âmbito, que é aquele que se refere ao dever. O terceiro âmbito de sentido, que já não é um *Gebiet* (domínio), mas um *Territorium*, será o da finalidade.

De acordo com Kant a finalidade cumpriria uma tarefa teórica, que seria a de fundar um universo organizado. O organismo é irreduzível à mecânica dos pontos e dos movimentos elaborada pelo entendimento. A necessidade subjetiva teórica de considerar a natureza na sua totalidade como unidade não pode ser satisfeita pela causalidade mecânica. A natureza concebida como organismo, precisa de um princípio que oriente o conjunto da experiência num sistema. A finalidade aparece como uma necessidade heurística na pesquisa sistemática sobre a natureza. Kant começa refletindo sobre o sistema da experiência, sobre a passagem da experiência como sistema segundo leis transcendentais para a experiência

como um sistema de conhecimentos empíricos. Nesse ponto, o princípio da finalidade permite dar sentido àquilo que aparece como indivíduo, como singular, como próprio. Na *Crítica da razão pura* o conjunto dos objetos da experiência constitui um sistema segundo leis transcendentais, agora a experiência deve ser considerada como um sistema de conhecimentos empíricos segundo o princípio heurístico de conformidade a fins.

“É um suposto transcendental subjetivamente necessário que aquela inquietante diversidade ilimitada de leis empíricas e essa heterogeneidade das formas naturais não convenha à natureza, senão melhor, que esta pela afinidade das leis particulares sob leis mais gerais, se outorgue com vistas a uma experiência enquanto sistema empírico”³⁸⁵.

A faculdade de julgar nos permite achar o universal para o particular. Isto é, nos permite achar a lei que sistematiza a experiência. Nem o entendimento, nem a razão podem fundar *a priori* uma lei semelhante³⁸⁶. No entanto, a faculdade de julgar não abre um novo domínio de objetos. É uma faculdade, uma capacidade de subsumir. Trata-se de uma “conformidade a fim da natureza em prol de nossa faculdade para conhecer a natureza”³⁸⁷. A conformidade a fim é o conceito mesmo de sistema. É pensar a experiência como um sistema de acordo com leis empíricas. Considera o agregado de experiências particulares como um sistema. Existe uma citação de rodapé do texto kantiano bem ilustrativa:

³⁸⁵ Kant, I. *Erste Fassung*, p. 14.

³⁸⁶ Kant, I. *Erste Fassung*, p. 15.

³⁸⁷ Kant, I. *Erste Fassung*, p. 8.

A possibilidade de uma experiência em geral é a possibilidade de conhecimentos empíricos enquanto juízos sintéticos. Portanto, não se pode inferir analiticamente de simples percepções comparadas (como se crê comumente) devido a que o enlace de duas percepções diferentes no conceito de um objeto (com vistas ao conhecimento deste) é uma síntese, o qual não é outro que o princípio da unidade sintética dos fenômenos (*Erscheinung*), o único modo possível de um conhecimento empírico, quer dizer, a possibilidade da experiência fundada em categorias. Ora, estes conhecimentos empíricos, de acordo com o que têm de comum (quer dizer, aquelas leis transcendentais da natureza), constituem uma unidade analítica de toda experiência, mas não aquela unidade sintética de toda experiência como sistema, que alcance sob um princípio as leis empíricas também no que têm de diferentes (e onde a diversidade das mesmas pode chegar até o infinito). Aquilo que é a categoria com respeito a cada experiência particular, isso é a conformidade a fim ou comensurabilidade da natureza (também em vista das suas leis particulares) para nossa faculdade de julgar, segundo a qual a natureza não é representada simplesmente como mecânica, mas também como técnica: conceito que não determina objetivamente a unidade sintética, como a categoria, mas que subjetivamente proporciona princípios que servem de fio condutor à investigação da natureza³⁸⁸.

O entendimento não pode determinar objetivamente a unidade da experiência como sistema. Por isso, a finalidade da natureza vem a restabelecer, como idéia reguladora, uma ordem do ponto de vista da faculdade de julgar. Além disso, esta mesma idéia reguladora de uma finalidade da natureza viria a servir de “ponte”, de “passagem” entre o conhecimento dos objetos segundo as condições da experiência e a

³⁸⁸ Kant, I. *Erste Fassung*, p. 9.

realização da liberdade sob o incondicionado da lei moral. A finalidade, diz Kant:

“é, portanto, uma idéia que indica à experiência a existência de novos problemas, e os coloca, por assim dizer, diante dos olhos, é uma idéia que assinala os limites da experiência, e ao mesmo tempo afirma que esses limites não são limitações. É uma idéia que realiza na direção teórica da consciência sua missão apriorística de unificar e abrir perspectivas sempre novas”³⁸⁹.

A conformidade a fim da natureza não funda nem um conhecimento teórico da natureza, nem um conhecimento prático da liberdade. Propicia apenas a possibilidade de buscar leis para experiências particulares para obter uma vinculação sistemática, para obter um sistema da razão, já não apenas para o âmbito da pesquisa sobre a natureza senão também sobre a história.

7. As especificidades das finalidades ou porque falar do gosto quando se tem em vistas a teleologia

A terceira crítica abordará a possibilidade da reflexão sob a forma de proposições estéticas e teleológicas. No caso das primeiras, Kant distingue entre estética do belo e do sublime. Já no segundo caso temos os conceitos de organismo e sistema. Finalidade sem fim subjetiva, estética. Finalidade objetiva, teleológica. Nesse quadro o objetivo explícito da CFJ é estabelecer o

³⁸⁹ Garcia Morente, M. Introdução; in Kant, M. *Crítica del Juicio*, Madrid, 1958, p. 68.

Übergang do inteligível para o sensível, unificando o domínio teórico com o prático. A passagem deve mostrar, no seu último ponto, como podem ser realizadas as exigências da moralidade nas séries fenomênicas. Esta formulação genérica que acabamos de fazer possibilita múltiplas interpretações. Para ilustrar citamos apenas duas teses que representam duas grandes linhas de trabalho. Por um lado, encontramos a tese de A Marques. O objetivo explícito de *Organismo e sistema em Kant* é “mostrar o lugar decisivo que a filosofia do organismo, desenvolvida na *Crítica da Faculdade de Julgar*, ocupa na constituição duma filosofia sistemática que nessa mesma obra se pretende integralmente exposta”³⁹⁰. Marques se propõe reconstruir o texto kantiano a partir do fio condutor do sistema como idéia reguladora, tendo como núcleo central a noção de organismo que, segundo o nosso comentador, já se encontraria no Apêndice à Dialética Transcendental da *Crítica da razão pura*.. Este destaque da noção de organismo outorga um privilégio claro ao estudo do juízo teleológico. O privilégio se funda principalmente em que esse tipo de juízo permite organizar a experiência de acordo com leis empíricas e segundo critérios sistemáticos. Esta interpretação poderia ser entendida como pertencente à perspectiva cognitivista. Isto é, uma leitura que coloca ênfase nas conseqüências teleológicas em relação com a pesquisa sobre a natureza.

Por outro lado, a tese de John Zammito em *The Genesis of Kant's Critique of Judgment* se afasta da perspectiva cognitivista para apresentar uma leitura “moral”. Zammito escreve que a terceira crítica não descobre

³⁹⁰ Marques, A. *Organismo e sistema em Kant. Ensaio sobre o sistema crítico kantiano*. Lisboa: Editorial Presença, 1987, p. 11.

sua questão fundamental nem no tema do belo nem em problemas relacionados com a biologia empírica, senão no lugar do homem na ordem do mundo, sua liberdade e seu destino³⁹¹. O trabalho de Kant, segundo o nosso comentador, seria um esforço por estender sua teoria da estética no domínio metafísico do sublime e do simbólico à beleza como símbolo da moralidade. Para delinear a estética e a ética nessa relação analógica, Kant teria estabelecido a estética como uma propedêutica que leva à antropologia e daí às reflexões sobre o destino ético do homem no mundo natural³⁹².

A nossa interpretação, centrada na teoria da significação dos conceitos como elemento fundamental da análise do juízo, entende que o modo de poder elaborar a realização da moralidade na natureza, formulada através do juízo teleológico, encontra seu início no juízo estético. Tal como Kant escreve:

Numa crítica da faculdade de julgar, a parte que trata da faculdade de julgar estética é essencial, porque só esta contém um princípio que a faculdade de julgar coloca absolutamente *a priori* no fundamento da sua reflexão sobre a natureza, a saber, o princípio de uma finalidade formal da natureza segundo as suas leis particulares (empíricas) para a nossa faculdade de conhecer, finalidade sem a qual o entendimento aí não se encontraria³⁹³.

Neste sentido, a finalidade formal se apresenta no juízo estético do gosto, que no seu avanço através do sublime apresenta uma concordância

³⁹¹ Zammito, J. *The Genesis of Kant's Critique of Judgment*. Chicago: University Press Chicago, 1992, p. 342.

³⁹² Op.cit. p. 3.

³⁹³ Kant, I. Introdução à CFJ, A 49/ B 50.

entre o sensível e as idéias da razão. Mas essa finalidade aqui ainda não pode ser objetivamente fundada. O juízo estético não tem fim objetivo, não predica objetivamente nada da natureza. Entretanto, para poder explicar que o sensível está estruturado para realizar o bem supremo deve ser justificada uma finalidade objetiva. A crítica da finalidade objetiva deverá estabelecer o estatuto de fundamentação e de validade daqueles pressupostos que nos permitem pensar o natural como um sistema empírico concordante com o sistema transcendental da razão pura. Isso tudo, é elaborado através da resposta à pergunta como são possíveis os juízos reflexivos. Essa pergunta exige uma resposta em cada caso. Isto é, cada tipo de juízo reflexivo apresentará um modo de doação de significação aos conceitos envolvidos na sua proposição.

8. As leituras da Crítica do Juízo Estético

Existem várias propostas de leitura da *Crítica do Juízo Estético* de Kant. Apresentaremos aquelas que consideramos as mais relevantes a fim de justificar a nossa no contexto da diversidade de comentadores. Para delimitar o universo nosso interesse se inclinará apenas por aqueles trabalhos nos quais a análise do juízo de algum modo aparece como o ponto decisório da abordagem.

Algumas leituras destacam o sentimento de prazer/desprazer levando a uma substancialização do sujeito e deixando aparecer um tratamento psicologista do tema. Deste modo, o juízo estético fica como um julgamento

de *Um Sujeito* e o *sentido comum* como uma forma de intersubjetividade. Esse tipo de interpretações baseia-se no famoso quadro das faculdades, apresentado na *Introdução* à terceira crítica, e reconstrói suas explicações a partir de uma teoria do espírito ou uma psicologia transcendental. A interpretação de G. Deleuze em *A filosofia crítica de Kant*³⁹⁴ se orienta nesse sentido. Deleuze aborda os problemas das três críticas a partir da doutrina das faculdades. O juízo aparece como o mero resultado das relações entre as faculdades.

Outra, muito diferente, é a interpretação realizada por J-F. Lyotard³⁹⁵, onde se coloca em questão qualquer substancialização do sujeito. Lyotard propõe uma leitura da estética kantiana a partir da análise do *sensus communis* como “absolutamente singular”. Citando o §40 da *CFJ* chama de sentido ao efeito da reflexão sobre o espírito, isto é o próprio sentimento de prazer. Mas, esclarece Lyotard, isto não deve ser entendido no sentido habitual. Nem o prazer sentido é o fim de uma finalidade experimentada como desejo³⁹⁶, nem o comum sentido é uma projeção³⁹⁷. O sentido como prazer permanece sem estereotipar. O comum, a comunidade, não é o “público”, não é a experiência observável, não pode ser antropologizado³⁹⁸. Lyotard reconhece que o texto kantiano apresenta elementos que levam a pensar numa antropologia, mas também destaca que são mais fortes as indicativas a continuar com uma análise crítico. Este tipo de advertências

³⁹⁴ Deleuze, G. *A filosofia crítica de Kant*. In *Spinoza, Kant, Nietzsche*, Barcelona: Editorial Labor, 1974. O capítulo referente a Kant é de 1963, textos posteriores do autor modificaram substancialmente a interpretação geral a partir da qual ele aborda problemas específicos.

³⁹⁵ Lyotard, J-F. *Sensus Communis*. Revista ANÁLISE, Lisboa, (6), pp. 3-26, 1987.

³⁹⁶ Ver op.cit. p. 6.

³⁹⁷ Ver op.cit. p. 8.

³⁹⁸ Ver op.cit. p. 12.

são de muita utilidade na hora de realizar nossa análise lógico-semântica da proposição do gosto, que Lyotard não desenvolve, embora ele aborde de algum modo os quatro momentos do juízo.

Em outra linha de trabalho, em 1978, J. Derrida publicou um texto denominado *La Vérité em Peinture*³⁹⁹ onde um dos seus capítulos trata especificamente a reflexão kantiana sobre a arte. Com o intuito de revelar o fundamento ontológico da filosofia Derrida não procura propor uma avaliação sobre a arte, mas avança na direção das perguntas sobre *Que é a arte? Qual é a origem da arte? Qual é a origem do sentido da arte?*. Derrida busca esclarecer as relações entre a razão e o sentimento e para isso realiza uma análise da analítica do belo, mas pontualmente destacando a importância do “*ohne*” no discurso kantiano sobre a beleza (*ohne Interesse, ohne Zweck, etc...*). De acordo com Derrida a marca do *ohne* no julgamento estético é a origem da arte em Kant⁴⁰⁰. Se bem que algumas considerações sobre juízo poderiam ser utilizadas, a proposta de leitura apresenta em geral um rumo diferente do nosso.

Outra perspectiva, inserida na tradição anglo-americana, e que começa analisando o julgamento estético, é apresentada na leitura de Paul Guyer⁴⁰¹. Seu objetivo é apresentar um estudo lógico-lingüístico do juízo de gosto. Nossa leitura será orientada pela análise do juízo, mas distanciar-nos-emos da interpretação de Guyer na medida em que ele se aproxima de uma antropologia que serviria como fundamento último dos argumentos

³⁹⁹ Derrida, J. *La Vérité em Peinture*. Paris: Flammarion, 1978.

⁴⁰⁰ Sobre o tema específico do *ohne* ver op.cit. pp 95-135. O trabalho sobre a estética em Kant começa na p. 21 com algumas reflexões gerais e se estende até a p.168 com considerações sobre o sublime e o colossal.

⁴⁰¹ Guyer, P. *Kant and The Claims of Taste*. Cambridge University Press, 1997.

kantianos⁴⁰². A análise do juízo é compreendida sobre a base de “uma experiência que fazemos de nós mesmos e dos outros quando chamamos algo de belo”⁴⁰³.

No Brasil se realizaram eventos e publicações de significativa importância sobre a questão. Em 1990, o Prof. Jens Kulenkampff apresentou suas teses na comemoração dos *200 anos da Crítica da faculdade do juízo de Kant*, organizada pelo Prof. Valério Rohden. Em um primeiro trabalho Kulenkampff se propõe desenvolver o problema lógico-semântico dos juízos de gosto, apresentar a teoria objetiva e o significado metafísico da beleza em Kant⁴⁰⁴. Enquanto à análise do juízo, Kulenkampff dá algumas indicativas que serão desenvolvidas com maior profundidade e clareza num segundo trabalho. O texto *Do gosto como uma espécie de Sensus Communis*⁴⁰⁵ apresentará algumas das condições de comunicabilidade (objetividade) do juízo estético indagando seu sentido, assim, mostrará que é a partir de uma teoria do juízo do gosto que surge uma teoria da comunicação estética. O trabalho de Z. Loparic, apresentado no mesmo evento⁴⁰⁶, sugere abordar a terceira crítica a partir da indagação

⁴⁰² A partir de alguns diálogos com Valério Rohden, Guyer sugere considerar a CFJ como parte da Antropologia (cita “Moral Anthropology in Kant’s Aesthetics and Ethics” *Philosophy and Phenomenological Research*, nro 55, pp. 379-391) Ver Guyer, P. Los principios del juicio reflexivo. Revista Diánoia, num.42, pp 1-59, 1996p. 37.

⁴⁰³ Op.cit. p. XIV.

⁴⁰⁴ Kulenkampff, J. A lógica kantiana do juízo estético e o significado metafísico do belo da natureza. In Rohden, V. *200 anos da Crítica da faculdade do juízo de Kant*, Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 1992.

⁴⁰⁵ Kulenkampff, J. Do gosto como uma espécie de Sensus Communis, ou sobre as condições da comunicação estética. In Rohden, V. *200 anos da Crítica da faculdade do juízo de Kant*, Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 1992.

