

Daniel Omar Perez

"SIGNIFICAÇÃO DOS CONCEITOS E SOLUBILIDADE DOS PROBLEMAS"

(acerca do esquematismo transcendental na *Crítica da Razão Pura*
de Immanuel Kant como procedimento de doação de sentido aos conceitos).

Dissertação de Mestrado 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

17 / 09 / 96.

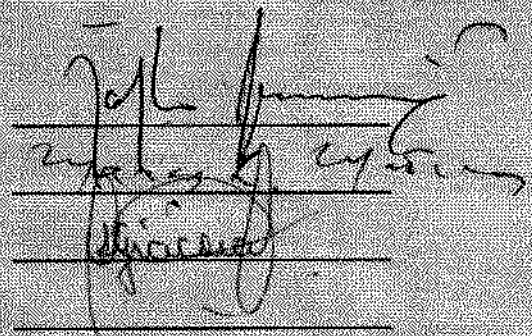
Banca:

Prof.Dr. Zeljko Loparic

Prof.Dr. Marcos Lutz Müller

Prof.Dr. Osvaldo Giacoia

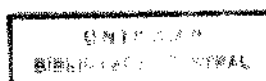
Prof.Dr. Luiz Benedicto Orlandi (suplente)



Campinas, junho de 1996.

P415s

29292/BC



UNIDADE	BC
N.º CHAMADA	7/UNICAMP
	P415s
V.	Ex.
TRABO	BC/29.292
PROG.	667/96
C	☐
D	☒
PREÇO	R\$ 11,00
DATA	12/12/96
N.º CPD	

CM000954959

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP**

Perez, Daniel Omar

P415s

"Significação dos conceitos e solubilidade dos problemas": acerca do esquematismo transcendental na Crítica da Razão Pura de Immanuel Kant como procedimento de doação de sentido aos conceitos. - - Campinas, SP: [s.n.], 1996.

Orientador: Zeljko Loparic.

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

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

Agradecimentos:

Ao Prof. Dr. Zeljko Loparic pela sua orientação, não somente como acadêmico mas também como Filósofo.

À Capes pelo apoio financeiro.

Dedicatória:

À memória de meu avô.

A meus pais.

A minha irmã.

A minha esposa.

.....a minha família.

Resumo:

O objetivo deste trabalho é demonstrar que o ***esquematismo transcendental***, da ***Crítica da Razão Pura*** de Immanuel Kant, é um procedimento de doação de significação aos conceitos que permite estabelecer adequadamente proposições com sentido e referência, que, por sua vez, possibilitarão a formulação de problemas objetiva e teoricamente solúveis no âmbito do conhecimento.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	8
CAPÍTULO I :	
Problemas de significação nos textos pré-críticos	
1- Introdução	21
2- O mal-estar filosófico (acerca dos problemas da metafísica)	33
3- Relações conflituosas (acerca da ciência da natureza e a metafísica)	35
4- A razão da existência (acerca da distinção entre o lógico e o real)	50
5- História de um esquecimento (acerca de posição e contradição)	67
6- Os ventos hipocondríacos (acerca do mal-estar e a ironia)	76
7- O mal-estar declarado (acerca da terapia)	85
8- Conclusão	89
CAPÍTULO II :	
A interpretação crítica do problema da metafísica	
1- Introdução	92
2- Os sentidos da metafísica	95
3- Os problemas necessários	103
4- A ilusão transcendental	109
5- A história da metafísica	119
6- A tarefa crítica	124
7- Conclusão	132
CAPÍTULO III:	
A possibilidade das ciências	

1- Introdução-----	134
2- Lógica e gramática-----	137
3- Aritmética -----	140
4- Geometria-----	145
5- Ciência da Natureza-----	159
6- Conclusão-----	163

CAPÍTULO IV :

A significação

1- Introdução-----	166
2- O analítico e o sintético-----	168
3- A possibilidade das proposições sintéticas-----	172
4- A significação dos conceitos-----	176
5- Conclusão-----	203

CAPÍTULO V :

A insolubilidade dos problemas metafísicos.

1- Introdução-----	204
2- A metafísica especial-----	207
3- O eu e o mundo externo (o problema da existência)-----	212
4- As gotas de Leibniz (o problema da diferença do existente)-----	221
5- Conclusão-----	227

CONCLUSÃO-----	229
-----------------------	------------

BIBLIOGRAFIA-----	233
--------------------------	------------

Dios!!! Adonde estás??

(Da última cena do filme *El Juguete rabioso*,
baseado no romance de igual nome de Roberto Arlt)

INTRODUÇÃO

O objetivo deste trabalho é demonstrar que o *esquematismo transcendental*, da *Crítica da Razão Pura* de Immanuel Kant, é um *procedimento de doação de significação aos conceitos* que permite estabelecer adequadamente proposições com sentido e referência, que, por sua vez, possibilitarão a formulação de problemas objetiva e teoricamente solúveis no âmbito do conhecimento.

É assim então como esta "*teoria da significação*" kantiana, permite-nos estabelecer os limites do conhecimento teórico objetivamente válido em dois sentidos. A saber: *restritivo* e *produtivo*. Por um lado, no sentido restritivo, é possível saber até onde eu posso avançar com a razão no conhecimento teórico objetivamente válido, sem me contradizer nem cair em obscuridades lógico-semânticas. Por outro lado, no sentido da própria produção do conhecimento teórico, também é possível saber quais são as condições de possibilidade para poder formular, neste âmbito, problemas com sentido.

Noutras palavras, a teoria da significação kantiana, explicitada no *esquematismo transcendental*, permite-nos restringir as pretensões do

conhecimento a uma *classe específica de objetos*, ao mesmo tempo que possibilita a formulação adequada de novos problemas sobre essa mesma classe de objetos.

Para desenvolver esta proposta tentarei, (no cap.1), a reconsideração de alguns textos kantianos do denominado período "pré-crítico". A partir deles demonstrarei que, já nesses textos, Kant assinala que o modo *dogmático* de formular e resolver problemas metafísicos (empregado por parte do escolasticismo e da tradição), faz um uso abusivo das regras lógicas, trazendo como conseqüências:

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

b) 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.

Isto faz com que as afirmações dogmáticas sobre problemas metafísicos sejam totalmente *desprovidas de sentido objetivo* por carecerem, justamente, de um fundamento que lhes outorgue validade.

Com efeito, na sua etapa "*pré-crítica*", Kant, na tentativa de procurar uma boa metafísica, que permita estender o conhecimento com certeza (e isto o sabemos pelas suas declarações explícitas em vários textos publicados em vida de Kant, e sobretudo pela sua correspondência com Lambert), encontra-se permanentemente defrontado com problemas de significação nas questões colocadas. Assim sendo, é possível achar, nesses textos, sinais muito específicos da *preocupação semântica* de Kant com relação à formulação e resolução de problemas.

Essa preocupação vai se tornando uma exigência temática no desenvolvimento das pesquisas kantianas até se converter num verdadeiro "mal-estar filosófico" (cap.1 sec.2). É assim como vão se colocando em evidência, no modo dogmático de formulação e resolução de problemas metafísicos, os seguintes tópicos:

a) 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;

b) o uso abusivo de *regras lógicas*, que tendo validade para as formações proposicionais, não são, por isso, a origem da própria existência das coisas sensíveis.

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

Todos estes tópicos são tratados por Kant de diversos modos ao longo dos vinte anos de trabalhos. Algumas vezes ocupam um lugar de destaque, 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. É oportuno aclarar, 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 esses movimentos "textuais" foram necessários alguns rodeios e caminhos indiretos para chegar à sua formulação decisiva.

Deste modo, pode se observar como, num 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), *Breve Esboço de Algumas Meditações Sobre o Fogo* (1755, b), *Monadologia Fisicae* (1756), *Investigação Acerca da Evidência dos Princípios da Teologia Natural e da Moral* (1764) (cap.1 sec.3), 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 por Kant no 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 questionado anteriormente. A *Monadologia Fisicae* (1756) é o exemplo disso. Aqui Kant pretende demonstrar a existência real das mónadas 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), *Acerca da Falsa Sutileza das Quatro Figuras do Silogismo* (1762) (cap.1 sec.4); ali 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* revelam-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 traz conseqüências semânticas importantíssimas com relação à aplicação e o reconhecimento dos limites da lógica (cap.1 sec.5). Em ***Ensaio Para Introduzir o Conceito de Magnitudes Negativas...*** (1763) 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). Contudo, em ***Único Fundamento Para a Demonstração da Existência de Deus*** (1763), seguindo a mesma linha de demarcação, Kant não vai considerar 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.

É assim como a longa procura de uma metafísica certa torna-se “crítica dos sonhos” (***Sonhos de um visionário...*** 1766 cap.1 sec.6). Esta crítica tem duas partes, uma *semântica*, onde trata das significações dos sonhadores da razão, e uma *empírica* onde trata de possíveis perturbações físicas dos sonhadores dos sentidos. Nela se demonstra a impossibilidade de qualquer conhecimento teórico objetivo de entidades metafísicas como “espíritos” e a necessidade de um

procedimento de doação de sentido aos conceitos usados na formulação de proposições com validade objetiva.

Deste modo o termo "*metafísica*" adquire *dois sentidos* (cap.1 sec.7), um é aquele no qual a metafísica deve ser questionada, isto é o *dogmatismo teórico*; outro é uma *tarefa por se fazer*, que não nos fornece nenhum novo conhecimento, mas, nos evita a *ilusão dogmática* de pretender conhecer objetivamente aquilo que é inatingível pela nossa experiência. Assim, Kant começa a apresentar a *idéia* de uma *filosofia crítica*. Não se trata agora de resolver problemas metafísicos em cada caso, mas sim de saber se a metafísica toda é possível como conhecimento válido.

Os textos *pré-críticos*, deste modo reconsiderados, permitem-nos assinalar as falhas contidas na empresa da metafísica tradicional, como também indicar uma tarefa a seguir, que já não é a de simples questionamento, mas sim de "crítica" dessa mesma metafísica. Para esclarecer esta passagem à etapa crítica (cap.2) será necessário determinar os sentidos em que o termo metafísica é utilizado por Kant, mostrando como a metafísica ela mesma se torna *problema* (cap.2 sec.2). Passa-se, deste modo, de uma *reflexão no interior da metafísica*, no tratamento fragmentado de temas parciais dos textos pré-críticos, a *uma reflexão sobre a metafísica*, num *tratamento sistemático* dos seus problemas no labor crítico. Por tal razão considero que não é pertinente interpretar o conceito de "metafísica" num só sentido, dependendo este, em cada caso, do contexto no qual é usado por Kant. Esta advertência de leitura evita-nos o erro de pensar numa mera substituição de uma metafísica tradicional por uma metafísica transcendental, tal como tentarei mostrar, ao menos parcialmente.

Esta *reflexão sobre a metafísica*, desenvolvida na etapa crítica, permite-nos observar como esta classe de problemas, eles mesmos, não são uma invenção arbitrária e extravagante de mentes ociosas, mas *sim são gerados necessariamente pela própria natureza da razão* de acordo com um princípio de funcionamento lógico, que é: dado o condicionado, é necessário procurar a série das condições até atingir a sua totalidade (cap.2 sec.3). O aparelho cognitivo funciona de tal modo que nos pede para progredir ou regressar nas condições do dado. Essa região de problemas da razão denominada "metafísica" é constituída a partir das perguntas pelas totalidades absolutas de condições de objetos dados e é totalmente natural e até necessário dar com essas perguntas. Neste sentido se destacará a importância da mudança de interpretação na teoria do silogismo. Com efeito, a mudança da interpretação do silogismo de intensional para extensional (entre o texto pré-crítico de 1762 e a CRP) desempenha uma função essencial para a formulação dos problemas necessários da razão.

Mas, assim como esses problemas são colocados necessariamente pela razão também é possível cair numa "*ilusão da razão*" ao entender um princípio subjetivo de funcionamento da razão (que pede para continuar a pesquisa das condições) como lei objetiva de constituição dos objetos (cap.2 sec.4). Deste modo, os problemas metafísicos tornam-se insolúveis devido ao uso transcendental (extravagante, excessivo) dos princípios da experiência, que colocam aquela, -a razão- em contradição consigo mesma ou conduzem a obscuridades semânticas. Tais contradições e obscuridades carecem de qualquer fundamento que permita decidir a validade dos problemas; desta maneira a "*história da metafísica*" (cap.2 sec.5) será a história dos dois modos de enfrentar estes problemas, a saber: dogmaticamente ou ceticamente. A tentativa dogmática desenhará inúmeras propostas sem um resultado certo. Enquanto que no ceticismo, assinalando a falta

de fundamento válido no dogmatismo, acabar-se-á rejeitando a própria possibilidade dos problemas metafísicos através do apelo a uma ignorância necessária por parte do conhecimento humano.

Frente a esta dicotomia (dogmatismo teórico versus ceticismo) Kant tentará *investigar a própria razão*, os seus *problemas necessários*; assim como também procurar as condições de possibilidade da sua resolução ou determinar a sua insolubilidade (cap.2 sec.6). Essa será a tarefa crítica. A passagem da etapa pré-crítica para a etapa crítica será a passagem da reflexão no interior da metafísica à reflexão sobre a metafísica sob a forma da indagação sobre as *condições e limites do nosso conhecimento*.

A pergunta aqui é:

Como é que a nossa razão pode estender o nosso conhecimento objetivamente?

O que posso conhecer?

O que me está dado conhecer?

Os *problemas da metafísica* são, portanto, *problemas necessários* da razão que exigem uma solução válida. Como observamos, não é legítimo nem a mera afirmação dogmática, que carece de um fundamento sólido, nem a rejeição cética que diretamente abandona a pesquisa. Para poder fornecer algum tipo de resposta é preciso saber, antes de mais nada, até que ponto posso avançar no conhecimento sem cair na mera afirmação sem fundamento.

Trata-se assim, de saber quais são as condições de solubilidade de um problema do conhecimento. Para isso Kant observa as outras ciências da razão no seu próprio funcionamento e interessa-se pela sua origem, seu modo e objeto de conhecimento, tentando procurar as analogias e as diferenças em relação com a metafísica (cap.3).

Assim sendo, observarei a comparação da metafísica com a lógica e a gramática (cap.3 sec.2) para destacar basicamente o objeto da disciplina e as limitações da sua função, logo mostrarei o exemplo das matemáticas (cap.3 sec.3 e 4) para destacar o caráter construtivo no proceder destas disciplinas, e finalmente no exemplo da ciência da natureza (cap.3 sec.5) tentarei assinalar a necessidade de construir a natureza como condição de possibilidade e o valor da experiência para a formulação de problemas que permitem progredir com segurança na sua resolução.

Deste modo, poder-se-á observar que estas ciências formulam *problemas solúveis a partir de proposições com referência e sentido objetivo*, e todas as questões levantadas nelas tratam invariavelmente de objetos possíveis, isto é, dados ou construíveis na sensibilidade de acordo com certos procedimentos de representação.

A partir desta observação do funcionamento da razão, podemos ler na ***Crítica da Razão Pura (CRP)*** uma “semântica transcendental” baseada fundamentalmente numa teoria da doação de significação aos conceitos (esquematismo transcendental) e numa teoria da possibilidade de verdade ou falsidade das proposições (princípios do entendimento) (cap.4).

Com efeito, a separação kantiana entre proposições analíticas e sintéticas permite-nos compreender que o princípio de não-contradição é necessário mas não suficiente para estabelecer a possibilidade de verdade ou falsidade das proposições sintéticas (cap.4 sec.2). Por outras palavras, para que uma proposição seja verdadeira deve não ser contraditória. Mas, uma proposição pode não ser contraditória e ainda assim não ser nem verdadeira nem falsa (como acontece em muitas, mas não em todas, as proposições da metafísica). Em virtude

dito a doutrina do juízo da **CRP** é entendida por Loparic como "*semântica transcendental*".

Deste modo então, toda proposição sintética teórica objetivamente válida (quer dizer, que possa ser dita verdadeira ou falsa) deve cumprir os seguintes requerimentos semânticos:

a) os conceitos não lógicos usados nas proposições devem ter referência objetiva;

b) as formas discursivas proposicionais devem poder relacionar-se com formas sensíveis.

Esta formulação semântica é o fundamento utilizado no processo de decisão entre a classe de problemas teórica e objetivamente solúveis da razão, e aqueles que não são possíveis de formulação válida na ordem do conhecimento teórico (cap.4 sec.3).

Assim sendo, a teoria da significação dos conceitos é fundamental para a formulação de um problema com sentido e é isso o que eu quero destacar com relação ao caso dos problemas da metafísica.

A *teoria da doação de significação kantiana* (estabelecida no esquematismo transcendental) está baseada em procedimentos de construção análogos àqueles usados nas matemáticas, estas "*construções matemáticas*" determinam o objeto na medida que este "objetiva" ("sensibiliza") o conceito determinante.

É preciso lembrar que este não é o único procedimento de significação kantiano, simplesmente aqui limitamo-nos aos problemas objetiva e teoricamente solúveis. Neste caso Kant diferencia *três tipos de esquematismo*, a saber: o dos *conceitos empíricos*, *matemáticos* e *puros*. Para cada tipo de conceito o

procedimento de esquematização será diferente. Mas, o relevante em todos os casos é a “sensibilização” do conceito e a “construção” do objeto. É importante destacar também que a teoria da significação kantiana não é uma mera nomeação de objetos, mas a própria construção dos mesmos.

Finalmente (no cap.5) demonstrarei como: segundo a “teoria da significação” kantiana, não é possível conhecer objetivamente, no uso teórico da razão, os objetos da *metafísica especial* tal como pretendia a antiga *metafísica dogmática* (cap.5 sec.2); estes “objetos” carecem de qualquer representação sensível e por tal sentido não é possível conhecê-los teórica e objetivamente. Mas, do mesmo modo que o *idealismo transcendental* permite-nos demonstrar a impossibilidade do conhecimento objetivo dos “objetos” da metafísica especial, por serem estes carentes de sentido efetivo, permite-nos também resolver outros problemas metafísicos como por exemplo o problema da existência dos objetos externos (cap.5 sec.3) e da sua diferença (cap.5 sec.4). É preciso compreender a polêmica de Kant com os outros filósofos, à luz da teoria da significação, para medir os alcances da filosofia transcendental nos seus próprios termos, e não apenas como mais um elo da cadeia metafísica.

A teoria da significação torna-se instrumento para evitar os enganos metafísicos. No caso do problema dos “objetos” da metafísica especial, a teoria da significação desenvolvida no esquematismo é instrumento do “conhecimento” para não cair na armadilha da “ilusão transcendental” ; por outro lado, no caso do tipo de problemas metafísicos especulativos (tais como os tratados no cap.5 sec.3 e 4) a teoria da significação é instrumento da “reflexão transcendental” para não cair nas armadilhas logicistas apresentadas, por exemplo, na demonstração silogística da existência das coisas sensíveis ou na determinação lógica completa do mesmo tipo

de objetos. Nos dois últimos casos o tratamento da metafísica tradicional também não permite dar uma resposta segura, de acordo com Kant. O solipsismo e o princípio dos indiscerníveis não são consideradas respostas válidas.

O ponto de partida para esta pesquisa foram os resultados da pesquisa de Loparic (1982) ***Scientific solving-problem in Kant and Mach***, especialmente a formulação da "*semântica transcendental*" também desenvolvida noutros artigos do mesmo autor. Outras indicações de leitura foram fornecidas pela pesquisa de Allison (1983) ***Kant's Transcendental Idealism***, na sua particular interpretação do idealismo transcendental como "*metafilosofia*". O terceiro ponto de apoio foi o trabalho de Lebrun (1970) ***Kant et la fin de la Métaphysique*** onde se compreende a tarefa crítica kantiana como uma "*análise semântica*".

Os trabalhos de Heidegger sobre Kant, desenvolvidos na década de trinta e de sessenta, e o texto de Freuler (1992) ***Kant et la metaphysique especulative***, permitiram-me *pensar* o problema da metafísica, embora sendo na variante da *crítica*.

Por outro lado, foi necessário também entender a *filosofia crítica* como uma permanente polémica com outros filósofos antecessores e contemporâneos a Kant como Hume, Descartes, Leibniz, Jacobi, Eberhard entre tantos outros. No fundo destas polémicas considero que a metafísica toda é a que está em jogo. Nesse sentido, tentei tratar a questão como um problema filosófico e não apenas como uma raridade do passado.

Os textos centrais de Kant utilizados para este trabalho foram alguns artigos *pré-críticos* e a ***Crítica da Razão Pura***, mas foi imprescindível também a leitura curiosa de algumas anotações pessoais como cartas, reflexões, rascunhos e programas de aula.

Capítulo 1

Problemas de significação nos textos pré-críticos.

1- Introdução.

No dia 21 de setembro de 1798, numa extensa carta dirigida a Garve, Kant queixa-se da "vegetativa mais do que escolar condição"¹ à qual ele foi reduzido por alguns comentadores. Até o ano da sua morte (1804), a quantidade dos escritos pró e contra a filosofia transcendental era de dois mil², fato que o

¹ Carta a Garve 21 de setembro de 1798. AK XII pp 256-258. A tradução das correspondências utilizada neste trabalho (exceto seja explicitado o contrário) é a de Arnulf Zweig em inglês. *Philosophical correspondence 1759-1799*. London and Chicago: The University of Chicago Press 1990.

² A informação foi tirada da obra de Heidegger *Die Frage nach dem Ding*. Tradução utilizada em espanhol de García Belsunce-Szankay. *La pregunta por la cosa. La doctrina kantiana de los principios trascendentales*. Buenos Aires: Editorial Alfa Argentina 1975. pag 56.

preocupou muito. É bem sabido que Kant não temia ser refutado, mas sim não ser compreendido (**CRP** B XLIII)³ em relação ao significado das suas teses.

Certa ocasião, olhando para as mais adversas reações que a crítica tinha originado, afirmou que, quiçá, a sua filosofia seja compreendida em cem anos⁴. Essa mesma visão otimista, na qual prognosticara que a passagem do tempo permitiria melhores interpretações, se mostra também na *reflexão* 5015. Ele escreve: "Uma vez que se tenha esfriado a efervescência dos espíritos dogmáticos, creio que esta doutrina é a única que subsistirá a ir adiante"⁵. O otimismo kantiano parece apoiar-se numa superação filosófica do ceticismo, mas, ainda restaria superar a teimosia do dogmatismo, que com a força das suas escolas impediria qualquer avanço da razão.

A essa tentativa malograda de profecia sucederam-se duzentos anos das mais variadas leituras. Assim foi como as interpretações malsucedidas de então, que perturbavam Kant no esclarecimento da sua escrita, caíram no esquecimento, para que novas interpretações ruins tomassem o lugar das antigas. Deste modo re-escrever a *crítica* tornou-se, sem dúvida, uma tarefa do dia a dia no Ocidente, e, devido a isso, poderíamos dizer que Kant já conseguiu perder (ou talvez apenas esquecer) o medo de não ser compreendido.

Entretanto, naquela *carta a Garve*, Kant, no seu afã de explicar-se mais um pouco sobre o seu labor, aproveita a oportunidade para fazer uma observação esclarecedora sobre a origem da ***Crítica da Razão Pura***. Nesse texto,

³ A citação da paginação da *Crítica da Razão Pura* (**CRP**) será feita como de costume, **A** corresponderá à primeira edição e **B** à segunda. As traduções utilizadas foram duas, uma portuguesa, a da 3.ª edição da Fundação Caluoste Gulbenkian feita por Manuella Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão, que foi a mais utilizada, e outra castelhana feita por Del Perojo-Armengol, da Editorial Losada SA Buenos Aires. Onde surgiram dificuldades foi consultada a edição da Academia de Berlin, *Kant's Gesammelte Schriften*, 1902, 29 vol., isto também vale para todos os outros textos de Kant citados neste mesmo trabalho.

⁴ Heidegger *La pregunta por la cosa* pag. 55.

⁵ AK 18 pag. 60-1.

Kant nos diz que o seu ponto de partida foram os *problemas da razão*, e mais especificamente as **Antinomias**. Estas o acordaram do sonho dogmático e o empurraram à *crítica da razão* a fim de acabar com o escândalo da filosofia, a saber, a contradição da razão consigo mesma⁶.

Trata-se pois, de aprofundar os problemas oriundos da própria razão, e por conseguinte de saber até onde posso ir com ela sem me contradizer. Isto é, determinar quais são os seus limites em relação com si própria. Porém, não se procura, aqui, alcançar, por exemplo, o limite da razão em relação com a loucura, para, deste modo, determinar o que é verdadeiro na primeira e o que é “errante” na segunda; nem mesmo colocá-la em relação com a paixão para justificar a mesma operação de oposição.

Essa empresa tinha sido feita pelos seus antecessores, e agora não era isso o que se procurava. A idéia é radicalmente distinta. É a própria razão -diz Kant- a que gera as suas “ilusões”, e é ela, sem ajuda de mais nada, a que deverá desembaraçar-se daquele engano. Aqui, a filosofia, não tem, como noutras oportunidades, a ajuda de um Deus salvador.

Neste sentido, é possível dizer que a ***Crítica da Razão Pura*** é fundamentalmente uma *teoria da solubilidade dos problemas necessários da razão*. Esta afirmação, como resulta evidente, pode estar apoiada no estudo da própria *tarefa crítica*, iniciada com a obra de 1781 (**CRP**), na qual Kant pesquisa explicitamente a capacidade ou incapacidade da razão para resolver os seus problemas necessários.

⁶ Carta Garve 21/09/1798.

Tal é o trabalho desenvolvido em Loparic (1982)⁷, onde os problemas necessários da razão estão colocados em estreita relação com a questão *lógico-semântica* da sua formulação.

Na sua pesquisa Loparic propõe que a *crítica* é uma teoria da decidibilidade dos problemas inevitáveis da razão especulativa, e a *metafísica da natureza*, uma teoria da pesquisa científica no campo da natureza. De acordo com esta leitura a tese básica da *crítica* consiste no seu *teorema de decidibilidade*, "segundo o qual, com respeito a uma questão qualquer que nos seja proposta pela natureza da nossa razão, uma das duas alternativas vale: ou a sua indecidibilidade é demonstrável ou existe um procedimento para dar-lhe uma resposta definida"⁸. Este teorema é formulado em relação à possibilidade ou impossibilidade das proposições sintéticas. A concepção kantiana da possibilidade das proposições sintéticas requer:

a) uma *teoria da referência e da significação* dos conceitos utilizados nessas proposições; e

b) uma *teoria das condições de verdade ou falsidade* de tais proposições.

Quer dizer, para poder estabelecer a possibilidade das proposições sintéticas é preciso, de acordo com Loparic, de uma *semântica transcendental* ou *a priori* (este será o conceito chave em Loparic para poder entender a teoria dos problemas e a significação dos conceitos).

Esta semântica pode ser formulada em duas condições básicas:

⁷Loparic, Z. (1982) *Scientific Solving-Problem in Kant and Mach*. Tese de Doutorado em Filosofia. Catholic University of Louvain. Esta tese é apresentada e desenvolvida sob diferentes aspectos também em outros artigos do mesmo autor que serão, aqui, oportunamente citados, já que será a referência guia utilizada nesta pesquisa.

⁸ A citação foi tirada de Loparic (1983) *Heurística Kantiana*. Cadernos de História e Filosofia das Ciências número 5 pp 73-89, pag 75, mas, também em Loparic 1982 pag XII o teorema é explicitado e desenvolvido.

a) todos os conceitos não-lógicos que ocorram numa proposição sintética devem ter *referência* e *significado* objetivos;

b) as formas proposicionais, surgidas pela combinação de operações lógicas, devem poder ser *interpretadas por formas sensíveis*⁹.

A primeira condição é formulada em relação à *interpretação sensível dos conceitos* (procedimento de doação de significação), enquanto a segunda se explicita em relação à *possibilidade de verdade ou falsidade* das proposições usadas na formulação destes problemas.

Trata-se então, de uma *teoria dos problemas* baseada numa *semântica* que permita decidir acerca dos *problemas solúveis* diferenciando-os da classe de problemas teórica e objetivamente insolúveis¹⁰. Uma teoria *a priori* da referência e da verdade deve ser o fundamento de solubilidade dos problemas.