⁴⁰⁶ Ver Loparic, Z. A finitude da razão: observações sobre o logocentrismo kantiano. In Rohden, V. *200 anos da Crítica da faculdade do juízo de Kant*, Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 1992. Uma versão em castelhano foi apresentada noutro evento, em Peru : La finitud de la Razón: Observaciones Sobre el Logocentrismo Kantiano. Separata. Actas del Coloquio de Lima conmemorativo del bicentenario de la tercera Crítica. Perú.

de uma semântica *a priori* das proposições estéticas. Nosso trabalho avançará na direção de desenvolver a teoria do significado do juízo estético, a partir das sugestões apresentadas nesses textos.

9. O juízo do belo

A pergunta que abre o trabalho crítico sobre o juízo estético do gosto está definida já no primeiro parágrafo da *Analítica do Belo*. Trata-se de discernir entre o que é belo e o que não é. Trata-se de uma indagação pelas condições de possibilidade do que permite decidir sobre a beleza⁴⁰⁷ através do julgamento. Para desenvolver essa tarefa enfocaremos o trabalho crítico em seu duplo aspecto, a saber: de desarticulação das operações de fundamentação da tradição sobre o gosto, e de articulação de um campo de sentido próprio que acolhe as proposições estéticas na sua especificidade.

10. Os dois momentos da desarticulação

O objetivo, então, é discernir o que é belo do que não é. Em um primeiro movimento Kant critica as duas formas em que, em cada caso, sensualismo e racionalismo, pretendem dar uma fundamentação do belo. Por um lado, através das sensações como elemento decisivo no discernimento estético. Tal como pode ser encontrado em trabalhos

⁴⁰⁷ Kant, I. *CFJ* p. 3.

empreendidos por pensadores como Burke⁴⁰⁸, pertencentes ao denominado sensualismo inglês. Por outro lado, encontramos um tipo de fundamentação baseada no conceito de perfeição como elemento determinante para o julgamento estético. Esta abordagem é apresentada pelos trabalhos do racionalismo de Wolff ou Baumgarten⁴⁰⁹.

Em um segundo movimento Kant apresenta a forma do juízo estético do gosto na sua especificidade. Determinando sua forma e seu significado. Perante a impossibilidade de deduzir o juízo estético a partir de um princípio determinante retomaremos a *Analítica do belo* como o lugar no qual Kant define sua forma e validade.

11. O gosto a partir das sensações

No texto de Hume sobre o gosto⁴¹⁰ se afirma que “a beleza não é uma qualidade das próprias coisas, existe apenas no espírito que as contempla, e cada espírito percebe uma beleza diferente”⁴¹¹. A análise do significado de palavras relacionadas com o julgamento estético se fundamenta, em Hume, numa análise do corpo, dos órgãos e dos sentidos do sujeito que julga. A multiplicidade de corpos leva à heterogeneidade de juízos. Por outro lado, no trabalho de Burke se afirma que o fundamento do julgamento estético

⁴⁰⁸ Burke, E. *Uma Investigação filosófica sobre a origem de nossas idéias do sublime e do belo*. Campinas, SP: Papirus, 1993.

⁴⁰⁹ Baumgarten, A.G. *Estética. A lógica da arte e do poema*. Petrópolis: Vozes, 1993.

⁴¹⁰ Ver Hume, D. Do padrão do gosto. In *Hume*, coleção Os Pensadores, SP: Editora Nova Cultural, 1999.

⁴¹¹ Op.cit. p. 335.

está nas próprias coisas⁴¹². Do mesmo modo que Hume, Burke parte de uma natureza humana para analisar a questão do sentido do gosto, mas, diferentemente do primeiro, acredita em certos princípios fundamentais que levariam a semelhanças nas avaliações⁴¹³.

Para Kant essa oposição não seria senão o resultado de uma mesma concepção que não alcança a ver o verdadeiro problema do gosto. Em ambos os casos o gosto pode ser discernido de acordo com uma sensação no sujeito. A operação seria executada do seguinte modo. Perante um objeto, ou uma característica ou um conjunto de características (que podemos denominar X) uma determinada sensação de agrado se produz em mim, razão pela qual julgaria o objeto como belo.

Assim sendo, de acordo com as operações do sensualismo, o juízo do agradável está ligado ao deleite do sujeito por uma inclinação deste na presença de X. Podemos dizer então que, segundo a forma da **qualidade**, um objeto é realmente agradável quando está ligado ao deleite, é desagradável quando está ligado à sensação oposta ao deleite e é não- agradável quando há ausência de sensação no sujeito. O juízo do agradável é também um juízo lógico, isto é, cognitivo-teórico, porque toma nota de uma representação empírica no sujeito. Deste modo, de acordo com a **quantidade**, o juízo do agradável não pode ser outra coisa que singular, dado que refere a um estado (ou uma sensação) particular de um sujeito e qualquer tentativa de universalização não estaria objetivamente fundada. Segundo a **relação**, o juízo do agradável tem um fim subjetivo. Existiria a

⁴¹² Burke, E. *Uma Investigação filosófica sobre a origem de nossas idéias do sublime e do belo*. Campinas, SP: Papirus, 1993.

⁴¹³ Ver op.cit. pp. 21-35.

consciência da causalidade de uma representação com vistas ao estado (de deleite) de um sujeito. Trata-se de uma relação de causalidade empírica que está no fundamento do juízo, dado que não é possível determinar *a priori* um deleite. “Todo fim –diz Kant- se é considerado como fundamento da complacência, comporta sempre um interesse como fundamento de determinação do juízo sobre o objeto do prazer”. Esse é o caso do agradável. Uma “amenidade acompanha a representação”⁴¹⁴. Essa amenidade se relaciona com a matéria da sensação empírica. De acordo com a **modalidade** do juízo aquilo que denomino agradável digo que *efetivamente* produz prazer em mim⁴¹⁵. Onde a modalidade do juízo é assertiva: de fato, isto agrada-me⁴¹⁶.

12. O gosto a partir do conceito

O racionalismo caracteriza o gosto fundado no conceito. Na *Estética* de Baumgarten⁴¹⁷ o gosto estético deve ser discernido a partir de uma complacência fundada em conceito. A beleza se encontra na perfeição, na ordem, opondo-se às desfigurações, aos defeitos, à vulgaridade⁴¹⁸. Para Kant, o belo entendido nestes termos também não dá conta da especificidade do estético, reduzindo esse tipo de julgamentos ao âmbito teórico ou prático.

⁴¹⁴ Kant, I. *CFJ* p. 34.

⁴¹⁵ Kant, I. *CFJ* p. 62.

⁴¹⁶ Lyotard, JF. *Sensus Communis*. Revista *Análise*, Lisboa (6) 1987, p. 12.

⁴¹⁷ Baumgarten, A G. *Estética. A lógica da arte e do poema*. Petrópolis: Vozes, 1993.

⁴¹⁸ Ver *op.cit.* 99-103.

Assim, segundo a forma da **qualidade** um objeto apraz quando há complacência no bom, isto é, no conceito. Explica Kant: “Para considerar algo bom, preciso saber sempre que tipo de coisa o objeto deva ser, isto é, ter um conceito do mesmo”⁴¹⁹. Segundo a forma da **quantidade** “o bom é representado somente por um conceito como objeto de uma complacência universal”⁴²⁰. Segundo a forma da **relação** um conceito determinaria o juízo de gosto dado que a própria possibilidade do objeto estaria dada segundo princípios de ligação a fins⁴²¹. Tratar-se-ia de uma conformidade a fins objetiva. Explica Kant:

“Ora, assim como fim em geral é aquilo cujo conceito pode ser considerado como o fundamento da possibilidade do próprio objeto; assim, para representar-se uma conformidade a fins objetiva em uma coisa, o conceito do *que esta coisa deva ser* precedê-la-á, e a concordância do múltiplo, na mesma coisa, com esse conceito (o qual fornece nele a regra da ligação do mesmo) é a *perfeição qualitativa* de uma coisa. Disso a *perfeição quantitativa*, como a completude de cada coisa em sua espécie, é totalmente distinta e um simples conceito de grandeza (da totalidade), no qual já é antecipadamente pensado como determinado *o que a coisa deva ser*, e somente é perguntado se *todo* o requerido para isso esteja nele”⁴²².

Um exemplo de beleza julgada segundo a finalidade objetiva é a denominada por Kant de “beleza aderente”, por oposição à beleza livre, que pressupõe um conceito e a perfeição do objeto de acordo com ele⁴²³.

⁴¹⁹ Kant, I. *CFJ* p. 10.

⁴²⁰ Kant, I. *CFJ* p. 21.

⁴²¹ Kant, I. *CFJ* p. 34.

⁴²² Kant, I. *CFJ* p. 45.

⁴²³ Kant, I. *CFJ* p. 48.

Outro caso de determinação conceitual da beleza é a idéia “normal” estética “a qual é uma intuição singular que representa o padrão de seu ajuizamento, como de uma coisa pertencente a uma espécie animal particular”, ou a “idéia da razão”, “que faz dos fins da humanidade, na medida em que não podem ser representados sensivelmente, o princípio do ajuizamento de sua figura, através da qual aqueles se revelam como sem efeito no fenômeno”⁴²⁴.

Segundo a forma da **modalidade** “do belo –diz Kant- pensa-se que ele tenha uma referência necessária à complacência”⁴²⁵. Se então julgarmos o belo de acordo com um conceito teríamos uma necessidade teórica objetiva ou uma necessidade prática objetiva.

13. O juízo de gosto puro

Como já dissemos, a dupla operação crítica de desarticulação e articulação de sentido trabalha, no seu primeiro momento, a través de um desdobramento, a saber, por um lado, contra a tentativa de fundamentar o julgamento do gosto em um conhecimento teórico objetivo; por outro lado, contra a tentativa de fundamentação em um conhecimento prático objetivo; e em um segundo momento, articulando processos de doação de sentido ditos reflexivos, e não mais determinantes, específicos da caracterização do belo enquanto tal.

⁴²⁴ Kant, I. *CFJ* p. 56.

⁴²⁵ Kant, I. *CFJ* p. 62.

Assim sendo, é preciso declarar que nenhum julgamento fundado em objeto ou conceito é apropriado para distinguir se algo é belo ou não. A tentativa de referir uma representação ao objeto não comporta um juízo estético, mas cognitivo. Do mesmo modo, quando referimos a representação ao conceito obtemos um juízo prático, e não estético.

Ora, porque um juízo fundado na sensação ou em conceito não pode ser estético puro?

Enunciemos nossa resposta em duas partes:

1. Um juízo estético fundado numa sensação (como quer Burke) julga aquilo que agrada. Deste modo, o juízo expressa um estado patologicamente afetado. Para evitar mal-entendidos, (como quer Kant) tem de se cuidar do duplo significado (*Bedeutung*) que a palavra sensação (*Empfindung*) pode ter⁴²⁶. Um significado faz sentido no âmbito da faculdade cognitiva e tem a ver com o deleite (*Vergnügen*). Outro significado da palavra faz sentido na nossa capacidade de refletir e se denomina Prazer/Desprazer (*Lust/Unlust*).

O primeiro significado diz respeito ao agradável, que é uma sensação em mim causada por uma característica do objeto. Este significado é exprimido numa proposição teórica já que o deleite refere a uma representação empírica e toda representação empírica é expressa numa proposição cognitiva. Nesta proposição, outro elemento deve ser levado em conta, escreve Kant:

Ora, que meu juízo sobre um objeto, pelo qual o declaro agradável, expresse um interesse pelo mesmo, já resulta claro do fato que mediante sensação ele suscita um

⁴²⁶ Kant, I. CFJ, p.7.

apetite⁴²⁷ (*Begierde*) de tal objeto, por conseguinte a complacência pressupõe não o simples juízo sobre ele, mas a referência de sua existência a meu estado, na medida em que ele é afetado por um tal objeto.⁴²⁸

O juízo que julga um objeto pelo agrado que causa em mim, por causa de uma ou mais características, possui um interesse em relação com a existência do objeto e o seu domínio de sentido é teórico. É por estes motivos que dizemos que o sujeito está patologicamente afetado.

2. Um juízo estético fundado em um conceito julga a correspondência para com o conceito.

Bom (Gut) é o que apraz mediante a razão pelo simples conceito -diz Kant⁴²⁹, mas acrescenta um desdobramento a partir do duplo significado de *Bom*, a saber:

Denominamos bom para (o útil) algo que apraz somente como meio; outra coisa, porém, que apraz por si mesma denominamos bom em si. Em ambos está contido o conceito de um fim, portanto a relação da razão ao (pelo menos possível) querer, conseqüentemente uma complacência na existência de um objeto ou de uma ação, isto é, um interesse qualquer.⁴³⁰

O bom se desdobra em *útil* e *bom em si*, segundo o procedimento de doação de sentido da proposição. Aqui lembremos que se trata, num caso de uma proposição técnico-prática, cujo procedimento de significação faz

⁴²⁷ A tradução de V.Rohden é *desejo*.

⁴²⁸ Kant, I. *CFJ*, p.9.

⁴²⁹ Kant, I. *CFJ*, p.10.

⁴³⁰ Kant, I. *CFJ*, p.10.

sentido no âmbito teórico, e noutro de uma proposição moral-prática, cujo procedimento de significação é estritamente prático. Mas ainda para poder distinguir entre deleite e bom Kant indica os distintos procedimentos de referenciação (*Beziehung*) que se apresentam em ambos os casos.

O agradável, visto que como tal representa o objeto meramente em referência ao sentido, precisa ser primeiro submetido pelo conceito de fim a princípios da razão, para que se o denomine bom, como objeto da vontade. Mas que então se trata de uma referência inteiramente diversa (*eine andere Beziehung*) à complacência se aquilo que deleita eu o denomino ao mesmo tempo bom, conclui-se do fato que em relação ao bom sempre se pergunta se é só mediatamente-bom ou imediatamente-bom (se é útil ou bom em si); enquanto em relação ao agradável, contrariamente, essa questão não está posta, porque a palavra sempre significa (*bedeutet*) algo que apraz imediatamente.⁴³¹

É importante destacar que inclusive quando o agradável e o útil pertencem ao âmbito teórico o mecanismo de referência é diferente.

A crítica do agradável e do bom como critérios de discernimento estético constituem a parte de desarticulação da tentativa metafísica de fundamentação. É deste modo como a experiência estética começa a desenhar sua especificidade, por um lado com relação aos processos de significação do juízo teórico no âmbito da experiência cognitiva, e, por outro lado, com relação aos processos de significação do juízo prático no âmbito da experiência moral.

⁴³¹ Kant, I. *CFJ*, p.11-12.

Dado que o gosto não pode ser discernido a partir da mera sensação, porque transformariamos a estética em um julgamento teórico (cognitivo), nem a partir de conceitos, porque decidiríamos a beleza de uma rosa sob critérios técnico-práticos ou moral-práticos, o problema do belo deve ser colocado do seguinte modo: *como são possíveis os juízos de gosto puros?*⁴³²

Essa é a pergunta explícita que Kant formula no § 36 quando ainda esclarece que:

... este problema da *Crítica da Faculdade do Juízo* pertence ao problema geral da filosofia transcendental: como são possíveis os juízos sintéticos *a priori*?⁴³³

Com efeito, a primeira crítica tratou da possibilidade dos teóricos, a segunda dos práticos e a terceira dos reflexivos, os juízos de gosto são uma modalidade destes últimos, mas possuem uma especificidade própria. Neste sentido, citamos uma passagem que escreve Luiz Camillo Osório de Almeida:

“É na *Crítica da Faculdade de Julgar* que a experiência estética ganha direito de autonomia em relação aos interesses cognitivos e práticos. Isso não significa que a arte tenha perdido de vez contato com a moral; Kant jamais diria isso⁴³⁴. O ponto é que não se pode mais

⁴³² Paul Guyer começa sua interpretação do problema do gosto em Kant a partir dessa mesma pergunta. Ver Guyer, P. *Kant and The Claims of Taste*. Cambridge University Press, 1997, p. 1.

⁴³³ Kant, I. *CFJ* p. 149.

⁴³⁴ A mesma advertência pode ser feita em relação com o conhecimento. Deve se destacar a existência de numerosos estudos sobre a relação entre a estética e a moralidade em Kant. Ver Guyer, P. *Os símbolos da liberdade na estética kantiana*. O que nos faz pensar nro. 9 pp. 73-92, 1995, onde se estudam os aparentes paradoxos entre belo e moralidade e sublime e sentimento moral; e Römpp, G. *Schönheit als Erfahrung von Freiheit. Zur transzendentallogischen Bedeutung des Schönen in Schillers Ästhetik*. Kant-Studien 89,

exigir da arte um fim moral. Em outras palavras, o que chamamos de autonomização da experiência estética aponta apenas para o fato de estarmos desautorizados a inquirir com relação à arte por que ela existe ou o para que ela serve. O desinteresse que Kant sublinha na experiência da arte retira da contemplação as perguntas *por que* e *como*, restando apenas a admiração gratuita diante da existência daquele fenômeno”⁴³⁵.

É exatamente por esta questão que Kant deverá elaborar um modo de fazer sentido dos juízos estéticos do gosto diferente daquele elaborado na primeira e na segunda crítica, ora no caso dos juízos teóricos, ora no caso dos juízos práticos respectivamente. O fundamento da “desautorização” acima citada é um modo específico de fazer sentido dos juízos de gosto. Só desta forma o labor crítico encontrará a especificidade da beleza.

Escreve Kant:

“Se, portanto, o juízo de gosto não tiver que valer egoisticamente, mas, de acordo com sua natureza interna, isto é, por ele próprio e não em virtude dos exemplos que outros dão de seu gosto, tiver que valer necessariamente como plural, se a gente reconhece-o como algo que ao mesmo tempo pode reclamar que qualquer um deva dar-lhe sua adesão, então é necessário que tenha como fundamento algum princípio *a priori* (seja ele objetivo ou subjetivo) ao qual jamais se pode chegar por reconhecimento de leis empíricas das mudanças de ânimo; porque estas somente dão a conhecer como se julga, mas não ordenam como se deve julgar, e na verdade de tal modo que o mandamento seja *incondicionado*; os juízos de gosto pressupõem isso enquanto querem ver a complacência conectada *imediatamente* com uma representação. Portanto, a

428-445, 1998, onde se realizam algumas considerações sobre a relação beleza-moralidade na leitura de Schiller.

⁴³⁵ Osório de Almeida, L.C. O formalismo da Estética Kantiana: considerações sobre uma incompreensão. In Cadernos do Dpto. De filosofia PUC-Rio, Outubro 1995. Nro. 9 p. 55.

exposição empírica dos juízos estéticos pode sempre constituir o início, com o fim de arranjar a matéria para uma investigação superior; uma exposição transcendental desta faculdade é contudo possível e pertence essencialmente à crítica do gosto”⁴³⁶.

Assim sendo, os juízos estéticos de gosto devem ter uma semântica própria. Neste sentido, devemos esclarecer porque são sintéticos, porque são *a priori* e como são possíveis (isto é, como fazem sentido).

14. O significado da beleza

O caráter sintético do julgamento estético é assim definido por Kant:

O fato de que juízos de gosto são sintéticos pode descortinar-se facilmente, porque eles ultrapassam o conceito e mesmo a intuição do objeto e acrescentam a esta, como predicado, algo que absolutamente jamais é conhecimento, a saber o sentimento de prazer (ou desprazer).⁴³⁷

O caráter *a priori* se define pela sua pretensão de *assentimento de qualquer um* ou universalidade estética. Com efeito, como temos visto não se trata de mera generalidade ou opinião. A determinação da especificidade do gosto deve ser caracterizada pela universalidade do julgamento.

⁴³⁶ Kant, I. *CFJ* p. 130.

⁴³⁷ Kant, I. *CFJ* p. 148.

No que se refere á possibilidade do juízo (isto é, o seu sentido) o problema não parece ser tão claro à primeira vista no corpo do texto. Problematicar esta questão não é um assunto trivial.

Se a possibilidade dos juízos começa pela dedução deste, como aconteceria nos outros casos que a filosofia transcendental já tratou, então o problema complica-se ainda mais⁴³⁸. Não sendo um juízo teórico, fundado no conceito de natureza, nem prático, fundado no conceito de liberdade, a tarefa é demonstrar a validade universal de um juízo singular⁴³⁹. Já no início do § 30, talvez anunciando a complexidade do aparente paradoxo, Kant declara: *O juízo estético carece de dedução*⁴⁴⁰. A dedução, enquanto garantia de legitimidade, do universalmente necessário, como foi devidamente desenvolvido na primeira crítica parece não ser o caso na terceira. Assim, não há qualquer princípio objetivo do gosto que deva ser apresentado na dedução.

“Por um princípio de gosto entender-se-ia uma premissa sob cuja condição se pudesse subsumir o conceito de um objeto e, então por uma inferência descobrir que ele é belo”⁴⁴¹.

Com efeito, o juízo de gosto tem uma dupla peculiaridade que impede a possibilidade de um princípio objetivo, a saber:

⁴³⁸ Não é a primeira vez que Kant tem problemas com as deduções. Na Crítica da razão prática declara a impossibilidade de deduzir a lei moral. No Brasil este problema é abordado tenazmente por Guido de Almeida.

⁴³⁹ Kant, I. *CFJ* p. 134.

⁴⁴⁰ Kant, I. *CFJ* p. 131.

⁴⁴¹ Kant, I. *CFJ* p. 143.

-
1. tem validade universal *a priori*, mas não é uma universalidade lógica, segundo conceitos, senão “estética”, isto é, uma universalidade de um juízo singular. *O juízo de gosto determina seu objeto com respeito à complacência (como beleza) com uma pretensão de assentimento de qualquer um, como se fosse objetivo*⁴⁴². Julgar a beleza de um objeto é expressar a pretensão de universalidade.
 2. tem uma necessidade que não depende de nenhum argumento *a priori*.⁴⁴³

Na resolução destas peculiaridades lógicas se decide a dedução do juízo de gosto⁴⁴⁴. Contrariamente à tarefa da primeira crítica, e dado que, como dissemos, o juízo de gosto tem algumas “peculiaridades”, nosso trabalho será assim enunciado:

... deve ser demonstrada para a faculdade do juízo em geral simplesmente a validade universal de um juízo singular, que expressa a conformidade a fins subjetiva de uma representação empírica da forma de um objeto, para explicar como é possível que algo possa aprazer simplesmente no ajuizamento (sem sensação ou conceito) e –assim como o ajuizamento de um objeto em vista de um conhecimento em geral tem regras universais- também a complacência de cada um possa ser proclamada como regra para todo outro.⁴⁴⁵

E ainda:

⁴⁴² Kant, I. *CFJ* p.136.

⁴⁴³ Kant, I. *CFJ* p. 135.

⁴⁴⁴ Kant, I. *CFJ* p.135-36.

⁴⁴⁵ Kant, I. *CFJ* p.134-35.

Para agora descobrir, mediante uma dedução dos juízos de gosto, este fundamento de direito, somente podem servir-nos de fio condutor as peculiaridades formais desta espécie de juízos, por conseguinte na medida em que seja considerada neles simplesmente a forma lógica.⁴⁴⁶

Retomemos, a dedução iniciaria o caminho para garantir a validade do juízo de gosto, mas dadas as suas peculiaridades, o trabalho deve ser realizado na própria *Analítica*. Assim, o problema de Kant neste momento, sendo enunciado sob a pergunta *como são possíveis os juízos de gosto puro?*, se desenvolverá como a pergunta pelo sentido da proposição que se apresenta na *Analítica do belo*.

A proposição de gosto é uma proposição sintética, como dissemos, relaciona um Sujeito S com um Predicado P sem necessidade analítica. A pergunta que surge é: como S se relaciona com P sinteticamente? Kant apresenta o problema sob a pergunta: Como podemos discernir (*unterscheiden*) entre aquilo que é belo e o que não é?⁴⁴⁷.

No parágrafo VIII da primeira versão da introdução Kant especifica o significado (*bedeutet* é o termo usado no texto) da expressão “estético”. O termo estético teria um significado teórico, onde se entende a referência da representação a um objeto (proposição teórica), e um significado reflexivo, onde a referência da representação não é mais um objeto, mas o sentimento de prazer e desprazer. Esta sensação (*Empfindung*), mesmo não sendo uma

⁴⁴⁶ Kant, I. *CFJ* p.146.

⁴⁴⁷ Kant, I. *CFJ* §1.

representação sensível de um objeto, faz parte da operação de sensibilização (*Versinnlichung*) dos conceitos do entendimento⁴⁴⁸.

Escreve Kant:

Um juízo estético em geral pode ser definido como um juízo cujo predicado (ainda que possa conter as condições subjetivas para um conhecimento em geral) não pode jamais ser conhecimento (conceito de um objeto). Num juízo deste o fundamento de determinação é uma sensação. Ora, existe uma única sensação assim denominada, e é o sentimento de prazer e desprazer⁴⁴⁹.

Assim sendo, para distinguir se algo é belo ou não, referimos a representação, não ao objeto, mas ao sujeito e especificamente ao seu sentimento de prazer ou desprazer⁴⁵⁰. A articulação de sentido do juízo de gosto começa destacando a referência ao sentimento de prazer/desprazer como modo de discernimento.

Escreve Kant:

... o juízo de gosto é meramente contemplativo, isto é, um juízo que, indiferente em relação à existência de um objeto, só considera sua natureza em comparação com o sentimento de prazer e desprazer.⁴⁵¹

Assim sendo, segundo a **qualidade** temos que:

Algo é realmente belo quando refere ao sentimento de prazer;

Algo é feio (não é belo) quando refere ao sentimento de desprazer

⁴⁴⁸ Kant, I. *Erste Fassung*, p.29.

⁴⁴⁹ Kant, I. *Erste Fassung*, p.30.

⁴⁵⁰ Kant, I. *CFJ*, p.4.

⁴⁵¹ Kant, I. *CFJ*, p. 14.

Algo é não-belo quando há ausência de sentimento de prazer/desprazer.

Esta classificação de referências se sustenta pela forma do juízo da qualidade e sua relação com a sensação. Deste modo, podemos dizer que em Kant é possível julgar o esteticamente feio a partir da relação com o despreazer⁴⁵². Na arte contemporânea a estética do feio tem um lugar de destaque e o juízo de gosto kantiano contempla a sua apreciação.

Segundo a **quantidade** a forma lógica do juízo de gosto não pode ser outra que singular. Isso é claro a partir de que um juízo estético não é um juízo de conhecimento, nem teórico, nem prático. Um juízo estético não pode ser universal no seu enunciado, seja o tipo: toda rosa é bela. Essa proposição expressa um conhecimento de todas as rosas e não é disso que se trata no gosto, como vimos no primeiro momento.

A proposição enunciada de modo singular: essa rosa é bela, sendo ela particular também não exprime uma sensação privada. É o juízo sobre o agradável que se funda sobre uma sensação privada e que, como tal, não pode ser universalizada porque se trata de uma sensação específica de um sujeito particular. Contrariamente a este caso, o sentimento de prazer não pode ser um sentimento privado, nem um conceito da razão. Isso é o que significa: “Belo é o que apraz universalmente sem conceito”⁴⁵³. Tratar-se-ia de uma exigência do próprio juízo estético. Para que o juízo “essa rosa é bela” tenha validade estética a beleza da rosa deve valer para tudo e qualquer sujeito que considere seu sentimento de prazer em relação com a

⁴⁵² No parágrafo 48 da CFJ Kant fala explicitamente dos objetos feios.

⁴⁵³ Kant, I. CFJ, p. 32.

representação da rosa em questão. Se o enunciado não tiver essa **pretensão** então não pode ser considerado estético. O juízo de gosto deve ser universalmente válido para qualquer um que quer julgar fundado com base no sentimento de prazer e desprazer.

Segundo a **relação**, diz Kant, “beleza é a forma da conformidade a fins de um objeto, na medida em que ela é percebida nele sem representação de um fim”⁴⁵⁴. Trata-se da “forma” porque o juízo estético não pode ter por fundamento nem mesmo um fim objetivo ou subjetivo, não pode ter regra ou conceito que determine a relação. Tal como Kant expressa no §8:

Quando se julgam objetos simplesmente segundo conceitos, toda a representação da beleza é perdida. Logo, não pode haver tampouco uma regra, segundo a qual devesse ser coagido a reconhecer algo como belo. Se um vestido, uma casa, uma flor é bela, disso a gente não deixa seu juízo persuadir-se por nenhuma razão ou princípio.⁴⁵⁵

Assim, a conexão do sentimento de prazer/desprazer com qualquer representação específica, não pode ser decidida *a priori*. Aquilo que é decidido *a priori* é que para que algo seja considerado esteticamente a representação deve ser ligada ao sentimento de prazer ou desprazer como efeito do jogo das faculdades que entram em jogo no momento do julgamento em geral⁴⁵⁶.

⁴⁵⁴ Kant, I. *CFJ*, p. 61.

⁴⁵⁵ Kant, I. *CFJ*, p. 25.

⁴⁵⁶ Kant, I. *CFJ*, ver §9, pp. 30-31.

Segundo a **modalidade**, o juízo de gosto é necessário. Mas, Kant adverte que esta necessidade é de uma modalidade peculiar:

Como necessidade que é pensada em um juízo estético, ela só pode ser denominada exemplar, isto é, uma necessidade do assentimento de todos a um juízo que é considerado como exemplo de uma regra universal que não se pode indicar.⁴⁵⁷

A necessidade do juízo estético para Kant é uma necessidade “condicionada”. Trata-se de um princípio subjetivo que determina através de sentimento, sendo, contudo universalmente válido o que apraz ou desapraz⁴⁵⁸. Somente sob a pressuposição de um *sentido comum* (como efeito decorrente do jogo livre das faculdades) é que pode ser proferido o juízo de gosto. Ora, o *sentido comum* não é outra coisa que o próprio sentimento de prazer, entanto que efeito decorrente do jogo livre das faculdades.

Escreve Kant:

Em todos os juízos pelos quais declaramos algo belo não permitimos a ninguém ser de outra opinião, sem com isso fundarmos nosso juízo sobre conceitos, mas somente sobre nosso sentimento; o qual, pois, colocamos a fundamento, não como sentimento privado, mas como um sentimento comunitário.⁴⁵⁹

Assim, o sentimento de prazer, no qual é fundado o juízo de gosto, como sentimento comunitário ou *sentido comum* funciona como regra

⁴⁵⁷ Kant, I. *CFJ*, p. 62-3.

⁴⁵⁸ Kant, I. *CFJ*, p. 54.

⁴⁵⁹ Kant, I. *CFJ*, p. 66-7.

subjetiva mas universal. “Esta norma indeterminada de um *sentido comum* é efetivamente pressuposta, o que prova nossa presunção de proferir juízos de gosto”⁴⁶⁰.

15. Considerações sobre o gosto

Uma vez estabelecidos os processos de significação dos conceitos envolvidos na proposição estética do gosto achamos necessário destacar algumas considerações.

Assim, o juízo de gosto é:

1. *segundo a qualidade um prazer/desprazer sem interesse.*

O “sem interesse” do julgamento estético segundo a qualidade pode ser comentado a partir das reflexões de Heidegger⁴⁶¹ contra a interpretação de Nietzsche. O “sem interesse” de algum modo perpassa os três outros momentos do juízo para julgar sem conceito, sem fim, mas necessariamente. Nossa leitura está inspirada nessa seqüência, mas não achamos necessário discutir aqui a leitura heideggeriana, essa tarefa nos afastaria do nosso objetivo.

2. *segundo a quantidade universal sem conceito.*

A universalidade do juízo se apresenta no que hoje denominariamos o ponto de vista do enunciador. Sendo na sua forma um juízo singular, a

⁴⁶⁰ Kant, I. *CFJ*, p. 67.

⁴⁶¹ Ver Heidegger, M. *Nietzsche*, Paris: Gallimard, vol I., 1971.

universalidade deve ser indicada como válida para todo sujeito que enuncia essa forma singular. Este modelo pode ser facilmente formalizado evitando qualquer escurecimento místico. É preciso observar também que esta proposição não pode ser confundida com outro tipo de proposição singular, por exemplo, o tipo: Essa água é quente. Os juízos de percepção podem alcançar uma generalização ou universalidade empírica.

3. *segundo a relação conforme a fins sem fim.*

Aqui encontramos algo que interessa sobremaneira para a passagem para o juízo teleológico. Apresenta-se uma finalidade sem fim subjetiva. A beleza, não respondendo a qualquer conceito de finalidade diferenciar-se-á da finalidade do juízo teleológico que deve responder a um conceito. Passamos de não ter regra para estabelecer a regra.

4. *segundo a modalidade necessário condicionado.*

Possível é a ligação de cada representação com um prazer em qualquer tempo, *efetivo* é o agradável que aparece ligado a uma representação determinada em um tempo determinado, mas *necessário* é o prazer que surge por ocasião de uma representação bela em todo tempo, daí que não podemos ter dúvidas cognitivas em relação com o belo. Isto é, não podemos perguntar pela verdade ou falsidade de um julgamento estético. Ele é belo necessariamente ou não é. Não podemos julgar o belo equivocadamente porque não temos um argumento que possa estar errado. Temos uma exigência no julgamento. Assim, como não há moralidade na avaliação estética, isto é, não podemos introduzir bem/mal no julgamento,

também não há erro. Apenas há uma representação que me apraz necessariamente.

Muitos são os desdobramentos que a teoria estética kantiana produziu na apreciação da arte contemporânea. Vários trabalhos da **estética da recepção** podem ser considerados os seus herdeiros, por exemplo, as pesquisas da escola de Konstanz (Alemanha)⁴⁶², cujo diálogo com a tradição analítica pode ser enriquecido com uma interpretação semântica de Kant.