Neste sentido, poder-se-ia dizer que as investigações desenvolvidas em Lebrun (1970)¹¹ e em Allison (1983)¹² compartilham com Loparic, fundamentalmente, uma leitura da **CRP** a partir dos problemas necessários da razão.

Allison entende o *idealismo transcendental* de Kant quase que essencialmente, em oposição direta ao *realismo transcendental*, como uma

⁹ Loparic (1982) prefácio, introdução e cap VI, este último é o lugar do tratamento específico da semântica transcendental. Também em Loparic (1983) encontramos uma síntese daquele tratamento.

¹⁰ Loparic (1982) cap VII, VIII. Também em Loparic (1983) e (1988). Nesses textos é possível encontrar uma classificação dos problemas em Kant segundo a origem, os dados, as incógnitas e o método de solução. Esta classificação é o resultado de uma primeira e fundamental distinção entre problemas solúveis e problemas insolúveis.

¹¹ Lebrun, G. (1970) *Kant et la fin de la Métaphysique*. Paris: Armand Colin.

¹² Allison, H. (1983) *Kant's Transcendental Idealism*. New Haven and London: Yale University Press.

metafilosofia ou *metodologia*¹³ a partir da qual é possível começar a formular problemas e resolvê-los. A posição do "*realismo transcendental*" é a origem do "*escândalo da filosofia*" (a contradição da razão consigo mesma). O realismo se refere ao mundo como existindo em si mesmo independente das nossas representações, enquanto que o idealismo transcendental se refere aos objetos como eles aparecem. Deste modo o primeiro conduz a formulações contrapostas sobre o mesmo objeto e o segundo tenta resolvê-las fornecendo as condições da sua validade.

Para diferenciar estas duas posições claramente é preciso uma interpretação cuidadosa da distinção kantiana entre *aparência* (*Erscheinung*) e *coisa em si mesma* (*Ding an sich selbst*). Frequentemente esta distinção é estabelecida como sendo entre dois tipos de objetos, isto é, como entidades dependentes da mente e entidades independentes da mente, das quais só podemos conhecer as primeiras, enquanto as últimas são inacessíveis. Assim sendo, tudo sucede como se o *idealismo transcendental* fosse um "mero idealismo" que só pode conhecer "meras entidades mentais" enquanto que a "realidade" fica incognoscível.

Allison, distanciando-se desta proposta de leitura, elabora uma estratégia interpretativa chamada de "*dois aspectos*" (*two aspect*). A partir dela tenta interpretar a distinção de *aparência* (*appearance*) e *coisa em si mesma* (*thing in themselves*) como uma distinção de dois modos de considerar os objetos. A saber, como eles aparecem, isto é, sujeitos às condições humanas para a possibilidade da experiência, e como eles são em si mesmos considerados hipoteticamente independentemente destas condições¹⁴.

¹³Allison (1983) pag. 25. É preciso enunciar que não se trata de um "metodologismo", o autor tenta caracterizar o idealismo transcendental ao longo do texto fazendo referência às "*epistemic conditions*".

¹⁴ Allison (1983) cap. XI.

Estabelecido isso, é preciso achar as condições da experiência possível daqueles objetos. Quer dizer, as "*condições epistêmicas*" (*epistemic conditions*) ou transcendentais do conhecimento humano¹⁵, pelas quais será possível ordenar a formulação e resolução adequada dos problemas da razão.

Lebrun, por sua vez, coloca os *problemas da metafísica especial*, como *problemas necessários* da razão, em relação com o *problema da significação* dos conceitos usados na sua elaboração. É interessante observar como Kant no seu "*diário de viagem*", (assim é como Lebrun denomina as ***Reflexionen***), medita sobre a linguagem da ontoteologia tradicional e destaca os sentidos dos termos metafísicos. Estas meditações vinculadas à tarefa *crítica* conduzem Lebrun a declarar que "não existem respostas kantianas a problemas tradicionais, mas apenas falsos problemas tradicionais"¹⁶. Quer dizer, frente aos antigos problemas da metafísica tradicional (seja em relação aos objetos da metafísica especial como da geral) não é correto fornecer mais uma resposta, ainda sendo esta inovadora. O que está em jogo é a própria problemática enquanto tal, a possibilidade dos problemas eles mesmos. A tarefa crítica é entendida como uma *análise semântica*, uma leitura das significações, e não mais uma nova resposta aos antigos problemas da metafísica dogmática.

¹⁵ As condições epistêmicas ou transcendentais do conhecimento humano não devem ser confundidas com condições epistemológicas, devendo ser cuidadosa a separação entre o empírico e o transcendental, do contrário, como veremos no cap.V deste trabalho, podem surgir erros de interpretação. As condições epistêmicas do conhecimento humano tratam as condições transcendentais como condições de possibilidade do conhecimento, entretanto, as condições epistemológicas tratariam dos critérios daquele conhecimento possível. Por outras palavras, é preciso se decidir por uma semântica a priori (como condições epistêmicas de conhecimento) antes de poder formular qualquer critério epistemológico. Ver Allison (1983) cap I, ver também Pippin, R. (1986) Buchbesprechungen em K.S. 77 H. 3 p. 365-71, especialmente a pag 367.

¹⁶ Lebrun (1970) pag 5.

Embora seja a partir de pontos de vista diferentes, e portanto com conseqüências de leitura também diferentes (que aqui não interessa destacar), as perspectivas destes autores indicam um ponto comum: a questão da *problematização* na filosofia crítica. Quer dizer, a razão enquanto “razão *problematizante*”. Esta questão torna quase que inevitável a preocupação semântica, qualquer que seja o modo em que se trata. Os problemas gerados pela razão devem poder ser formulados em certo *campo semântico*, isto é, respondendo a certos requisitos semânticos que constituam uma ordem de sentido, para poder ter referência e significação e assim terem a possibilidade de ser verdadeiros ou falsos.

Neste capítulo demonstrar-se-á que se torna pertinente identificar sinais muito específicos da preocupação semântica de Kant, com respeito à formulação e resolução de problemas, já existentes nos textos pré-críticos.

Tem-se geralmente estabelecida uma ruptura intransponível entre os chamados períodos *pré-crítico* e *crítico*, até o ponto de desacreditar o primeiro como dogmático. Embora tenha sido o próprio Kant quem chamou de dogmático o seu primeiro período em vários momentos da etapa crítica, não é adequado considerar que isso implique diretamente o esquecimento daqueles textos, muito pelo contrário, é possível encontrar aí o começo da problematização de vários tópicos que mais tarde serão sistematizados.

Uma reflexão de Kant, (*Rx 4964*) sobre a *CRP*, 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*”¹⁷. Com efeito,

¹⁷ AK, XVIII. O destaque é meu.

o trabalho *crítico* bate de frente com a empresa *metafísica* da época anterior. 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 será a problemática a sistematizar a partir dos trabalhos da década de setenta. Numa **carta a Herz de 20 de agosto de 1777**, onde Kant elogia Mendelssohn e comenta alguns problemas de evacuação que perturbavam suas manhãs¹⁸, também é explícito enquanto à sistematização de seu trabalho, a saber: “Desde a época em que nós nos separamos, minhas investigações parciais de antes, dirigidas a todos os tipos de objetos da filosofia, tomaram forma sistemática e eu fui pouco a pouco conduzido à idéia do todo, que é a única a tornar possível o juízo sobre a natureza de cada parte e sua influência recíproca”. Como é de notar, a *sistematização* que Kant procura tem a ver com o modo de colocar os problemas que já tinham surgido nas décadas passadas. A virada do pensamento kantiano será alcançada com a realização desse trabalho que, como poderemos observar, não foi tão simples. Nessa mesma carta Kant reconhece que esse é o obstáculo que detém a finalização da ***Crítica da Razão Pura***, ele quer apresentar as suas idéias com total clareza e tem todos os seus esforços voltados para isso; pensa acabar no inverno, mas sucederam-se mais dois invernos para poder finalizar a tarefa empreendida, ou talvez, seja melhor dizer começar a empreendê-la.

— 18 AK. X, p. 211-214. Ler as cartas privadas das pessoas não só é ilegal, mas também, as vezes, um ato quase que obscuro, neste caso, a atitude está justificada pelo valor histórico daqueles documentos. Os problemas intestinais e digestivos não são para Kant sem importância, ele acreditava em uma relação direta entre estes e os problemas mentais. Na carta citada Kant pergunta se aqueles problemas intestinais não teriam relação com suas dores de cabeça. No *Ensaio Sobre As Doenças Mentais* (1993 tradução de Vinicius de Figueiredo. Campinas: Papirus) ele explicita essa relação tematicamente. Não é preciso lembrar que sua própria morte tem a ver com aquelas dores (provavelmente meningite). Mas, por outro lado, também parece haver uma conexão direta entre as lutas “intestinais” e as “doenças” da razão, parece revelar-se um processo de interiorização dos problemas e das suas soluções. Kant parece não acreditar em intervenções externas, talvez porque nenhum médico conseguiu a cura das suas doenças.

Esse novo modo de colocar os problemas é o que guia Kant na crítica a Hume (nos *Prolegômenos a toda metafísica futura...*¹⁹) sobre a falta de sistematização deste, ao tratar o fundamento do princípio de causalidade. Esta falta o leva a um engano. Tal como Hume demonstra no *Tratado da Natureza Humana*, a causalidade não está nas coisas elas mesmas, mas, nos advertirá Kant, também não é um simples *habitus*. Essa conclusão errada, segundo Kant, é possível por não ter sido sistematizado aquele questionamento. Um tratamento desses conduzirá inevitavelmente ao ceticismo ou ao dogmatismo, o que devemos evitar se não queremos repetir o erro metafísico. Nesse sentido é que a crítica passa a ser um tratamento sistemático dos antigos problemas, não por haver criado mais um sistema metafísico a partir do qual responder às antigas perguntas, mas sim por tratar com a formulação mesma do problema, quer dizer com as suas próprias condições de possibilidade.

Como temos antecipado até o momento: todos os indícios para a demonstração daquela afirmação (a crítica como *teoria dos problemas* baseada na *significação dos conceitos*), podem ser procurados nos textos pré-críticos. Isto não implica, necessariamente, que a origem da **CRP** esteja na primeira monografia de Kant, propondo deste modo um estudo da gênese da obra crítica²⁰. Nem mesmo, ao contrário, uma leitura teleológica, na qual tudo faria sentido a partir do fim. Se assim fosse teríamos que começar pela última página escrita por Kant ou seus últimos minutos de vida. Longe disso.

¹⁹ Kant (1783) *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*. AK IV 252-383. Tradução castelhana utilizada de M. Caimí, Editorial Charcas Bs.As. 1983. Ver, para este tópico, especialmente o prólogo.

²⁰ Para um estudo da gênese da Filosofia Crítica ver Torretti, R. (1980) *Manuel Kant. Estudio Sobre los Fundamentos de la Filosofía Crítica*. Buenos Aires: Editorial Charcas.

Inclusive, quando a tarefa crítica não apareça como a mesma quando é lida a partir dos problemas da razão ou da faculdade judicativa, não é correto, por isso, concluir que há *um sentido* da obra partindo do final para o começo. O propósito é apenas mostrar que a problemática semântica, essencial no período crítico, já aparece repetidamente nos textos pré-críticos de diversos modos. Não como germe, mas sim como obstáculo na tentativa de procurar uma metafísica bem-sucedida. Não como a origem mínima de um desenvolvimento mais abrangente, mas sim como um verdadeiro *mal-estar* que aparece a cada passo no tratamento de problemas específicos. É neste sentido que é preciso reconsiderar os textos pré-críticos. É claro que uma exegese profunda se faz necessária, mas, por enquanto, aqui somente me deterei no que considero que são os limites desta pesquisa, a saber, os *problemas de significação*.

Com respeito a esta reconsideração mostrar-se-á, neste capítulo, como surge o mal-estar filosófico nos textos pré-críticos. A preocupação pelo erro lógico-semântico emergirá a partir dos seguintes tópicos:

- a) o tratamento das relações entre ciência e metafísica.
- b) a interpretação das operações lógicas.

Na sec. 3 se tratará da relação da metafísica com a ciência da natureza, destacar-se-á:

- a-1) o *caráter* antecipatório das leis da última em oposição ao caráter arbitrário das primeiras;
- a-2) o valor do *método experimental* e construtivo da ciência em oposição à mera demonstração hipotética da metafísica;
- a-3) a diferença do *modo de conhecimento* matemático e o metafísico.

Na sec.4 se tratará da interpretação das operações lógicas, fundamentalmente do princípio de razão suficiente e da teoria do silogismo, enunciando-se o *uso* abusivo dos mesmos no tratamento tradicional dos problemas do conhecimento na metafísica.

Na sec.5, continuando com o tópico anterior, se destacará a irredutibilidade do conhecimento da *existência* das coisas às operações lógicas, sobretudo em relação com a inferência e a determinação.

Na sec.6, em vista dos resultados anteriores, poder-se-á ler o texto ***Sonhos de um visionário...***(1766) como um ponto de virada no tratamento dos problemas metafísicos e não apenas como um texto cético. Assim sendo, começa a se desenhar a passagem para a etapa crítica. Do questionamento dos distintos procedimentos da metafísica tradicional passa-se a uma crítica da própria possibilidade da metafísica como conhecimento válido; a preocupação pelo erro lógico-semântico torna-se problemática da significação até se converter no verdadeiro núcleo da tarefa crítica.

2- O mal-estar filosófico (acerca dos problemas metafísicos).

A partir de alguns textos pré-críticos kantianos um mal-estar começa a se manifestar claramente. Trata-se da formulação e resolução dos problemas metafísicos. Neste sentido, a preocupação pelo erro lógico-semântico vai tornando-se uma exigência temática no desenvolvimento das pesquisas kantianas.

Trabalhos monográficos e meditações parciais, assim como cartas pessoais feitas ao longo de vinte anos, que trataram temas da lógica, da verdade, da existência (e que foram mais tarde sistematizados), colocam em evidência, na sua maioria, o uso abusivo de:

- 1) alguns princípios de experiência, que não tendo garantias fora desta, são aplicados sobre objetos não “experenciais”²¹.
- 2) regras lógicas, que tendo validade para as formações proposicionais, não são, por esta razão, a origem da existência das coisas.
- 3) a cláusula metafísica da razão suficiente.

Estes tópicos são, algumas vezes, tratados especificamente em trabalhos que explicitamente manifestam o descontentamento com a metafísica dogmática; mas, outras vezes, parecem ser o resultado de longas meditações sobre

²¹ O neologismo “indevido” é para nos referir a aquilo que não é dado na experiência, isto é, o denominado “supra-sensível”.

os temas mais diversos, começando pela geometria e ciência natural até psicologia e teologia.

Contudo, esta tarefa realizada por Kant mostra que a metafísica dogmática tradicional serve-se de princípios sem garantias elevando-se além da experiência, e responde às suas questões (sobre objetos supra-sensíveis) de modo infundado, colocando a razão em contradição consigo mesma, e tornando os seus problemas, deste modo, insolúveis. Este não é um problema de tal ou qual metafísico em particular, que, indevidamente, confundiria os objetos; é a própria razão a que, no seu funcionamento, permite este desvario. Noutras palavras, é a própria razão que está doente²². Mas, é claro que a doença (o problema kantiano) não será manifestada de uma vez, pois serão precisos, uma série de rodeios, desculpas, evasivas, rejeições, transferências e, até mesmo, esquecimentos e silêncios para conseguir fazer uma boa (terapia) crítica à metafísica tradicional.

²² Reflexio 5073. Ak XVIII. A metáfora da razão doente é estrategicamente explorada por Kant como veremos ao longo deste trabalho.

3- Relações conflituosas (acerca da ciência da natureza e da metafísica).

A polêmica das posições teóricas de Newton e de Leibniz marcou boa parte da literatura científica e filosófica do século XVIII que tratava das relações entre física e metafísica. Kant, como é de esperar, não ficou alheio a esta questão. Tal é a preocupação de Cassirer em mostrar este tópico em vários dos seus textos²³. De um outro modo, em Lebrun (1970) pode encontrar-se a relação de Kant com a ciência veiculada pelos paradigmas de Newton e Leibniz, às vezes aderindo a um ou a outro, às vezes tentando opô-los²⁴. Em Torretti (1980) este tópico é visto como uma das origens da filosofia crítica²⁵. Seja como for, a relação entre a **ciência da natureza** e a **metafísica** é um dos tópicos fundamentais da tarefa kantiana já nos primeiros escritos.

Na História Universal da Natureza e Teoria do Céu Onde se trata do Sistema e da Origem Mecânica do Universo Segundo os Princípios de

²³ Sobre esta questão é possível consultar vários textos. Entre eles Cassirer, E. (1968) *Kant, Vida y Doctrina*. Mexico: FCE, que trata o tópico em forma biográfica

²⁴ Lebrun (1970) fundamentalmente nos primeiros capítulos.

²⁵ Torretti (1980) o tratamento é em relação quase exclusiva com o seu estudo sobre o espaço e o tempo em toda a primeira parte do trabalho.

Newton. (1755)²⁶ Kant tenta mostrar que não se tem necessidade de supor uma intervenção divina que prescreva condições precisas aos corpos do sistema planetário. A origem e constituição do mesmo pode ser explicada mecanicamente segundo os princípios newtonianos. Mas, do mesmo modo, ele justifica esta explicação físico-mecânica do Universo, frente a possíveis censuras de caráter religioso, argumentando que aquela (explicação) não invalida nem rejeita a existência de Deus, pelo contrário, a existência de leis físicas que possam dar conta do funcionamento do universo constituem a prova da existência de um fundamento ainda mais profundo que o da causalidade física.

Por tal motivo, Kant reprova Newton quando este apela à intervenção da divindade, colocando-se em favor da autonomia das leis físicas, e argumenta que estas independem de qualquer teologia já que suas regras e procedimentos têm um registro próprio e não precisam da intervenção de elementos alheios que não possam ser ditos nem verdadeiros nem falsos. A propósito disso, Kant faz notar no apêndice desse texto, que tal tipo de especulação não está legitimada nem mesmo para se perguntar pela possibilidade de vida noutros planetas. Esta é uma simples liberdade da imaginação, que, como suposta hipótese para explicar outros acontecimentos, também não pode ser demonstrada nem como verdadeira nem como falsa.

De acordo com Kant, bem pode supor-se que a matéria com que estão feitos os planetas e cometas preenchia todo o espaço cósmico em forma de caos e foi ordenando-se segundo as leis de atração e repulsão. Deste modo, um todo ordenado surge sem intervenção de invenções inoportunas surgidas a cada hora

²⁶ Kant (1755) *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes, nach Newtonischen Grundsätzen abgehandelt*. A.K. I 214-368. Tradução francesa utilizada de Anne-Marie Roviello. Paris: Librairie Philosophique J.VRIN 1984.

para explicar tal ou qual movimento em particular, e sim pela ação de leis mecânicas “previamente” estabelecidas.

Não se trata de mero ateísmo, todos sabemos que Kant não era ateu. Aqui não está em jogo a existência de Deus, melhor ainda, poderíamos acrescentar, “existe um Deus porque a Natureza deve proceder regularmente”. Mas isso não é ciência da natureza, e é por essa razão que não é lícito fazer intervir inteligências estranhas para explicar o movimento dos astros. O caráter “prévio” das leis físicas muda o estatuto mesmo da explicação que deve ser elaborada. Deste modo é necessário, pelo menos, não confundir os níveis de argumentação para poder tratar como verdadeiros ou falsos os resultados das hipóteses estabelecidas. Qualquer argumentação de ordem teológica deve ser separada da demonstração da ciência da natureza.

Como referência histórica, é bom lembrar que é neste trabalho que Kant postula o que se denomina de “nebulosa primitiva”, mais conhecida hoje como a “hipótese Kant-Laplace”, devido à semelhança de ambas. Quando Laplace apresentou a sua cosmogonia a Napoleão, este perguntou ao autor qual era a função de Deus no seu sistema e Laplace contestou: “*Sire, j’ai pu me passer cette hypothèse*”²⁷. Nesta pequena anedota fica claro que, a partir do ponto de vista da autonomia das leis físicas, Deus só podia ser considerado uma *hipótese* de trabalho e não um princípio ontológico a partir do qual seria derivado o sistema na sua totalidade. Como dissemos anteriormente, tanto Deus como os habitantes de outros planetas podem ser considerados apenas hipóteses, e não como objetos sobre os quais poder predicar alguma coisa possível de ser estabelecida como verdadeira ou falsa. Mesmo assim a “hipótese” para Laplace foi desnecessária.

²⁷ A breve ilustração histórica foi tomada de R.Torretti 1980.

Assim sendo, de acordo com Kant, a ciência da natureza devia separar-se rigorosamente de qualquer questão não científica, isto é, deve ser separada de qualquer *argumentação* teológica ficando só a *explicação* mecânica, e dar ainda mais um passo, para que esta explicação científica se torne a base sólida de uma metafísica que atinja conhecimentos certos (e não meramente arbitrários como até agora), empresa esta não tão simples.

Kant queria progredir do validamente estabelecido (de acordo com critérios provados) a problemas (ainda) sem solução (os problemas metafísicos), e não, pelo contrário, (como no procedimento dos dogmáticos) partir de hipóteses arbitrárias para explicar o dado na experiência.

Em ***Breve Esboço de Algumas Meditações Sobre o Fogo*** (1755, b)²⁸ Kant volta a opor a ciência natural à metafísica tradicional. Desta vez, ao se referir ao *método* utilizado nesse ensaio. O ponto colocado como central, de acordo com Kant, é o “de não fazer excessivas concessões ao *método de demonstração hipotético e arbitrário*, e seguir com toda fidelidade o *fio condutor da experiência e da geometria*”²⁹.

Deste modo, Kant tenta demonstrar, com argumentos mecânicos, que a coesão e elasticidade dos corpos sólidos e fluidos exigem uma “matéria elástica”, “todo corpo consta de partes sólidas unidas com uma espécie de matéria elástica”³⁰. Isto permite falar de uma atração das partículas elementares ainda quando não estejam em contato direto. A matéria elástica preencheria os interstícios entre as partículas simples “redondas” e permitiria a sua coesão e contração. Kant justifica

²⁸ Kant (1755) *Meditationum Quarundam de Igne Succincta Delineatio*. AK I 369-384. Tradução castelhana utilizada de Chacón-Regera em Alianza Editorial Madrid 1987.

²⁹ AK I 371 o destaque é meu.

³⁰ AK I 375.

esta formulação explicando que a fluidez não pode ser demonstrada pela divisão da matéria em partes lisas, pequenas e levemente unidas, assim sendo apelar-se-á à decomposição de forças das partículas simples e exigirá a necessidade de uma matéria elástica que comunique a sua força em todas as direções.

Na segunda parte do trabalho, com estes elementos, Kant procederá a explicar alguns fenômenos físicos e químicos tais como o fogo, a ebulição, o calor, a transparência dos vidros e a natureza dos vapores.

É claro que as explicações kantianas aqui desenvolvidas ainda pertencem ao horizonte da metafísica leibniziana (por exemplo o recurso à *redondez* das partículas simples, ao conceito de *força*); mas, o problema da *constatação da ciência* (através da experiência e a construção geométrica) frente à *especulação da metafísica* (por meras hipóteses) já é colocado na perspectiva do *método* e é isso que distingue Kant de Leibniz. As hipóteses devem poder ser representadas geometricamente e a explicação deve poder ser desenvolvida a partir dali.

Explicitamente procura-se um método que seja autorizado pela experiência para poder, deste modo, ampliar o nosso conhecimento com segurança. Cabe duvidar se tal propósito foi, nesse texto, alcançado ou não. Mas, o que realmente aqui interessa (além de encontrar ou não um método empírico para a ciência natural) é destacar a necessidade de referir os elementos envolvidos na questão e é isso o que constitui um problema de significação na reflexão kantiana.

Entretanto, na ***Monadologia Física*** (1756)³¹ Kant utilizará um procedimento que paradoxalmente já tinha criticado, a saber: o de pretender a *existência real* (neste caso das mónadas) demonstrando-a segundo um simples

³¹Kant (1756) *Metaphysicae cum geometria iunctae usus in philosophia naturale cuius specimen I. Continet monadologiam physicam*. AK I 473-487. Tradução portuguesa de José Andrade em *Textos pré-críticos*. Editora Res Portugal 1983.

raciocínio lógico. Isto é, sem ter mostrado a sua referência objetiva na experiência. É pelo menos estranho que depois de ter afirmado a autonomia das leis da física (1755)³², garantidas pela experiência através do método (1755 b)³³, e questionado o princípio de razão suficiente, (ver adiante o texto de 1755 c)³⁴, ele tenha-se voltado para um procedimento dogmático no tratamento da *existência real* das coisas sensíveis. Poder-se-ia pensar, sem muita probabilidade de erro, que essas são também as tentativas de Kant na elaboração de uma nova metafísica. Nesse sentido o procedimento leibniziano, concretizado através do caráter em si mesmo legislador do pensamento puro³⁵, é sumamente tentador.

Mais tarde, num texto de 1764 e no **Apêndice da anfibologia dos conceitos...** da **CRP**, Kant retomará o questionamento e criticará a Leibniz pela intelectualização dos fenômenos feita através da **Monadologia**. Na *época crítica* o questionamento passa por não ter diferenciado o que pertence à sensibilidade do que pertence ao entendimento, (este tópico será tratado no capítulo 5, por enquanto só tento mostrar o caminho sinuoso de idas e vindas que é marcado no itinerário dos textos).

³² Kant (1755) *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes, nach Newtonischen Grundsätzen abgehandelt*. A.K. I 214-368. Tradução francesa de Anne-Marie Roviello. Paris: Librairie Philosophique J.VRIN 1984.

³³ Kant (1755) *Meditationum Quarundam de Igne Succincta Delineatio...* AK I 369-384. Tradução castelhana utilizada de Chacón-Regera em Alianza Editorial Madrid 1987.

³⁴ Kant (1755 c) *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio*. AK I 385-416. Tradução portuguesa utilizada de José Andrade, em *Textos Pré-críticos*.

³⁵ Kemp Smith (1984) em *A Commentary Kant's "Critique of Pure Reason"* New Jersey: Humanities, sugere que Leibniz e Hume compartilham uma denúncia contra o empirismo, só que no caso de Hume mantém-se a tese de que a indução deve ser observada como um processo não racional, enquanto que Leibniz argumenta a favor do caráter "self-legislative" do pensamento puro. pag xxx.

Ao colocar aquelas questões, a saber: a autonomia das explicações causais frente à intervenção de inteligências divinas, a necessidade de um método que tenha a ver com a experiência e seja comprovado por esta frente a meras construções hipotéticas, (veiculadas todas elas pelos problemas da ciência da natureza), Kant, como já temos mostrado, está procurando uma boa metafísica, que forneça resultados definitivos aos seus problemas. Mas, apesar das tentativas da **Monadologia** de encurtar o caminho, esta pesquisa leva-o a observar a falta de sentido das especulações da metafísica frente à certeza que podemos ter da significação das formulações científicas.

Assim Kant começa a compreender que os resultados que a ciência obtém dependem fundamentalmente dos procedimentos de doação de sentido aos conceitos dos quais esta se serve. É por aí que se encontrará a diferença essencial do método em relação à metafísica.

Na **Investigação Acerca da Evidência dos Princípios da Teologia Natural e da Moral** (1764)³⁶ 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"³⁷. Segundo Kant algo análogo deveria acontecer na filosofia. Mas, será necessário transitar um longo caminho ainda para conquistar essa certeza.

³⁶ Kant (1764) *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral*. AK II 273-301. Tradução portuguesa utilizada de Alberto Reis em *Textos pré-críticos*.

³⁷ AK II 275.

Com efeito, Kant começa estabelecendo a diferença entre o *modo matemático* e o *modo metafísico* de atingir a verdade. Assim sendo, temos duas vias diferentes para chegar a qualquer conceito:

a) por *ligação arbitrária*;

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

2) 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” 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 numa delas traça outras linhas que as cortam, e assim a divisão pode prosseguir indefinidamente. Os objetos dos conceitos devem poder ser construídos, sendo a definição uma ordem para construir o objeto.