16. O Sublime

Continuando com a nossa caracterização do significado dos juízos reflexivos, e uma vez realizado nosso trabalho sobre os juízos estéticos do gosto, passamos a abordar os juízos sobre o sublime. O termo começa a ser usado por Longinus⁴⁶³ no S.I da nossa era e só será retomado nos textos do S. XVII e XVIII. Em Baumgarten⁴⁶⁴ (1750) o sublime aparece como um grau de conhecimento no interior de uma Estética como disciplina filosófica que

⁴⁶² Ver Iser, W. 1996: *O ato da leitura*. RJ: Editora 34. Ver também autores como Jauss, Houb, etc. No Brasil a crítica de arte também resgata o diálogo com o pensamento Kantiano, em maio de 1998 no Museu de Arte Moderna do Rio de Janeiro foi organizado o Seminário Internacional Kant em Questão, onde se cruzam leituras de filósofos, críticos e artista. Ver Pradilla Cerón, I. e Reis, P. (org) 1999: *Kant. Crítica e Estética na Modernidade*. São Paulo: Editora Senac, SP.

⁴⁶³ Ver Oliveira, J.C.de *Tratado do Sublime de Dionísio Longino*. Lisboa: Casa da Moeda, Imprensa nacional, 1982. Longinus se refere a um tratado que teria escrito Cecílio (prof. De retórica no tempo de Augusto) para compor o seu.

⁴⁶⁴ Baumgarten, A.G. *Estética. A lógica da arte e do poema*. Petrópolis: Vozes, 1993.

deve ser fundada cientificamente. Burke⁴⁶⁵, por outro lado, descreve uma teoria empírica do sublime. O mesmo trabalho de desarticulação da fundamentação racionalista e sensualista que foi feita no caso do gosto pode ser estendido para o caso do sublime. Esse trabalho aparece no texto kantiano na tentativa de determinar a especificidade do sublime pela sua diferença, por exemplo, com o monstruoso e o colosal.

Em Kant encontramos uma sistematização do sublime tratada a partir do juízo e o seu sentido. A questão apresentada no nosso trabalho será: em que funda Kant a proposição “isto é sublime”. Tal como tem sido até aqui o fio condutor do nosso texto a pergunta a ser respondida será: *Qual é a teoria do significado que lhe outorga validade?*

No § 23 Kant abordará a passagem do julgamento do belo para o julgamento do sublime. É interessante observar que a diferença entre ambos não está na capacidade (ou faculdade) de julgar, mas no sentimento que dará sentido ao juízo. A forma sintética e o caráter *a priori* do julgamento sobre o sublime não se diferencia do julgamento sobre o gosto. A diferença entre o juízo do belo e o juízo do sublime é determinada pelo modo de fazer sentido. Ambos os juízos são estéticos e, portanto, reflexivos. Isto é, apazem por si próprios. Cada um deles não pressupõe nem um juízo dos sentidos, nem um juízo lógico-determinante.

O juízo do sublime é estético porque, ao igual que no belo, o sentimento no qual se funda informa imediatamente o pensamento de seu

⁴⁶⁵ Burke, E. *Uma Investigação filosófica sobre a origem de nossas idéias do sublime e do belo*. Campinas, SP: Papirus, 1993.

estado. A complacência estética pura não se prende a uma sensação como a do agradável, nem a um conceito determinado como a complacência no bom. No § VII da *Introdução* Kant escreve que :

A receptividade de um prazer a partir da reflexão sobre as formas das coisas (da natureza, assim como da arte) não assinala, porém apenas uma conformidade a fins dos objetos, na relação com a faculdade de um juízo no sujeito, conforme ao conceito de natureza, mas também e inversamente assinala uma conformidade a fins do sujeito em relação aos objetos, segundo a respectiva forma e mesmo segundo o seu caráter informe (ou ausência de forma), de acordo com o conceito de liberdade.⁴⁶⁶

Com efeito, no caso do belo a *forma* suscita a reflexão no qual o pensamento se informa sobre seu estado através do sentimento, por outro lado, no caso do sublime, é o “sem forma” que suscita a reflexão no qual o pensamento se informa sobre seu estado, mas através de outro sentimento. É por ocasião do “sem forma” como “sem limite” que o sentimento sublime aparece legitimando o julgamento em questão. É o sentimento do sublime que “desperta” a relação entre a imaginação e, já não o entendimento com suas categorias limitadoras, mas, as idéias de razão como ilimitadas, não-apresentáveis. Com efeito, o sublime pode ser encontrado no sem forma (*formlosen*) na medida em que seja representada uma ilimitação pensada em sua totalidade. Portanto, não pode ser compreendido em nenhuma forma sensível, mas concerne somente a idéias da razão, que, embora não possibilitem nenhuma representação adequada a elas, são avivadas e

⁴⁶⁶ Kant, I. *CFJ*, Introdução p. XLVIII. O parêntese é meu.

evocadas ao ânimo precisamente por essa inadequação, que se deixa apresentar sensivelmente.

Para uma análise mais apurada da significação do sublime devemos abordar diretamente a apresentação da *Analítica*, que é o lugar onde Kant se debruça com essa questão.

Assim, podemos dizer rapidamente que na classificação das formas do juízo encontraremos as mesmas determinações que no belo, a saber: segundo a quantidade, universalmente válido; segundo a qualidade, sem interesse; segundo a relação, conformidade a fins subjetiva e segundo a modalidade, necessária. A análise do sublime se divide em matemático e dinâmico porque a conformidade a fins da representação dada é ajuizada sem fim e sem interesse; a primeira é atribuída ao objeto como disposição matemática, a segunda como disposição dinâmica da faculdade de imaginação.

17. O sublime segundo a quantidade

Kant começa a *analítica do gosto* pela qualidade do juízo porque aquilo que desperta o sentimento estético do belo é a forma da representação do objeto (é por ocasião da forma da representação do objeto que surge o sentimento de prazer). É deste modo que o prazer estético do belo é distinto de qualquer outro prazer, segundo sua qualidade específica. Entretanto, a *analítica do sublime* começa pela quantidade. É o “sem

forma”, o absolutamente grande aquilo que desperta o sentimento sublime.

Assim, escreve Kant:

Se, porém, denominamos algo não somente grande, mas simplesmente, absolutamente e em todos os sentidos (acima de toda a comparação) grande, isto é, sublime, então se tem a imediata perspiciência de que não permitimos procurar para o mesmo nenhum padrão de medida adequado a ele fora dele, mas simplesmente nele. Trata-se de uma grandeza que é igual simplesmente a si mesma.⁴⁶⁷

Com efeito, para Kant “não é um conceito puro do entendimento aquilo que é denotado (*bezeichnet wird*) com o termo *grande*, menos ainda uma intuição dos sentidos; e tampouco um conceito da razão, porque não comporta absolutamente nenhum princípio do conhecimento”⁴⁶⁸. Mas, por outro lado, Kant afirma que “o sublime não deve se procurar nas coisas, mas unicamente nas nossas idéias”⁴⁶⁹. Ora, se não é intuição, conceito do entendimento ou da razão aquilo que se expressa no sublime segundo a quantidade, mas deve ser buscado dentre as idéias da razão, a pergunta que deve ser respondida é a seguinte: de que quantidade se trata? De acordo com Kant, trata-se de uma quantidade estética e não matemática (cognitiva), derivada de conceitos numéricos. O absolutamente grande não determina quão grande o objeto seja. No julgamento do sublime aparece claramente o ponto de vista do sujeito que julga e a idéia que nele desperta. Kant adverte que a perspectiva é importante, nem demasiado perto nem

⁴⁶⁷ Kant, I. *CFJ*, p. 84.

⁴⁶⁸ Kant, I. *CFJ*, p. 81.

⁴⁶⁹ Kant, I. *CFJ*, p. 84.

demasiado longe⁴⁷⁰, portanto, não é um olhar telescópico ou microscópico o que está em questão⁴⁷¹. Kant recorre aos exemplos das pirâmides e da Igreja de São Pedro em Roma, nós poderíamos acrescentar o espetáculo das Cataratas do Iguaçu. Trata-se de uma medida “ocular”⁴⁷² por oposição ao julgamento dos objetos como objetos dos sentidos. “Aquilo que é absolutamente grande não é, porém, o objeto dos sentidos, e sim o uso que a faculdade do juízo naturalmente faz de certos objetos para o fim daquele (sentimento), com respeito ao qual todavia outro uso é pequeno”⁴⁷³. Kant está indicando aqui a diferença que apresentará no §26 entre “apreensão” (*Auffassung*) e “compreensão” (*Zusammenfassung*). A apreensão se realiza por progressão até o infinito. Entretanto, na compreensão (*comprehensio aesthetica*) (que também é uma operação da imaginação) há um máximo que o sujeito não pode exceder, sua finitude está ali anunciada. Na apreensão matemática avançamos segundo conceitos (numéricos) para os quais temos esquemas. Na compreensão estética a medida do olho deixa aparecer o sentimento estético. É posto um padrão de medida que se encontra só subjetivamente à base do juízo reflexivo sobre grandeza. Assim, aquilo que é julgado como grande não é nada matematicamente determinado e sim refletido sobre sua representação. Escreve Kant:

Ora, para a avaliação matemática das grandezas, na verdade não existe nenhum máximo (pois o poder dos números vai até o infinito); mas para a avaliação estética das grandezas certamente existe um máximo; e acerca deste digo que, se ele é ajuizado como medida absoluta,

⁴⁷⁰ Kant, I. CFJ, p. 88.

⁴⁷¹ Kant, I. CFJ, p. 85.

⁴⁷² Kant, I. CFJ, p. 86.

⁴⁷³ Kant, I. CFJ, p. 85.

acima da qual não é subjetivamente (ao sujeito ajuizador) possível medida maior então ele comporta a idéia do sublime⁴⁷⁴.

Com efeito, a avaliação estética está no esforço de compreensão (*Auffassung*) da imaginação que conduz a uma idéia da razão. Assim, a natureza é sublime nos fenômenos cuja intuição comporta a idéia de sua infinitude. Nem as pirâmides em Egito, nem a Igreja de São Pedro em Roma, Nem as Cataratas do Iguaçu no Brasil são sublimes porque sua dimensão seja matematicamente infinita, julgamos a sublimidade porque despertam em nós uma idéia da razão, segundo um sentimento⁴⁷⁵. Isto não ocorre senão pela inadequação do máximo esforço de nossa faculdade da imaginação na avaliação da grandeza de um objeto. Por outras palavras, de acordo com uma exigência da razão deve-se procurar uma totalidade para todas as grandezas dadas, isto reivindica uma compreensão na intuição que não pode ser dada mas uma idéia da razão onde é possível ser pensada aquela totalidade. A relação entre a imaginação e a razão se apresenta como inadequada na tentativa de julgar uma representação. Assim, a atividade da imaginação se vincula com a razão para produzir uma disposição no ânimo⁴⁷⁶. É na avaliação estética que o esforço da imaginação é sentido e onde ao mesmo tempo é percebida a inadequação. “Por conseguinte, o que deve denominar-se sublime não é o objeto e sim a disposição de espírito através de uma certa representação que ocupa a faculdade de juízo

⁴⁷⁴ Kant, I. *CFJ*, p. 86-7.

⁴⁷⁵ Na mesma cidade de Foz do Iguaçu, onde encontramos as Cataratas, está a maior Represa Hidroelétrica do mundo, Itaipu, sua altura é tão grande quanto o maior salto das Cataratas, mas a sua apreciação é técnica, não reflexiva.

⁴⁷⁶ Kant, I. *CFJ*, p. 95.

reflexiva”⁴⁷⁷. No ajuizamento de uma coisa como sublime a imaginação refere à razão para concordar com suas idéias, isto é, para produzir uma disposição de ânimo. O ânimo ou pensamento em seu ajuizamento usa a razão como ampliadora da imaginação e ligando ambas as faculdades considera inadequada a imaginação às idéias da razão. Deste modo, o sublime segundo a quantidade conduz ao sublime segundo a qualidade, e podem encontrar-se várias passagens neste sentido. A apreciação da grandeza comporta uma complacência que é comunicável universalmente, isto é, à representação do que é julgado absolutamente grande ligamos sempre uma espécie de respeito⁴⁷⁸.

18. O sublime segundo a qualidade

Segundo a qualidade o sublime funda-se no *sentimento do sublime*.

Neste sentido, escreve Kant:

“A qualidade do sentimento do sublime consiste em que ele é, relativamente à faculdade de ajuizamento estética, um sentimento de desprazer em um objeto, contudo representado ao mesmo tempo como conforme a fins; o que é possível pelo fato de que a incapacidade própria descobre a consciência de uma faculdade ilimitada do mesmo sujeito, e que o ânimo só pode ajuizar esteticamente a última através da primeira”⁴⁷⁹.

⁴⁷⁷ Kant, I. *CFJ*, p. 85.

⁴⁷⁸ Kant, I. *CFJ*, p. 83.

⁴⁷⁹ Kant, I. *CFJ*, p. 100.

Com efeito, por ocasião de uma representação da imaginação absolutamente grande apresenta-se a impossibilidade de determinar sua forma num conceito, despertando um sentimento de desprazer, mas pelo mesmo motivo, descobre-se em um apelo para as idéias da grandeza no próprio sujeito, despertando um sentimento de prazer.

Escreve Kant:

“O sentimento do sublime é, portanto, um sentimento do desprazer a partir da inadequação da faculdade da imaginação, na avaliação estética da grandeza, à avaliação pela razão e, neste caso, ao mesmo tempo um prazer despertado a partir da concordância precisamente deste juízo da inadequação da máxima faculdade sensível, com idéias racionais, na medida em que o esforço em direção às mesmas é lei para nós”⁴⁸⁰.

Assim, aquilo que denominamos de sentimento sublime na natureza não é outra coisa que respeito por nossa própria destinação dado que “torna-nos **intuível** a superioridade da determinação racional de nossas faculdades de conhecimento sobre a faculdade máxima da sensibilidade”⁴⁸¹. Esta “superioridade” está estreitamente ligada com o “sentimento moral” que o sujeito, como detentor de idéias que se impõem sobre a sensibilidade, deve possuir para poder julgar algo como sublime. Deste modo, “o objeto é admitido como sublime com um prazer que só é possível mediante um desprazer”⁴⁸².

⁴⁸⁰ Kant, I. *CFJ*, p. 97.

⁴⁸¹ Kant, I. *CFJ*, p. 97. O destaque é meu..

⁴⁸² Kant, I. *CFJ*, p. 102.

19. O sublime segundo a relação

Segundo a relação, o sublime apresenta-se como absolutamente poderoso. Assim como na avaliação matemática, também na avaliação dinâmica o sublime aparece como sem forma⁴⁸³. Na primeira perde-se a forma matematicamente como grandeza estética, na segunda dinamicamente como poder além da força. A natureza tem que ser apresentada como suscitando medo. Pois no ajuizamento estético a superioridade sobre os obstáculos pode ser ajuizada somente segundo a grandeza da resistência. Para o juízo estético a natureza pode valer como poder, na medida em que ela é considerada como objeto de medo, “em seu caos ou em suas mais selvagens e desregradas desordem e devastação, suscita as idéias do sublime quando somente poder e grandeza podem ser vistas”⁴⁸⁴. Mas, esse poder sem forma não deve ser confundido com uma ameaça, do mesmo modo que o absolutamente grande não deve ser confundido com o monstruoso. Portanto, o sublime, considerado no juízo estético como um poder que não possui nenhuma força sobre nós, é denominado dinamicamente-sublime⁴⁸⁵.

Escreve Kant:

“Pois, assim como na verdade encontramos a nossa própria limitação na incomensurabilidade da natureza e na insuficiência da nossa faculdade para tomar padrão de medida proporcionado à avaliação estética da

⁴⁸³ É preciso advertir que não se trata de um sublime matemático e um sublime dinâmico, como poderia se entender a partir da tradução, mas de momentos da avaliação de um mesmo tipo de julgamento.

⁴⁸⁴ Kant, I. *CFJ*, ver §23.

⁴⁸⁵ Kant, I. *CFJ*, p. 102.

grandeza de seu domínio, e contudo também ao mesmo tempo encontramos em nossa faculdade da razão um outro padrão de medida proporcionado à avaliação estética da grandeza de seu domínio, e contudo também ao mesmo tempo encontramos em nossa faculdade da razão um outro padrão de medida não sensível, que tem sob si como unidade aquela própria infinitude e em confronto com o qual tudo na natureza é pequeno, e por conseguinte encontramos em nosso ânimo uma superioridade sobre a própria natureza em sua incomensurabilidade; assim também o caráter irresistível de seu poder **dá-nos a conhecer, a nós considerados como entes da natureza, a nossa impotência física, mas descobre ao mesmo tempo uma faculdade de ajuizar-nos como independentes dela e uma superioridade sobre a natureza....**"⁴⁸⁶

Assim, o predicado sublime deste tipo de juízo reflexivo estético não se aplica a nenhuma coisa da natureza, mas encontra-se só em nosso ânimo, na medida em que podemos ser conscientes de ser superiores à natureza em nós e através disso também à natureza fora de nós.

20. O sublime segundo a modalidade

Segundo a modalidade o juízo do sublime é necessário. Para isso o sujeito que julga deve poder ter uma disposição para idéias da razão (prática). Com efeito, o sentimento de desprazer-prazer surge da inadequação das operações da imaginação com as idéias da razão na tentativa desta última ampliar a primeira para o domínio prático. Isto só é possível se pressupomos o sentimento moral no sujeito. Sobre esse

⁴⁸⁶ Kant, I. *CFJ*, p. 104-5. O destaque é meu.

elemento funda-se a necessidade de assentimento do juízo de outros com o nosso acerca do sublime. É sobre uma pressuposição subjetiva que assentamos a necessidade do juízo do sublime.

21. Considerações sobre o sublime

A proposição que enuncia o julgamento estético do sublime é uma proposição *sintética*, porque o predicado não se define nos limites do sujeito, *a priori* porque não se trata senão de uma proposição com pretensão de universalidade e *possível* (com significação) porque refere a um sentimento de desprazer-prazer que dá sentido efetivo ao julgamento. Destacaremos algumas considerações dos processos de doação de sentido.

1. Sublime segundo a quantidade é absolutamente grande.

Trata-se não de uma grandeza matemática (numérica) senão de uma apreciação estética. O absolutamente grande como sem forma olha para o ilimitado, mas não porque o ilimitado se realize numa intuição, senão porque chama às idéias da razão como aquilo impossível de ser realizado.

2. Sublime segundo a qualidade é sentimento de desprazer-prazer.

A inadequação das representações se reconhece em um desprazer que olha para a superioridade da razão reconhecida por um prazer.

3. Sublime segundo a relação é absolutamente poderoso.

Não se trata de um poder “real”, ou uma ameaça como a de um assassino ou um odontologista, mas daquilo que desperta por ocasião da sua representação como Deus.

4. Sublime segundo a modalidade é necessário.

A necessidade do julgamento estético sublime está fundada na pressuposição de um sentimento moral naquele que julga uma vez que o absolutamente grande e poderoso pressupõe um sujeito com idéias práticas. O juízo do sublime não se restringe a um sujeito, mas reivindica o assentimento de qualquer um.

Sublime é um juízo de reflexão sobre a representação de um objeto que é subjetivamente conforme a fins de um certo uso das nossas capacidades de conhecimento na apreciação da grandeza. Esse uso ainda reivindica o “sem interesse” do julgamento estético. Para dar um exemplo, podemos voltar a nosso caso das Cataratas. A apreciação estética depende do julgamento desinteressado, uma que se quantificarmos a as dimensões do salto e a potência da água transformaríamos nossa apreciação na avaliação teórica de um de um engenheiro, e em vez de despertar idéias em nós estaríamos usando conceitos do entendimento.

Para encerrar o nosso trabalho passamos agora à segunda sub-classe de juízos reflexivos, aqueles que se propõem avaliar a finalidade objetiva.

22. O Juízo Teleológico

A pergunta que ordena a segunda parte da terceira crítica kantiana pode ser enunciada do seguinte modo, a saber: *como são possíveis as proposições teleológicas?* Essa possibilidade enuncia a validade ou sentido da proposição, sendo então uma pergunta pela possibilidade de sentido da proposição.

Na crítica da faculdade de julgar teleológica Kant se pergunta: *como é que uns fins, que não são os nossos, mas também não podem ser tirados da natureza, podem ou devem constituir uma espécie de causalidade ou legalidade inteiramente própria?* A ciência da natureza utiliza o julgamento teleológico para investigar os fenômenos e os submeter a princípios de observação. Entretanto, a experiência não pode provar a efetividade daqueles fins. No âmbito do entendimento, a causalidade mecânica se mostra insuficiente para dar conta do funcionamento da natureza como sistema. Assim, o problema se decide nos seguintes termos: ou pressupomos um princípio regulativo para o julgamento teleológico que nos permita tecnicamente (no sentido kantiano da palavra) observar e indagar a natureza por analogia com a causalidade mecânica, ou colocamos causas eficientes intencionais, e, por conseqüência, um princípio constitutivo de derivação de produtos da natureza a partir de causas. Esse problema não é senão *o problema do significado do conceito de finalidade*. E a pergunta que interroga pela semântica do julgamento teleológico em geral pergunta pelo significado do conceito de finalidade que é utilizado no enunciado da proposição.

A crítica do julgamento teleológico busca indagar a relação entre o fenomênico e os conceitos de finalidade como conceitos da razão. Para chegar a essa questão se segue uma seqüência que se expressa na estrutura do texto da terceira crítica. No julgamento do gosto estético puro apresenta-se uma finalidade sem fim subjetiva, trata-se de relacionar a imaginação com o entendimento. Na medida em que a finalidade é sem fim não há regra para a relação, mas sentimento. No julgamento do sublime a relação da imaginação é com a razão, também segundo um sentimento, na medida em que é um juízo estético, mas um sentimento diferente do anterior, já que intervem não um sentido comum e sim um sentimento moral. No julgamento teleológico a finalidade se pretende objetiva e não mais subjetiva. Nos julgamentos teleológicos estamos perante outra modalidade de relação entre fenômeno e conceito de razão.

Nossa tarefa desenvolve-se em três instâncias:

1. As proposições teleológicas são **possíveis**: é possível julgar a natureza teleologicamente, dão-se exemplos.
2. As proposições teleológicas são **necessárias**: Kant mostra o limite da causalidade mecânica para julgar a natureza e apresenta o novo modo de julgamento.
3. As proposições teleológicas são **efetivas**: na dialética coloca-se o problema da efetividade, validade subjetiva ou objetiva (§72), isto é, significação. Este último ponto desdobra-se em:
 - 3.1. Desarticulação do modelo explicativo da metafísica tradicional.
 - 3.2. Articulação do campo de significação das proposições teleológicas.

Assim sendo, podemos examinar o trabalho de Kant mais uma vez como uma tarefa de desarticulação e articulação de sentido. No primeiro momento, Kant criticará a tentativa metafísica de impor conceitos ontológicos sem qualquer fundamento adequado. No segundo momento, Kant mostrará que qualquer proposição teleológica não tem um sentido determinante senão reflexivo. Não sendo princípios metafísicos, aquilo que sustenta a finalidade deverá justificar-se como uma operação reflexionante.

Neste ponto Kant introduzirá uma distinção relevante, a saber a diferença entre organismo e sistema.

3.1.1. Por um lado, a pesquisa sobre séries empíricas da natureza pressupõe uma adequação conceitual para conceber, descrever e legislar sobre essas séries.

3.1.2. Por outro lado, sendo o objetivo principal da terceira crítica estabelecer a passagem do inteligível para o sensível unificando razão teórica e prática, deverá ser mostrado como nas séries fenomênicas podem ser realizadas as exigências da moralidade e, portanto, o bem supremo.

No primeiro caso, a tarefa crítica deve justificar a validade dos pressupostos que nos permitem pensar um objeto da natureza como um todo orgânico, estendendo essa concepção à idéia de natureza como sistema. No segundo caso, a tarefa crítica deve mostrar que o natural está estruturado empiricamente para realizar o bem supremo.

Nossa tarefa avançará até apresentar o significado heurístico das proposições teleológicas em geral.

23. As proposições teleológicas e sua possibilidade

A possibilidade do julgamento teleológico é dada pela contingência da natureza. Kant fornece exemplos suficientes para mostrar que nem todas as disposições dos produtos naturais podem ser julgadas a partir do mecanismo da causalidade do entendimento. Podemos mencionar o caso do ecossistema formado pela disposição de rios, plantas, animais, clima, etc. Escreve Kant:

“Os rios levam consigo, por exemplo, toda espécie de terras úteis para o crescimento das plantas e que eles depositam em terra firme ou muitas vezes também nos respectivos estuários. A corrente conduz esta lama para junto de muitas costas, passando pelas terras, ou deposita-as nas margens daquelas e, no caso de os homens até providenciarem no sentido de o refluxo não desviar essa lama, a terra fecunda aumenta e o reino das plantas ganha lugar onde antes tinham habitado peixes e crustáceos. A maior parte destas extensos de terras foi realizada pela própria natureza e é um processo que continua, ainda que lentamente. Perguntamo-nos então se isto deve ser ajuizado como um fim da natureza, pois que contém uma utilidade para o homem; na verdade a utilidade para o reino vegetal não pode ser invocada, pois, pelo contrário, tanto foi o retirado às criaturas marítimas quanto a vantagem para as terras aumenta”⁴⁸⁷

Isto abre o espaço para o juízo teleológico, mas ainda não diz nada sobre como esse julgamento opera e faz sentido.

Com efeito, os exemplos de Kant mostram, por um lado, uma aproximação negativa ao uso da finalidade. É por um déficit da explicação

⁴⁸⁷ Kant, I. *CFJ*, p. 280-81.

mecânica que introduzimos a técnica. Por outro lado, apresenta-se também um uso não absoluto do mesmo conceito. O estabelecimento da finalidade não se sustenta de modo determinante.

24. As proposições teleológicas e sua necessidade

Quando uma coisa é julgada a partir da sua finalidade, isto é, quando se coloca como fundamento um conceito, é necessário que o mero mecanismo da natureza determinado pelas leis do entendimento não seja suficiente⁴⁸⁸. Só nesses casos é exigido que se pressuponha conceitos de razão. Assim, o objeto pode ser representado como possível na medida em que o conceito da finalidade se coloca como fundamento da sua existência.

Este fim se desdobra em suas duas modalidades, a saber:

1. como uma disposição sistemática de objetos,
2. como um produto orgânico.

Esta classe de julgamento é necessária para ordenar o conhecimento das coisas como seres organizados, para ordenar o conhecimento de seres organizados numa natureza como sistema e para ordenar a natureza como sistema de acordo com os fins da razão. A partir dessas ordens de finalidade surgem os conceitos que serão utilizados no julgamento teleológico, tal como veremos nos próximos parágrafos.

⁴⁸⁸ Kant, I. CFJ p. 284.

25. As proposições teleológicas e sua efetividade

Se Kant não quer cair em meras quimeras, e não pode querer, deverá apresentar o modo em que o conceito de fim tem significado. Referindo-se ao princípio da finalidade Kant parte do pressuposto de que:

Ninguém ainda duvidou da correção do princípio segundo o qual se terá de ajuizar sobre certas coisas da natureza (seres organizados) e da respectiva possibilidade segundo conceitos das causas finais, mesmo se somente se exige um fio condutor para conhecer as suas características através da observação, sem que nos elevemos a uma investigação sobre sua primeira origem.⁴⁸⁹

Este texto apresenta dois elementos importantes, por um lado, uma espécie de fato na ausência da dúvida, por outro lado, uma espécie de necessidade da própria pesquisa no âmbito da natureza. De algum modo, o fato da ausência da dúvida se baseia na necessidade da pesquisa científica. Mas, sobre este fato/necessidade do princípio teleológico uma questão deve ser levantada:

A questão pode por isso consistir somente em saber se este princípio é apenas subjetivamente válido, isto é, simplesmente uma máxima da nossa faculdade do juízo, ou se é um princípio objetivo da natureza, segundo a qual para lá do seu mecanismo (segundo meras leis do movimento) ainda lhe pertence uma outra espécie de causalidade, concretamente a das causas finais, na dependência das quais aquelas (as forças motoras) somente podem existir como causas mediadoras.

⁴⁸⁹ Kant, I. CFJ p. 319.

Essa é toda a questão que deve ser resolvida e que pode ser enunciada na pergunta pelo sentido da finalidade. *Como faz sentido o conceito da finalidade?* Em relação com o objeto julgado? Em relação com o modo de julgamento? Trata-se de validade objetiva ou subjetiva? A máxima das causas finais torna-se um problema quando se trata da sua significação.

26. O modelo da metafísica tradicional para explicar a teleologia

Kant distingue dois modos de compreender a finalidade na natureza na tradição metafísica, a saber: idealismo e realismo. Tanto um modo quanto o outro pretende esclarecer os nossos juízos teleológicos sobre a natureza⁴⁹⁰. Apresentaremos a classificação kantiana, suas principais características e seus desdobramentos.

O **idealismo** (inintencional) da causalidade a fins pode ser caracterizado de duas maneiras, a saber:

- a) pela **causalidade** da relação da matéria com o fundamento físico da sua forma,
- b) pela **fatalidade** da determinação da natureza na forma conforme a fins dos seus produtos, que se atem à relação da matéria com o fundamento hiper-físico seu e da natureza toda.

⁴⁹⁰ Kant, I. CFJ p. 324.

O **princípio A** é formulado em Epicuro e Demócrito. Trata-se de um idealismo das causas finais na natureza. O modo de funcionamento seria de acordo com uma causalidade segundo leis do movimento pelas quais as coisas existem conforme a fins. Não há intencionalidade nem qualquer diferença entre técnica da natureza e mera mecânica *“não só em relação ao acordo dos produtos gerados com os nossos conceitos de fins, por conseguinte, em relação à técnica, mas mesmo relativamente à determinação das causas desta geração segundo leis do movimento, por conseguinte aceita a sua mecânica do **acaso cego** como fundamento de explicação...”*⁴⁹¹ .

O **princípio B** é formulado por Spinoza. Trata-se de um tipo de sistema de ligação não-intencional de fins no mundo. A ligação é deduzida de um ser originário (invoca-se algo supra-sensível até onde não chega nossa inteligência), *mas não de seu entendimento, por conseguinte de nenhuma intenção do mesmo, senão da necessidade da natureza e da unidade do mundo que procede do Ser Originário.*⁴⁹² Em Spinoza não há qualquer investigação do fundamento dos fins da natureza, pensa-se num ser originário como substrato das coisas naturais e nos produtos da natureza como meros acidentes, mas não como um efeito contingente senão como simplesmente subsistentes por causa da necessidade incondicionada desse ser originário.

O realismo (**intencional**) da causalidade a fins também é caracterizado ou como físico ou como hiper-físico. “O primeiro (realismo

⁴⁹¹ Kant, I. CFJ p. 324-25.

⁴⁹² Kant, I. CFJ p. 322-23.

físico) fundamenta os fins na natureza sobre o *analogon* de uma faculdade atuando segundo uma intenção, sobre a vida da matéria (uma alma do mundo nela, ou também mediante um princípio interno animado) e chama-se *hílozoísmo*.⁴⁹³ O segundo (realismo hiper-físico) coloca o fundamento do mundo na totalidade como ser inteligente que produz com intenção e chama-se *teísmo*.

27. O limite da explicação da metafísica tradicional

Que pretendem todos aqueles sistemas? – pergunta Kant. *Esclarecer os nossos juízos teleológicos...* Entretanto, o idealismo nega a verdade desses juízos e explica-os como um idealismo da natureza (representada como arte)⁴⁹⁴. De acordo com Kant, o idealismo exposto no epicurismo não é de nenhum modo apresentado argumentativamente e, portanto, não merece ser refutado. Entretanto, o espinosismo elabora um princípio de explicação, mas não realiza aquilo que pretende. A citação de Kant da elaboração do contra-argumento é longa, porém necessária.

Escreve Kant :

“Quer (a teoria do espinosismo) fornecer um fundamento explicativo da conexão final (que ela não nega) das coisas da natureza e refere simplesmente a unidade do sujeito, ao qual todas elas são inerentes. Mas se concedemos também essa espécie de existência aos seres do mundo, aquela unidade ontológica não é por esse fato todavia

⁴⁹³ Kant, I. CFJ p. 323.

⁴⁹⁴ Kant, I. CFJ p. 324.

imediatamente unidade final e não torna esta de forma nenhuma compreensível. Esta última é precisamente uma espécie completamente particular dessa mesma unidade que não decorre em absoluto da conexão das coisas (seres do mundo) num sujeito (o ser originário), mas implica sim inteiramente a referência a uma causa possuindo inteligência e, mesmo se unificarmos todas estas coisas num sujeito simples, jamais apresenta todavia uma referência a um fim. A não ser que elas se pensem em primeiro lugar como efeitos internos da substância, enquanto causa, e em segundo lugar como efeitos da mesma enquanto causa mediante a sua inteligência. Sem essas condições formais toda a unidade é mera necessidade da natureza e, não obstante ela ser atribuída às coisas que representamos como exteriores umas às outras, é necessidade cega. No entanto se pretendermos chamar conformidade a fins da natureza àquilo a que a escola chama a perfeição transcendental das coisas (em referência ao seu próprio ser), segundo a qual todas as coisas possuem em si tudo de que necessitam para que uma coisa seja assim mesmo e não outra coisa, então estamos perante um infantil jogo de palavras em vez de conceitos. É que se todas as coisas tivessem que ser pensadas como fins, ser uma coisa e ser fim seriam uma e a mesma coisa e então não há nada no fundo que mereça ser representado como fim.