Poderíamos dizer que a realidade deve ser demonstrada e não simplesmente suposta, esta demonstração é dada, na matemática, pelo procedimento de construção do objeto. A “ligação arbitrária dos conceitos” apoia-se

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 do 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 sintetizadas³⁸; entretanto, o procedimento de análise da metafísica não obtém 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 como no caso em que “Leibniz considerava uma substância simples da qual tinha apenas representações e a chamava mónada sonolenta. Este nome não constitui uma definição desta mónada, mas apenas o resultado da imaginação, pois o conceito não foi dado previamente, mas criado pelo próprio Leibniz”³⁹. Deste modo a definição pode ser só um jogo de palavras e a realidade do objeto que deveria referir apenas um artifício da imaginação.

Temos 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. Entretanto, na filosofia, a definição do conceito não passa de uma “mera definição” que não permite construir

³⁸ Kant já conhecia o método de análise e síntese dos geômetras gregos. Em Loparic (1982) há um tratamento sobre essas relações entre o método dos gregos e o método crítico kantiano.

³⁹ AK II 277.

o objeto que deveria apresentar. É assim como a filosofia fica falando no vazio, sem qualquer referência a objetos nem possibilidade de interpretar as 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”⁴⁰. 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 apresentadas. 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 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 do modo de proceder

⁴⁰ AK. II, 278-9

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. É neste sentido que encontramos em Ferrarim (1995)⁴¹ uma crítica dirigida contra Hintikka que questiona 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 que, em termos gerais compartilho (e; por tal motivo, fornecerei as razões nos capítulos 4 e 5), no entanto, quando trata da diferença entre filosofia e matemática no texto do 1764, Ferrarim diz que "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 podem se analisar nos seus termos constituintes"⁴². Na tentativa de se distanciar do nominalismo semântico de Hintikka, Ferrarim tenta encobrir o caráter construtivo dos exemplos de procedimento matemático fornecidos pelo próprio Kant. Justamente essa "univocidade,

⁴¹ Ferrarim, A. (1995) *Construction and Mathematical Schematism Kant on the Exhibition of a Concept in Intuition*. KS. 86 H2 pp 131-174.

⁴² op. cit. pag 133.

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 Ferrarim tenta questionar.

A distinção entre a construção matemática e a reflexão filosófica, (ou entre a ligação arbitrária de conceitos e a abstração) conduz Kant a concluir que “nada é mais prejudicial à filosofia do que as matemáticas, isto é, a imitação que ela faz do método destas em terrenos onde não tem aplicação”⁴³. É justamente 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 metafísica.

Enquanto na matemática se encontra presente uma correspondência precisa entre os conceitos e os seus objetos, pelo fato de que o próprio conceito é a sua significação, na metafísica não é possível usar o mesmo procedimento, devido à diferença da natureza dos signos usados. Os conceitos usados na metafísica, são “abstrações” que, segundo Kant, não é possível fazer corresponder com os seus objetos do mesmo modo que na matemática.

O problema do método na metafísica foi indicado a Kant, também por Lambert, fato do qual temos conhecimento pela leitura das suas cartas. O tópico está desenvolvido numa carta do próprio Lambert de 3 de fevereiro de 1766⁴⁴ e num

⁴³ AK. II, pp 283.

⁴⁴ AK X pp 62-67.

outro rascunho⁴⁵ 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 definições 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.

Contudo, então, não é possível usar, na filosofia, o mesmo procedimento semântico, da matemática, para vincular o conceito a 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 crítico⁴⁶.

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"⁴⁷. Como temos já mostrado, 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

⁴⁵ AK XIII pp 29-30.

⁴⁶ É possível ler, no período crítico, cada região de problemas como delimitada por campos semânticos que não são possíveis de transgredir sem quebrar o sentido do problema. É por isso que os problemas da moral não podem ser resolvidos pela razão teórica. A beleza de uma flor ou a liberdade de um indivíduo não são matematicamente demonstráveis. Kant sabe disso, e sabe que é preciso outras exigências semânticas para que essas proposições tenham sentido.

⁴⁷ AK II, pp. 285.

começar por procurar aquilo que no objeto é imediatamente certo antes de qualquer definição"⁴⁸. 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 demasiado desatino afirmar que sim, sobretudo quando percebemos as críticas a Leibniz e uma gradual aproximação da posição de Newton: "O verdadeiro método da metafísica é, no fundo, idêntico ao que Newton introduziu na física..."⁴⁹. Seguindo este exemplo Kant nos dá uma motivação para continuar: "Embora não descobríssemos 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"⁵⁰. Uma posição semelhante será colocada por Kant no texto de 1766⁵¹ 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"⁵². Esta definição é posta somente num 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.

O fato de recorrer a qualquer explicação "espiritualista" dos acontecimentos sensíveis, na tentativa de explicá-los objetivamente, será visto

⁴⁸ AK. II, pp 285.

⁴⁹ AK. II, pp 286.

⁵⁰ AK. II, pp 286.

⁵¹ Kant (1766) *Träume eines Geistersehers erläutert durch Träume der Metaphysik*. AK II 315-373. Tradução castelhana utilizada de Chacón e Reguera. Alianza Editoril, Madrid.1987.

⁵² AK.II, pp 335.

como um sinal de uma filosofia preguiçosa⁵³, e Kant se não gostava de alguma coisa era justamente da preguiça. Portanto, por um lado, será insuficiente qualquer tentativa de definição nominal dos conceitos que permita criar a ilusão da existência; e, por outro lado, será também ilícita qualquer invenção artificiosa na tentativa de encurtar o caminho.

⁵³ AK.II, pp 331. "... recorrer a princípios imateriais é um refugio da filosofia preguiçosa, e por isso tem que se fazer tudo o possível por evitar explicações deste tipo com o fim de que sejam conhecidos os fundamentos dos fenômenos mundanos."

4- A razão da existência (acerca da distinção do lógico e do real).

Na **Nova Dilucidatio...** (1755,c)⁵⁴ a proposta de Kant é a seguinte: indagar “os primeiros princípios do nosso conhecimento”. Esta tarefa é apontada como o propósito da metafísica em vários de seus textos, tanto do período pré-crítico como do período crítico.

No texto de 1764 Kant declara que: “A metafísica não é mais do que uma filosofia que se debruça sobre os primeiros fundamentos do nosso conhecimento”⁵⁵. Uma afirmação semelhante encontraremos no texto de 1766⁵⁶ e na própria **CRP**⁵⁷. Paralelamente encontraremos também o termo metafísica desenvolvido na definição de “conhecimento do supra-sensível”⁵⁸. Esta dicotomia, mantida durante vários anos (às vezes sem muita clareza e causando confusão em alguns leitores), marcará, como veremos, uma virada no pensamento de Kant⁵⁹. Mas, apesar desta multiplicidade, para falar de metafísica neste texto (1755 c), Kant

⁵⁴ Kant (1755 c) *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio*. AK I pp 385-416. Tradução portuguesa utilizada de José Andrade, em *Textos Pré-críticos*.

⁵⁵ Kant (1764) *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral*. AK II pp 273-301. Tradução portuguesa utilizada de Alberto Reis em *Textos pré-críticos*.

⁵⁶ Kant (1766) *Träume eines Geistersehers erläutert durch Träume der Metaphysik*. AK II pp 315-373. Tradução castelhana utilizada de Chacón e Reguera. Alianza Editoril. Madrid.1987.

⁵⁷ Na **CRP** encontramos vários textos, especialmente nos prefácios e na dialética.

⁵⁸ Kant(1791) *Welche sind die wirklichen Fortschritte, die Metaphysik seit Leibnizens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht hat?* Tradução castelhana utilizada de Felix Duque. Madrid: Tecnos.

⁵⁹ Este tópico será desenvolvido mais claramente em cap I sec 7.

resolve desenvolver somente a primeira definição, e em relação a tal objetivo se propõe:

1) avaliar a primazia do princípio de contradição em relação a todas as outras verdades;

2) expor uma compreensão verdadeira do princípio de razão suficiente;

3) estabelecer dois novos elementos do conhecimento metafísico.

Dado o propósito de meu trabalho não abordarei todas as conseqüências deste texto, que supera em muito o objetivo desta pesquisa. Apenas abordarei a questão da significação dos conceitos, que é específico se levarmos em conta o tratamento que Kant faz da metafísica na sua totalidade, mas também é fundamental se tentarmos assinalar, como é este o caso, o modo de formulação e resolução dos problemas dessa mesma metafísica. Por tal razão restringir-me-ei somente aos dois primeiros tópicos e mais especificamente ao segundo.

No primeiro tópico demonstra-se a existência de *dois princípios primitivos*, um que fundamenta as verdades afirmativas, e outro que fundamenta as verdades negativas. Assim o enuncia a Proposição II: existem dois princípios absolutamente primeiros de todas as verdades, um para as afirmativas: "Tudo aquilo que é, é" (*quicquid est, est*), e outro para as negativas: "Tudo o que não é, não é" (*quicquid non est, non est*). Ambos são geralmente chamados "princípio de identidade"⁶⁰ (*Principium identitatis*).

⁶⁰ AK. I, p 389.

O princípio de identidade, enquanto princípio supremo, deve ser enunciado nas suas partes mais simples, “de fato, de todos os termos afirmativos, o mais simples é a palavra *é* , e dos negativos a expressão *não é*”.

Quanto ao princípio de contradição, que é expresso na proposição: “é impossível que a mesma coisa seja e não seja ao mesmo tempo”, é uma definição do conceito de impossível que não nos permite deduzir necessariamente a verdade de um termo pela impossibilidade de seu oposto, para que isso seja possível temos que dizer que o princípio de contradição tem que supor a proposição “é verdadeiro tudo aquilo cujo oposto é falso”, o que implica que aquela proposição é composta e derivada, e não primeira.

O princípio do terceiro excluído, ao qual se faz menção a partir do tratamento do princípio de contradição, terá o seu uso limitado, isto é, restringido (no período crítico) no tópico dos juízos infinitos (**CRP** A 72-3/ B 97-8). Poderíamos dizer que, seguindo com aquela advertência de 1755, Kant faz, na época crítica, mais uma distinção entre lógica geral e lógica transcendental: “a lógica geral abstrai de todo o conteúdo do predicado (mesmo quando negativo), e apenas considera se o predicado é atribuído ou oposto ao sujeito. A lógica transcendental considera também o juízo quanto ao valor ou conteúdo da afirmação lógica, mediante um predicado apenas negativo e quanto ao proveito que daí resulta para o conjunto do conhecimento”(**CRP** A 72/B97). Esta distinção (que Kant aqui enuncia) entre lógica geral e lógica transcendental que é colocada a partir da questão do conteúdo, é também expressada no texto de 1755, como um abuso das conseqüências que se derivam do princípio de contradição quando é usado para afirmar um conhecimento. Enquanto que no texto crítico Kant adverte sobre o conteúdo da proposição para proveito do conhecimento, no texto pré-crítico previne sobre as conseqüências

indevidas da mera forma proposicional. O exemplo da **CRP** é bem esclarecedor, Kant nos diz que, pela proposição "a alma não é mortal", é dividida a extensão de todos os seres possíveis em mortais e não mortais, ficando, a alma, excluída de tudo o que é mortal. É assim legítimo enunciar: é impossível que a alma seja mortal. Apenas isso. A partir dessa proposição não se tem o direito de afirmar mais alguma coisa sobre a imortalidade. A classe do não mortal é infinita e não permite afirmar, por exemplo, que a alma é imortal. Uma afirmação tal estaria asseverando mais do que a operação permite.

Esta tarefa será também essencial na formulação da antinomia da razão pura. Este ponto é desenvolvido em Loparic (1990 c)⁶¹ com a análise da estrutura lógica da primeira Antinomia. Deste modo, pode se observar que existe uma diferença muito importante entre a negação predicativa e a negação proposicional. Assim sendo "as proposições antinômicas violam o princípio do terceiro excluído com negação predicativa"⁶² pelo qual não são formulações adequadas. Tem-se ali um uso indevido das operações para gerar proposições.

É importante lembrar esta marca de leitura já que será útil na distinção kantiana entre *necessidade lógica* (determinada por meras regras formais) e *necessidade real* (baseada num fundamento extralingüístico).

É aí onde começa a crítica ao princípio de razão (suficiente) determinante. A operação é dupla, por um lado se designam as "insuficiências" do princípio de razão suficiente, e por outro trata-se criticamente o procedimento de determinação lógica.

⁶¹ Loparic (1990) *The Logical Structure of First Antinomy*. K.S 81 H 3 pp 280-303.

⁶² A abordagem desta questão também está desenvolvida no artigo de Loparic *Sobre a Negação em Kant*. Neste artigo Loparic toma como ponto de partida a seguinte sentença kantiana: os problemas necessários da razão levam a obscuridade e a contradições. Estas obscuridades e contradições são consideradas como baseadas em erros *não formais* e *sim transcendentais*. Por tal motivo é preciso a sua formulação em termos semânticos.

Em razão disso, contra a definição wolffiana: "A razão é aquilo que permite compreender porque uma coisa é em vez de *não ser*", Kant chama a atenção à confusão que está contida nessa proposição.

Para isto, começa por definir dois termos, a saber:

1) *determinar*: é considerar um predicado com exclusão do seu oposto.

2) *razão*: é a relação de determinação de um sujeito com respeito a um predicado.

Daqui surge a distinção entre *razão anteriormente determinante* e *razão posteriormente determinante*.

A *razão anteriormente determinante* é aquela cuja noção precede aquilo que é determinado. Isto é, a noção do determinado *deve ser suposta* para que o predicado seja inteligível. Há uma *relação de identidade* entre o sujeito e o predicado.

A *razão posteriormente determinante* é aquela onde a noção do determinado *deve ser dada*. É assim que pode se distinguir *razão de ser* ou *dever ser*, que responde ao *por quê* (*rationem essendi*), e aquela que diz respeito à *razão de conhecer* e responde ao *o quê* (*rationem cognoscendi*)⁶³.

A proposição wolffiana não permite que esta importante distinção seja feita de forma clara, motivo pelo qual Kant propõe-se a reformulá-la por: "a razão é aquilo que permite compreender *por que razão* uma coisa é em vez de não ser"⁶⁴. Do contrário o *estatuto do lógico* não se distingue do *estatuto do existente*. Esta "razão" permite observar só o que é logicamente determinável e não aquilo que existe efetivamente.

⁶³ AK I, p. 391-2

⁶⁴ AK I, p. 393

Uma sentença nos enuncia o requisito lógico formal para qualquer proposição verdadeira, a saber: "Nada é verdadeiro sem uma razão determinante" (Prop. V) "qualquer proposição verdadeira indica que um sujeito é determinado em relação a um predicado"⁶⁵. Este requisito para a verdade de uma proposição é necessário mas não é suficiente para explicar a razão de existência. Na sentença se expressa, meramente, um requisito da ordem do proposicional, e o que Kant indica é a evidência de que o que está em jogo é mais alguma coisa que a determinação formal da proposição para encontrar a razão de existência.

Mas, por outro lado, também não é pertinente afirmar o contrário, isto é, "que uma coisa possui em si a razão da sua própria existência".

Kant explica a contradição dessa afirmação recorrendo ao conceito de causa como sucessão no tempo: "...tudo aquilo que contém em si a razão da existência de qualquer coisa é a causa dessa coisa. Se admitirmos a existência de uma coisa que contém em si a razão da sua própria existência, ela seria a sua própria causa. Mas, uma vez que a noção de causa é naturalmente anterior à noção de efeito, e a noção de efeito é posterior à causa, *a mesma coisa seria então anterior e posterior a si mesma*, o que é absurdo"⁶⁶. Ser causa de si mesmo não é aplicável ao real porque conduz a uma contradição lógica. Mas, a contradição aqui, (como também se observará mais adiante), não é somente definida pela lógica formal, mais uma vez, o que se procura é uma interpretação em relação com o existente. Quer dizer, com aquilo que é determinado como experiência real no espaço e no tempo. A contradição surge porque está suposta essa relação com o real. Apesar de não haver explicitado claramente, ainda, uma teoria da idealidade do espaço e do tempo, Kant recorre reflexivamente a uma diferença entre a ordem

⁶⁵ AK I, p. 393

⁶⁶ AK I, p. 394, o destaque é meu.

"lógica" e a "real". Ao formular os exemplos Kant apela ao conceito de causa em relação à experiência possível. Na experiência tem que haver uma relação de sucessão ou simultaneidade real, (isto é, no tempo e no espaço) entre dois ou mais elementos para que possa ser estabelecida a relação de causalidade. Tem que ser possível uma *serialidade* para a validade do conceito, por outras palavras, o conceito de causalidade é válido numa série de elementos dados.

Entretanto, a mera explicação da lógica formal pode ser diferente. A noção de Deus, na qual se postula que a existência divina se determina a si mesma, é uma operação de ordem *ideal* mas não *real*, "...se todas as realidades foram reunidas, sem distinção de grau, num determinado ser, esse ser existe. Mas se elas são apenas concebidas como reunidas, então o próprio ser existe apenas como *idéia*". Kant toma Deus, neste texto, como uma *idéia*, (é claro que ainda não no sentido crítico das *Idéias da Razão*), e apresenta uma demonstração da sua existência do ponto de vista da essência, embora não se possa dar uma demonstração genética.

A diferença entre operação de ordem ideal e de ordem real começa a ser estabelecida a partir da relação com o sensível. A ordem lógica sem qualquer relação com o sensível é uma operação de carácter ideal, desse modo vai-se colocando um limite ao princípio de determinação em relação com a existência. O logicismo parece ser uma espécie de "bunker" da metafísica tradicional por fornecer uma aparência de imagem verdadeira às posições dogmáticas. A operação consiste em considerar o que é meramente lógico como se fosse conhecimento real do objeto.

Analisando a **Resposta a Eberhard**, nesta perspectiva, Lebrun concluirá que "a tarefa da *crítica* consistirá assim em descobrir, sob os conceitos

ontológicos e os princípios metafísicos da tradição, as regras e os conceitos lógicos aos quais eles só fizeram atribuir uma extensão imprecisa; ela deverá seguir a pista da confusão em todos os níveis”⁶⁷. Com efeito, a tarefa crítica marcará os limites da extensão de certas operações e conceitos, mas, poderíamos dizer também que alguns dos questionamentos feitos por Eberhard à *crítica* já haviam sido superados por Kant desde os textos do 1755, como pode se constatar com o seguimento da discussão de Kant com os textos leibnizianos.

Aqui então, temos mais um sintoma daquele *mal-estar filosófico*. Deus, enquanto determinado como idéia, é susceptível de uma demonstração lógica, mas esta operação é insuficiente para demonstrar a existência real das coisas contingentes. Já não é possível qualquer demonstração ontológica da sua existência a partir da idéia de Deus.

O “ser causa de si mesmo”, ainda que possível de ser postulado como ideal, mostra-se, deste modo, contraditório para explicar a *razão de existência*; devemos ter sim uma razão de verdade, mas, ainda assim é preciso manter uma distinção com relação a esta, do contrário cairemos num intelectualismo.

Assim, a *razão de verdade* de uma proposição é determinada pela identidade entre o sujeito e o predicado. Por tal motivo, para determinar a verdade dos raciocínios lógicos só é suficiente não entrar em contradição. Mas, para determinar a *verdade da razão da existência* é necessário *procurar* essa razão determinante (além ou aquém da formalização lógica).

Com a estrutura proposicional S-P (sujeito-predicado) Kant distingue aquelas proposições nas quais é possível determinar seu valor de verdade

⁶⁷ Lebrun (1970) *Kant et la fin de la Métaphysique*. Paris: Armand Colin.p cap II sec V

meramente com o princípio de contradição, daquelas nas que não é suficiente esse simples recurso lógico.

Isto se complica ainda mais quando Kant nos apresenta o seguinte problema ao perguntar pelas ações (morais) da vontade: "por que cometo este ato em vez de não cometê-lo?". A isto posso responder de dois modos:

1) o fato deve ser colocado como absolutamente necessário e portanto como existente em si mesmo.

2) é necessário que haja outras coisas determinando-o desta maneira e não de outra, isto é, que excluam, de uma maneira antecedente, o oposto da existência desta coisa.

O primeiro considera-se contraditório, como de resto já foi demonstrado, o segundo, de acordo com Crusius, acarreta uma fatalidade estóica, que Kant explica dizendo: "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 que sem razão, absolutamente nada pode se produzir"⁶⁸. Segundo esta proposição um artefato, um animal e um humano funcionariam do mesmo modo sem possibilidade de diferença.

Se tudo acontece em virtude de um encadeamento natural, toda vontade, toda ação livre, todo desejo é uma ilusão impossível⁶⁹. Para não cair nesta afirmação é ainda seguir sustentando o princípio de razão determinante, os metafísicos tradicionais recorrem a uma *diferença de grau*, isto é, se faz uma

⁶⁸ AK. I, p. 399.

⁶⁹ Entretanto, ainda hoje, a psicologia de orientação condutista não faz a mínima diferença entre o físico e o moral, pelo qual não precisa do conceito de desejo. Mais ainda, esse conceito carece de sentido. A partir do seu paradigma fisicalista só tem sentido aquilo que pode ser empiricamente demonstrado e mensurado, mesmo nas "condutas" humanas, deste modo a imprecisão na predição das conductas é justificada por a "multiplicidade de variáveis" que intervêm.

distinção entre *necessidade absoluta* e *necessidade hipotética* (uma espécie de necessidade degradada).

Kant nos adverte do erro desta falsa distinção quando enuncia o nó do problema, a saber: "Quando distinguimos a necessidade hipotética, de tipo moral, da necessidade absoluta, 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 o que está em questão..."⁷⁰. Kant dá um passo a mais sobre isto e diz que "...a questão essencial não é saber até que ponto é necessária a existência das coisas contingentes, mas, de onde vem esta necessidade"⁷¹.

A diferença entre as *ações físicas* e as *ações morais* (da vontade) não se reduz a uma questão de maior ou menor certeza com respeito à sua existência futura, como se fosse um encadeamento degradado de razões incertas ou uma multiplicidade de variáveis mais ou menos numerosa. O que está em jogo é um outro tipo de determinação, a saber: "...nas ações livres dos homens, enquanto 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, segundo uma lei invariável"⁷².

⁷⁰ AK. I, p. 400.

⁷¹ AK. I, p. 400.

⁷² AK. I, p. 400.

Na ordem das ações físicas, tanto como na dos seres privados de razão é necessária a *determinação externa*, poder-se-ia falar de uma determinação causal "técnica", enquanto que a causalidade deve ser interpretada numa série de fenômenos conexos. Por outro lado, o homem pode agir num outro sentido, atuando com liberdade, "uma vez que os motivos do entendimento são aplicados à vontade", isto é, uma ação determinada por *razões internas*. A causalidade moral é originada pela livre determinação da vontade. A inclinação espontânea da vontade é derivada de um *princípio interno* de "autodeterminação" e não apenas da relação encadeada com a causalidade externa. A "liberdade não consiste em ser arrastado pelos objetos..."⁷³ e sim naquela autodeterminação interna que pode reger os nossos atos. O desejo é compreendido aqui como participando de uma ordem distinta que a da causalidade técnica. O desejo coloca em jogo a nossa própria liberdade.

Por tal motivo temos, então, uma *diferença de natureza e não de grau* entre as *ações físicas* e as *ações morais*. Ambos tipos de causalidade, técnica e moral, requerem procedimentos de interpretação diferentes. Isto é, requerem *semânticas* diferentes, tal como Kant nos mostrará nas críticas teóricas e práticas respectivamente e como já tínhamos advertido quando tratamos, no texto de 1764⁷⁴, a diferença entre conceitos matemáticos e reflexão filosófica. Aqui, somente, tentarei me aprofundar o primeiro tipo de interpretação semântica, mas, é preciso não esquecer que não é o único⁷⁵.

⁷³ AK. I, p. 401.

⁷⁴ Kant (1764) *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral*. AK II 273-301 Tradução portuguesa utilizada de Alberto Reis em *Textos pré-críticos*.

⁷⁵ A distinção da moral em relação com o natural é enunciada, como podemos observar, já nos primeiros textos kantianos. Como a problemática desta pesquisa é "o esquematismo transcendental como teoria da significação dos conceitos", aqui serão destacados fundamentalmente aqueles textos onde surgiram questões de significação na formulação de problemas teóricos. Um tratamento análogo é possível fazer no âmbito da moral. Os problemas morais têm também procedimentos de doação de sentido que permitem formulá-los e resolvê-los sem necessidade de

Neste texto encontramos pela primeira vez uma exposição clara da diferença entre natureza e liberdade em Kant. Esta diferença surge a partir da reflexão sobre a ambigüidade no uso do princípio de razão suficiente, ou melhor ainda, sobre a determinação do caráter decididamente metafísico do uso de tal princípio. Assim se faz uma melhor caracterização dos juízos determinantes pela qual diferencia-se a determinação física da determinação moral.

É importante ver como a ordem da moral, não sendo parte da causalidade natural, também não é um campo de fatos aleatórios feitos pelo acaso, senão uma ordem que deve ser determinada segundo um procedimento diverso ao da natureza, mas, não por isso menos rigoroso, tal procedimento não é simplesmente lógico, muito pelo contrário deve ter algum tipo de realidade, pelo que será preciso atender aos requisitos semânticos⁷⁶.

Neste texto é colocado em questão o estatuto da demonstração lógica e o alcance desta no que se refere ao conhecimento dos objetos reais, mas isso não ficou simplesmente numa crítica à lógica, permitiu dar mais um passo em direção àquilo que pode ser considerado real e até que ponto e como é possível determiná-lo como tal.

Em ***Acerca da Falsa Sutileza das Quatro Figuras do Silogismo*** (1762)⁷⁷ Kant volta a enunciar a diferença entre o domínio ***lógico*** e o âmbito do *real*. Neste texto o autor estabelece que o valor do silogismo encontra-se no acordo do

recorrer a falsas tábuas de oposições ou mecanismos "naturalizantes" da vontade, e apelando somente para nossa razão.

⁷⁶ Em Loparic (1990) *La Finitud de la Razón: Observaciones Sobre el Logocentrismo Kantiano*. Em Actas del Coloqui de Lima conmemorativo del bicentenario de la tercera Crítica, chama-se a atenção para uma semântica da razão prática.

⁷⁷ Kant (1762) *Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren erwiesen* AK II 45-61. Tradução portuguesa utilizada de Alberto Reis em *Textos Pré-críticos*.

pensamento consigo mesmo, e que para não entrar em conflito com o conhecimento efetivo da realidade é necessário que se clarifique a si mesmo.

Neste texto Kant enuncia duas regras fundamentais para os silogismos:

1) em todo silogismo afirmativo a característica de uma característica é uma característica da própria coisa;

2) em todo silogismo negativo o que contradiz a característica de uma coisa contradiz a própria coisa.

Estas regras são o fundamento da definição do silogismo, a saber: "todo juízo estabelecido através de uma característica mediata"⁷⁸. A partir daqui é possível distinguir entre *silogismos puros* e *mistos*, sendo um *silogismo puro* aquele que contém três proposições interrelacionadas segundo as regras mencionadas. Entretanto, um *silogismo misto* é aquele que faz intervir uma inferência imediata para chegar à conclusão.

Assim sendo, Kant considera pura a figura do tipo:

C tem uma característica B,
A tem uma característica C,
logo, A tem uma característica B.

E mistas as figuras:

- a) Nenhum A é B Todo C é B, Onde, Nenhum C é A.
- b) Todo A é B Todo A é C, Onde, Algum C é B.
- c) Nenhum A é B Algum B é C, Logo, Algum C não é A.

⁷⁸ AK. II, p. 48.

Como é possível observar, a distinção é feita em relação à clareza formal das deduções e inferências utilizadas para chegar à conclusão. Kant privilegia a relação categórica para considerar a pureza do silogismo. Mas, o interesse de Kant não é meramente técnico como poderia parecer à primeira vista. Como consequência da sua distinção (puros e mistos) é possível reconhecer a diferença entre um *conceito claro* que é possível através de um juízo, e um *conceito completo* que é possível através de um silogismo, dependendo (aquela diferença de clareza) do grau de completude da série de silogismos em cadeia. O que está em jogo é a analiticidade do conceito.