Torna-se então fácil ver que Spinoza, pelo fato de reduzir os nossos conceitos da conformidade a fins na natureza à consciência do nosso próprio ser, num ser que tudo abrange (porém ao mesmo tempo simples), e por procurar aquela forma simplesmente na unidade deste último ser, teria que ter a intenção de afirmar, não o realismo, mas sim meramente o idealismo da conformidade a fins da mesma. Não podia no entanto realizar essa intenção porque a simples representação da unidade do substrato não pode efetuar sequer a idéia de uma conformidade a fins, ainda que somente não-intencional.”⁴⁹⁵

O texto kantiano apresenta e desarticula os argumentos de Spinoza chegando à conclusão de que não se sustentam, mas não porque falte

⁴⁹⁵ Kant, I. CFJ p. 325-26.

coerência interna na formulação e sim porque os conceitos carecem de significação. Por outro lado, o realismo reconhece a verdade dos juízos teleológicos e promete expor a sua possibilidade segundo a idéia das causas finais. Acredita poder compreender uma espécie particular de causalidade que surge de um fundamento último. Assim sendo, para poder legitimar esta explicação deve-se assegurar realidade objetiva ao conceito daquele fundamento. Deste modo, Kant coloca algumas objeções no caso do holozoísmo. Citamos:

Mas a possibilidade de uma matéria viva (cujo conceito contém uma contradição, porque a ausência de vida, *inertia*, constitui o caráter essencial da mesma) não se deixa sequer pensar; a possibilidade de uma matéria animada e da natureza na sua globalidade, como se de um animal se tratasse, só pode, quando muito, ser utilizada de maneira pobre (a favor de uma hipótese da conformidade a fins da natureza em ponto grande) se ela nos for revelada na organização daquela em ponto pequeno, mas de nenhum modo pode ser descortinada *a priori* segundo a sua possibilidade. Deve por isso ser percorrido um círculo na explicação, se quisermos deduzir da vida da matéria a conformidade a fins da natureza nos seres organizados e por outro lado conhecer apenas esta vida nos seres organizados. Por isso não se pode fazer, sem experiência dos mesmos, nenhum conceito da sua possibilidade.”⁴⁹⁶

O caso do teísmo –segundo Kant- também não se justifica. Deveria ser apresentada a realidade objetiva teórica da idéia de um ser além da natureza que determinasse esta objetivamente nos seus produtos. E como sabemos, essa operação não é possível para uma razão finita que apenas pode intuir sensivelmente.

⁴⁹⁶ Kant, I. CFJ p. 327-28.

Este nível de análise mostra o momento de desarticulação da explicação. Agora, retomando o resultado de parágrafos anteriores passaremos ao momento de articulação de sentido dos juízos teleológicos.

28. A crítica da finalidade. Os diferentes significados

O juízo estético mostra uma conformidade a fins formal subjetiva. Tal como apresentamos nos parágrafos referentes o julgamento do belo a faculdade de julgar opera segundo uma conformidade a fins sem fim. Entretanto, a conformidade a fins objetiva como a causalidade por conceito se apresenta em três tipos de objetos, a saber: as figuras geométricas, os objetos de produção técnica do homem, e os objetos da natureza. No caso das figuras geométricas encontramos uma conformidade a fins objetiva mas também formal (*a priori*). Não há aqui propriamente teleologia. No caso dos artefatos encontramos uma conformidade a fins objetiva material mas colocada por um conceito que representa a finalidade do criador ou construtor. No caso dos objetos da natureza, a conformidade a fins objetiva material possui características peculiares.

Escreve Kant:

“Ora o conceito de uma coisa como fim natural é aquele que subsume a natureza sob uma causalidade que somente é pensável através da razão, para segundo este conceito julgar sobre aquilo que do objeto é dado na experiência”⁴⁹⁷

⁴⁹⁷ Kant, I. *CFJ*, p. 330.

Com efeito, o estudo da teleologia kantiana se concentra nos objetos da natureza onde, na sua compreensão imediata, apresentam uma organização individual e uma adequação sistemática que exige o conceito anterior à sua constituição ou relação como causa da sua existência. Assim, escreve Kant:

A experiência conduz a nossa faculdade do juízo ao conceito de uma conformidade a fins objetiva e material, isto é, ao conceito de um fim da natureza, somente quando se tem que ajuizar uma relação da causa com o efeito, a qual só conseguimos descortinar como legal pelo fato de colocarmos a idéia do efeito no fundamento desta causalidade da causa, como a condição de possibilidade desse efeito⁴⁹⁸.

Deste modo, descreve-se a operação básica do julgamento teleológico.

No entanto isto pode acontecer de duas maneiras: ou consoante consideramos o efeito imediatamente como produto da arte ou somente como material para a arte de outros possíveis seres naturais, por conseguinte quer como fim, quer como meio para o uso conforme a fins de outras causas. A última conformidade a fins chama-se utilidade (para os homens) ou também conveniência (em relação a qualquer outra criatura) e ela é simplesmente relativa, enquanto a primeira é uma conformidade a fins interna do ser natural.⁴⁹⁹

Temos, por um lado, conformidade a fins interna (organismo), e por outro, conformidade a fins relativa (sistema). A finalidade interna tem aplicação imediata naqueles fenômenos naturais que apresentam uma

⁴⁹⁸ Kant, I. *CFJ*, p. 279-80.

⁴⁹⁹ Kant, I. *CFJ*, p. 279-80.

organização complexa e dificilmente reduzível a uma mera causalidade mecânica. Entretanto, a finalidade externa pode ser aplicada a todo fenômeno ou objeto sem qualquer relação com a organização interna, aquilo que está em questão é a conexão dos fenômenos entre eles e não a sua possibilidade. Seguindo este raciocínio é que Salvi Turró conseguiu explicar a passagem kantiana da natureza como sistema ao sistema como fins da moralidade. Cito:

Isto significa que na medida em que a finalidade interna é uma temática de interesse predominantemente científico-positivo, a externa nos leva à questão mais geral da natureza como um sistema de fins e, por tanto, ao problema da finalidade última das séries naturais e sua possível concordância com os fins da moralidade, isto é, o *Übergang*.⁵⁰⁰

Com efeito, no conjunto de todos os modos de conformidade a fins encontramos um tipo especificamente teleológico que se subdivide em organismo, sistema da natureza e sistema de fins.

29. Como é gerado o conceito de finalidade objetiva material

As categorias do entendimento são deduzidas da tábua dos juízos (tal como são apresentadas na *Analítica da CRP*), entretanto, as idéias da razão são consequência dos raciocínios (tal como explicita a *Dialética da CRP*).

⁵⁰⁰ Turro, S. *Tránsito de la naturaleza a la historia en la filosofía de Kant*. Barcelona: Anthropos, 1996, p. 154.

Como obtemos o conceito de finalidade que serve de base no julgamento teleológico?

Nosso entendimento opera universalmente porque é capaz de representações válidas para distintos particulares, mas também é analítico porque estas representações só podem ter efetividade a partir do diverso da intuição; “é assim que, nesse caso, ele nada determina a respeito da multiplicidade do último, mas tem que esperar esta determinação para a faculdade do juízo, da subsunção da intuição empírica sob um conceito”⁵⁰¹. Esta operação não forneceria qualquer possibilidade de pensar a finalidade, dado que todo efeito será efeito de forças causais. Por outro lado, podemos pensar um “entendimento intuitivo que opere do *universal-sintético* (da intuição de um todo como tal) para o particular, isto é do todo para as partes”⁵⁰². Neste sentido explica Turró:

No sintético universal –o universal hegeliano–, por tanto, o todo contém já a presença das partes, de modo que estas não são acidentais respeito dele. Não se dando a acidentalidade desaparece aqui a distinção entre uma causalidade mecânica (das partes ao todo) e outra final (do todo às partes), determinando-se o tudo e as partes – como na realidade mesma- pois o universal já é pensado desde a intuição completa do particular⁵⁰³.

Entretanto, como nosso entendimento -para Kant- é discursivo, nos é vedada a possibilidade de pôr o todo como causa, pelo qual pomos como fundamento a representação conceitual do todo (a finalidade) para pensar a

⁵⁰¹ Kant, I. *CFJ*, p. 348-9.

⁵⁰² Kant, I. *CFJ*, p. 349.

⁵⁰³ Turro, S. *Tránsito de la naturaleza a la historia en la filosofía de Kant*. Barcelona: Anthropos, 1996, p. 171-2.

concordância das partes entre si. Assim, o conceito de finalidade da natureza é um conceito necessário, mas não para determinar o objeto mesmo, e sim como princípio subjetivo da razão para o Juízo, sendo regulativo vale como necessário para o juízo humano como se fosse um princípio objetivo⁵⁰⁴. Assim, pois, de acordo com Turró, trata-se de um conceito que: por um lado, não concerne à determinação *a priori* do objeto, pelo qual não pode ser considerado exatamente igual que os transcendental-ontológicos do entendimento, e ,portanto, não pode ser considerado constitutivo, sendo apenas regulativo; mas, por outro lado, é um conceito necessário (embora subjetivo) para a compreensão conceitual da realidade empírica, pelo qual também não se pode considerar na pura formalidade subjetiva do juízo estético sendo conceitualizado *como se fosse objetivo*⁵⁰⁵.

30. O significado heurístico do julgamento teleológico

Para poder abordar a questão do significado do julgamento teleológico retomaremos com Guyer⁵⁰⁶ a descrição kantiana dos princípios regulativos. Assim, um princípio regulativo busca a sistematização de um domínio de elementos dados, estabelece-se esta sistematização como um objetivo de nossa investigação ou ação. O objetivo de um princípio regulativo é algo que

⁵⁰⁴ Kant, I. *CFJ*, p. 344.

⁵⁰⁵ Turro, S. *Tránsito de la naturaleza a la historia en la filosofía de Kant*. Barcelona: Anthropos, 1996, p. 175.

⁵⁰⁶ GUYER, PAUL. Los principios del juicio reflexivo. Revista Diánoia, num.42, pp 1-59, 1996

só pode ser alcançado idealmente, asintoticamente, mas nunca realmente, efetivamente. Assim sendo, tal como bem destaca Guyer, não podemos dar qualquer dedução transcendental que garanta as condições de possibilidade absolutamente necessárias para a experiência⁵⁰⁷. Seu status é apenas problemático, trata-se de pressupostos da racionalidade da nossa atividade. De acordo com Guyer, seria irracional perseguir qualquer objetivo cognitivo ou prático sem a suposição de que o domínio está constituído de tal forma que é possível alcançar nosso objetivo. Estes elementos conformam uma heurística ou lineamentos gerais para a condução do conhecimento ou a ação. Esta heurística consta de uma ou várias regras que podemos aplicar quando formulamos juízos sobre objetos, máximas ou outras representações dadas. Esta seria, para Guyer, uma das razões pelas quais esses princípios são reflexivos, eles não intervêm na constituição de objetos, senão que são utilizados pela nossa reflexão, como parte do processo de sistematização, sobre nossa experiência de estados internos ou objetos externos. A sistematização deve permanecer sempre como um ideal regulativo, mas nunca como princípio constitutivo. No caso da sistematização de gênero e espécie, como a divisibilidade e extensionalidade do espaço é considerada infinita, sempre pode haver mais uma

⁵⁰⁷ Na dedução transcendental das idéias Kant escreve que as os conceitos de razão são conceitos heurísticos, não ostensivos; “não indica o que é um objeto, mas como procurar, sob a direção de um conceito, a constituição e conexão dos objetos da experiência em geral” (A 670-1/ B 698-9). Guyer insiste na falta de uma dedução em sentido estrito do princípio de reflexão. O conceito de finalidade da natureza –segundo Kant- seria tão só a única maneira que devemos proceder na reflexão sobre os objetos da natureza. Kant se refere a essa cadeia de afirmações como dedução. A dedução parece consistir no argumento de que ali onde temos um objetivo a priori e um princípio heurístico que ajude nada pode impedir que adotemos tal princípio. Ver Guyer, P. p. 30. Para um estudo apurado da dedução das idéias em Kant ver Caimi, M. La función regulativa del ideal de la razón pura. Revista Diánoia, num.42, pp 61-79, 1996.

especificação que não foi notada. Sabemos *a priori* que não podemos constituir um *continuum* real.

Guyer também destaca que um princípio de sistematicidade é sempre um princípio transcendental e não meramente lógico. Para poder ter um princípio lógico de unidade racional das regras devemos pressupor outro transcendental que admita *a priori* a unidade sistemática como necessária⁵⁰⁸. Isto vale tanto para o domínio cognitivo, quanto para o prático. A sistematização não só deve ser possível logicamente, isto é, sem contradição interna, deve também ser realmente possível, fundada em algo que existe⁵⁰⁹. Entretanto, adverte Guyer, sua fundamentação só alcança o estatuto da pressuposição. Não pode ser dada uma dedução transcendental dos mesmos em sentido estrito, isto é, do modo que ocorre nas categorias do entendimento. Possuem a forma semântica de supostos acerca de objetos⁵¹⁰. Os princípios regulativos não apenas estabelecem objetivos como também fornecem procedimentos para os alcançar. Neste sentido são heurísticos, isto significa que não podem determinar *a priori* o grau de êxito da empresa. Desta abordagem feita dos princípios regulativos na CRP, Guyer chega às seguintes conclusões :

- 1- estabelecem o objetivo da sistematização
- 2- possuem uma dedução limitada
- 3- fornecem um método heurístico para buscar o objetivo.

⁵⁰⁸ Ver Kant, I. CRP A650-1/B678-9.

⁵⁰⁹ Ver Guyer, P. Los principios del juicio reflexivo. Revista Diánoia, num.42, pp 1-59, 1996. p. 12.

⁵¹⁰ Op.cit. p. 14. O termo semântica é utilizado literalmente por Guyer no texto.

Segundo Guyer, na CFJ temos uma variação considerável no que se refere aos aspectos heurísticos dos juízos reflexivos.

“Kant procede como si o juízo reflexivo buscara aplicar aos particulares da nossa experiência formas de sistematicidade que estão já dadas, e que podem parecer dadas pela faculdade da razão- no caso dos juízos estéticos do belo, a idéia de um sistema de avaliadores afins; no juízo estético do sublime, a idéia de um sistema de faculdades humanas que culmina na razão teórica e prática; no juízo teleológico de organismos particulares, a idéia de um organismo como um sistema final de partes que constituem um todo sistemático; e no juízo teleológico da natureza como um todo, a idéia do todo da natureza como um único sistema a serviço de um fim último”⁵¹¹.

Para Guyer, a significação heurística aparece no juízo reflexivo em geral. Ele entende que toda a tarefa do juízo de gosto está sustentada por um ideal regulativo e um acordo intersubjetivo que se supõem. Sem desconsiderar o valor do dito no que se refere ao juízo estético, concentrar-nos-emos no juízo teleológico.

No primeiro caso de juízo teleológico, que Kant discute nas duas introduções, mas não altera aquilo que foi dito na CRP, trata-se de uma busca de conceitos empíricos entre os objetos particulares e as leis da natureza; a única diferença com a CRP é que os universais que busca o juízo reflexivo só podem ser buscados como partes de um sistema de conceitos científicos, sistema cuja idéia pode aportar a razão, mas a sua realização depende do juízo reflexivo. As razões para buscar universais como parte de um sistema hierárquico de conceitos segundo os princípios da homogeneidade, especificidade e afinidade baseiam-se na insuficiência

⁵¹¹ Op.cit. p. 20.

dos conceitos do entendimento para determinar a possibilidade da experiência. Isto é, explica Guyer, para uma multiplicidade determinada de dados empíricos pode haver múltiplas hipóteses causais que podem vir a satisfazer o princípio da causalidade (CFJ V 183). Kant oferece três modos possíveis.

1. a razão é a fonte de sistematicidade, mas o juízo reflexivo realiza o ideal.

2. o ideal é condição necessária para encontrarmos os conceitos que procuramos.

3. o único fundamento para considerar uma lei ou conceito empírico particular como necessariamente verdadeiro é lhe outorgar uma posição necessária em um sistema, onde a estrutura do sistema requer que a lei apareça onde aparece.

Para que a nossa “busca de unidade sistemática do conhecimento da natureza em uma experiência possível” seja racional, devemos adotar “uma pressuposição transcendental subjetivamente necessária” da possibilidade de sistematização⁵¹². O status da pressuposição é subjetivo, mas, adverte Guyer, o conteúdo é objetivo: a nossa pressuposição é que a natureza mesma e não apenas nossa representação é sistemática. O princípio de reflexão de que podem ser encontrados conceitos empíricos determinados para todas as coisas naturais⁵¹³ é uma proposição sintética transcendental pelo seguinte motivo: para poder aplicar a lógica à natureza (comparar uma representação com outras dadas e construir um conceito) devemos ter uma

⁵¹² Ver *Erste Fassung* sec. IV.

⁵¹³ Ver *Erste Fassung* sec. V.

natureza que possa mostrar para cada objeto outros objetos que como objetos de comparação tem a forma de algo comum⁵¹⁴. A estrutura pode ser descrita em termos lógicos, mas devemos pressupor que os objetos da natureza podem ser classificados desse modo⁵¹⁵.