Do mesmo modo, podemos afirmar seguindo o texto kantiano que, tanto a capacidade de conhecer claramente, como a de efetuar silogismos dependem da *faculdade de julgar*. Não há diferença entre um juízo (do entendimento) e um raciocínio (da razão). A operação se distingue quanto à sua clareza, apenas isso. Por tal motivo é totalmente possível passar da determinação do conceito para o princípio necessário sem qualquer restrição. É tão só uma *operação analítica estendida*. E é neste sentido que se passa (também) do princípio subjetivo da razão de procurar o incondicionado ao princípio objetivo de constituição de objetos⁷⁹, acreditando assim que entre a idéia e o conceito não há diferença nenhuma e que é possível o mesmo tratamento a juízos e raciocínios.

Este é um típico problema da metafísica dogmática, no qual Kant consegue, somente, diagnosticar o sintoma (o uso abusivo dos silogismos) mas não encontrar a origem (da doença) do problema (a diferença da origem da operação)⁸⁰.

⁷⁹ Isto será explicado mais detalhadamente nos próximos capítulos, fundamentalmente cap. II sec. IV, cap. V, sec. II.

⁸⁰ Na etapa crítica será decisiva a diferença da origem do juízo (do entendimento) e do raciocínio (da razão). O juízo permite estender o conhecimento teórico objetivo de acordo com determinados procedimentos de doação de sentido (que serão tratados no cap. IV deste trabalho), enquanto que o raciocínio só permite sistematizar o conhecido, também de acordo com procedimentos de doação de sentido formulados no esquematismo analógico e no simbolismo.

Neste sentido é preciso trazer um enunciado decisivo: "uma coisa é distinguir as coisas umas das outras, e outra é conhecer as diferentes coisas. A última só é possível através de juízos..."⁸¹. Nesta citação Kant adverte que *distinguir logicamente* significa reconhecer (conhecer) que uma coisa A não é B, enquanto que *distinguir fisicamente* é ser levado a diferentes ações por diferentes representações⁸². Esta distinção parece, de algum modo, indicar a diferença entre a percepção sensível e o julgamento intelectual como diferentes operações. O julgamento intelectual consiste "no poder que o sentido interno tem de constituir as suas próprias representações em objetos do pensamento"⁸³, e portanto, em distingui-las e reconhecê-las como tais, enquanto que na distinção física haveria um reconhecimento meramente sensível. Mas isto parece também sugerir um forte intelectualismo. O privilégio do julgamento intelectual, como verdadeiro reconhecimento e discernimento das representações, degrada e distancia a operação sensível sem qualquer possibilidade de estabelecer uma relação adequada entre ambas. Sem essa relação não há qualquer restrição na operação intelectual e o uso abusivo do silogismo é inevitável por mais pureza que nos empenhemos em encontrar. Apesar dos seus esforços para clarificar os conceitos, Kant não consegue mais que repetir o erro dogmático.

Como ficou demonstrado, na concepção pré-crítica do silogismo em nada impede passar da determinação do *conceito* para o *princípio necessário*. Nenhuma restrição é formulada. Em contrapartida, no texto da **CRP** Kant muda a sua concepção. Ele reconhece três tipos de silogismos, a saber: categóricos, hipotéticos, e disjuntivos; todos eles como iguais em importância. A diferença

⁸¹ AK. II, p. 59.

⁸² Ver no texto citado a consideração final.

⁸³ AK. II, p. 60.

estabelecida é decisiva com relação ao texto pré-crítico, no qual, como já indicamos, o silogismo categórico é colocado como central⁸⁴. Isto é devido ao princípio que se estabelece como fundamental para todos os silogismos, tanto num texto como noutro. Na versão *crítica* um princípio é estabelecido para os três silogismos: "*o que está submetido à condição de uma regra, o está à regra mesma*"⁸⁵. De um outro modo, no texto pré-crítico se enuncia: "*a marca de uma marca é também marca da coisa mesma*". A mudança não é trivial e se deve a que no texto pré-crítico, o princípio tem uma significação intensional. Ou seja, quando consideramos um silogismo do tipo:

Todo S é P

Todo Q é S

Todo Q é P

consideramos que

a classe S contém P

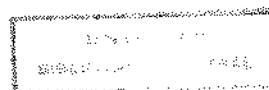
a classe Q contém S

a classe Q contém P

então a inclusão silogística é *intensional*

⁸⁴Na *Logik Jäsche*, tal vez por ser este um texto "de todas as épocas" ambas posições co-existem, na sec. 60 enuncia-se a posição crítica, e na sec. 75 a posição pré-crítica.

⁸⁵sec 57 da *Logik* : "Lo que esta sometido a la condición de una regla, lo está a la regla misma"(Tradução Garcia Moreno e Ruvira. Bs.As.: Tor); "What stands under the condition of a rule also stands under the rule itself" (Tradução Nussbaum, KS 83, pag 281); "Ce que est soumis à la condition d'une règle, est également soumis à la règle elle-même"(Tradução Guillermit, Paris: Librairie Philosophique).



ou, pelo contrário, quando enunciamos um silogismo do tipo

a classe S é parte da classe P

a classe Q é parte da classe S

a classe Q é parte da classe P

então consideramos que a inclusão silogística é *extensional*

O *princípio pré-crítico de significação intensional* coincide com a concepção da inferência, também baseada na composição intensional de conceitos. Deste modo é possível observar como o silogismo é interpretado como um juízo analítico estendido. Neste sentido Nussbaum (1992) chama a atenção para ver nesta operação uma semelhança com Leibniz.

Com efeito, no texto pré-crítico, Kant observa que a noção de níveis de completude de explicação de um conceito é um problema de definição⁸⁶ (seja em maior ou menor grau o que está em jogo é sempre a clarificação do conceito). Enquanto que no texto crítico o silogismo já não é definido por uma *marca*, mas sim por uma *regra*. Já não se trataria de estender a marca e sim de subsumir sob uma regra. É essa diferença a que permitirá Kant limitar o uso do silogismo no conhecimento dos objetos e diferenciar os procedimentos de doação de sentido em ambas operações.

Apesar da advertência kantiana no texto pré-crítico de não cair em quimeras, ele ainda não consegue estabelecer uma relação precisa dos silogismos com a realidade. O tratamento *crítico* mudará decididamente.

⁸⁶Nussbaum, Ch (1992) *Critical and Pre-critical Phases in Kant's Philosophy of Logic*. K.S. 83 H 3 pp 280-293.

5- História de um esquecimento (acerca de oposição e contradição).

Como temos visto até agora, a questão da distinção entre as operações da lógica e o âmbito da existência é colocada sucessivamente e de diversos modos nas pesquisas pré-críticas de Kant. Em outro texto podemos observar outra indagação, esta vez numa nova relação com a matemática.

Em *Ensaio Para Introduzir o Conceito de Magnitudes Negativas...*

(1763)⁸⁷ Kant diz: "Do esquecimento do conceito de magnitudes negativas tem surgido uma multiplicidade de falhas ou falsas interpretações..."⁸⁸. Mas, este esquecimento é um efeito do procedimento errado que, -segundo Kant-, os metafísicos adotam com respeito às matemáticas.

A metafísica tenta imitar o método da matemática, mas, com isso, apenas consegue confundir os seus procedimentos sem alcançar nenhuma utilidade. Assim a metafísica também não consegue justificar as suas proposições, caindo em contradições e construções artificiosas. Isto se deve -de acordo com Kant- à falta de compreensão dos metafísicos tradicionais sobre a matemática,

⁸⁷Kant (1763) *Versuch den Begriff der negativen Grössen in die Weltweisheit einzuführen*. AK II 165-204. Tradução castelhana utilizada de Atilano Dominguez . Madrid: Alianza Editorial.

⁸⁸ Ak.II,169.

motivo pelo qual são levados a levantar questões erradas, tais como que a matemática coloca por fundamento conceitos que não são tirados da natureza do conceito. Quer dizer, obtidos analiticamente. Tal é o caso do estudo da geometria sobre o espaço⁸⁹. Com efeito, poder-se-ia dizer que a geometria não “tira” analiticamente do conceito de espaço as suas propriedades, tal como observamos no texto de 1764⁹⁰, mas as constrói.

É justamente esse o problema que Kant vai colocar neste ensaio. Mais do que “imitar o método da matemática” obtendo resultados nefastos, é melhor tentar compreendê-la no que se refere aos seus procedimentos, reconhecendo a diferença entre *dois modos de conhecimento racional*, a saber, *matemático* e *filosófico*.

Trata-se aqui então, de abordar um conceito conhecido em matemática, mas, ainda alheio à filosofia: o conceito de *magnitudes negativas*.

Para explicar este conceito, Kant apela às seguintes definições: “Uma coisa opõe-se a outra: uma delas suprime o que tem sido posto pela outra. Esta oposição é dupla, ou lógica em virtude da contradição, ou real, quer dizer sem contradição”⁹¹. Kant adverte que a oposição lógica foi a única compreendida na filosofia, esquecendo-se da oposição real.

A *oposição lógica* só diz respeito àquela oposição pela qual dois predicados suprimem-se em virtude da contradição [$a \wedge \sim a$]. Esta operação consiste na afirmação e negação da mesma coisa de uma vez, e a consequência é absolutamente nada (*nihil negativum, irrepraesentabile*) como declara o princípio de contradição.

⁸⁹ Ver cap. III, sec 4. deste trabalho.

⁹⁰ Kant (1764) *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral*. AK II 273-301.

⁹¹ AK II 171.

A *oposição real* é aquela em que dois predicados de uma mesma coisa opõem-se, mas não em virtude do princípio de contradição. Aqui, um suprime o outro, mas, neste caso, a consequência é algo (*cogitabile, repraesentabile*). Apesar disso, igualmente, há uma verdadeira oposição sem contradição (*nihil privativum*). É uma oposição entre dois predicados duma mesma coisa, em que ambos predicados são afirmativos [a, b], e portanto não é negado por um o que se diz noutro (a oposição real é subdividida por sua vez em *oppositio actualis* e *potentialis*). Deste modo, uma magnitude é negativa em oposição a outra na medida em que não pode ser captada junto a ela, a não ser mediante a oposição⁹².

Kant determina esta *oposição real* em duas regras fundamentais:

1) só tem lugar na medida em que duas coisas, enquanto fundamentos positivos, uma anula a consequência da outra.

2) sempre que existe um fundamento positivo há uma oposição real, embora o resultado possa ser zero, quer dizer que um fundamento está em conexão com outro fundamento positivo que é a negativa do primeiro.

Para esclarecer a possibilidade de aplicação do conceito Kant fornece exemplos de outras ciências além da matemática, como por exemplo: a atração na física, o desagrado em psicologia e o vício na filosofia prática. Em todos esses exemplos não é a contradição, mas sim a oposição o que permite construir o fenômeno. Os princípios de identidade e de contradição são limitados à análise, e é por isso que se necessita de mais alguma coisa para poder exprimir a relação com aquilo que efetivamente existe.

⁹² Com relação aos juízos negativos ("que não o são tão somente do ponto de vista da forma lógica, mas também do ponto de vista do conteúdo"), Kant falará na *Disciplina da Razão Pura*; para um estudo mais preciso sobre o tema na época crítica ver Loparic *Sobre a Negação em Kant*.

Contudo, esta indagação (que não é sistemática, e só tem um caráter problemático), coloca como fundamental, (na sua procura por achar uma operação que enuncie a relação com o objeto), a seguinte pergunta: “*Como posso eu entender que porque algo é, algo distinto também é?*”⁹³.

Para esta questão a análise lógica, a partir fundamentalmente do princípio de contradição e o de identidade, permite-me responder em certa medida. Diz Kant: “Eu compreendo como pode se pôr, segundo a regra da identidade, uma conseqüência em virtude de um princípio, posto que mediante a análise do conceito descobre-se que aquela está contida nesta. (...) Posso compreender esta conexão do princípio com a conseqüência, porque a conseqüência identifica-se com um conceito parcial do princípio”⁹⁴. Por um procedimento de análise do conceito, segundo a regra da identidade, estabeleço a conexão com o conseqüente. Este tipo de relação chama-se “relação de identidade”. Até aqui a resposta da lógica formal é pertinente, mas a dificuldade do problema começa quando: algo se deriva de uma outra coisa, mas não simplesmente segundo o princípio de identidade. Por exemplo “... a chuva não é posta pelo vento segundo um principio de identidade...”. Aqui temos uma conseqüência real na qual pode se dividir o conceito quantas vezes se quiser sem nunca encontrar a conseqüência contida nele. A lógica formal tradicional não permite formular esta distinção.

O problema aqui colocado é análogo ao da **Nova Dilucidatio** na qual se mostra a *impossibilidade da determinação formal da existência*. Este será, para Kant, um verdadeiro obstáculo a superar, porque, se por um lado ele não tentará nunca reduzir a existência à mera formalização lógica (ao menos depois da **Monadologia**), também não conseguirá explicitar, até a elaboração da filosofia

⁹³ AK. II, p. 202.

⁹⁴ AK. II, p. 202.

transcendental, um procedimento de significação corretamente justificado que permita dar conta desta diferença.

Sendo assim, podemos dizer que o estudo das magnitudes negativas permitiu a Kant refletir sobre os juízos de princípio e consequência. Estes podem ser distinguidos em dois tipos:

1) aqueles nos quais a *relação é de identidade*, isto é, de um princípio lógico se deriva a sua consequência⁹⁵;

2) aqueles nos quais a *relação de um princípio real* com algo que por ele é posto ou suprimido não pode ser expressada simplesmente pela identidade, é necessária mais alguma coisa do que o princípio lógico para que a validade objetiva do juízo possa ser fundamentada⁹⁶.

O que mais uma vez está em jogo é a relação de significação entre os objetos e os conceitos. É por isso que a pergunta sobre o vento e a chuva pode ser traduzida por: Como é que eu posso exprimir numa proposição com sentido (isto é, possível de ser verdadeira ou falsa) uma relação de necessidade, mas não de identidade? O problema sobre a existência torna-se relevante.

Em ***O Único Fundamento Para a Demonstração da Existência de Deus*** (1763)⁹⁷ Kant vai considerar que a existência não é um predicado lógico ou uma determinação lógica, mas sim a posição de uma coisa.

⁹⁵Aqui o princípio de identidade já parece ser tomado com as restrições que forem definidas no texto de 1755c.

⁹⁶A restrição do princípio de não-contradição é aprofundada neste texto em relação ao de 1755c.

⁹⁷Kant (1763) *Der einzig mögliche Veweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*. AK II 63-163. Tradução francesa utilizada é de Festugière. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin 1972.

No questionamento à demonstração ontológica da existência de Deus, Kant começa estabelecendo a existência em geral como “a posição absoluta de uma coisa”⁹⁸. Distingue “existência” de “atributos”, sendo que “um atributo não é aplicado a uma coisa mais do que de um modo relativo”. Neste sentido a existência também não é um complemento da possibilidade de uma coisa (tal como parece ser em Wolff), ou a 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.

A demonstração cartesiana 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 conclui-se que de acordo com a possibilidade do ser mais perfeito é preciso que ele exista.

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 retos⁹⁹. Encontra-se assim uma indiferença entre o ideal e o real. Tanto 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 absoluta.

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

⁹⁸ op.cit. primeira parte, primeira consideração.

⁹⁹ Descartes, R. (1637) *Discurso do método*.... Tradução castelhana utilizada de Eugenio Frutos. Barcelona: Ed. Planeta. 1984 (ver quarta parte).

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 pode se concluir necessariamente a existência dessa coisa, nem mesmo a existência de Deus¹⁰⁰.

Por outro lado, a prova (wolffiana) que, afirma que pelo princípio de causalidade, aplicado aos dados experimentais, 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 coisa 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 aplicação¹⁰¹. Deste modo, da simples análise lógica do conceito de causa se passa a falar dos atributos da causa, sendo estes os da divindade. Tudo sucede como se alguma coisa existe por causa de uma outra coisa que existe absoluta e necessariamente, do qual podem se 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 os seus atributos.

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

¹⁰⁰ Kant (1763) terceira parte , parágrafo 2.

¹⁰¹ op.cit. parágrafo 3.

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.

Em Heidegger (1962)¹⁰² afirma-se que, já neste texto pré-crítico, está enunciada a *tese crítica* sobre a existência. "Ali encontramos já a tese de Kant sobre o ser, e nela a dupla forma de enunciado negativo e afirmativo. A redação de ambos enunciados coincidem em certo modo com a da ***Crítica da razão pura***. O enunciado negativo estabelece no escrito pré-crítico que: "A existência não é o predicado ou a determinação de coisa alguma". Entretanto o enunciado afirmativo declara que: "O conceito de posição (ou *Setzung*) é totalmente simples e o mesmo que o de ser em geral". Nesta leitura Heidegger nos mostra os dois termos contrapostos: Não-determinação / posição. Assim a existência é vista positivamente como *posição de uma coisa com respeito ao sujeito*. Posição frente ao sujeito. E negativamente como impossível de ser determinada logicamente a priori. Ambos aspectos são mantidos na elaboração crítica.

Mas, seguindo a Heidegger, é possível explicitar o que vai mudar no segundo período: "Para a interpretação crítico-transcendental do ser do ente, já não vale a tese pré-crítica de que o ser não é um predicado real (óntico), mas sim um predicado transcendental (ontológico)"¹⁰³. Isto não significa que Kant volte à antiga idéia do real como simples *predicado* da coisa, muito pelo contrário, na etapa crítica, o questionamento será radicalizado¹⁰⁴. A existência como predicado lógico é totalmente questionada no que respeita à sua fundamentação; a existência de uma

¹⁰² Heidegger (1962) *A tese de Kant sobre o Ser*. Tradução castelhana utilizada de Garcia Belsunce. Editada em *Que es metafísica? e otros ensayos*. BsAs. : Ediciones Siglo Veinte. pag 137-8

¹⁰³ *op. cit* pag 152.

¹⁰⁴ Este tópico será visto no tratamento de diferença do real e do existente nos capítulos 4 e 5 por enquanto só indicamos a relação com o texto pré-crítico.

coisa enquanto tal não pode ser determinada a priori logicamente, ela tem que ser dada, colocada, posta perante o sujeito. É neste sentido que também não deve se entender como um predicado óntico entre outros, como um predicado que falta à coisa para que esta possa ser ela mesma. A existência está no registro do ontológico enquanto que é um modo de ser do objeto, ser dado, ser presente. A passagem do tratamento pré-crítico para a elaboração ontológica da existência (nos termos críticos) é coroada em uma formulação semântica do problema. O esquematismo das categorias modais é o resultado (este ponto será desenvolvido no cap IV).

6- Os ventos hipocondríacos (acerca do mal-estar e da ironia).

A distinção entre o campo da lógica e o âmbito da existência (e portanto a limitação dos princípios lógicos 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 moral, entre outras coisas, levam Kant a uma crítica tenaz ao dogmatismo da metafísica tradicional, tal como se observa em ***Sonhos de um Visionário Explicados Através dos Sonhos da Metafísica*** (1766)¹⁰⁵, texto este, quase cético.

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*”.

A obra que motiva o ensaio de Kant é um longo tratado místico-religioso escrito por E. Swedenborg, no qual se ocupa do oculto, das aparições, da relação com os espíritos separados, etc. Este trabalho permite a Kant realizar uma crítica generalizada não só contra os “sonhadores dos sentidos”, quer dizer,

¹⁰⁵ Kant (1766) *Träume eines Geistersehers erläutert durch Träume der Metaphysik*. AK II 315-373. Tradução castelhana utilizada de Chacón e Reguera. Alianza Editoril. Madrid.1987.

aqueles que acham ter *visões místicas*, mas também, contra os “sonhadores da razão”, aqueles que acham poder *conhecer além da experiência*.

Esta 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 irônica crítica kantiana começa levando a sério a proposta mística e tentando fazer um tratamento racional e especulativo do tema dos espíritos. Kant pergunta-se pela significação do conceito de espírito (*der Geist*). O que é aquilo que o conceito de espírito enuncia? Para poder nos aproximar a alguma definição podemos 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 os seus usos e, observando a quais convém e em quais é rejeitável, espero desvelar o seu sentido escondido”¹⁰⁶.

Ao indagar a significação do conceito de espírito, Kant faz uma citação de rodapé que esclarece os procedimentos que ele leva em conta para realizar esta tarefa. Neste sentido é pertinente reproduzir algumas partes desta longa, embora importante passagem para, deste modo, poder localizá-los claramente¹⁰⁷: “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. (...mas...) muitos conceitos

¹⁰⁶ AK. II, p. 320.

¹⁰⁷ Citação de AK. II, p. 320.

surtem 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. (...) Assim existem muitos conceitos que, em parte, não são mais que uma ilusão da imaginação, e, em parte, são também verdadeiros posto que 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 conseqüência, só pode ser desvelado se tiramos da obscuridade esse sentido oculto mediante uma comparação com todos os usos que concordem com ele ou que o contradigam”¹⁰⁸ Como podemos observar, nesta citação não se trata de rejeitar sem mais o conceito de espírito, nem de fornecer uma definição vazia de 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”¹⁰⁹), 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, que, através do qual, e por meio da oposição às propriedades da matéria, (fundamentalmente a da impenetrabilidade) chega a uma definição de espíritos, a saber: “seres que não possuem em si mesmos a propriedade de impenetrabilidade e que nunca poderão

¹⁰⁸ 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.

¹⁰⁹ AK, II, p. 318.

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 o seu significado é esse"¹¹⁰.

Mas, no melhor dos casos, esta é uma definição que não nos permite assegurar a sua *realidade objetiva*, é tão só um *conceito sem objeto*. "Com efeito, - diz Kant-, geralmente considera-se 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"¹¹¹. Kant faz aqui uma distinção decisiva entre *conceitos possíveis*, isto é, aqueles que têm o 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 na experiência.

Com efeito, nos explica Kant, o conceito de *força*, sendo pertinente à experiência, esta não nos permite compreender a sua possibilidade por meio da apresentação de um objeto. "Através da experiência só se pode descobrir que as coisas do mundo que chamamos de materiais têm tal força, mas nunca compreender a sua possibilidade"¹¹². O conceito de força ainda sem objeto, permite-nos pensar uma atividade das nossas representações empíricas.

¹¹⁰ AK. II, p. 321.

¹¹¹ AK. II, p. 322.

¹¹² 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, o qual sugere 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 e sem esperança de poder demonstrar essa possibilidade mediante argumentos racionais”¹¹³. Apesar disso, sua suposição não permite explicar os fenômenos da experiência de um modo objetivo; “...o 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...”¹¹⁴

Continuando o seu trabalho, Kant tenta aplicar o conceito de espírito às ações morais, e, da mesma forma como aconteceu anteriormente, também aqui, se provará a sua impossibilidade¹¹⁵, razão pela qual, já sem poder dar uma clara significação ao conceito, nos adverte que: assim como existem “*sonhadores da razão*” que elocubram em vez de observar, existem 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

¹¹³ AK. II, p. 323.

¹¹⁴ AK. II, p. 331.

¹¹⁵ Como nesta pesquisa o objetivo é a significação dos conceitos na ordem do conhecimento objetivo teórico só nos deteremos nas questões de significação desse tipo de problemas. Entretanto, também é possível fazer um tratamento similar nos problemas da ordem prática que mostrarão, sem dúvida alguma, a necessidade de enunciar as exigências semânticas básicas que constituem um campo de sentido para a formulação e resolução de tais problemas. As respostas de Kant a esses “mal-estares” na formulação dos problemas práticos (que aqui indiquei nos “*Sonhos...*” e nos textos anteriores), serão todos os textos críticos sobre moral e a própria “*Crítica da Faculdade Judicativa*”. É necessário, mas não impossível, fazer essa reconstituição dos textos.

proposta desse tipo no registro das explicações causais da experiência. Ou também pode ser alternativamente ilustrada, (de modo muito particular) com uma citação das palavras do poeta que foram pertinentes para Kant, a saber: “O aguçado Hidibras poderia ter-nos solucionado o enigma, pois segundo a sua opinião: quando um vento hipocondríaco se desencadeia nos intestinos, dependendo da direção que tome, se vai para em baixo é um p..., se vai para acima resulta uma aparição ou uma inspiração santa”¹¹⁶.

Contudo, além desta licença literária, 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 a sua relação com nos é só a *esperança frente à morte*”. Esse “esperar” não explica nada objetivamente, embora não possa ser rejeitado por ciência alguma. Ao final deste mesmo ensaio Kant faz uma paráfrase do texto de Voltaire¹¹⁷ na personagem de Cândido e convida-nos a “cultivar o nosso jardim”¹¹⁸. Nesse “cultivar” podemos dizer que a esperança, no sentido de “esperar que alguma coisa aconteça, inclusive a nossa própria morte”, trona-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.

Só pode-se *opinar* (diria Kant) e até de forma diferente, mas nunca *saber* algo ao seu respeito. Além disto só se tem um proveito *negativo* desse saber; dado que podemos “desenvolver esta teoria até o final, mas só no entendimento negativo porquanto este determina com certeza os limites do nosso conhecimento e

¹¹⁶ AK, II, p. 348.

¹¹⁷ *Cela est bien dit, répondit Candide, mais il faut cultiver notre jardin.* cfr. Voltaire, Oeuvres III. Paris: Gallimard.1967, pag 237.

¹¹⁸ AK, II, P. 373.

convence-nos de que tudo o que nos é dado conhecer são os diversos fenômenos da vida na natureza e as 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; convince-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"¹¹⁹. O valor negativo do trabalho toma um caráter inteiramente crítico enquanto que nos permite estabelecer os limites do conhecimento teórico.

A tarefa abordada não é um simples passatempo para colecionar relatos sobre histórias de fantasmas, Kant assegura que a este trabalho motiva-o outro propósito. É assim que chegamos a uma declaração fundamental reproduzida nesta citação: "A **Metafísica**, da qual estar apaixonado é o meu destino (...) 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...*"¹²⁰. Aqui (como em qualquer declaração de amor honesta) encontramos uma confissão que, aquém de ser decididamente reveladora, possui uma

¹¹⁹ AK. II, 351-2.

¹²⁰ AK. II, 367.

importância decisiva com relação à determinação da tarefa empreendida, a metafísica é a verdadeira preocupação de Kant nas suas reflexões.

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 sobre este 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 a sua natureza e lugar entre os conhecimentos humanos), estou convencido de que dela depende ainda o autêntico e permanente bem do gênero humano..."¹²¹.

O conceito "Metafísica", como quase todos os conceitos importantes utilizados por Kant, possui um caráter polissêmico (como observo e advirto ao longo de todo este trabalho). Até aqui podemos observar que tem pelo menos dois sentidos, um é aquele no qual a metafísica deve ser questionada, se trata do dogmatismo teórico; outro no qual ela é uma tarefa por se fazer, que não nos fornece nenhum novo conhecimento, 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". Entretanto, é possível, no decorrer dos textos kantianos encontrar ainda mais sentidos do termo "metafísica". Na **Crítica** por exemplo, esboçará a idéia de uma **Metafísica da Natureza** e uma **Metafísica das Costumes**, empresa esta que desenvolverá explicitamente nos correspondentes textos. Por outra parte, nas cartas falará de um compêndio de metafísica que, pela cobrança de seus amigos, parece jamais ter sido escrito. No texto da declaração pública de 1799 decide que a crítica é o próprio sistema metafísico, e assim por diante. Esta polissemia também

¹²¹ AK. X 69-73.

faz, pelo menos, problemática a leitura da **Arquitetônica** na **CRP** tal como se nota em Freuler (1992)¹²². Entretanto em Caimi (1992)¹²³, poder-se-ia dizer que, resgatam-se 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 a 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 que tenta acabar com as ilusões da razão (as suas doenças). Neste sentido as metáforas “médicas” empregadas por Kant são muito ilustrativas.

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 e constitui-se em terapia.

¹²² *Kant et la Métaphysique Spéculative*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.

¹²³ *Consideraciones Acerca de la Metafísica de Kant*. Revista Latinoamericana de Filosofía. vol.XVIII, No. 2.

7- O mal-estar declarado.

Todos estes trabalhos do período pré-crítico, junto a alguns outros que aqui não desenvolvi, não deixam de fazer aparecer a preocupação de Kant com as ciências. Ele é um profundo conhecedor das ciências da sua época, escreveu durante toda sua vida uma série de monografias sobre temas particulares de ciência da natureza, psicologia, geografia, antropologia, etc..., como também ministrou aulas sobre tais disciplinas. Não só teve simples curiosidade acadêmica, foi um verdadeiro pesquisador das ciências.