No segundo caso do juízo teleológico, a noção de **organismos** particulares, os predicados que definem o conceito de um organismo são ideais regulativos que servem de guia para o juízo. O conceito de organismo é um ideal regulativo das nossas investigações que nos permite explicar a geração, o crescimento, e a autoconservação⁵¹⁶. Kant define o princípio da finalidade interna em seres organizados: “um produto organizado da natureza é aquele no qual tudo é fim e meio”⁵¹⁷. A compreensão do organismo está baseada na causalidade análoga à obra de arte humana. De acordo com Guyer, no lugar de uma dedução Kant oferece uma antinomia: “toda produção de coisas materiais e suas formas devem ser julgadas como possíveis segundo meras leis da mecânica” / “alguns produtos naturais não podem ser julgados com as leis da mecânica”

O juízo teleológico dos organismos nos leva inevitavelmente a uma concepção da natureza na sua totalidade. Chegamos assim ao último caso.

No terceiro caso do juízo reflexivo, o da noção de natureza como totalidade, o ideal regulativo da natureza como um sistema na sua totalidade só pode se satisfazer apelando para uma premissa prática e, do mesmo modo, a razão prática requer que sejamos capazes de conceber a

⁵¹⁴ Ver *Erste Fassung* sec. V.

⁵¹⁵ Guyer insiste no texto todo sobre a necessidade racional de acreditar que o mundo se presta a classificação e no caráter heurístico da do princípio de reflexão.

⁵¹⁶ Ver Guyer, P. p. 47.

⁵¹⁷ Ver Kant, I. *CFJ* §66.

natureza como um sistema. A argumentação pode ser reconstruída do seguinte modo: se considerarmos que a existência da humanidade mesma é um fim, então poderíamos ter uma razão para considerar que diversos fenômenos da natureza, tanto inorgânicos como orgânicos, como um meio para um fim, mas se a humanidade não se considera um fim, então parece contingente que a natureza seja considerada um sistema subordinado a um fim particular. Se temos de ver a natureza na sua totalidade como sistema, necessitamos de uma condição que faça um sistema determinado. Assim, a humanidade é o único fim último da natureza em relação com o qual todas as coisas podem ser ordenadas como meios. Entretanto, não há evidência empírica para isso.

Kant define o “fim terminal”⁵¹⁸ como aquilo que não necessita de nenhuma outra condição. Quando Kant argumenta que só a humanidade é um fim incondicionado seu argumento refere ao valor. Valério Rohden diz que “o homem é um fim último porque ele é capaz de conceber fins e transformar seu agregado, pela razão, num sistema de fins”⁵¹⁹. Kant diz que a humanidade, considerada como nômeno, é o único ser no mundo cuja causalidade é teleológica, isto é, dirigida a fins, é o único ser no qual podemos reconhecer uma faculdade suprasensível (ver CFJ § 84). De qualquer forma, a humanidade tem um fim necessário e introduz esse fim na ordem da natureza, esse fim é a liberdade humana e a capacidade para a liberdade é o que torna a humanidade um fim necessário. “A perspectiva do homem como fim para si mesmo –segundo Rohden– permite-nos

⁵¹⁸ A tradução é do prof. V. Rohden.

⁵¹⁹ Rohden, V. Juízo e reflexão desde o ponto de vista prático. O que nos faz pensar nro.9, 1995, p. 50.

compreender o juízo reflexivo como acrescentando ao conhecimento objetivo uma apreciação subjetiva, regulativa, dos objetos como meios em vista da liberdade do homem. Os fins da natureza não são dados pelos objetos, não os observamos, só os pensamos como fio condutor do juízo na reflexão sobre os seus produtos”⁵²⁰. O objetivo teórico de ver a natureza como um sistema nos leva a introduzir um fim incondicional estabelecido pela moralidade, mas do mesmo modo a moralidade requer que a natureza seja considerada um sistema de fins. A moralidade impõe um fim que deve ser realizado na natureza e para poder empreender essa tarefa devemos ter uma natureza como sistema. O objetivo não é outro que o bem supremo ou felicidade e deve ser realizado.

Escreve Kant:

A lei moral, como condição formal da razão no uso de nossa liberdade, obriga-nos por si mesma, sem depender de condição material alguma; mas determina também e *a priori* um fim final que nos compele a buscar e esse fim final é no mundo o mais alto bem possível mediante a liberdade. (CFJ§ 87).

Por razões teóricas e práticas se requer um juízo reflexivo da natureza na sua totalidade e por uma operação da reflexão tornamos esse ideal uma noção com significação heurística. Deste modo se completa a classificação da avaliação teleológica em três sub-divisões.

⁵²⁰ Op.cit. p. 51.

31. Considerações sobre a teleologia

De acordo com a constituição do próprio aparelho cognitivo “não posso julgar de outro modo a possibilidade das coisas contingentes da natureza e a respectiva produção, senão na medida em que penso para aquelas uma causa que atua intencionalmente, a qual é produtiva segundo a analogia com a causalidade de um entendimento”⁵²¹. Trata-se apenas de uma máxima. Um princípio heurístico que nos permite estabelecer a ordem dos fins, não dogmaticamente, isto é, de modo determinante, mas criticamente, isto é, de modo reflexivo. Os processos de doação de sentido dos conceitos finalísticos não referem a sentimentos empíricos, nem morais, nem estéticos, também não se resolvem a partir de um algoritmo, apenas se apresentam como regras de orientação. Para avançar neste sentido seria preciso expor apuradamente cada um dos tipos de regras que utilizamos em cada caso. Teríamos de mostrar como os conceitos de gênero e espécie, de sistema e todos os conceitos da história futura fazem sentido como guia para a razão.

32. Conclusão da terceira parte

Nesta terceira parte abordamos a teoria do significado dos conceitos das proposições reflexivas. Temos visto como as proposições da beleza fazem sentido a partir da relação com um sentimento de prazer e aquilo que

⁵²¹ Kant, I. *CFJ*, p. 333.

aparece como belo não surge de uma característica intuitiva do objeto, nem de um conceito, mas de um sentimento que é despertado por ocasião da forma de uma representação “bela”. No caso das proposições sobre o sublime, por ocasião daquilo que é “sem forma” é despertado um sentimento de desprazer-prazer que dá sentido à sentença. Já no caso das proposições teleológicas, elas não remetem a um sentimento, ao igual que as estéticas, apresentam-se como não determinantes, mas funcionam segundo um conceito regulativo, possuem um sentido heurístico.

Nosso objetivo nesta terceira parte foi mostrar o surgimento como problema da avaliação reflexiva e os procedimentos fundamentais de doação de sentido em cada tipo de proposição. Por isso, muitos problemas fundamentais da terceira crítica, assim como também muitos desdobramentos possíveis da nossa própria leitura ficaram sem ser abordados. Porém, duas questões precisam ser destacadas, a saber:

1. Os processos de doação de sentido dos conceitos das proposições estéticas fazem aparecer a beleza e a sublimidade porque despertam em mim um sentimento. Isto é, aquilo que aparece como belo e como sublime aparece na avaliação e não no objeto.

2. Os processos de doação de sentido dos conceitos das proposições teleológicas fazem aparecer organismos e sistemas porque operacionalizam regras de orientação e ordenam os elementos como organismos e sistemas.

3. O sistema kantiano apresentou-se mais uma vez modificado. O trabalho que responde à pergunta *como são possíveis os juízos sintéticos a priori* substituiu a tarefa de redigir um tratado.

CONCLUSÃO FINAL

A promessa do Tratado

A promessa do Tratado

No prólogo da *Crítica da Faculdade de Julgar*, de 1790, Kant promete ter concluído a tarefa crítica e passar sem demora à parte doutrinal⁵²². Entre os textos da década de 90 não encontramos nenhum *Tratado* propriamente dito. O texto *Sobre todos os ensaios de teodiceia* (1791), a *Religião nos limites da mera razão* (1793), o *Fim de todas as coisas* (1794), a *Paz perpetua* (1795) e a *Metafísica dos Costumes* (1797) representam a continuação dos trabalhos da filosofia prática. Os *Opus Postumum* podem ser entendidos como a reformulação dos *Princípios metafísicos da ciência da natureza*, e portanto, como a continuação dos trabalhos de filosofia teórica, é claro que esta afirmação não é tão simples e mereceria uma longa demonstração. Os *progressos da metafísica* e a *Antropologia* apresentam o conjunto das partes do sistema. Porém, também não podemos dizer que esses textos representem aquele Tratado.

Entretanto, neste período, temos mais uma declaração explícita sobre a tarefa doutrinal. Na carta contra Fichte, Kant escreve sobre sua obra e declara que está concluída, que nada mais tem a acrescentar.

O sistema kantiano como edifício fica sem a demarcação do limite preciso. Onde começa e acaba o sistema como estrutura ainda continua sendo difícil de definir. No entanto, é possível determinar o sistema

⁵²² Kant, I. CFJ, p. X.

kantiano como atividade sistemática. E esta atividade se expressa na pergunta que unifica o trabalho crítico como trabalho sistemático sobre a problemática da significação, a saber: *Como são possíveis os juízos sintéticos a priori?* Esta pergunta, como atividade sistemática, se apresenta nas três críticas na dupla tarefa de desarticulação do falso fundamento da tradição e de articulação de um âmbito de sentido específico para cada tipo de conceito. É possível constatar, como temos feito por momentos no nosso trabalho, que todas as discussões de Kant com os filósofos da tradição se desenvolvem a partir da problemática da significação. Não se discute senão a validade dos princípios (o seu sentido) e o significado dos conceitos utilizados para formular e resolver problemas. Kant não está preocupado em melhorar a metafísica tradicional, mas em mostrar, demonstrar, explicar, justificar e provar. Não quer cair em quimeras. Para isso precisa apresentar o sentido específico dos conceitos que estão envolvidos em proposições que pretendem formular e resolver problemas. A resposta à pergunta sistemática leva a Kant a passar de um Tratado de Metafísica a uma Teoria dos problemas⁵²³. Essa teoria dos problemas tem sua continuação nos trabalhos acima citados, onde se especificam ainda mais os processos de doação de sentido aos conceitos.

Para esclarecer a atividade sistemática de Kant deveria ser preciso escrever um Tratado da Significação, onde se classifiquem e especifiquem todos os processos em tipos, classes e sub-classes. Isto permitiria, por um lado, mostrar aquilo que aparece em relação com cada conceito; e por outro

⁵²³ É nesse sentido como entendo aquilo que Loparic chama de Teoria de resolução de problemas.

lado, reconstruir os problemas nevrálgicos do texto kantiano. Neste sentido, nosso trabalho pode ser entendido como uma propedêutica daquele Tratado. *Kant e o problema da significação* apresenta o problema em questão, o modo de desenvolvimento do problema e o alcance e limite da sua resolução. Assim, a idéia está completa, só pode crescer dentro dos limites, sem nada mais acrescentar.

Bibliografia

- Al-Azm, S. 1972: *The Origins of Kant's Argument in the Antinomies*. Oxford: Oxford University Press.
- Allison, H. 1968: Kant's Concept of the Transcendental Object. Kant-Studien 59, pp 165-86.
- _____ 1976: Kant's Refutation of Realism. Dialectica 30. pp 223-53.
- _____ 1978: Things in Themselves, Noumena, and Transcendental Object. Dialectica 32. pp 41-76.
- _____ 1981: Transcendental Schematism and the Problem of the Synthetic a priori. Dialectica 35 pp 57-83.
- _____ 1983: *Kant's Transcendental Idealism*. New Haven and London: Yale University Press.
- _____ 1996: *Idealism and Freedom*. NY: Cambridge University Press.
- Almeida, G. 1992: *Moralidade e racionalidade na teoria moral kantiana*. In Rohden, V. *Racionalidade e Ação*. Porto Alegre: Editora da Universidade /UFRGS.
- _____ 1997: Liberdade e moralidade segundo Kant. Analytica vol 2, nro1., pp. 175-202.
- _____ 1998: Kant e o "facto da razão": cognitivismo ou decisionismo moral? Studia kantiana vol 1 nro 1, pp 53-82.
- _____ 1999: Crítica, dedução e facto da razão. Analytica vol 4, nro1., pp. 57-84.
- Anderson, A. 1996: Juicio reflexionante, superstición y escepticismo. Dianoia nro.42, pp. 145-154.
- Apel, Karl-Otto 1995: De Kant a Peirce: La Transformation Sémiotique de la Logique Transcendentale. Philosophie, nro 48 Paris, pp.49-70.
- Battisti, C. 2000: *O método de análise em Descartes: da resolução de problemas à constituição do sistema do conhecimento*. Tese de Doutorado USP.
- Baugarten, A. 1993: *Estética*. Petrópolis: Vozes.
- Bennett, J 1966: *Kant's Analitic*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bermudez, J.L. 1995: Scepticism and the Justification of Transcendental Idealism. Ratio vol VIII nro.1.
- Bonaccini, J.A. 1999: *a dialética em Kant e Hegel*. Natal: EDUFRN.
- Brandt, R. 1993 : Kant como metafísico Dianoia nro. 39, pp.27-57.

-
- Burke, E. 1993: *Uma investigação filosófica sobre a origem de nossas idéias do sublime e do belo*. Campinas: Papirus.
- Cabrera, I. 1993: La religión complementa la moral kantiana? *Dianoia* nro. 39, pp.59-73.
- _____. 1996: Verdad y juicio reflexionante en Kant. *Dianoia* nro. 42, pp. 81-90.
- Caimi, M. 1989: *La metafísica de Kant* BsAs: EUDEBA.
- _____. 1992: Consideraciones Acerca de la Metafísica de Kant. *Revista Latinoamericana de Filosofía*. vol. XVIII, no. 2.
- _____. 1996: La función regulativa del ideal de la razón pura. *Dianoia* nro. 42, pp. 61-79.
- Cassirer, E. 1968: *Kant, Vida y Doctrina*. Mexico: Fondo de Cultura Económica.
- Colomer, *De Kant a Heidegger*.
- Chipman, L. 1972: Kant's Categories and their Schematism. *Kant-Studien* 63 pp. 36-49.
- Dotti, J. 1983: Lógica Formal, Lógica Transcendental y Verdad en la Primera Crítica. Cuadernos de Filosofía y Letras Univ. Nac. de Buenos Aires. no. 30-1.
- _____. 1987: La Razón en su Uso Regulatorio. *Revista de Filos. Univ. Complutense de Madrid*. vol. I 3ra. época. no. 1, pp 83-103.
- _____. 1988: La Distinción kantiana entre Juicios de Percepción y Juicios de Experiencia. *Diálogos Año XXIII*, no. 51 Univ. de Puerto Rico.
- David-Ménard, M. 1996: *A loucura na razão pura. Kant, leitor de Swedenborg*. São Paulo: Editora 34.
- Daval, R. 1951: *La Metaphysique de Kant*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Deleuze, G. 1974: *Kant*. In *Spinoza, Kant y Nietzsche*. Barcelona: Editorial Labor.
- Derrida, J. 1978: *La Vérité em Peinture*. Paris: Flammarion.
- Duarte, R. (org.) 1998: *Belo, sublime e Kant*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Eco, U. 1997: *Kant e o ornitorrinco*. RJ: Editora Record.
- Engstrom, S. e Whiting, J. (org) 1998: *Aristotle, Kant and the Stoics*. Cambridge: Cambridge University Press
- Ervitt, N. 1995: Kant's Discussion of the Ontological Argument. *Kant-Studien* 86, H4, pp 385-405.
- Ferrarin, A. 1995: Construction and Mathematical Schematism Kant on the Exhibition of a Concept in Intuition. *Kant-Studien* 86. H 2. 131-174.
- Franzwa, G. 1978: Space and the Schematism. *Kant-Studien* 69. pp149-159.
- Freuler, L. 1992: *Kant et la metaphysique spéculative*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.