Mas, o que podemos destacar como fio condutor de sua tarefa filosófica é a sua insistência em enunciar *a impossibilidade da metafísica em tratar com fundamento os seus próprios problemas*. Kant observa permanentemente a certeza dos avanços da ciência, enquanto que a metafísica fica atrapalhada em contradições e desajustes semânticos; esse será o nó kantiano, frente à afirmação dogmática e à rejeição cética, Kant estabelecerá o problema da metafísica como um problema semântico.

A sua primeira tentativa de sistematização será esboçada em *Dissertatio...*(1770)¹²⁴, mas, só nos anos oitenta poderá ser realmente feita. É pertinente dizer aqui que também algumas cartas e reflexões da época indicam

¹²⁴ Kant (1770) *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*. . Ak II 385-419. Tradução portuguesa de José Andrade .

assim o problema. A idéia geral de uma crítica da razão pura já aparece em cartas e escritos de 1766. Na **Rx. 4929** (escrita em 1776 ou 1778) podemos ler: "Tentei com toda seriedade demonstrar proposições e seus contrários, não para erigir uma doutrina da dúvida, mas, suspeitando de uma ilusão do entendimento, para descobrir onde residia. O ano 69 me proporcionou uma grande luz"¹²⁵. Aqui Kant já parece ter observado o conflito da razão consigo mesma. O ano de 69 também teria sido o momento da transição à concepção da idealidade do espaço e do tempo, (entre o texto sobre as regiões do espaço de 1768¹²⁶ e a *Dissertatio* de 1770) que, como veremos, tem uma função essencial no tratamento desses problemas.

A reveladora **carta a Garve de 21 de setembro de 1798**, como observamos no início deste capítulo, nos aponta mais um dado acerca da origem da sistematização dos problemas: "o ponto de partida não foi a investigação da existência de Deus, da imortalidade, etc..., mas a antinomia da razão pura... Foi ela que me acordou pela primeira vez do sonho dogmático e me levou à crítica da própria razão, para fazer cessar o escândalo de uma aparente contradição da razão consigo mesma"¹²⁷. Com efeito, pareceria ser que com a formulação da Antinomia aquele "mal-estar" encontra o seu ponto mais importante. O mal-estar começa a ser formulado e elaborado como tal.

¹²⁵ AK XVIII 69.

¹²⁶ Kant (1768) *Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume*. AK II 375-383. Tradução castelhana utilizada de Atilano Domínguez. Alianza Editorial. Madrid. 1992. Tradução portuguesa de Alberto Reis. RES- Editora. Porto-Portugal.

¹²⁷ Carta a Garve 21 de setembro de 1798. AK XII pp 256-258. Ver Al-Azm, S. (1972) *The Origins of Kant's Argument in the Antinomies*. Oxford: Oxford University Press.

Entretanto, encontramos em **Prolegômenos...** (1783)¹²⁸ uma outra confissão que contribui a esclarecer o assunto, a saber: o problema levantado por David Hume, “o mais engenhoso dos céticos”, coloca em questão a metafísica toda, (esta passagem é decisiva na fala de Kant) “a advertência de David Hume foi precisamente o que faz muitos anos interrompeu primeiro o meu sonho dogmático e deu às minhas investigações uma direção totalmente diferente”¹²⁹. Hume perguntou-se pelo conceito da conexão de causa e efeito, força e ação, etc. e exigiu a razão pela qual se pensa que algo pode estar constituído de tal modo que, se é colocado, também, necessariamente, uma outra coisa deve ser colocada....“tentei, diz Kant, em primeiro lugar ver se a objeção de Hume não se podia representar em geral, e encontrei logo que o conceito de nexos de causa e efeito não é nem com muito o único mediante o qual o entendimento pensa *a priori* as conexões das coisas, mas, a metafísica toda consiste inteiramente nisso”¹³⁰.

Seja qual for o ponto de partida de Kant, o que está em jogo nos textos é uma questão semântica. Com efeito, as antinomias da razão e o questionamento da aplicação do princípio de causalidade são um e o mesmo problema semântico que conduz à pergunta pelas condições de possibilidade da metafísica enquanto conhecimento do supra-sensível. Esse ponto é também colocado em **Progressos...**(1791)¹³¹ sob a pergunta “que é o que a razão quer com a metafísica?”¹³². Deste modo, Kant indagará as condições de possibilidade da significação das perguntas pelo sensível e pelo supra-sensível.

¹²⁸ Kant (1783) *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*. AK IV 252-383.

¹²⁹ Proleg. 259.

¹³⁰ Proleg. 260

¹³¹ Kant (1791)

¹³² Progressos...259.

No período pré-crítico, então, temos os sinais de *uma nova maneira de colocar os problemas* da metafísica que já não terá nada a ver com a construção de mais uma ontologia, (naquele sentido em que o realismo transcendental falava das coisas em si, solução esta decididamente questionada), nem mesmo com simples critérios logicistas, este será o início da futura *filosofia transcendental*.

8- Conclusão

O ponto de partida foi a proposta de leitura da “razão como razão problematizante”. As investigações consideradas, e que foram desenvolvidas em Loparic (1982), Lebrun (1970) e em Allison (1983), compartilham uma leitura da **CRP** a partir dos problemas necessários da razão. As perspectivas destes trabalhos indicam um ponto comum: “a questão da *problematização* na filosofia crítica”. Quer dizer noutras palavras, a razão enquanto “razão *problematizante*”. Esta questão torna quase que inevitável a preocupação semântica. Porém, a pesquisa deverá levar em conta que os problemas devem poder ser formulados em certo *campo semântico*, isto é, respondendo a certos requisitos semânticos que constituam uma ordem de sentido, para poder ter referência e significação e assim terem a possibilidade de ser verdadeiros ou falsos.

No entanto esta problemática, como observamos, já é desenvolvida em determinados aspectos nos textos do período pré-crítico. Isto foi possível mostrar a partir de uma reconstrução não meramente cronológica ou evolutiva e sim temática destes textos, a saber, a relação entre ciência e metafísica, a distinção entre lógico e real, a diferença entre oposição e contradição e a explicitação do próprio problema da metafísica como problema de significação. No seu afã de procurar uma boa metafísica Kant encontra problemas de significação em cada um desses tópicos.

Na relação entre a *ciência da natureza* e a *metafísica*, que é um das problemáticas fundamentais da tarefa kantiana já nos primeiros escritos, coloca-se o problema dos diferentes registros argumentativos de cada tipo de discurso, o uso adequado das hipóteses válidas para a explicação de fenômenos físicos, a necessidade de um procedimento construtivo para a ampliação segura do conhecimento.

Na distinção entre o *lógico* e o *real* questiona-se o alcance das regras da lógica formal tradicional (através do estudo do princípio de razão suficiente e da teoria do silogismo) para determinar as coisas existentes, distinguindo, deste modo, não só o estatuto lógico do real (e assim o ideal do existente) como também o registro da natureza e o da liberdade.

Na diferença entre *oposição* e *contradição* mostra-se mais uma vez a impossibilidade da determinação formal da existência através da sua caracterização como atributo. É preciso, por tal motivo, uma outra consideração, não meramente lógica, da existência.

Na explicitação do *problema da significação* questiona-se o uso indevido de hipóteses e conceitos sem qualquer referência e formula-se a tarefa da metafísica como o trabalho de evitar o surgimento da ilusão dogmática.

De acordo com este percorrido podemos então extrair como conclusão do *capítulo 1* que: os textos pré-críticos kantianos são uma tentativa fracassada de procura de uma boa metafísica, mas que, por outro lado, permitiram também mostrar os erros semânticos que os metafísicos tradicionais cometiam na formulação e resolução dos seus problemas. Isto levou Kant a fazer um questionamento decisivo a esse tipo de prática que quase se assemelhava ao ceticismo. No entanto, Kant, em vez de rejeitar aqueles problemas sem mais discussões, se propôs pesquisar a

sua própria possibilidade, tanto no que se refere à sua origem como à sua solubilidade. Aquela preocupação semântica espalhada por uma série de trabalhos deve-se sistematizar a fim de tratar já não cada problema em particular, mas sim a metafísica toda no seu conjunto.

Aquela metafísica tão procurada jamais foi escrita. Um mal-estar impediu a sua concretização. Entretanto, esse mesmo mal-estar permitiu o desenvolvimento de um modo de abordar os problemas filosóficos que até então não teria sido explicitado sistematicamente.

Capítulo 2

A interpretação crítica do problema da metafísica

1- Introdução

A passagem da etapa pré-crítica à crítica, (que pode ser caracterizada, em alguns dos seus aspectos, como a passagem da preocupação semântica nos problemas metafísicos à problematização semântica da metafísica ela mesma como questão), pode se abordar a partir da concepção da razão como "*razão problematizante*". Ou seja, a razão tem problemas necessários, gerados pela sua própria natureza, enquanto que ela mesma, como aparelho, é um problema no seu funcionamento. Por outras palavras, a razão gera os seus problemas necessários que exigem ser respondidos adequadamente, mas, nesta geração, a formulação daqueles pode resultar confusa e esse também é um problema.

Por tal motivo é imprescindível, não somente atender à geração de problemas sem mais, senão também cuidar da sua formulação adequada. É por isso que é preciso observar o seu funcionamento enquanto que "problematizante" nos dois sentidos. Neste capítulo tentarei colocar essas duas questões.

Para tal fim, na sec. 2, destacar-se-á que a virada do pensamento kantiano tem estreita relação com os sentidos do conceito "metafísica", como "dogmática" (no sentido negativo) e como "crítica" (no sentido positivo). Tal como demonstrei no capítulo anterior, a metafísica dogmática foi questionada na etapa pré-crítica a partir da problemática da significação; em função disso a metafísica torna-se "*tarefa crítica*". Isto é, *uma pesquisa sobre as condições de possibilidade e limites do nosso conhecimento*, tal como poderá ser apresentada na sec. 6.

Embora aquela pesquisa seja a questão central da *crítica*, será preciso, antes de mais nada, mostrar que os problemas da metafísica, eles mesmos, não são uma invenção extravagante de alguma mente especulativa, senão que são gerados pela própria natureza da razão (sec. 3) de acordo com o seu próprio funcionamento. O que é realmente extravagante é o modo dogmático de resolução destes problemas, que interpreta como princípio objetivo de constituição de objetos o princípio subjetivo de funcionamento da razão, criando, desta maneira, uma ilusão transcendental (sec. 4) e levando a razão a contradições e obscuridades.

É assim também como surge o ceticismo que, assinalando a falta de uma fundamentação válida para as afirmações dogmáticas, acaba rejeitando os problemas eles mesmos; gerando, deste modo, uma "*história da metafísica*" como a história da luta entre céticos e dogmáticos (sec. 5) sem nunca dar com o verdadeiro problema, a saber: a própria possibilidade da metafísica segundo o tratamento crítico (sec. 6).

Os distintos sentidos com que o termo “metafísica” está vinculado, associam-se ao modo como é compreendida uma determinada região de problemas da razão. Da mesma maneira também é interpretada a história na qual emerge essa compreensão e, portanto, a tarefa que deve ser empreendida de acordo com o diagnóstico formulado.

Este capítulo visa, apenas, colocar o problema com relação ao que considero medular no texto kantiano, a saber, a questão da significação.

2- Os sentidos da metafísica.

Como se demonstrou no capítulo anterior, aquele período “dogmático”, dos textos pré-críticos de Kant, não foi tão dogmático, já que permitiu assinalar as falhas contidas nos empreendimentos da metafísica tradicional na tentativa de formular e resolver problemas. Do mesmo modo, a suposta “virada cética” dos **Sonhos de um visionário...**, que, pela avaliação de muitos comentadores (contemporâneos a Kant e contemporâneos a nós) parecia acabar com toda e qualquer preocupação metafísica, também não foi tão cética, já que nos indica uma tarefa a seguir, que não é a do simples questionamento, mas sim, de **crítica** da metafísica tradicional.

Para ser mais preciso, não se trata simplesmente de dar argumentos pró ou contra tal ou qual problema metafísico, de estar a favor ou contra a metafísica sem mais problemas que o de se colocar num dos lados da oposição, mas sim de passar de uma reflexão *no interior da metafísica* a uma reflexão *sobre a metafísica*.

Não se trata só da validade dessa ou daquela resposta metafísica, senão da reflexão sobre a metafísica ela mesma como válida e legítima. Existe uma diferença decisiva entre “refletir no interior da metafísica” (*in der Metaphysik*

denken) e "refletir sobre ela" (*über sie denken*)¹³³, e nessa diferença se baseia a essência da filosofia crítica. A reflexão no interior da metafísica permitia, ainda, questionar os metafísicos que não teriam conseguido escrever uma boa metafísica. Por outro lado, na "reflexão sobre a metafísica" é ela mesma a que está em jogo e que deve ser julgada. Ou seja, no segundo momento, a preocupação já não seria tanto a de escrever uma metafísica certa, como a de pesquisar as condições da sua própria possibilidade.

Com efeito, tal como se mostrou (no cap. 1) no tratamento dos textos pré-críticos, o propósito de Kant era alcançar essa metafísica tão valorada que ninguém tinha conseguido escrever. Essa tentativa está explicitamente enunciada numa *carta* a seu amigo **J.H. Lambert de 31 de dezembro de 1765**. Como presente de final de ano, Kant escreve a seu colega que está trabalhando no *método da metafísica* e que, de acordo com um novo esquema filosófico, deveria publicar dois pequenos ensaios, a saber, uma *fundamentação metafísica da filosofia natural* e a *fundamentação metafísica da filosofia prática*.

Como sabemos, esses textos foram efetivamente publicados, mas, num outro "esquema" filosófico do que aquele que enuncia a carta a Lambert. Para a época da publicação dos textos a "metafísica" em Kant já tinha mudado de sentido. Foi preciso, antes de mais nada, escrever uma *Crítica*, para logo depois, pensar em *princípios metafísicos*. Esta alteração nos planos, e a mediação da crítica, é decisiva para o sentido do termo "metafísica"; por tal motivo, é possível dizer, sem temor a erro, que aqueles pensamentos publicados nos textos dos anos oitenta, não são aqueles sobre os que Kant refletia nos anos sessenta.

¹³³ O próprio Kant sabia disso nos seus pensamentos mais íntimos. Ver Reflexio 4984, AK XVIII, pag. 51.

É verdadeiro que este não é o único texto onde Kant fórmula as suas intenções metafísicas (pré-críticas), mas, também é verdadeiro que este texto tem a característica de confundir ainda mais àquele que não considere os diferentes planos de trabalho. É, por isso, muito importante indicar esse deslocamento de sentido para acompanhar de perto as mudanças da empresa kantiana.

Tal como escreve Lebrun: na etapa pré-crítica Kant “continua a pensar que, se a metafísica jamais existiu, foi por falta de rigor nos estudiosos e não por falta de reflexão sobre a natureza dessa *ciência*...”¹³⁴. Com efeito, a procura desse rigor levou Kant (nos textos pré-críticos) a se defrontar com problemas semânticos intransponíveis enquanto não fosse abordada uma verdadeira reflexão sobre a natureza mesma da metafísica (tal como acontece no texto crítico).

Por tal motivo, é necessário estar atento, mais do que a uma ruptura textual (crítico / pré-crítico), a um deslocamento do sentido do texto. É nessas condições que será possível agora abordar a “natureza da metafísica”. Refletir sobre a metafísica. Perguntar-se pela origem dos seus problemas e pela nossa capacidade de resolvê-los.

Para isso é preciso, tal como sugere Freuler (1992)¹³⁵, uma *definição* de metafísica e uma *decisão* sobre a metafísica no projeto crítico. O trabalho de reflexão crítica sobre a metafísica, poderíamos dizer, está metodologicamente encaminhado por esses dois momentos de “definição” e de “decisão”. Referindo o termo “definição” ao primeiro momento do procedimento de *reflexão transcendental* e não apenas à mera definição gramatical dos conceitos. Muitas das críticas a

¹³⁴ Lebrun (1993) tradução portuguesa de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. Pag 32.

¹³⁵ Freuler (1992) *Kant et la métaphysique spéculative*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.

Leibniz e à metafísica dogmática em geral vão neste sentido; isto é, a mera definição gramatical não é um ponto de partida válido para o desenvolvimento de uma ciência¹³⁶ e muito menos ainda da metafísica. Por isso a questão da definição deve ser considerado aqui como uma instância reflexiva.

Heidegger (1986) vai ainda mais longe dizendo que esta operação crítica será uma verdadeira fundamentação da metafísica. Deste modo, o questionamento da *metafísica specialis* torna-se "problema da possibilidade interna desta ciência"¹³⁷. Independente de qualquer controvérsia histórica-interpretativa, a leitura heideggeriana assinala, neste ponto, a virada que eu quero resgatar. O duplo jogo entre metafísica como dogmática e metafísica como tarefa. Metafísica como a *ciência do supra-sensível* e metafísica como *ciência dos primeiros princípios do conhecimento humano*.

O conceito de metafísica neste último sentido parece ser tomado por Kant do texto de Baumgarten (*Metaphysica* 2da. ed 1743 parágrafo 1: *Metaphysica est scientia prima cognitionis humanae principia continens*)¹³⁸ e acarreta, adverte-nos Heidegger, uma *ambigüidade fundamental* ao envolver, nesta definição, tanto a ontologia, como a cosmologia, a psicologia e a teologia *naturalis*.

Assim sendo, pareceria ser que a metafísica "não é somente um 'conhecimento do ente como ente', mas também 'um conhecimento da região suprema do ente', a partir da qual se determina o ente na sua totalidade"¹³⁹. Deste modo o inteligível acaba determinando o sensível. Sabemos, pela história da metafísica de acordo com Heidegger, que esta dualidade (sensível / inteligível em

¹³⁶ Isso foi indicado no cap I quando se tratou o texto *Investigação acerca da evidência dos princípios da Teologia Natural e da Moral* (1764).

¹³⁷ Heidegger(1986) *Kant e o problema da metafísica*. . Tradução castelhana utilizada de Gred Ibscher Roth. México: FCE .

¹³⁸ citado por Heidegger (1986) pag 15.

¹³⁹ op.cit. pag 17.

todas as suas formas) domina o problema da metafísica desde os começos do pensamento ocidental; trata-se de uma operação de oposição na qual um dos elementos hierarquicamente superior determina ao outro (oposição e subordinação). A ambigüidade originária se perde e a oposição se torna rígida. Assim, a metafísica é o conhecimento fundamental do ente na sua totalidade, mas, ao empreender essa tarefa (e responder às perguntas “em que consiste a essência do conhecimento do ser do ente?, até que grau se desenvolve um conhecimento do ente na sua totalidade?, porque se converte num conhecimento do conhecimento do ser?”¹⁴⁰), começa a constituir-se um conceito dogmático. Este dogmatismo é atribuído por Heidegger a dois elementos essenciais: a interpretação cristã do mundo e o ideal de conhecimento racional (matemático)¹⁴¹. Seguindo esta linha, Heidegger coloca Kant dentro da tradição dogmática.

A partir da interpretação heideggeriana, por um lado, e levando em conta o enunciado (sobre a questão da crítica à metafísica) neste trabalho até agora, por outro, a pergunta que surge é a seguinte: “Tratar-se-ia então, de uma definição e uma decisão sobre a antiga metafísica na base, simplesmente, de uma nova?”¹⁴². Assim sendo: Qual seria a virada kantiana? Qual seria a novidade se só se trata de mais uma metafísica dogmática? Que sentido teriam aquelas observações e questionamentos semânticos indicados nos textos pré-críticos e desenvolvidos sistematicamente nos textos críticos?

¹⁴⁰ op.cit.pag.17.

¹⁴¹ op.cit.pag.18.

¹⁴² “Tenha a bondade, apenas mais uma vez, de lançar um olhar sobre toda a obra e observar que não é de metafísica que eu trato na *Crítica*, mas de uma ciência nova e até agora não investigada: a crítica de uma razão julgando a priori.” Carta a Garve de 7 de agosto de 1783, AK. X, 340. É claro que não alcança com uma declaração de intenções para não fazer metafísica, mas esta citação ilustra o modo como o próprio Kant concebia a sua obra e é nesse sentido que eu estou tentando interpretá-la.

A operação de colocar a filosofia crítica na larga cadeia da repetição do mesmo gesto (metafísico), apenas conseguiria esquecer a diferença de leitura estabelecida por Kant na filosofia transcendental. No que segue tentarei mostrar (dentro dos limites da teoria da significação do esquematismo transcendental) que Kant consegue desarticular nos seus aspectos fundamentais essa oposição (indicada por Heidegger) através duma crítica da razão.

A diferença que Kant logra formular, é justamente aquela que permite observar essa oposição como gerada por uma "*ilusão transcendental*". Com efeito, a tentativa da metafísica dogmática de conhecer os "*objetos inteligíveis*" teórica e objetivamente, do mesmo modo que é possível conhecer os "*objetos sensíveis*" e ainda, por cima, pretender a subordinação dos últimos aos primeiros, é considerada por Kant como uma *ilusão* carente de qualquer fundamento objetivo.

Os textos pré-críticos, tal como foram reconsiderados no capítulo anterior, mostraram os erros semânticos nos que se incorre cada vez que essa ilusão pretende tornar-se realidade. A tarefa crítica mostra o funcionamento do aparelho cognitivo¹⁴³ na formulação desses problemas como também na sua operação falida de resolução. Por outras palavras, o funcionamento do aparelho cognitivo permite observar como a organização dessas relações de oposição e

¹⁴³ O conceito de "aparelho cognitivo" é utilizado no sentido de Loparic (1982) e (1983); a saber: "...o problema que Kant se propôs na crítica enquanto propedêutica à filosofia transcendental (teoria dos cânones de aquisição do conhecimento puro em geral) era o de especificar os limites da capacidade heurística de nosso aparelho cognitivo" (pag 89). O termo "Aparato Cognitivo" é também utilizado por Luis Eduardo Hoyos Jaramillo em *La Filosofía Transcendental bajo la óptica de la teoría evolucionista del conocimiento*. Rev. Lat. de Filos., vol XX, nro. 2 (noviembre 1994), pag. 195-219. "É indubitavelmente acertada a opinião segundo a qual a filosofia kantiana não se defronta com o problema da origem das estruturas a priori do conhecimento senão que as considera como presupostos necessário de todo conhecimento possível. Daí também segue a interpretação de acordo com a qual o problema de por quê essas determinadas estruturas constituem nosso aparelho cognitivo e não outras, é um problema não solucionado por Kant, e muito provavelmente insolúvel em termos kantianos". (pag 199) É possível não concordar com esta forma de colocar o problema da "origem" das estruturas a priori do conhecimento humano. De fato, nos termos de Kant, é a reflexão transcendental a que nos permite decidir quais são as estruturas de nosso "aparelho cognitivo". Mas, o que é importante para destacar é o uso do termo "aparelho cognitivo" para designar essas estruturas.

subordinação, que ordenaram a metafísica desde sempre, são uma mera ilusão da razão.

Dito isto demos um passo a mais na questão metafísica. Heidegger define a metafísica como a tentativa de pensar o ser como presença; *o que é, é em relação com o que é presente*. Isso é possível observar em Kant no tratamento do que é cognoscível. *O cognoscível que é deve ser presente*. A sua forma de existência deve ser necessariamente *presença*. Mas, não toda e qualquer existência é no sentido de ser presente. Deus existe (de acordo com Kant), mas é à toa que o procuremos entre as pedras. A sua existência não se faz presente nem como objeto sensível nem como idéia platônica, senão apenas como idéia regulativa. Deste modo Deus não faz presentes as coisas enquanto coisas. Não existe qualquer relação entre presenças.

A impossibilidade de uma demonstração ontológica da existência de Deus já não permite manter a antiga oposição. Kant prova nesses textos que é impossível organizar a dicotomia Sensível / Inteligível sem incorrer em erros semânticos na formulação das suas proposições. Uma formulação adequada impede tal transgressão, e portanto a organização da oposição e o tratamento da existência de Deus como presença.

Este tópico não só é tratado na época crítica, mas também na pré-crítica. Na época crítica o problema de Deus é desenvolvido nos três textos críticos fundamentais¹⁴⁴ sob o domínio teórico, prático e teleológico; como também na ***Religião dentro dos limites da mera razão***. Na época pré-crítica, a questão é tratada no texto de 1763 com uma resolução cosmológica. Ainda que com aspectos

¹⁴⁴ Refiro-me às três críticas onde se trata como idéia, como postulado e como fim final. Mas, também tem outros textos onde o problema de Deus pode ser trabalhado, a saber, várias cartas e reflexões e sobretudo nos *Progressos da Metafísica*...

diferentes, todos estes textos, apresentam a impossibilidade de ordenar a oposição que Heidegger mostra como fundamental no discurso da metafísica¹⁴⁵.

O texto kantiano procura mostrar, mais uma vez, que o que realmente está em jogo não é a elaboração complexa de outra prova ontoteológica. Muito pelo contrário, trata-se de desmontar a estratégia argumentativa da metafísica e indicar a sua falsidade para, deste modo, não mais formular problemas sem sentido adequado.

É por isso que é preciso uma teoria da significação que determine os alcances do nosso conhecimento sem cair em qualquer (erro semântico) ilusão de formular uma relação de oposição falsa. Somente depois disso será possível saber (decidir) se, na crítica, se trata de uma “metafísica da metafísica”, um “fora da metafísica” ou tal vez nenhuma das duas coisas (a oposição dentro/fora quiçá seja ela mesma também uma armação metafísica), mas este último é um problema que simplesmente mencionarei por encontrar-se além dos limites desta pesquisa.

¹⁴⁵ É de notar como Heidegger coloca brilhantemente as questões fundamentais da metafísica que sobrepassam, como sabemos, esta breve indicação. Mas, o que eu quero assinalar é como esses dois tópicos essenciais do discurso metafísico (oposição, presença) podem ser interpretados também em termos kantianos. Não ignoro que a preocupação heideggeriana vai além do horizonte kantiano.

3- Os problemas necessários da razão.

Apesar do forte questionamento feito por Kant contra os metafísicos nos textos do período pré-crítico, e especialmente no do ano 1766 (**Sonhos...**), na passagem para o texto crítico poderá ser comprovado que, de acordo com o próprio Kant, os problemas da metafísica, eles mesmos, não são, como parece, a simples imaginação de uma legião de ilusionistas, muito pelo contrário, pertencem à própria natureza da razão. No que segue observaremos como a razão funciona neste caso.

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).

Procedo brevemente à demonstração da sua obtenção indicando a operação de inferência da razão nos raciocínios:

1- (*maior*) **concebo** uma regra pelo entendimento.

2- (*minor*) **subsumo** um conhecimento na condição dessa regra mediante a faculdade de julgar.

3- (*conclusio*) **determino** o conhecimento pelo predicado da regra pela razão.

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 a 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 1762¹⁴⁶. A distinção entre intensional e extensional não é (como já indiquei) uma indicação meramente técnica, o segundo caso não é um procedimento de simples análise, senão que refere-se a uma composição da extensão mediante uma regra.

Assim sendo, o conceito transcendental da razão (idéia) é apenas 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).

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 conclusão, constitui as diversas espécies de inferências da razão. É por isso que, de acordo a como se efetua essa relação, pode haver três espécies de raciocínios, a saber: **categóricos, hipotéticos e disjuntivos** (**CRP** A 304/ B 361).

¹⁴⁶ O texto Kant (1762) *Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren erwiesen* AK II 45-61. Tradção portuguesa utilizada de Alberto Reis em *Textos Pré-críticos*, tratado no cap anterior.

Com respeito a isto, Kant esclarece na *Logik Jäsche*¹⁴⁷ que os raciocínios não podem ser divididos, como os juízos, em relação à sua “quantidade” porque toda maior é uma regra, e portanto universal; em relação à sua “qualidade” porque a sua afirmação pode ser afirmativa ou negativa indistintamente; em relação à sua “modalidade” porque a conclusão deve ser sempre necessária. Por esta razão, o princípio de divisão está baseado na “relação”¹⁴⁸.

Cada raciocínio, ou seja, cada espécie de relação, permite procurar um conceito puro da razão diferente:

- 1)um incondicionado da síntese categórica num sujeito;
 - 2) um incondicionado da síntese hipotética dos membros de uma série;
 - 3)um incondicionado da síntese disjuntiva das partes num sistema;
- (síntese predicativa, conjuntiva e disjuntiva respetivamente).

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. Cada operação não é, meramente, um tecnicismo lógico, é uma operação de composição de uma série de elementos.

Cada relação é uma relação de composição ininterrupta até o absoluto, mas só “idealmente”. A este respeito, Kant nos diz: “...a razão, no seu

¹⁴⁷ *Logik Jäsche* sec. 60.

¹⁴⁸ Como mostrei no cap. I, o tratamento dos raciocínios na *Logik* é confuso por se tratar de um texto de uso particular, mas, tem as indicações suficientes para, junto com aquele texto de 1762 e a CRP, poder realizar um trabalho esclarecedor sobre a origem lógica das ideias.

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 numa regra geral¹⁴⁹ (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 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 constitutiva daquela, apenas tem uma função regulativa.

De acordo com o *procedimento da razão*, qualquer série cujo expoente é dado, pode prolongar-se indefinidamente. Isto é, o mesmo ato da razão conduz à *ratiocinatio polysyllogistica*, que é uma série de raciocínios, que pode ser

¹⁴⁹ O texto original diz: "vermitteltst der Subsumtion seiner Bedingung unter eine allgemeine Regel (Obersatz)". Literalmente a tradução portuguesa deveria dizer "subsumir sob" (unter). Alguns tradutores interpretam que essa deveria ser a correta, outros consideram essa expressão um pleonismo do tipo "subir acima" ou "descer abaixo" e propõem "subsumir numa". Em espanhol a tradução é indistintamente "subsumir en" ou "subsumir bajo".

prosseguida indefinidamente, quer pelo lado das condições (*per prosyllogismus*), quer pelo lado do condicionado (*per episylogismus*) (**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"¹⁵⁰. 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 ao 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 com si 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). Um princípio de unidade tal, não prescreve aos objetos nenhuma lei

¹⁵⁰ A diferença entre problemas arbitrários e necessários é tratada por Loparic em *Scientific Solving Problem in Kant and Mach*. Cap VII.

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**, que permite a sistematização do nosso conhecimento.

A razão não contém o fundamento constitutivo da experiência possível (**CRP** A 306/ B 362). As idéias, então, servem ao entendimento só de cânone, que lhes permite estender o seu uso ao máximo e torná-lo homogêneo; por meio delas o entendimento não conhece, mas, ganha sistematicidade (**CRP** A 329/ B 386).

Como vemos, a teoria dos problemas necessários da razão está baseada na interpretação extensional do silogismo. Lembremos o texto pré-crítico de 1762 tratado no cap. I. 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, achando que mais uma regra sintática acabaria com as conseqüências indevidas dos raciocínios na ampliação do conhecimento. Errou. O que deveria mudar era justamente a própria interpretação do silogismo. 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. Então sim poderíamos afirmar que a elaboração kantiana seria mais uma figura da repetição metafísica.

4- A ilusão transcendental.

Uma vez estabelecido o carácter "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 vistas a avaliar o erro criticamente, e não simplesmente rejeitar o dogmatismo como acontece no ceticismo. Por tal motivo acompanharei a reflexão kantiana sobre o erro da razão.

Os sentidos não erram, 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 transszendentale Schein*), "...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, somos levados a tais idéias. Mas, quando inferimos mais alguma outra coisa 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 teatro 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.

Esta tentativa de completar 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 metafísica como disposição natural quer dizer metafísica enquanto região de problemas surgidos do próprio funcionamento da razão. Uma

vez alcançada esta definição cabe depois decidir sobre a validade da formulação e resolução de tais problemas. Ou seja, dar uma tratamento dogmático ou crítico a 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 (*Erscheinung*), de acordo com as três relações lógicas básicas nas que 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 da crítica. O que está em jogo, e pelo qual se estabelece a diferença entre ambas "tendências", não é rejeitar a disposição, mas sim denunciar os falsos problemas a partir dela criados.

Neste sentido, coincidindo com Greier (1993)¹⁵¹ 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 numa 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 numa idéia que não pode corresponder a nenhum objeto empírico. No entanto, a ilusão transcendental, consiste em tomar essas idéias como representações de

¹⁵¹ Greier (1993) "Ilusion and Fallacy in Kant's First Paralogism" Kant-Studien pp 257-282. Em Lebrum (1970) o problema é demonstrar em que sentido se trata de uma crítica à metafísica especial.

objetos efetivamente existentes. Essa ilusão possibilita a tentativa da metafísica especial de pretender conhecer os objetos supra-sensíveis¹⁵².

Trata-se de assinalar o “salto” metafísico do sensível para o supra-sensível. Nesse “salto” tudo sucede como se do mesmo modo que é apresentado o sensível é também apresentado o supra-sensível, mas, nesta relação de oposição sensível / supra-sensível o segundo termo, hierarquicamente superior, determina o primeiro. O faz 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 1763¹⁵³ o questionamento da prova ontológica.

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 um “escândalo” da filosofia, é 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, esta vez aplicado às categorias do entendimento. “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

¹⁵²Torretti (1980). Ver especialmente pag. 524.

¹⁵³ 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.

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, sem qualquer necessidade de se ligar com fenômenos da experiência. 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. Pode-se argumentar a favor ou contra cada um destes tópicos. Um jogo de afirmações opostas, mas não sempre contraditórias, (e aqui é importante lembrar a distinção feita no texto de 1762 sobre oposição e negação¹⁵⁴), surge a partir do próprio funcionamento da razão.

Podem-se fornecer, deste modo, provas afirmativas ou negativas do início do mundo, da simplicidade da matéria, da questão da liberdade, ou mesmo, da existência de Deus. Muitas dessas demonstrações foram tratadas, em maior ou menor medida, como casos particulares, nos trabalhos pré-críticos. O resultado desses ensaios manifestará o surgimento do problema semântico na formulação de

¹⁵⁴ Kant (1763) *Versuch den Begriff der negativen Grössen in die Weltweisheit einzuführen*. AK II 165-204. Tradução castelhana utilizada de Atilano Domínguez. Madrid: Alianza Editorial. Ver cap I deste trabalho.

tais questões. Mas, só o tratamento crítico vai retomar essa problemática a partir da sua própria raiz.

Com efeito, o problema da razão aqui exposto reside em que ao estar além da experiência não temos um fundamento a partir do qual possamos afirmar com certeza alguma coisa acerca de tais questões. Diz Kant: "Como, porém, até agora todas as tentativas para dar resposta a essas interrogações naturais, como seja, por exemplo, se o mundo tem um começo ou existe desde a eternidade, etc..., sempre depararam com contradições inevitáveis, não podemos dar-nos por satisfeitos com a simples disposição natural da razão pura para a metafísica (...); pelo contrário, tem que ser possível, no que se lhe refere, atingir uma certeza: a do conhecimento ou ignorância dos objetos, por outras palavras, uma decisão quanto aos objetos das suas interrogações ou quanto à capacidade ou incapacidade da razão para formular juízos que se lhes vinculem; conseqüentemente, para estender com confiança a nossa razão ou para lhe pôr limites seguros e determinados" (*CRP* B 22). Assim sendo, de um lado temos uma disposição natural para os problemas necessários da razão, produto do próprio funcionamento do aparelho cognitivo; e do outro, a ilusão inevitável 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 razão¹⁵⁵) qualquer restrição, pretendendo alcançar com o conhecimento mesmo aquilo que é inatingível na experiência. Com efeito, as próprias restrições do nosso

¹⁵⁵ 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.

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 adianta a resposta que deveria ser confirmada ou refutada pelo 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 limites¹⁵⁶. 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 (tal como observamos no cap. I, no tratamento pré-crítico, e indicaremos no cap. III, no tratamento crítico) por parte da metafísica tradicional somada ao uso irrestrito da lógica formal, poderia ter oferecido a ilusão de rigor na argumentação dogmática¹⁵⁷.

É assim como, a metafísica, no seu afã de conhecer “objetivamente” os seus “objetos”, afirma suas proposições sem nenhuma base real. Tal como

¹⁵⁶ Porleg. 265.

¹⁵⁷ Essa interpretação pode se ler nos *Progressos da Metafísica...* Especificamente em AK. XX pag 262.

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 infundamentado da formulação dogmática.

Este modo de abordagem da metafísica tradicional, questionado por Kant, gera a sua imagem oposta, como num 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 partida¹⁵⁸.

¹⁵⁸ 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.

5- A história da metafísica.

Repetimos mais uma vez a pergunta : ***que quer a razão com a metafísica?***¹⁵⁹. Qual é, aqui, seu fim? Qual é o interesse da razão com essa “disposição”? Trata-se de uma pergunta extensa e ambiciosa (como estamos tendo oportunidade de observar); para respondê-la rigorosamente deveríamos ir além dos limites da nossa pesquisa. Não obstante, será necessário dar apenas, com relação a nosso objetivo, uma primeira aproximação, a saber: a metafísica é o passo do sensível para o supra-sensível¹⁶⁰.

Neste sentido, a metafísica, até agora, tem sido um “mar sem ribeiras”, um “oceano” no qual não se têm limites nem horizontes¹⁶¹ (**CRP** A 235-6/ B294-5). Mas, essa situação não é fruto do acaso. As contradições da razão consigo mesma não são, como vimos, um simples engano deste ou daquele metafísico em particular. O procedimento tem um fundamento que está na base de toda e qualquer especulação dogmática. Trata-se de um modo de operar da razão para estender o conhecimento à margem da experiência.

Os metafísicos, tentando atingir o supra-sensível, partem de princípios ontológicos (sistema dos conceitos e princípios do entendimento), só válidos para

¹⁵⁹ Ver *Progressos...* 259.

¹⁶⁰ Esta caracterização da metafísica é dada várias vezes no manuscrito *Progressos da metafísica...*

¹⁶¹ *Progressos...* 259.

objetos da experiência, e estendem-se sobre objetos transcendentais¹⁶². Esta operação não pode ser confirmada nem refutada por experiência alguma. A possibilidade de verdade ou falsidade das suas proposições não têm qualquer “pedra de toque”, o que permite que teses contrárias sejam colocadas com igual autoridade para tentar a resolução de tais problemas.

Em oposição a estes emergem os *céticos*, que, observando a falta de fundamentação na proposta de resolução dada, rejeitam os próprios problemas apelando para uma ignorância necessária. A sentença é clara: “nada podemos saber sobre tais questões”. A conclusão é precisa: “limitemo-nos a um *habitus*”.

O dogmatismo e o ceticismo constituem dois momentos da razão, poder-se-ia dizer que dinamizam a própria história da razão.

Com a composição de um texto em sentido alegórico Kant percorre, no prefácio da edição de 1781 da *CRP* a intrincada história da metafísica até chegar ao seu diagnóstico final. “Houve um tempo -nos conta Kant- em que esta ciência (a metafísica) era chamada rainha de todas as outras (...). Inicialmente, sob a hegemonia dos dogmáticos, o seu poder era despótico. Porém, como a legislação ainda trazia consigo o vestígio da antiga barbárie, pouco a pouco, devido a guerras intestinas, caiu essa metafísica em completa *anarquia* e os *céticos*, espécie de nômadas, que têm repugnância em se estabelecer definitivamente em uma terra, rompiam, de tempos a tempos, a ordem social. Como, felizmente, eram pouco numerosos, não puderam impedir que os seus adversários, os dogmáticos, embora sem concordarem em um plano prévio, tentassem repetidamente, restaurar a ordem

¹⁶² *Progressos...* 260.

destruída" (**CRP A VIII-IX**). Não é pouco comum em Kant este modo de se referir à origem "histórica" dos fatos. Nesta apresentação das conquistas e dos infortúnios da rainha das ciências ele não rejeita o estilo literário para falar dos tesouros mais importantes, tal vez o mais digno, da humanidade, a saber: a metafísica. Muito pelo contrário, recorre até aos versos de Ovídio para ilustrar o acontecimento¹⁶³.

Não se trata simplesmente de poupar esforços na redação de uma história da filosofia mais precisa e trabalhosa, longe disso, o que Kant tenta ilustrar por meio desta ficção é o relevante da situação da razão quanto aos seus *problemas necessários*. A ficção literária tem a força de desenhar um acontecimento que não é meramente empírico.

No começo um "tempo fabulado" abre a possibilidade originária da metafísica, que não sendo apenas um fato cronologicamente determinado¹⁶⁴ é, por isso, colocado como "ficcional"¹⁶⁵, enquanto que a entrada em cena das personagens dinamiza o seu jogo, o que faz desencadear o atual estado de coisas. Aqui Kant assinala dois momentos, o dogmatismo e o ceticismo como fundamentais para o desenvolvimento alcançado pela metafísica. É assim como a rainha de todas

¹⁶³ ...*Modo maxima rerum, / Tot generis natis que potens... / Nunc trahor exul, inops.* Ovídio *Metamorfoses*. . O recurso à poesia ou ao romance é também usado nos *Sonhos* e na *Antropologia* com o mesmo caráter ilustrativo.

¹⁶⁴ Em *História Filosofante da Filosofia* Kant nos diz em relação a este tópico que: "Uma representação histórica da filosofia relata pois como e em que ordem tem-se filosofado até agora. Mas, o filosofar é um desenvolvimento paulatino da razão humana e esta não pode ter progredido pelo caminho empírico nem mesmo ter começado por ele, e aliás por meros conceitos. Tem que ter-se dado um estado de necessidade da razão (seja teórico ou prático) que tenha obrigado a elevar-se de seus juízos sobre as coisas aos fundamentos e ainda até os primeiros princípios". Esta reflexão sobre a história da filosofia nos sugere que é preciso pensar uma história que não comprometa toda e qualquer reflexão filosófica numa continuidade empírica. As estratégias discursivas da História se caracterizam por conformar séries de elementos que conduzem a alguma parte, dessa maneira uma teleologia governa os fatos empíricos desde sempre afogando qualquer diferença; para se diferenciar disto é preciso pensar em **estados de necessidade da razão**, é preciso pensar em uma **história filosofante**.

¹⁶⁵ Este modo "ficcional" refere à origem histórica é também encontrado no "**Conflicto das faculdades**", na realidade, além da metáfora usada aqui por Kant o que está se assinalando é um acontecimento necessário da razão, e não simplesmente um fato histórico-empírico dado pelo acaso.

as ciências encontra-se numa encruzilhada: “A razão humana, num determinado domínio dos seus conhecimentos, possui o singular destino de se ver atormentada por questões que não pode evitar, pois lhe são impostas pela sua natureza, mas às quais também não pode dar resposta por ultrapassarem totalmente as suas possibilidades” (**CRP** A VII). A razão, como *razão “problematizante”*, propõe-se problemas que a metafísica como ciência teórica não pode resolver, ou tenta de modo dogmático. Isto é, mediante afirmações sem nenhum fundamento objetivo, mas também não pode rejeitar, porque pertencem à natureza do seu funcionamento. É ali então o problema fundamental no qual encontra-se a metafísica, quando ao procurar as condições últimas eleva-se com esses princípios além da experiência até perder qualquer “pedra de toque” que permita decidir a sua validade, isto é, até perder a possibilidade de toda significação objetiva.

Esta situação gera dois pólos opostos, os dogmáticos afirmam o que os céticos rejeitam. É assim como os dogmáticos e os céticos alternam-se entre o despotismo e a anarquia sem nunca dar com o verdadeiro problema, a saber, o conhecimento da razão e a constituição de um tribunal que lhe assegure as legítimas pretensões (**CRP** A XI). A situação da metafísica pode seguir alternando-se indefinidamente entre uma ilimitada confiança em si mesma e o completo ceticismo. É preciso um terceiro momento, o crítico, que devolva à razão sua confiança sem cair em contradição e em obscuridades¹⁶⁶.

A dicotomia entre dogmatismo e ceticismo é explicada por Kant a partir da concepção da história da metafísica em relação ao método (**CRP** A 855-856/

¹⁶⁶ Progressos... 264.

B883-884), mas, em certo sentido, poderíamos dizer também que coincide com a história intelectual do próprio Kant. Um duplo jogo se apresenta neste sentido, a saber: a primeira fase explicada nos **Progressos...**(1791)¹⁶⁷, a segunda nas **cartas** em que confessa ter “acordado do sonho dogmático...”.

Com efeito, podemos constatar, nos textos kantianos, que se apresenta uma interpretação sistemática dos três estadios da razão (dogmático, cético e crítico), que pode ser observado na própria produção filosófica de ocidente. Contudo, também é possível aplicar essa mesma interpretação à própria produção de Kant. Esta última tarefa foi feita por muitos comentadores, entretanto a concepção da “história” em sentido kantiano foi muito pouco trabalhada, quando não foi diretamente deixada no esquecimento total.

¹⁶⁷ Neste texto manuscrito, jamais apresentado nem para o público em geral durante a vida de Kant, nem para o concurso da Academia de Ciências de Berlim (motivo pelo qual foi escrito), tenta colocar os estadios da razão em relação explícita com a formulação e resolução dos seus problemas. O progresso da metafísica, e aqui Kant questiona a pertinência do conceito de “progresso”, só teria algum sentido se olharmos para o modo de colocar os problemas. O progresso da metafísica também é questionado na seguinte citação: “...a metafísica é, na sua essência e intenção final, um todo acabado: todo ou nada. O que para seu fim final se requer não pode ser tratado fragmentariamente, como seria o caso da matemática ou a ciência da natureza, sempre em progresso sem fim...” (Progressos 259)

6- A tarefa crítica

Frente à mencionada dicotomia (ceticismo *versus* dogmatismo) apresenta-se, como terceiro momento, a *tarefa crítica*. O estatuto diferenciado desta última é devido a que já não será, simplesmente, a reiteração da operação de se colocar em um dos lados da oposição e intentar uma resolução a um problema metafísico particular com recursos mais sofisticados, construindo assim uma *nova metafísica*, ou pelo contrário, rejeitando-a após a generalização de um *ensaio cético* sobre este ou aquele problema. Para a nova *filosofia transcendental* a sistematização dos problemas deve ser rigorosa, e Kant nisto é explícito: "...atrevo-me a afirmar não haver um só problema metafísico, que não se resolva aqui ou, pelo menos, não encontre neste lugar a chave da solução" (**CRP A XIII**).

É preciso destacar que o termo "sistematização" (tantas vezes reiterado no texto kantiano) deve entender-se em relação com a questão da "chave da solução" dos problemas da metafísica. Kant não se propõe enumerar a lista completa de todos os problemas e dar uma solução a cada um em particular, senão dar a "chave" da solução, ou seja, indagar a condição da sua solubilidade de acordo com uma formulação adequada. A filosofia transcendental é essa chave. "... a filosofia transcendental, entre todo o conhecimento especulativo, tem a particularidade de nenhuma questão respeitante a um objeto dado à razão pura, ser insolúvel para essa mesma razão humana e nenhum pretexto de *ignorância*

inevitável e de insondável profundidade do problema pode desligar-nos da obrigação de lhe darmos plena e cabal resposta" (**CRP** A 477/ B 505).

Também com relação a esta citação, podemos ler em Loparic (1988)¹⁶⁸ como se desenvolve a questão sobre a *ignorância da razão especulativa* e o método cético. É importante destacar a demonstração que se faz (no citado artigo) da radicalização de Kant no uso do mencionado método para poder, deste modo, formular e resolver os problemas da metafísica. De acordo com Kant, o *método cético*, (totalmente diferente do *ceticismo*), é próprio da filosofia transcendental. Por meio dele coloca-se a questão de submeter a crítica à razão mesma, de disciplinar o seu raciocínio. Trata-se "de assistir a um conflito de afirmações, ou antes, de provocar, não para se pronunciar, no fim, a favor de uma ou outra parte, mas para *investigar se o objeto da disputa não será mera ilusão*, que qualquer delas persegue e com a qual nada ganharia, mesmo se não encontrasse resistência, tal modo de proceder, digo, é o que se pode denominar *método cético*" (**CRP** A 423-4/ B 451). O método cético na tarefa crítica serve para dinamizar o labor da razão, o contrário do ceticismo.

Conseqüentemente, levando em conta este procedimento, a *crítica* tentará investigar em que reside a possibilidade mesma da dicotomia (dogmatismo-ceticismo), através da pesquisa sobre o fundamento dos *problemas necessários* da razão, e assim, procurar as suas condições de possibilidade de *resolução* ou determinar a sua insolubilidade. Para isso é necessário estudar a *capacidade da razão humana de resolver problemas*, assinalar o infundado das afirmações e procurar um fundamento a partir do qual poder decidir sobre tais problemas.

¹⁶⁸ Loparic (1988) *Kant e o Ceticismo*. Manuscrito XI, 2, pp 67-83. Este artigo assinala a impossibilidade demonstrada por Kant de qualquer fundamentalismo filosófico no domínio do conhecimento humano.

Essa é a tarefa kantiana: "uma crítica da faculdade da razão em geral, com respeito a todos os conhecimentos que pode aspirar, independentemente de toda experiência, portanto, a solução do problema da possibilidade ou impossibilidade de uma metafísica em geral e a determinação tanto das suas fontes como da sua extensão e limites" (**CRP** A XII).

Como é claro, esta citação explicita a necessidade de pesquisar as condições de possibilidade da razão para responder aos seus problemas inevitáveis. Nesse sentido, a preocupação de Kant pelas ciências terá um valor destacável que não se deve desconsiderar, mas também não se deve mal-interpretar. É importante lembrar aqui uma citação de Gerard Lebrun (1970) contra a leitura epistemologista da **CRP** que diz: "A leitura de Hume não animou Kant a fazer-se o servidor da física matemática: ela apenas lhe sugeriu que modo de investigação seria capaz de decidir quanto ao valor do saber metafísico, depois que ele constatou primeiro, que este consistia unicamente de proposições sintéticas, segundo, a anomalia que representa essa ciência"¹⁶⁹. A preocupação kantiana não fica, apenas, no âmbito do fenomenalismo e muito menos ainda na justificação metafísica da ciência da época. Fato que também Heidegger nos adverte ao analisar a volta de Kant no século XIX no meio da época do positivismo¹⁷⁰. O que está em questão é um exame da razão no seu funcionamento, e é neste quadro mais abrangente que as ciências ocupam o seu lugar.

Com efeito, um exame da razão nesse sentido permite-nos:

¹⁶⁹ Lebrun (1970) tradução portuguesa utilizada *Kant e o fim da metafísica*, pag. 23-24, da editora Pontes, São Paulo. Em toda a primeira parte deste livro Lebrun tenta desarticular as leituras que pretendem uma epistemologia, tanto como aquelas que pretendem uma reciclagem da antiga metafísica na **CRP**.

¹⁷⁰ Heidegger (1975) *La pregunta por la cosa*. pp 56-58.

a) distinguir entre juízos analíticos e sintéticos em geral (tópico que não foi atendido pela metafísica dogmática);

b) estabelecer a pergunta sobre “como são possíveis os juízos sintéticos *a priori*?” (apenas anunciada pela dúvida humeana); e

c) desenvolver o problema acerca de como é possível um conhecimento *a priori* a partir de juízos sintéticos¹⁷¹.

Este último tópico faz possível decidir até onde podemos chegar com o conhecimento teórico objetivo. Deste modo é útil uma pesquisa sobre a formulação de problemas nas ciências matemáticas. Não para explicitar uma epistemologia que determine os critérios de verdade das proposições, mas sim para saber quais são as condições de possibilidade de verdade ou falsidade de uma proposição teórica e objetivamente bem formulada, e decidir até onde é possível avançar nesse âmbito de problemas.

A **CRP**, assim entendida, é uma **teoria da solubilidade dos problemas necessários da razão**, e é em função disso que Kant tenta determinar o poder de solucionar problemas que a razão tem. Pelo qual é pertinente caracterizar a razão como um dispositivo respondedor de perguntas¹⁷². O princípio de funcionamento de dito dispositivo é: **“Dado qualquer questionamento prescrito pela natureza da razão podemos responder ou provar que não tem solução possível”**. Assim, dado um problema da razão tenho de encontrar a solução ou provar a sua insolubilidade.

Para poder chegar a elaborar essa questão Kant pretende identificar, em princípio, quais seriam as *condições de possibilidade dos problemas solúveis*.

¹⁷¹ *Prolegômenos* 265-6.

¹⁷² Z. Loparic (1982) *Scientific solving-problem in Kant and Mach* desenvolve esta proposta amplamente.

Por esse motivo faz uma pesquisa sobre a eficácia da nossa razão, a sua estrutura, alcance e limite. Esta é a única maneira -segundo Kant- de sair do fracasso da metafísica tradicional que, quando a razão levanta questões inevitáveis, na procura da sua solução só leva a afirmações sem sentido. Isto acontece por não ter uma semântica adequada que ofereça uma *teoria da referência e da verdade dos conceitos e das proposições usadas na formulação dos problemas*. A crítica kantiana tenta evitar esses erros por meio de uma semântica construtivista.

Que posso eu conhecer?. É a pergunta kantiana que está em jogo.

A revolução da matemática e a física são o exemplo do que conseguiram as ciências ao transformarem o seu método. Por tal razão, é pertinente, "neste ponto, tentar imitá-las, tanto quanto o permite a analogia, como conhecimentos racionais com a metafísica. Até hoje admitia-se que o nosso conhecimento se devia regular pelos objetos; (...) Tentemos, pois, uma vez, experimentar se não se resolverão melhor as tarefas da metafísica, admitindo que os objetos se deveriam regular pelo nosso conhecimento (...). Trata-se aqui de uma semelhança com a primeira idéia de Copérnico"(CRP B XVI).

As leituras "metafísicas" da **Crítica** (fundamentalmente escolares) observam nesta "virada copernicana" a maior radicalização do subjetivismo, tentando encontrar no *idealismo transcendental* o antigo *idealismo* (que o próprio Kant se encarrega de refutar, como veremos no capítulo cinco). Desta maneira, conseguem ver uma suposta "incoerência" entre os problemas da dialética e os princípios da analítica¹⁷³. Esta operação de interpretação é pelo menos estranha,

¹⁷³ Strawson (1966) *The bounds of sense, an essay on Kant's Critique of pure Reason*. London: Methuen. Strawson propõe que o idealismo transcendental é uma desafortunada adesão à Crítica. O idealismo transcendental está desconectado do argumento analítico da **positiva**

sobretudo se leva-se em conta que são aqueles os problemas que Kant quer resolver, e não, como as vezes se sugere, fazer uma proposta epistemológica. A tarefa da dialética transcendental, diz Kant, é “investigar se o princípio, segundo o qual a série das condições (na síntese dos fenômenos ou também do pensamento das coisas em geral) se estende até ao incondicionado, tem ou não valor objetivo, e quais são as conseqüências daí decorrentes para o uso empírico do entendimento. Investigar, pois, se esta necessidade da razão, devido a um mal-entendido, foi considerada um princípio transcendental da razão pura, postulando com excessiva precipitação, essa integridade absoluta da série das condições nos próprios objetos e, nesse caso, perguntar quais são os mal-entendidos e as ilusões que podem insinuar-se nos raciocínios cuja premissa maior é extraída da razão pura (premissa que talvez seja mais uma petição que um postulado) e que se elevam da experiência a essas condições...” (**CRP** A 308-9/ B 365-6). A menos que demonstremos que Kant tenha caído na mesma ilusão que ele próprio denuncia, não tem como haver uma incoerência na passagem da analítica para a dialética. Quando compreendemos que a tentativa de Kant não é fornecer mais uma prova (com critérios epistemológicos mais o menos certos enunciados na analítica) para ociosos problemas metafísicos (desenhados na dialética), então estamos em condições de pensar a “revolução copernicana” relacionada com a possibilidade mesma da capacidade cognitiva.