-
- Granja,D.M. 1996: El juicio reflexivo en la ética kantiana. Dianoia nro. 42, pp. 125-144.
- Greier, M.G. 1993: Ilusion and Fallacy in Kant's First Paralogism. Kant-Studien pp 257-282.
- Guyer, P. 1995: Os símbolos da liberdade na estética kantiana. O que nos faz pensar nro. 9 pp. 73-92.
- _____ 1996: Los principios del juicio reflexivo. Dianoia nro. 42, pp. 1-59.
- _____ 1997: *Kant and the Claims of Taste*. Cambridge USA: Cambridge University Press.
- Heidegger, M. 1971: *Nietzsche*, Paris: Gallimard, vol I e II.
- _____ 1975: *La Pregunta por la Cosa. La Doctrina kantiana de los principios transcendentales*. Tradução castelhana de Garcia Belsunce y Zoltan Szankay. Buenos Aires: Editorial Alfa Argentina.
- _____ 1983: *Que es Metafisica?* Tradução castelhana de Xavier Zubiri. Buenos Aires: Siglo XX. Contém outros ensaios. De la Esencia Del Fundamento. De la Esencia de la Verdad. La Tesis de Kant Sobre el Ser. Tradução castelhana de Garcia Belsunce
- _____ 1986: *Kant y el Problema de la Metafisica*. México: Fondo de cultura económica.
- _____ 1987: *De L'essence de la Liberté Humaine. Introduction à la Philosophie*. Paris:Gallimard
- Henrich, D. 1973: Der Begriff der sittlichen Einsicht und Kants Lehre vom Faktum der Vernunft. In Prauss,G. *Kant. Zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln*, pp 223-254. Köln: Kieperheuer e Witsch.
- Herrera,L. 2000: Kant on de moral Triebfeder. Kant-Studien, 91, pp. 395-410.
- Hintikka, J. 1973: *Logic, Language-Games and Information*. Oxford: at The Clarendon Press.
- _____ 1991: *Knowledge and The Known. Historical Perspectives in Epistemology*. Dordrecht / Boston / London : Kluwer Academic Publischers.
- Hintikka e Remes 1974: *The Method of Analysis*. Dordrecht: Reidel.
- Hoyos Jaramillo, L. E. 1994: La Filosofia Trascendental Bajo la Optica de la Teoria Evolucionista del Conocimiento. Rev. Lat. de Filos., vol XX, nro. 2 pag. 195-219
- Hucheson,F. 1996: Uma investigação sobre o bem e o mal do ponto de vista da moral.In Filosofia Moral Britânica, vol. 1. Campinas: Editora da Unicamp.
- _____ 1996b: Ensaio sobre a natureza e conduta das paixões e afecções. In Filosofia Moral Britânica, vol. 1. Campinas: Editora da Unicamp.

-
- _____ 1996c: Ilustrações sobre o senso moral. In Filosofia Moral Britânica, vol. 1. Campinas: Editora da Unicamp.
- Jalley-Crampe, M. 1979: La raison et ses rêves Kant juge de Swedenborg. Revue de Sciences Humaines. T XLVIII, Nro. 176, pp 10 -21. Oct.-Dec.
- Kant, I. 1902: *Kants Gesammelte Schriften*. 29 Band . Berlin: Ak Berlin.
- _____ 1970: *Philosophical correspondence 1759-1799*. Tradução inglesa de Arnulf Zweig. The University of Chicago Press. Chicago.
- _____ 1972: *Emmanuel Kant. Pensées successives sur la Theodicée et la Religion*. Trad. Paul Festugière. Paris: Librairie Philosophique J.Vrin.
- _____ 1983: *Werke in zehn Bänden*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- _____ 1983: *Textos Pré-Críticos*. Contém, *Nova explicação dos primeiros princípios do conhecimento metafísico. Monadologia física. Dissertatio de 1770*. Tradução portuguesa de José Andrade. *Acerca da falsa sutileza das quatro figuras do silogismo. Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral. Acerca do primeiro fundamento da diferença das regiões no espaço. Carta a Marcus Herz (21 de fevereiro de 1772)* Trad. José Andrade-alberto Reis. Lisboa: RÊS-Editora.
- _____ 1984: *Prolegômenos a toda metafísica futura que pueda presentarse como ciencia*. Tradução castelhana de Mario P.M.Caimi. Ed. Charcas. Buenos Aires.
- _____ 1986: *La religión dentro de los límites de la mera razón*. Trad. castelhana de Felipe Martínez Marzoa. Madrid: Alianza Editorial.
- _____ 1986: *Crítica de la Razón Pura*. (1ra. e 2da. ed.) Tradução castelhana de Del Perojo, Armengol. Editorial Losada.SA. Buenos Aires.
- _____ 1987: *Los sueños de un visionario explicados por los sueños de la Metafísica*. Tradução castelhana de Pedro Chacón e Isidoro Reguera. Alianza Editorial. Madrid.
- _____ 1987: *Los progresos de la metafísica desde Leibniz y Wolff*. Tradução castelhana de Felix Duque. Ed. Tecnos Madrid.
- _____ 1990: *Crítica de la razón práctica*. Tradução castelhana de Miñana, Villagrasa, Garcia Morente. Editorial Porrúa. México,
- _____ 1991: *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza*. Tradução castelhana de José Aleu Benitez. Editorial Tecnos. Madrid.
- _____ 1991: *Crítica de la Facultad de Juzgar*. Trad. Pablo Oyarzúm. Caracas: Monte Avila Editores.
- _____ 1992: *Opúsculos de filosofía natural*. Contém, *Breve bosquejo de unas meditaciones sobre el fuego. Monadologia física. Nueva doctrina del movimiento y del reposo. Ensayo para introducir las magnitudes negativas en filosofía. Del primer fundamento de la*

-
- diferencia de las regiones del espacio*. Tradução castelhana de Atilano Dominguez. Alianza Editorial. Madrid.
- _____ 1993: *Crítica da Faculdade do Juízo*. Trad. Valerio Rohden e Antônio Marques. R.Janeiro: Editora Forense Universitária Ltda.
- _____ 1994: *Crítica da razão pura*.(1ra. e 2da. ed.) Tradução portuguesa de Manuela Pinto do Santos e Alexandre Fradique Moraujão, terceira ed. Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa,.
- _____ 1998: *Lógica*. Tradução portuguesa de Fausto Castilho. Dep. de Filos. IFCH-UNICAMP.
- _____ *Da utilidade de uma nova crítica da razão pura*. (Resposta a Eberhard). Tradução portuguesa de Marcio Pugliesi, Edson Bini. Hemus Livraria Editora Ltda. Univerdiade de São Paulo.
- _____ *Lógica*. Tradução castelhana de Garcia Moreno y Juan Ruvira. Editorial Tor. Bs. As.
- Kanzian, Ch. 1993: Kant und Crusius 1763. Kant-Studium. 84 H 4 pp 399-407.
- Kelemen,J. 1991: La comunicazione estetica nella Critica del Giudizio. Appunti per la ricostruzione della semiótica di Kant. Il Cannocchiale nro. 3, pp 33-50.
- Kemp Smith 1962: A Commentary Kant's "Critique of Pure Reason" New Jersey: Humanities
- Körner, S. 1955: Kant . London: Penguin Books
- Kulenkampff,J. 1992: Do gosto como uma espécie de Sensus Communis, ou sobre as condições da comunicação estética. In Rohden,V. 200 anos da Crítica da faculdade do juízo de Kant, Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS.
- _____ 1992: A lógica kantiana do juízo estético e o significado metafísico do belo da natureza. In Rohden,V. 200 anos da Crítica da faculdade do juízo de Kant, Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS.
- Lebrun,G. 1970: *Kant et la Fin de la Métaphysique. Essai sur la Critique de la Faculté de Juger*. Paris: Arman Colin.
- Lesere,D. 1996: La reflexión transcendental del lenguaje en la facultad de juzgar reflexionante. Dianoia nro.42. pp. 107-123.
- Loparic, Z. 1982: Scientific Problem-Solving in Kant and Mach. Dissertation Doctoral. Catholic University of Lovain. Faculty of Philosophy and Letters.
- _____ 1983: Heurística kantiana. Cadernos de História e Filosofia da Ciência, num. 5, Campinas: CLE Unicamp.
- _____ 1984: Problem-Solving and Theory Structure in Mach. Studies in History and Philosophy of Science. vol xv no. 1.
- _____ 1987: Kant's Dialectic. Nous no. 21
- _____ 1988: System-Problems in Kant. Synthese, vol. LXXIV, no. 1
- _____ 1988: Kant e o Ceticismo. Manuscrito, XI, 2, pp 67-83.

-
- _____. 1990: Kant e a Filosofia Analítica. Cadernos de Historia e Filosofia da Ciência, Campinas CLE Unicamp.
- _____. 1990: The Logical Structure of the First Antinomy. Kant-Studien 81. H3. pp.280-303.
- _____. 1991: Kant's Philosophical Method I. Synthesis Philosophica, vol VI, no. 1, pp 215-229.
- _____. 1992: Kant's Philosophical Method II. Synthesis Philosophica, vol VII, no. 1.
- _____. 1990: La finitud de la Razón: Observaciones Sobre el Logocentrismo Kantiano. Separata. Actas del Coloquio de Lima conmemorativo del bicentenario de la tercera Crítica. Perú.
- _____. 1998: Sobre a Interpretação de Rawls do fato da razão. In Felipe, S. (coord) Florianópolis: UFSC.
- _____. 1999: O Fato da razão: uma interpretação semântica. Revista Analytica, vol. 4, nro.
- _____. 2000: A Semântica Transcendental de Kant. Campinas: Unicamp, CLE, Coleção CLE vol. 29.
- Lyotard, J.F. 1993: Lições Sobre a Analítica do Sublime. Campinas: Papirus.
- Marques, A. 1987: Organismo e Sistema em Kant. Lisboa: Editorial Presença.
- _____. 1995: A terceira crítica como culminação da filosofia transcendental O que nos faz pensar, nro. 9, pp. 5-27.
- Martin, G. 1955: Kant's Metaphysics and Theory of Science. Tradução inglesa de P.Lucas. Manchester: Manchester University Press.
- Martins, E. 1983: Esquema e Imagem. Cadernos de História e Filosofia da Ciência. no. 5 .
- Nagel, G. 1983: The Structure of Experience. Kant's System of Principles. Chicago: University of Chicago Press.
- Nolan, J.P. 1979: Kant on Meaning: Two Studies. Kant-Studien 70. pp. 113-121.
- Nussbaum, Ch. 1992: Critical and Pre-critical Phases in Kant's Philosophy of Logic. Kant-Studium. 83 H 3 pp 280-293.
- Onof, Ch.J. 1998: A framework for the Derivation and Reconstruction of the Categorical Imperative. Kant-Studien 89, pp. 410-427.
- O'Neill, O. 1975: Acting on Principle, an Essay on Kantian Ethics. NY: Columbia University Press.
- Osorio de Almeida, L.C. 1995: O formalismo da estética kantiana: considerações sobre uma incompreensão. O que nos faz pensar nro. 9, pp. 54-59.
- Paci, E. 1961: Filosofia Contemporanea. Buenos Aires: EUDEBA.
- Palumbo, M. 1985: Imaginazione e Matematica in Kant. Roma: Gius. Laterza & Figli Bari.
- Parsons, Ch. 1969: Kant's Philosophy of Arithmetic. in *Philosophy, Science, and Method*, ed. S.Morgenbesser, P.Suppes, and M.White. New York: St. Martins Press,

-
- Paton, H. 1936: *Kant's Metaphysics of Experience*. 2 vols. New York: Macmillan.
- Patten, S.C. 1976: An Anti-Skeptical Argument at the Deduction. *Kant-Studien* 67. H4 pp.570-583.
- Perez, D.O. 1992: *De la Elevación (acerca de unos aspectos en la lectura de Hegel)*. Serie 6: Seminarios. Servicio de Publicaciones de la UNR: Rosario, Argentina.
- _____ 1994: El ejercicio de pensar en Kant *Revista Tragaluz* Nro.4 UNR: Rosario, Argentina.
- _____ 1997: Formulação de Problemas e Teoria do Significado Parte I (acerca de sintaxe e semântica nos textos pré-críticos kantianos). *Revista Tempo da Ciência* vol.4 Nro.8. Unioeste: Toledo, Brasil,.
- _____ 1998: Formulação de Problemas e Teoria do Significado Parte II (acerca de sintaxe e semântica nos textos pré-críticos kantianos). *Revista Tempo da Ciência* vol.5 Nro.9. Unioeste: Toledo, Brasil.
- _____ 1998: *Kant Pré-Crítico. A Desventura Filosófica da Pergunta*. Cascavél: Edunioeste. Brasil.
- _____ 2000: A Predicação do Ser (A análise kantiana no período pré-crítico. Uma aproximação lógico-semântica do texto Principiorum Primorum Cognitionis Metaphysicae Nova Dilucidatio). Modernos e Contemporâneos, Nro. 1 Unicamp,
- _____ 2000 :(Des-)Articulação dos Problemas da Metafísica (Classificações, Transformações e Consequências da Teoria Silogística de Kant) Manuscrito CLE , Unicamp.
- _____ 2001: Do problema da metafísica à metafísica como problema: uma leitura da filosofia kantiana. *Revista Espaço Plural*, Cepedal Unioeste-MCRondon
- _____ 2001: "A Filosofia entre a exegese e a problematização. In *Ensaio de Filosofia Moderna e Contemporânea*". Org. PEREZ.D.O. Unioeste. Cascavel: Edunioeste.
- _____ 2001: "Dos problemas da metafísica à metafísica como problema: uma aproximação ao significado dos conceitos em Kant". In *Ensaio de Filosofia Moderna e Contemporânea*. Org. PEREZ.D.O. Unioeste. Cascavel: Edunioeste.
- _____ 2001: "A Lei" In *Ensaio de Ética e Política..* Org. PEREZ.D.O. Unioeste. Cascavel: Edunioeste.
- _____ 2001: "Lei e coerção em Kant" In *Ensaio de Ética e Política..* Org. PEREZ.D.O. Unioeste. Cascavel: Edunioeste.
- _____ 2001: O sentimento moral em Kant. UNIOESTE: *Revista Tempo da Ciência*, nro.15.
- _____ 2001: La ley de Freud a Kant. UNIOESTE: *Revista Tempo da Ciência*, nro.16.
- Pippin, R. 1976: Buchbesprechungen *Kant Studium* 77 H. 3 p1986. 365-71

-
- _____. The Schematism and Empirical Concepts. Kant Studium 67 H2
seiten 156-171.
- Popper, K. (1969) *Conjectures and refutations*. London: Routledge
- Portela, L.C.Y. (2001) *Crítica da razão pura uma obra de metafísica como Ontologia: Ensaio de Uma Defesa*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal da Paraíba.
- Pradilla Cerón, I. e Reis, P. (org) 1999: *Kant. Crítica e Estética na Modernidade*. São Paulo: Editora Senac, SP.
- Rábade Romeo, S. 1969: *Kant: Problemas Gnoseológicos de la Crítica de la Razón Pura*. Madrid: Editorial Gredos.
- Reath, A. 1989: Kant's Theory of Moral Sensibility. Kant-Studien 81
- Robinson, H. 1981: Incongruent Counterparts and the Refutation of Idealism. Kant-Studien 72 pp 391-97.
- Rohden, V. 1981: *Interesse da razão e liberdade*. São Paulo: Editora Ática.
- _____. 1995: Juízo e reflexão desde o ponto de vista prático. O que nos faz pensar nro.9, pp. 40-53.
- Römpf, G. 1998: Schönheit als Erfahrung von Freiheit. Zur transzendentallogischen Bedeutung des Schönen in Schillers Ästhetik. Kant-Studien 89, 428-445.
- Rorty, R. 1994: *A Filosofia e o Espelho da Natureza*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Rotenstreich, N. 1956: Kant's Schematism in its Context. Dialectica X. pp. 9-30.
- Salgado, J. 1995: *A idéia de justiça em Kant*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Stepanenko, P. 1996: Sistematicidad y unidad de la experiencia en Kant. Dianoia nro 42, pp. 91-105.
- Strawson, P. 1966: *The Bounds of Sense, an Essay on Kant's Critique of Pure Reason*. London: Methuen.
- Terra, R. 1997: Foucault leitor de Kant: da antropologia à ontologia do presente. Revista Analytica, vol. 2, nro 1, pp. 73-88.
- Torretti, R. 1980: *Manuel Kant. Estudio Sobre los Fundamentos de la Filosofía Crítica*. Buenos Aires: Ed. Charcas.
- Turró, S. 1996: *Tránsito de la Naturaleza a la Historia en la Filosofía de Kant*. Barcelona: Editorial Anthropos.
- Walker, R. 1982: *Kant*. (compilador) Oxford University Press. Oxford.
- Walsh, W. *Kant's Criticism of Metaphysics*. Edinburgh: Edinburgh University Press. 1975.
- Warnock, M. 1976: *Imagination*. London: Faber and Faber.
- Winterbourne 1981: Construction and the Role of Schematism in Kant's Philosophy of Mathematics. Studies in History and Philosophy of Science 12. pp 33-46.
- Wolff, R. 1968: *Kant: A Collection of Critical Essays*. London: University of Notre Dame Press.

-
- Woods, M. 1983: Kant's transcendental schematism. *Dialéctica* vol. 37, no. 3. pp.201-219.
- Zammito, J. 1992: *The Genesis of Kant's Critique of Judgment*. Chicago: The University Chicago Press.
- Zingano, M.A. 1989: *Razão e História em Kant*. S.P.: Editora Brasiliense.
- Zocher, R. 1959: *Kants Grundlehre. Ihr Sinn, ihre problematik, ihre Aktualität*. Erlangen: Universitätsbund Erlangen.

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL
SEÇÃO CIRCULANTE