Considero que a mudança “copernicana” de focalização deve ver-se a partir da pergunta: “Até que ponto conhecemos? Qual é o limite da nossa capacidade?”. O que está em jogo nesta questão é uma pergunta pelo

“metafísica da experiência”. Esse texto funda uma estratégia interpretativa quase dominante na literatura inglesa sobre a **CRP**. Neste sentido, continuando essa linha de pesquisa Nagel, Gordon (1983) *The structure of experience. Kant's System of Principles* Chicago: University of Chicago Press. Faz um tratamento das condições da experiência em relação com as significações mas, detem a sua pesquisa antes de chegar a qualquer ponto de conflito com a anterior interpretação.

conhecimento ontológico, mais do que pelo conhecimento ôntico, tal como sugere Heidegger¹⁷⁴. E não apenas, como quer Strawson, a continuação do subjetivismo que o precedia¹⁷⁵.

A investigação da nossa capacidade cognitiva, tal como Kant a empreende, nos permitirá atingir o limite que, de ser ultrapassado, só nos forneceria um conhecimento ilusório: "... toda aparência (*Schein*) ilusória consiste em que o fundamento subjetivo do juízo é tido por objetivo, um autoconhecimento da razão pura em seu uso transcendente será o único meio contra os extravios nos que a razão incorre quando interpreta mal sua missão... ". Portanto temos duas tarefas, não devemos confundir os campos de sentido passando indistintamente do dado ao não-dado, e devemos cuidar adequadamente das operações da razão para não misturar princípios objetivos e subjetivos que nos conduzam à mera ilusão. Tal como Kant afirma, continuando com a citação anterior, "... esta inevitável aparência (*Schein*) ilusória não pode ser contida dentro de limites mediante investigações objetivas e dogmáticas das coisas, senão só mediante uma investigação subjetiva da razão mesma como fonte das idéias"¹⁷⁶. Com efeito, é o modo de conhecer o que está em jogo.

A virada copernicana tenta pôr a atenção nesse *modo de conhecer*, em oposição à antiga concepção do *realismo transcendental* que coloca a atenção nas coisas em si mesmas. A *Tarefa* desta crítica da razão especulativa consiste

¹⁷⁴ Heidegger (1986) *Kant e o fim da metafísica*.

¹⁷⁵ Neste sentido é muito simples cair na tentação de fazer da Crítica um tratado de psicologia, tal como em Warnock, M. (1976) *Imagination*. London: Faber and Faber. Ela escreve: "A crítica mostra a verdade psicológica geral".

¹⁷⁶ *Prolegômenos...* 328-329.

neste ensaio de *alterar o método* que a metafísica até agora seguiu, operando assim nela uma revolução completa, segundo o exemplo dos geômetras e dos físicos. É por isso um tratado acerca do *método de solução de problemas* e não um sistema metafísico.

7- Conclusão

O período pré-crítico permitiu indicar as falhas da metafísica dogmática contidas na sua tentativa de formular e resolver problemas, como também enunciar a tarefa a seguir depois de explicitado o fracasso da tradição. A reflexão sobre distintos problemas particulares no interior da metafísica (desenvolvidos nos textos pré-críticos) foi substituída por uma reflexão sobre a metafísica enquanto tal (tematizada no texto crítico). Este deslocamento fez com que a metafísica seja reconsiderada, caracterizando os seus problemas como problemas surgidos necessariamente do próprio funcionamento da razão, e a sua tentativa de resolução como uma ilusão dessa mesma razão. O surgimento dos problemas necessários da razão é desenvolvido apelando para a teoria do silogismo, mostrando como um princípio de funcionamento lógico organiza os dados do nosso conhecimento. Por outra parte, a ilusão é explicada através do esclarecimento da interpretação errada que se faz dos raciocínios e do princípio de funcionamento lógico. Deste modo se confunde a necessidade lógica da conclusão de um raciocínio com a necessidade real da existência de um objeto, como também o funcionamento lógico com a realidade sensível dos objetos da experiência. Tanto a necessidade dos problemas como a ilusão da sua resolução dogmática formam parte do próprio aparelho cognitivo.

Ao desvelar o funcionamento do aparelho cognitivo em relação com os problemas da metafísica, também compreendemos a história das suas resoluções e rejeições. Neste sentido "metafísica" e "ceticismo" compartilham um chão comum constituindo uma falsa oposição. Com efeito, em ambos os casos trata-se de um *realismo transcendental* que ignora a questão semântica que deve supor para formular a sua proposta. Porém, a tarefa crítica (enquanto *idealismo transcendental*) será explicitar a questão semântica através de uma pesquisa sobre a possibilidade de formulação e resolução de problemas.

A partir daqui, é possível concluir do presente capítulo que a virada do pensamento kantiano dos textos pré-críticos para a tarefa crítica está determinada pela sistematização dos problemas. Tal sistematização consiste, não em criar um novo sistema com o velho estilo dogmático, mas sim no modo em como são tratados os problemas. Passa-se das tentativas particulares de tratamento de problemas da metafísica a colocar a metafísica toda como problema e se perguntar pela sua origem, modo e objeto de conhecimento. Essa passagem faz da problemática da significação o núcleo central da tarefa crítica. Enquanto que o dogmatismo e o ceticismo não conseguem uma formulação adequada dos problemas, a crítica tentara procurar as condições adequadas de formulação.

Capítulo 3

A possibilidade das ciências.

1- Introdução

Como observamos no capítulo anterior, os problemas da metafísica são problemas necessários da razão que exigem uma solução com fundamento válido. Por tal motivo não é lícita nem a rejeição cética nem a pretendida solução dogmática, ambas alternativas são próprias do “realismo transcendental”.

O que Kant procura, com relação à metafísica, é se deslocar da antiga oposição (*dogmatismo-ceticismo*) e colocar a seguinte questão: “até onde é possível ir com o conhecimento teórico e objetivamente válido na procura de uma solução para esses problemas?”. Por outras palavras, a empresa de Kant é: saber quais são

as condições de possibilidade para que um problema seja objetiva e teoricamente solúvel.

Neste último sentido é que Kant observa as outras ciências da razão e interessa-se pela sua origem, modo, e objeto de conhecimento, tentando procurar as analogias e as diferenças a respeito da metafísica.

Na sec. 2 mostrarei a comparação que Kant faz da metafísica com a lógica e a gramática. Aqui, destacar-se-á a relação com os objetos de cada uma das ciências. Será possível observar também a necessidade de acabamento dessas disciplinas devido ao seu caráter de cânone, em oposição a organon.

Nas sec. 3 e 4, a comparação com as matemáticas (aritmética e geometria) servirá para destacar o caráter "construtivo" do modo de conhecimento. Esta marca distintiva está apoiado na idealidade do espaço e do tempo.

E finalmente, na sec. 5, a reflexão sobre o modo de operar da ciência da natureza permitirá ter uma avaliação mais precisa da "experiência". Mostrar-se-á, esta última, como construção sintética.

Nos textos pré-críticos temos trabalhado sobre alguns objetos específicos das ciências que mostram algumas questões semânticas. Este tratamento fragmentário será substituído na etapa crítica por uma abordagem sistemática das disciplinas. Kant se pergunta agora "como é que elas funcionam como ciências?". A partir da resposta a essa questão a concepção de "objeto" "experiência" e "construção" serão chaves para a sua teoria da significação.

O objetivo deste capítulo é apenas reconsiderar o modo de abordagem kantiano da possibilidade das ciências enquanto que ampliam o nosso conhecimento válido. Esta reconsideração nos permitirá destacar a importância dos

procedimentos de significação na formulação e resolução de problemas com sentido.

No tratamento dos textos pré-críticos observamos as dificuldades que a metafísica acarreta por não ter um procedimento adequado de referência que ofereça a possibilidade de doação de significação (*Bedeutung*) aos conceitos e assim obter proposições com sentido (*Sinn*). Neste capítulo poderemos observar os benefícios de ter um procedimento desse tipo, tal como podem ser enunciados em ciências que ampliam o nosso conhecimento com validade.

2- Lógica e gramática.

Kant vê na lógica uma ciência constituída já desde os textos de Aristóteles (derivada da Analítica). Esse filósofo, segundo Kant, pode ser visto como o pai da Lógica¹⁷⁷. Pode se dizer também que, nesta disciplina os limites "estão rigorosamente determinados por se tratar de uma ciência que apenas expõe minuciosamente e demonstra rigorosamente as regras formais de todo pensamento (quer seja *a priori* ou empírico, qualquer que seja a sua origem ou objeto, quer encontre no nosso espírito obstáculos naturais ou acidentais) " (**CRP** B IX). Porém, a vantagem da lógica consiste em que ela faz abstração de todo objeto, ocupando-se, a razão, de si própria (**CRP** B IX; A 54/ B 78), pelo que não tem acréscimo e só pode se aderir a sua perfeição, distinção e clareza.

A lógica "é uma ciência da razão não segundo a sua forma, mas segundo a matéria, porque as suas regras não são tomadas da experiência e porque ela tem ao mesmo tempo a razão como o seu objeto"¹⁷⁸. É por isso também que é uma ciência *a priori*, sem nada de empírico, e trata das regras do emprego do intelecto independentemente de qualquer objeto. Como se fosse uma gramática

¹⁷⁷ Kant (1800) *Logik Jäsche*. Tradução portuguesa utilizada de F. Castilho Unicamp. pag 20.

¹⁷⁸ op.cit.pag 14.

geral, que contém a forma da língua, a lógica, por sua vez, contém apenas as regras do pensamento em geral sem distinção alguma de objetos.

Este caráter limitado é, de acordo com Kant, o fato essencial que permite (à lógica) conduzir-se com certeza com relação a suas operações. No entanto, é por isso também que só deve ser considerada como **cânone** e não como **organon** do entendimento e da razão. Isto é, deve nos dar as formas do conhecimento enquanto regras gerais do intelecto (na sua função de cânone), mas isso é insuficiente para julgar sobre o conteúdo de uma proposição (e ser utilizada como organon).

A matemática, por exemplo, pode ser considerada como organon enquanto contém o fundamento da aplicação do nosso conhecimento e é capaz de resolver problemas e ampliá-lo objetivamente. A lógica, por sua parte, tem a função de “Propedêutica geral” por conter as regras do pensar. Deste modo, a lógica compartilha com a gramática a sua característica de não ser um *organon*. Assim como a lógica não resolve problemas do conhecimento, também a gramática não resolve problemas da linguagem, apenas enuncia as regras e as condições formais do uso dos signos lingüísticos.

Aristóteles, pelo contrário, expôs a lógica como organon, dividindo-a em Analítica e Dialética. De acordo com Kant: “A lógica geral considerada como pretense organon chama-se *dialética*¹⁷⁹” (**CRP** A 61/ B 85). Ela não tem qualquer pedra de toque para decidir sobre qualquer conteúdo de um enunciado dado, pelo qual, pretender uma sentença objetiva sobre este seria criar uma simples aparência de verdade.

¹⁷⁹ Kant refere-se à Dialética como mera lógica da aparência (Schein) sobre a qual devemos fazer crítica. (**CRP** A 61-2 / B 86)

O critério puramente lógico da verdade é uma condição indispensável para o aspecto formal da formulação de uma proposição, mas não alcança os conteúdos das proposições do nosso conhecimento teórico (esse “abuso” na utilização da lógica por parte dos metafísicos para justificar as suas afirmações foi observado no primeiro capítulo). A clareza da lógica permitia-lhes criar uma aparência ilusória de verdade sobre problemas aos quais a lógica não lhe está dado resolver.

Diz Kant na introdução da *Logik Jäsche*: “Na lógica não perguntarei o *que* conhece o intelecto, *quanto* pode conhecer, até onde vai o seu uso material, o que pertence à Metafísica. Na Lógica se pergunta somente: como o intelecto conhecer-se-á a si mesmo?”. Com efeito, é preciso distinguir o campo da lógica, isto é, o seu domínio, do que deveria ser o da metafísica. O limite da lógica é o da sintaxe do entendimento e da razão, qualquer outra questão é alheia a esta disciplina e a converteria, apenas, em *dialética*.

A metafísica, entretanto, (se quer se converter em ciência e não ser mera *dialética*), assim como fizeram a lógica e a gramática (com as que Kant também a compara em vários textos¹⁸⁰) deve alcançar a reconhecer os seus limites internos¹⁸¹ e começar por se constituir em uma espécie de “gramática transcendental” como análise dos conceitos transcendentais, do mesmo modo que a gramática geral é a forma da linguagem comum, para depois elaborar problemas sobre esses conceitos adequadamente considerados.

¹⁸⁰Na introdução de *Lógica Jäsche*, *Progressos...*260, etc Para Kant a lógica é para o entendimento o que a gramática geral é para a linguagem.

¹⁸¹Ver *Logik Jäsche*

3-Aritmética

Na história da razão, além da lógica, também podemos observar como a matemática entrou na via certa da ciência. "A matemática fornece o exemplo mais brilhante de uma razão pura que se estende com êxito por si mesma, sem o auxílio da experiência." (**CRP** A712/B740). Tal vez, como indiquei no capítulo II, seja esse o aspecto que motivou os metafísicos a tentar imitar o modelo matemático. Esquecendo as diferenças no modo de conhecimento de ambas as ciências, que, por outra parte, Kant já desenvolve em alguns textos pré-críticos. O dogmatismo se teria apressado de mais na elaboração de analogias erradas.

A filosofia seria um conhecimento por conceitos, entretanto, a matemática seria um conhecimento por construção de conceitos. Esta definição é apresentada em distintos textos, de diferentes períodos da obra kantiana, em oposição à falsa distinção entre o quantitativo e o qualitativo como critério de demarcação. É por isso que Kant escreve: "... a filosofia trata tanto de quantidades como a matemática, por exemplo, da totalidade da infinidade, etc. A matemática ocupa-se também da diferença entre linhas e superfícies como espaços de diferente qualidade, da continuidade da extensão como de uma das qualidades desta. Porém, embora em determinados casos possuam um objeto comum, o **modo** (*die Art*) pelo qual a razão o trata é totalmente diferente na meditação filosófica e na meditação matemática" (**CRP** A 715/ B743).

Lembremos que a distinção de uma ciência é estabelecida de acordo com a **origem**, o **modo** e o **objeto** de conhecimento¹⁸². É por isso que o objeto pode ser "compartilhado", mas, o modo de abordagem diferencia as distintas disciplinas. E é neste ponto, justamente, no qual baseia-se o erro da interpretação dogmática¹⁸³.

Assim sendo, compreender o modo de conhecimento é o labor fundamental para a tarefa de diferenciar a matemática da metafísica. Kant observa que os problemas da aritmética estão constituídos por proposições que não são simplesmente analíticas, senão sintéticas¹⁸⁴. No exemplo da proposição $7+5=12$ vemos que pela mera análise não é possível obter o conceito de doze. "O conceito doze de modo algum ficou pensado pelo simples fato de se ter concebido essa reunião de sete e de cinco, e por mais que analise o conceito que possuo de uma tal soma possível, não encontrarei nele o número doze" (**CRP** B15). Temos de sair do conceito para procurar uma intuição do mesmo¹⁸⁵. Um processo figurativo me permite acrescentar sete a cinco (como dados representáveis na sensibilidade por mediação da **intuição**) e obter assim doze como a incógnita do problema (possível também de ser representada na sensibilidade).

O essencial do conhecimento matemático puro é que não deve proceder nunca a partir de meros conceitos, mas sempre por apresentação dos

¹⁸² **Prolegômenos** parágrafo 1.

¹⁸³ Um tratamento da distinção entre o modo de conhecimento metafísico e matemático foi apresentado no cap. I deste trabalho. O labor crítico aprofundará os aspectos semânticos daqueles trabalhos e delimitará adequadamente os campos de sentido.

¹⁸⁴ A distinção entre as proposições analíticas e sintéticas em Kant é o resultado de uma longa pesquisa feita já desde os textos pré-críticos (ver neste sentido os progressos dessa investigação na primeira parte deste trabalho), e que junto à distinção **noumeno/fenômeno**, são chaves para a leitura dos problemas da razão.

¹⁸⁵ Ver em **Prolegômenos...** 268.

objetos dos conceitos utilizados. Nas suas proposições, o matemático deve sair do conceito para aquilo que contém a intuição que corresponde ao conceito¹⁸⁶.

O que Kant denomina "intuição" é "die **Anschauung**", compreendido como simples "apresentação" do objeto do conceito na sensibilidade. Deste modo podemos compreender que a intuição, como fundamento de um conceito, é uma figuração e não um milagre. A intuição é *sempre* sensível, por isso qualquer objeto apresentado deve ser determinado na sensibilidade. Mas essa apresentação não é meramente ostensiva e sim construtiva.

O procedimento fundamental de construção é explicitado por Kant do seguinte modo: "... **construir** um conceito significa apresentar *a priori* a intuição que lhe corresponde" (**CRP** A 713/ B741). Construir um conceito é construir (apresentar) o objeto desse conceito. Assim sendo, o conceito é regra de construção do objeto.

A aritmética *constrói* (apresenta) seus conceitos de números mediante a adição sucessiva das unidades no tempo¹⁸⁷. A matemática constrói a pura grandeza fazendo inteiramente abstração da natureza do objeto empírico que na sua relação deve ser pensado operando do seguinte modo: "Escolhe então uma certa notação de todas as construções de grandezas em geral (números), como as da adição, da subtração, extração de raízes, etc. e, depois de ter indicado o conceito geral das grandezas segundo as suas diferentes relações, representa na intuição, de acordo com certas regras gerais, toda a operação pela qual é engendrada ou modificada a quantidade" (**CRP** A 717/ B 745). Trata-se de uma *construção pura* de grandezas, no sentido em que o referente do conceito, que é a

¹⁸⁶ **Prolegômenos...** 272.

¹⁸⁷ **Prolegômenos...** 283

construção do próprio conceito, não deve reduzir-se a nada empírico, melhor, deve ser sua condição de possibilidade.

O que faz da matemática um conhecimento *a priori*, independente de toda e qualquer experiência, é a sua possibilidade de construir o objeto de referência na intuição pura (mais especificamente no tempo). O objeto sensível, embora *a priori* da matemática, permite afirmar o caráter necessário do resultado das operações efetuadas nesta ciência. Esta é a condição fundamental para, depois, fazer um uso empírico da matemática ou mesmo desenvolver a sua formalização.

Kant, ao perguntar-se: "como é possível a matemática pura?", propõe-se determinar o caráter sintético das suas proposições; isto é, a necessidade de superar o conceito para completar a proposição. Por outras palavras, podemos dizer que os conceitos empregados nas proposições, devem ser representados intuitivamente na sensibilidade, para que, deste modo, façam sentido e assim seja possível completar uma proposição objetivamente válida. "É neste modo de proceder como devem absolutamente ser construídas as proposições sintéticas universais" (**CRP** A 718/ B 746).

Para Kant então, a base da possibilidade da matemática (quer dizer, de que seus problemas sejam solúveis teórica e objetivamente) é que todos os seus conceitos possam ser construídos figurativamente¹⁸⁸. A validade objetiva do conhecimento matemático, de acordo com Kant, se funda sobre formas *a priori* de nossa sensibilidade.

Contrariamente, Ayer, por exemplo, afirma que a verdade da proposição $7+5=12$ "depende simplesmente do fato de que a expressão simbólica

¹⁸⁸ **Prolegômenos...** 281.

7+5 é sinônimo de 12"¹⁸⁹. Esta concepção "analítica" das matemáticas conduz à conclusão, indicada por Poincaré¹⁹⁰, de que todas as suas operações não são outra coisa do que modos indiretos de dizer que $A=A$. O que implicaria que a referência dos "símbolos" utilizados seria meramente arbitrária.

Para evitar estas conseqüências, não podemos menos do que recorrer ao construtivismo kantiano, e demonstrar que:

1) as proposições matemáticas não são "arbitrárias", mas possuem uma verdade sintética necessária de acordo com a construção dos seus objetos;

2) a construção (apresentação) do objeto caracteriza a matemática como uma disciplina que permite ampliar o nosso conhecimento, e não como mera variação de $A=A$.

Na etapa pré-crítica Kant não tinha resolvido claramente este problema, é por isso que, no texto de 1764, ele ainda falava de um "método arbitrário de ligação de conceitos". A falta de uma *teoria ideal do espaço e do tempo* não permitia fechar a questão; isto é, dar uma *solução semântica* adequada.

¹⁸⁹ Ayer *Philosophy of Mathematics*. pag 326.

¹⁹⁰ Op.cit. pag. 397.

4- Geometria.

Kant lembra a história da geometria ainda desde a época dos antigos egípcios (**CRP** B IX) até chegar à revolução que transformou o modo de pensar levada adiante por Thales de Mileto na demonstração do triângulo isósceles (**CRP** B17). Para nos explicar o método seguro das ciências, Kant oferece o exemplo de tal demonstração. Ali, podemos observar que o procedimento não é o exame empírico de um desenho mais ou menos imperfeito ou a reflexão acerca da definição do conceito. Ele nos adverte que o caminho certo para descobrir as propriedades do triângulo é a própria construção do conceito.

Com efeito, Thales descobriu que “não tinha que seguir passo a passo o que via na figura, nem o simples conceito que dela possuía, para conhecer, de certa maneira, as suas propriedades, que antes deveria produzi-la, mediante o que pensava e o que representava *a priori* por conceitos e que para conhecer, com certeza, uma coisa *a priori*, nada devia atribuir-lhe senão o que fosse consequência necessária do que nela tinha colocado, de acordo com o conceito” (**CRP** B XII).

O que Thales tenta, na sua operação, é tirar o conceito da construção do objeto na intuição pura. Porém, tenta apresentar o objeto mediante procedimentos de construção *a priori*. É por isso que não deve, meramente, seguir uma figura empírica; tendo assim, também, um método de prova para os conceitos e não, simplesmente, uma relação de assinalamento entre o objeto e o conceito. Por

outras palavras, é preciso distinguir entre a *construção a priori* e a *figura empírica* do triângulo. A *construção* é *forma* enquanto procedimento necessário para desenhar o triângulo, quer dizer, o procedimento de construção que faz possível todo e qualquer triângulo empírico, por outro lado, a *figura*, ela mesma, é o *conteúdo* enquanto **sensação**, por exemplo, a sensação de um triângulo empírico feito na areia.

Nesta demarcação entre o tratamento do puro e do empírico, a passagem dos egípcios para os gregos pode ser compreendida como implicando uma ruptura neste modo de conhecimento. Por questões empíricas os primeiros tornaram-se hábeis delimitadores de terrenos. Sobre a base da observação e a experimentação reiterada lograram tirar conclusões e acumular conhecimentos que permitiram resolver distintos problemas no traçado de limites, na comparação de áreas e até mesmo na projeção de construções. Deste modo, eles conseguiram utilizar alguns princípios caraterísticos de linhas, ângulos e figuras obtidos a partir de um raciocínio indutivo. Mas, estes princípios, por ser extraídos indutivamente, só têm um caráter geral e não universal. Os seus resultados não são necessários.

Por outra parte, a apresentação dos *Elementos* de Euclides, mostra um modo totalmente novo de abordar os problemas. As leis da geometria são compreendidas como universais e independem de toda e qualquer figura realmente existente. Euclides jamais nos pede para que efetueemos medidas de triângulos reais a fim de verificar o seu resultado em cada caso e obter daí um resultado aproximativo. Com a sua geometria podemos dizer, por exemplo, que : "a soma dos ângulos de um triângulo é sempre igual a dois retos". Isto precede qualquer observação e está além de qualquer indução. Mas, também não é nenhum "artículo de fé", a sua demonstração pode ser desenvolvida construtivamente.

Na geometria euclidiana, o que está em jogo é a operação de "construção" como condição de possibilidade de uma figura empírica. E ainda assim, também é necessário destacar que não são as condições empíricas de construção, senão que são as condições puras de apresentação da figura às quais referem-se as demonstrações.

No caso do significado dos postulados, pode se observar que não são as condições "reais" (no sentido de "empíricas") de construção de figuras as que preocupam a Euclides na sua formulação. Por exemplo, o segundo postulado: "Qualquer segmento de reta pode ser prolongado indefinidamente para construir uma reta"; não pode ser compreendido empiricamente. O postulado deve ser interpretado como uma ordem de construção ideal. O espaço ideal da geometria euclidiana não pode ter obstáculos nem fronteiras absolutas. É portanto, fundamentalmente distinto do espaço empírico de, por exemplo, a Terra, onde se um homem se dispõe a prolongar um segmento deveria conseguir ultrapassar muitos acidentes geográficos, e ainda, mesmo se lograr semelhante façanha ficaria muito chateado com Euclides devido a que voltaria ao ponto de partida sem conseguir prolongar a linha indefinidamente tal como pretendia o geômetra. Tal vez os egípcios não haveriam gostado do livro de Euclides. Entretanto, no espaço ideal euclidiano é possível formular postulados e demonstrações desse tipo sem qualquer impedimento e proceder a sua construção.

Porém, a construção do conceito é decisiva neste tópico e deve ser devidamente explicada: "Para a construção de um conceito exige-se, portanto, uma *intuição não empírica* que, conseqüentemente, como intuição é um objeto *singular*, mas como construção de um conceito (de uma representação geral), nem por isso deve deixar de exprimir qualquer coisa que valha universalmente na representação, para todas as intuições possíveis que pertencem ao mesmo conceito." É esse

procedimento que preenche a relação entre o geral da representação intelectual e o singular da representação sensível, o que permite dar validade objetiva a todos os conceitos matemáticos. Mas, continuemos ainda mais adiante com a citação kantiana: "Assim, construo um triângulo, apresentando o objeto correspondente a um conceito, seja pela simples imaginação na intuição pura, seja, de acordo com esta, sobre o papel, na intuição empírica, mas em ambos os casos totalmente *a priori*, sem ter pedido o modelo a qualquer experiência. A figura individual desenhada é empírica e contudo serve para exprimir o conceito, ao qual muitas determinações, como as de grandeza, dos lados e dos ângulos, são totalmente indiferentes e, portanto, abstraem-se estas diferenças, que não alteram o conceito de triângulo" (**CRP** A 713-4/ B 741-2). Nesta operação Kant está afirmando a existência de um conhecimento sintético *a priori* que se distingue do conhecimento analítico. A necessidade de recorrer ao procedimento de construção demonstra claramente que este conhecimento é algo mais do que um mero procedimento puramente lógico.

Deste modo temos que o relevante aqui é a construção para a demonstração do conceito, que, ainda *a priori*, sem nada de empírico, é diferente da simples análise do conceito, do qual não podemos tirar demonstração nenhuma, a não ser a mera validade dedutiva do teorema. Analiticamente tão só podemos esclarecer um conceito. "Dê-se a um filósofo o conceito de triângulo e o encargo de investigar, à sua maneira, como pode ser a relação da soma dos ângulos desse triângulo com o ângulo reto. Nada possui a não ser o conceito de uma figura que está limitada por três linhas retas e nessa figura o conceito de igual número de ângulos. Pode então refletir tanto quanto quiser sobre esse conceito, que, a partir dele, nada produzirá de novo. Pode analisar e tornar claro o conceito de linha reta ou de ângulo ou de número três, mas não chegará a outras propriedades que não

estejam contidas nestes conceitos” (**CRP** A716/ B744). Não é que o filósofo da nossa citação seja pouco perspicaz, mas, o que acontece, é que o modo de tratar os conceitos é diferente. A reflexão filosófica é um procedimento que possibilita algumas coisas e impede outras. O filósofo carece dos instrumentos do geômetra para trabalhar sobre figuras, o seu modo de conhecimento é “por conceitos” e não por “construção” dos mesmos.

A geometria entretanto, coloca por fundamento a *intuição de espaço*. E é por esse motivo que a linha reta é a mais curta entre dois pontos. Esta é uma proposição que deve ser *provada* na intuição construtivamente e não pode ser simplesmente *analisada*, já que o conceito de reta não contém nada de magnitude e por isso não pode ser tirado analiticamente uma conclusão o formulado na proposição anterior¹⁹¹. Para que uma linha reta seja a mais curta entre dois pontos devemos ter o espaço como intuição pura (e não qualquer tipo de espaço como sabemos depois das geometria não-euclidianas). Desta maneira, o espaço será a condição de possibilidade para que dois pontos possam se unir pelo caminho mais curto. Assim como neste exemplo, todos os elementos devem se referir, invariavelmente, à representação na sensibilidade.

É preciso observar que, enquanto os juízos acerca das propriedades do espaço têm validade objetiva (quer dizer, o espaço enquanto empiricamente real), o espaço, ele mesmo, (enquanto coisa em si), não tem uma existência objetiva (é dizer, o espaço é transcendentemente ideal).

Assim, o espaço é a condição de possibilidade “dos objetos no espaço”, e não uma *entidade independente* da nossa sensibilidade com propriedades inerentes absolutas. Neste sentido, é pertinente destacar uma

¹⁹¹ **Prolegômenos...** 269.

distinção fundamental entre o espaço como intuição determinada e intuição indeterminada¹⁹². O espaço não é apenas representado *a priori* como a forma da intuição sensível, mas, também como uma intuição contendo uma multiplicidade na sua própria unidade. Deste modo, como forma da intuição dá só uma multiplicidade, e como intuição formal dá unidade de representação. Na geometria tomamos o espaço como *objeto*, neste sentido contém mais do que a *mera forma da intuição*, contém também a possibilidade da combinação da multiplicidade dada de acordo com a forma da sensibilidade numa representação intuitiva.

A intuição pura do espaço não é uma compreensão imediata da forma espacial desta mesma intuição, senão, melhor, uma intuição cujo conteúdo é essa forma da intuição. Todas as nossas intuições, puras e empíricas, se baseiam nessa forma da intuição. É por isso que os juízos sintéticos *a priori* do espaço empírico são possíveis e a geometria como o estudo da intuição pura do espaço tem sistematizado este conhecimento em ciência.

Deste modo, podemos dizer que, a geometria euclidiana está baseada num conjunto de postulados. Este conjunto de postulados é a origem do sistema a partir do qual todos os teoremas podem ser deduzidos logicamente, portanto, a verdade dos teoremas depende dos postulados dos quais foram derivados. Entretanto, a verdade dos postulados não pode depender da mera lógica, deve existir, portanto, outro procedimento no qual se assegure a sua validade. Esse procedimento é o procedimento de construção no espaço. Sendo assim, os postulados transformam-se em regras de construção ou ordens de procedimento que desenham figuras no espaço desenvolvendo as propriedades deste mesmo espaço. É neste sentido que Kant observa a geometria como sintética.

¹⁹² Allison, H. (1983) ver esta distinção em pag. 96.

Por tal motivo, por exemplo, podemos dizer com Thales que o conhecimento matemático está fundado sobre a base de representações esquemáticas “determinadas por condições universais de construção” (**CRP** A 714). É assim como Kant afirma que: “A matemática pura como conhecimento sintético *a priori*, é possível só graças a que não se dirige a outros objetos, senão só aos dos sentidos, no fundamento de cuja intuição empírica sempre há uma intuição pura (do espaço e do tempo)...”¹⁹³. Isto é relevante para observar que na matemática, para Kant, não se trata de mero nominalismo, mas sim de construtivismo, tal como já assinalamos no tratamento do texto de 1764¹⁹⁴.

O mesmo procedimento vale para as geometrias não-euclidianas do tipo de Riemann ou Lobachevski.

A fim de esclarecer o enunciado acima lembremos a estrutura dos Elementos de Euclides. Estes estão divididos fundamentalmente em: Postulados, Axiomas, Definições e Demonstrações (Teoremas). Os postulados, a partir dos quais deve ser possível construir as Demonstrações dos Teoremas, são cinco:

- 1) Uma linha reta pode ser traçada de um para outro ponto qualquer.
- 2) Qualquer segmento finito de reta pode ser prolongado indefinidamente para constituir uma reta.
- 3) Dados um ponto qualquer e uma distância qualquer, pode-se traçar um círculo de centro naquele ponto e raio igual à distância dada.
- 4) Todos os ângulos retos são iguais entre si.
- 5) Se uma reta cortar outras duas de modo que a soma dos dois ângulos interiores, de um mesmo lado, seja menor que dois ângulos retos, então as

¹⁹³ **Prolegômenos...** 283-284.

¹⁹⁴ Kant (1764) *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral*. AK II 273-301

duas outras retas se cruzam, quando suficientemente prolongadas, do lado da primeira reta em que se acham os dois ângulos.

O quinto postulado, por razões que não vamos detalhar aqui, foi considerado como anômalo, devido à sua forma complicada, e excessivamente complexo em relação com as formulações dos outros, que seriam mais claramente verdadeiros e auto-evidentes. Isto levou à tentativa de eliminar o quinto postulado procurando mostrar que não teria tal estatuto, pelo contrário, especulavam que seria possível considera-lo mais um teorema dedutível dos quatro primeiros postulados.

Essa empresa não deu certo e tentaram substituí-lo por outro princípio mais simples e evidente que permitiria deduzir como teorema o antigo postulado. Embora distintas iniciativas revelaram que existem vários princípios geométricos capazes de substituir o quinto postulado, estas tentativas também não resultaram muito satisfatórias. Vejamos três formulações capazes desta operação:

a) por um ponto fora de uma reta só se pode traçar uma paralela à reta dada (axioma de Playfair, postulado das paralelas).

b) a soma dos ângulos de um triângulo é igual a dois ângulos retos.

c) dados três pontos quaisquer não em linha reta há precisamente um círculo que passa por eles.

Qualquer destes princípios pode substituir o quinto postulado sem quebrar o sistema. Mas, também não há nenhuma razão para privilegiá-los em relação ao de Euclides.

Outra tentativa de mostrar que o quinto postulado não é independente dos outros quatro seria por *reductio ad absurdum*. Isto é, admitir que o quinto postulado é independente dos demais e mostrar que essa hipótese conduz a uma contradição, devendo, portanto, ser falsa. Esse método foi empregado por Sacchieri.

Com efeito, ele supôs que o quinto postulado era independente dos outros, o que equivale a formular que seria possível dizer que os quatro primeiros são verdadeiros e o quinto falso. Considerou então, um segmento AB em cujas extremidades eram levantadas duas perpendiculares AC e BD de igual comprimento. A partir desses pressupostos mostrou que em qualquer quadrilátero dessa espécie o ângulo ACD deve ser igual ao ângulo BDC. Esses ângulos, que Sacchieri denominou “ângulos do topo” permitem enunciar três hipóteses:

- 1) os ângulos são retos, ou
- 2) os ângulos são obtusos, ou
- 3) os ângulos são agudos, em quaisquer retângulos da espécie considerada.

Portanto, tendo admitido a falsidade do quinto postulado deixou de lado a hipótese 1; dadas as premissas que admitiu (um segmento pode ser estendido até qualquer comprimento) podia também abandonar a hipótese 2. Ficou a hipótese 3, que na tentativa de demonstrar o seu absurdo obteve fatos paralelos aos teoremas de Euclides. Sem perceber o seu significado Sacchieri demonstrou vários teoremas fundamentais de um tipo novo de geometria. Nova, mas não por isso impossível de interpretar construtivamente no espaço.

Compreendendo que o quinto postulado é independente dos outros quatro pode se mostrar também que existem outros sistemas geométricos em que aquele pode ser substituído por outro enunciado. Gauss introduziu a expressão “não euclidiana” para denominar um tipo de geometria relativa à hipótese de Sacchieri dos ângulos agudos. Lobachevski e Bolyai publicaram versões do mesmo tipo de geometria. Nessa geometria a soma dos ângulos de um triângulo é sempre menor que dois retos e a sua diferença é determinada segundo a proporção da área do triângulo, a razão entre o comprimento de uma circunferência e o seu diâmetro é

sempre maior do que π , a razão aumenta se aumenta a área limitada pela circunferência, e assim por diante. Não só que nenhum destes princípios contradiz os demais (isto quer dizer que o sistema é logicamente consistente), senão que também são perfeitamente construíveis na sensibilidade.

Também Riemann e Helmholtz desenvolveram um tipo de Geometria correspondente à hipótese dos ângulos obtusos devida ao labor de Sacchieri. Nessa geometria são substituídos o quinto postulado e a possibilidade de alongar arbitrariamente um segmento. Assim por dois pontos dados é sempre possível traçar mais de uma reta, a soma dos ângulos de um triângulo é sempre maior do que dois ângulos retos, sendo o excesso proporcional à área do triângulo, a razão entre o comprimento de uma circunferência e o seu diâmetro é invariavelmente inferior a π e decresce à medida que aumenta a área do círculo limitado pela circunferência.

Riemann não desenvolve a sua geometria através do critério postulacional, senão por meio da generalização e ampliação da noção de "curvatura", anteriormente estudada por Gauss. Este último introduziu a noção de "geodésica" como a linha de uma superfície que constitui a menor distância entre dois pontos dessa mesma superfície. A natureza da geodésica depende de uma determinada propriedade da superfície, definida por Gauss como "curvatura". Sendo assim, numa superfície plana as geodésicas são retas, e a curvatura dessa superfície é igual a zero. Nas superfícies esféricas as geodésicas são arcos de círculos máximos. A superfície esférica tem curvatura uniforme positiva e a sua grandeza é proporcional ao volume da esfera. Neste caso as geodésicas são todas semelhantes ao contrário do que em um óvalo onde dependeria da orientação associada aos pontos. Também podemos ter um caso de curva negativa se a nossa superfície tivesse a forma de uma sela de montaria.

Em cada caso a "geometria" da superfície depende da curvatura dessa superfície. E em cada caso é possível de as interpreta-las. Riemann generalizou a noção de "curvatura" a modo de poder aplicá-la ao espaço tridimensional, possibilitando-nos falar de curvatura de regiões do espaço tridimensional. Nesse sentido a geometria euclidiana considera uma curvatura nula. A geometria de Lobachevski estuda um espaço em que todas as regiões são análogas do ponto de vista da curvatura dotadas de uma curvatura constante e negativa. A geometria de Riemann considera um espaço em que tem sempre uma curvatura constante e positiva. Fica aberta a possibilidade de considerar espaços onde a curvatura não permaneça constante.

Diferentes pesquisas mostraram que nem na geometria de Lobachevski nem na geometria de Riemann é possível encontrar dois teoremas contraditórios, nenhum deles viola requisitos de consistência de lógica formal. Entretanto, na geometria de Euclides existem conclusões que não se deduzem das premissas enunciadas com o só auxílio da lógica formal.

No caso da Proposição I temos o exemplo. Euclides pede para traçar duas circunferências, uma com centro em A e a outra com centro em B, sendo a distância AB o raio comum dessas duas circunferências. Daí Euclides considera o ponto C como o ponto de interseção em que as curvas se cortam. Nesse sentido o rigor lógico é justo. Não há nenhum postulado do qual possa se retirar (apenas com a ajuda da lógica) essa conclusão. No entanto, é possível até incluir um novo princípio para evitar essa "falha" lógica, mas, é necessário compreender que o caráter sintético (e não meramente analítico) da geometria indica que a validade de uma proposição está dada pelos significados associados aos seus termos não-lógicos. Portanto, o sentido da proposição deve ser compreendido com relação à

possibilidade de construir o objeto, neste caso o ponto C , e não apenas com o encadeamento dedutivo.

É até mesmo possível formalizar a geometria e obter uma verdade analítica das demonstrações (há muitas tentativas nesse sentido). A empresa consiste em verificar a validade de cada demonstração sem compreender os significados dos termos. Por exemplo:

O primeiro postulado de Euclides afirma que

Pode se traçar uma reta por dois pontos. (versão analítica)

Dados dois pontos quaisquer, existe uma reta a que cada um desses pontos pertence. (versão esquemática)

Dados dois distintos P , existe uma R com a qual cada um dos P mantém a relação B .

Repetindo este processo podemos enunciar todos os postulados de Euclides desta maneira. O uso destas versões permitem-nos avaliar a validade das deduções de acordo com as suas formas lógicas. Isto é assim porque P , R , e B não têm significação. Neste sentido P e R parecem ser objetos não especificados, enquanto que B seria uma relação não especificada e a formulação toda apenas uma fórmula bem formada. Assim sendo, os elementos não-lógicos da formulação, que permanecem não-interpretados, impedem que a formulação seja possível de ser efetivamente verdadeira ou falsa. Deve existir, portanto, um procedimento de significação para que a fórmula possa ser considerada como verdadeira ou falsa. Este procedimento de interpretação não deve se confundir com qualquer interpretação empírica da formulação. É um procedimento *a priori* que é a condição de possibilidade da interpretação empírica.

Conseqüentemente, podemos dizer que a geometria euclidiana é uma verdade necessária sintética *a priori* enquanto seja considerado um tipo de espaço determinado (no qual, em um ponto fora de uma reta só pode passar uma paralela a essa reta). Sabemos que o espaço não é nada em si mesmo, senão a condição de possibilidade da intuição externa. Isto é, o espaço é a condição de possibilidade de que os objetos possam ser apresentados (construídos).

Por tal razão, a operação de soma dos ângulos de um triângulo terá uma resposta “euclidiana” de 180 graus. Mas, já sobre uma esfera, e não sobre um plano, os ângulos de um triângulo somarão mais do que 180 graus. A possibilidade de justificar essa operação como necessária *a priori* (e não meramente como uma constatação empírica *a posteriori* ou uma dedução lógica) está na interpretação kantiana do espaço como condição da apresentação dos objetos externos.

Com efeito, aquela distinção, que já indicamos, entre forma da intuição e intuição formal¹⁹⁵, permite-nos interpretar o exemplo anterior também como uma operação de síntese. O espaço, enquanto forma da intuição é mais primitivo do que qualquer intuição formal deste, seja no âmbito dos procedimentos euclidianos ou não-euclidianos. Sendo assim, as representações construídas em superfícies curvas também podem ser interpretadas sinteticamente e o caráter de verdade necessária de um resultado depende do conjunto de instruções de construção.

A teoria da idealidade do espaço e do tempo não visa dar um valor absoluto ao quinto postulado de Euclides. Kant jamais disse que aquele deveria ser

¹⁹⁵ Esta distinção pode ser interpretada analogamente à distinção de Reichenbach em *The Philosophy of Space and Time*, entre “image-producing function” e “normative function” de visualização. A mera capacidade de produzir imagens é a forma pura indeterminada do próprio espaço, que é a condição necessária de toda aparência. Enquanto que a função normativa é o conjunto de concepções que fundamentam nossas intuições formais do espaço como uma representação determinada.

considerado absolutamente. Esse tipo de interpretações são as que confundem empírico e transcendental achando ver em Kant apenas um fraco epistemólogo. É possível tirar como conclusão que aquela referência aos objetos dos sentidos, ou melhor à construção dos objetos na sensibilidade por meio de regras é a garantia dos geômetras da solubilidade dos problemas por eles propostos. A etapa crítica, com a *teoria da idealidade do espaço e do tempo* resolve a questão.

5- Ciência da natureza

A física foi ainda mais lenta, com relação à matemática, em encontrar a estrada certa da verdadeira ciência (**CRP B XII**). Aqui um descobrimento foi decisivo. Mediante o procedimento de experimentação (Galileo, Torricelli, Stahl, são os exemplos de Kant neste tópico) a razão conseguiu avançar adequadamente. Assim *“a razão só entenderá aquilo que produz segundo os seus próprios planos; que ela tem que tomar a dianteira com princípios, que determinam os seus juízos segundo leis constantes e deve forçar a natureza a responder às suas interrogações em vez de se deixar guiar por esta; de outro modo, as observações feitas ao acaso, realizadas sem plano prévio, não se ordenam segundo a lei necessária, que a razão procura e de que necessita. A razão, tendo por um lado os seus princípios, únicos a poderem dar aos fenômenos concordantes a autoridade de leis e, por outro, a experimentação, que imaginou segundo esses princípios, deve ir ao encontro da natureza, para ser por esta ensinada, é certo, mas não na qualidade de aluno que aceita tudo o que o mestre afirma, antes na de juiz investido nas suas funções, que obriga as testemunhas a responder às questões que lhes apresenta”* (**CRP BXIII**).

Esta longa citação tem o estilo de uma ilustração literária mas também a precisão de uma colocação filosófica. O gesto galileano desenha-se na metáfora do juiz. Se bem temos que ir ao “encontro da natureza”, e aqui o fato da existência externa dos objetos (**Gegenstand**) é, como sabemos irreduzível, devemos ir com os

princípios organizadores, “construtores” da experiência para que estes objetos (**Objekt**) sejam representações de nosso conhecimento teórico. Neste sentido Kant é claro quando diz que só conhecemos a natureza como um *conjunto de representações em nós*. A diferença entre **Gegenstand** e **Objekt** é assinalada e sustentada por Heidegger já desde os cursos da década de 30 conhecidos mediante os textos ***A pergunta pela coisa*** e ***Kant e o problema da metafísica***. Esta marca de leitura, que não sempre será constatada no texto kantiano devido à sua ambigüidade, permite-nos algo que não é ambíguo: atender à “dadidade” dos objetos da experiência, (tópico que estabelecerá a diferença com o idealismo dogmático e o problemático como veremos no capítulo cinco) mas, também a sua construção como objeto do conhecimento teórico.

Por enquanto, na citação anterior, enuncia-se que a pesquisa empírica não deve se fazer ao acaso, tentando procurar nas coisas em si mesmas as leis universais da natureza, tal como se a verdade do mundo externo nos fosse dada pelos sentidos e então só seria questão de regular a observação. Nesse caso todo erro seria apenas, ou mera contradição lógica ou simples engano dos sentidos. Mas, este caminho não explica, entre outras coisas, a contradição da razão consigo mesma nem as obscuridades semânticas que tivemos oportunidade de assinalar. É por isso que a pesquisa, se não quer cair naquela mera ilusão, deve, pelo contrário, determinar as coisas enquanto fenômenos através das categorias e os princípios que organizam a experiência.

Em ***Princípios Metafísicos da Ciência da Natureza*** (1786)¹⁹⁶ Kant considera o *sentido material* do conceito de *natureza* como o conjunto de todas as

¹⁹⁶ Kant, I. (1786) *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*. Tradução castelhana utilizada de José Aleu Benitez de Editorial Tcnos, Madrid 1991.

coisas enquanto que possam ser objetos dos nossos sentidos e portanto objetos da experiência. Estes objetos constituem a totalidade dos *fenômenos do mundo sensível*, excluindo os “objetos não sensíveis”. Em oposição enuncia-se o *sentido formal* do termo natureza como o primeiro princípio de tudo aquilo que forma parte de uma coisa.

O *sentido material de natureza* divide-se, por sua vez em *dois tipos de objetos*, segundo a relação com o sentido interno e o externo, como constituindo a *teoria da alma* e a *teoria dos corpos*. Estas teorias enquanto sistemas de conhecimentos ordenados segundo princípios são caracterizados como:

a) *teoria histórica*: quando compreende fatos sistematicamente ordenados de coisas da natureza classificados segundo analogias e uma história da natureza como exposição sistemática daqueles em diferentes tempos e lugares. Trata o seu objeto segundo leis da experiência¹⁹⁷.

b) *ciência da natureza*: quando contém os princípios a priori de todas as explicações da natureza e sobre os quais se funda a certeza apodíctica que a razão procura nela.

Estritamente só pode haver ciência quando há certeza apodíctica e essa certeza descansa sobre o conhecimento *a priori* das coisas da natureza. Conhecer uma coisa *a priori* significa conhece-la segundo a sua possibilidade. Neste caso, a *possibilidade dos objetos naturais determinados* não pode ser conhecida apenas por conceitos, exige ainda que a intuição que corresponde ao conceito seja dada *a priori*, isto é que o conceito seja *construído*. Deste modo Kant acaba declarando que “a teoria da natureza só contém verdadeira ciência na medida em que a matemática possa se aplicar a ela”.

¹⁹⁷ Ver CRP na *arquitectónica* o conhecimento histórico da razão.

Assim sendo, o conceito de natureza no seu sentido formal é possível apenas por conceitos, mas *uma teoria da natureza acerca das coisas determinadas* é possível só por construção de conceitos.

Com esse fundamento e após um rodeio Kant logra determinar como *ciência da natureza* apenas à *teoria dos corpos* por ser a única na qual é possível aplicar a matemática¹⁹⁸. Lembremos que a matemática, segundo Kant, não é mero cânone e sim *organon de conhecimento*. A aplicação da matemática á teoria dos corpos faz desta uma verdadeira ciência por permitir ampliar o nosso conhecimento com segurança.

Deste modo, conceitos e princípios a priori, que unificam a diversidade das representações empíricas, permitem aplicar as matemáticas à natureza corpórea, possibilitando assim o conhecimento do empírico, quer dizer, da própria experiência. Estes princípios justificam a possibilidade de uma teoria matemática da natureza.

Portanto, o relevante no procedimento da ciência da natureza é procurar nesta o que a razão coloca nela, já que a experiência necessita de leis que outorguem seu fundamento de possibilidade¹⁹⁹.

¹⁹⁸ Kant faz esta consideração em relação à química que julga apenas como "arte sistemática" devido a que no estado no qual se encontrava no século XVIII não tinha certeza apodíctica sendo só uma sistematização de leis da experiência, e por outro lado em relação à psicologia que pelo tipo de objeto não é possível de matematizar.

¹⁹⁹ Ver Prolegômenos 318-9.

6- Conclusão

Na história da razão Kant observou como há ciências que progridem no conhecimento objetivo devido à sua eficácia em resolver problemas. Tanto no proceder da matemática como no da física existem condições *a priori* de possibilidade dos objetos considerados. Na aritmética e na geometria referem-se às construções puras, enquanto que na ciência da natureza referem-se aos princípios da experiência possível.

Assim as questões levantadas por todas estas ciências são solúveis por se referir a objetos possíveis seja por construção, seja por experiência. Tanto a matemática e a geometria dos antigos gregos como a física newtoniana sugerem a Kant a forma do problema da crítica no que se refere à avaliação dos métodos da metafísica tradicional e às condições a serem satisfeitas para formular um problema solúvel.

Mais uma vez é preciso lembrar que o que está em questão não é, como estou tentando demonstrar, uma fundamentação das ciências da época. Ou seja, como querem alguns comentadores, dar um caráter absoluto à geometria euclidiana e à física newtoniana por meio da constituição de uma nova metafísica, este argumento é usado para dizer que com a queda da geometria euclidiana colocada como a única possível, também deve-se supor a queda da "metafísica" kantiana que deveria servir de fundamento absoluto. Contrariamente, o próprio Kant

nos fala na **Disciplina** que: "Não é necessária uma crítica da razão no uso empírico, porque os seus princípios estão submetidos continuamente à prova da experiência, que lhe serve de pedra de toque; nem também na matemática, onde os conceitos devem estar imediatamente presentes *in concreto* na intuição pura e, desse modo, imediatamente se revela tudo o que não é fundamento e é arbitrário. Mas onde nem a intuição empírica nem a intuição pura mantêm a razão num caminho bem visível, a saber, no seu uso transcendental, em que procede por simples conceitos, torna-se tão necessária uma disciplina, que reprima a sua tendência a estender-se para além dos estreitos limites da experiência possível e a mantenha longe de todo o excesso e de todo o erro, que toda a filosofia da razão pura não tem outro objetivo a não ser esta utilidade negativa" (**CRP** A711/ B739). Uma observação similar é desenvolvida em **Prolegômenos...** 327 onde escreve: "Estas duas ciências (matemática e física) não necessitavam para si a investigação mencionada, senão que a necessitavam para outra ciência, a saber, para a metafísica".

O problema então, é poder julgar se as elaborações da metafísica, (no seu propósito de alcançar um conhecimento teórico objetivamente válido dos seus "objetos"), seguem ou não os caminhos da ciência. Se fica atrapalhada em "lutas intestinais" que conduzem invariavelmente às "doenças da razão" , propondo soluções fictícias umas atrás das outras sem qualquer fundamento, ou alcança a certeza da ciência quanto às suas afirmações, e erradica suas contradições e obscuridades (**CRP** B VII). Para isso Kant observará os procedimentos de interpretação de conceitos das ciências e intentará explicitá-los, procurando, deste modo um uso adequado dos conceitos na ordem do conhecimento objetivo.

Brevemente, podemos concluir do presente capítulo que a abordagem de Kant das ciências permite observar os métodos de procedimento e prova que estas têm, e que lhes permitem avançar com certeza na formulação e resolução de problemas. Kant procura observar como é que funciona o conhecimento objetivo, mas, de modo nenhum propor uma epistemologia.

No horizonte Kant tem como meta uma reflexão sobre a metafísica, e apenas nesse sentido é importante destacar os elementos da significação nas ciências, a saber: a relação das representações intelectuais (conceitos) com as sensíveis (intuições) e a construção do objeto e da experiência.

Capítulo 4

A significação.

1- Introdução

A fim de alcançar o objetivo estabelecido neste trabalho, foi necessário desenvolver, até aqui, três tópicos fundamentais, a saber:

1) a reconsideração dos textos pré-críticos, nos quais se advertiram os problemas de significação no modo tradicional de formular e resolver problemas metafísicos;

2) a necessidade de sistematização daquelas reflexões espalhadas por vários trabalhos, numa problemática fundamental que permite-nos assinalar uma ilusão na pretensão de conhecer objetivamente os "objetos da metafísica"; e

3) o começo da procura das condições de possibilidade do conhecimento objetivamente válido, que, como observamos, está centralizada na problemática da significação.

Agora será preciso desenvolver a própria *teoria da significação* como elemento central para decidir a possibilidade de validade dos problemas objetivamente solúveis.

Por tal razão, na sec. 2, assinalarei a distinção kantiana de proposições analíticas e sintéticas, destacando a limitação da lógica geral e a necessidade de uma lógica transcendental para dar conta de tal diferenciação.

Na sec. 3 mostrarei que a possibilidade das proposições sintéticas está determinada fundamentalmente por duas condições semânticas, a saber: a referência objetiva dos conceitos e a relação de formas discursivas com formas sensíveis.

Finalmente, na sec. 4, desenvolverei a questão da referência objetiva dos conceitos. Isto é, a teoria da significação kantiana dos conceitos no conhecimento teórico objetivamente-válido. Destacar-se-á fundamentalmente o carácter construtivo e a função do espaço e do tempo na "esquematização" dos conceitos. Mostrarei o procedimento kantiano de relação dos objetos sensíveis com os conceitos seguindo a distinção de cada tipo de conceitos, a saber: empíricos, matemáticos e puros.

2- O analítico e o sintético.

Kant distingue as *proposições analíticas* (aquelas nas quais o predicado está já contido no sujeito) das *proposições sintéticas* (aquelas nas que não é possível tirar o predicado do sujeito 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.

As proposições analíticas estão baseadas inteiramente no princípio de contradição: dado que o predicado de uma proposição analítica afirmativa está contida no sujeito não é possível negá-lo sem entrar em contradição. Só se requer decompor o sujeito para encontrar o predicado. Todas as proposições analíticas são verdadeiras tautologicamente, e por isso demonstradas *a priori*. Não se referem a fatos empíricos senão a 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, mas nunca podem se justificar meramente pela simples análise do conceito, ou seja, segundo o princípio de contradição²⁰⁰. Todo conhecimento empírico é sintético, mas, também há um conhecimento **a priori**, não analítico, (quer dizer, não legitimado em meras relações lógicas) que é sintético.

²⁰⁰ Prolegômenos... 267

Assim, Kant demonstra que, independentemente da experiência, podemos obter um conhecimento maior do que as meras determinações lógicas, tal como foi apresentado no capítulo anterior.

Nesse sentido Kant pergunta: "qual é aqui a incógnita X em que se apoia 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). Temos aqui um problema que já foi assinalado nos textos pré-críticos, muito antes ainda da dúvida humeana.

Na observação de Kant, na matemática, como já temos visto, se requer, para a formulação das suas proposições, de mais alguma coisa que o princípio de contradição. Por exemplo, na aritmética, somente em virtude do princípio de contradição não é verdadeiro nem necessário que $7+5$ seja igual a 12. Temos de recorrer à intuição 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 (adverte-nos Ferrarin 1995²⁰¹). As "definições" matemáticas não são simplesmente lógicas ou nominais, mas definições reais²⁰².

O mesmo acontece na geometria pura, tem que se recorrer à intuição para poder demonstrar uma proposição geométrica, o que não poder-se-ia pela simples decomposição analítica dos conceitos. Tal como sugere Winterbourne (1981), e foi demonstrado neste trabalho, a construção em geometria também é indispensável²⁰³.

²⁰¹ Ferrarin, A. (1995) *Construction and Mathematical Schematism Kant on the Exhibition of a Concept in Intuition*. KS. 86 H2 pp 131-174. pag 137

²⁰² ver carta a Reinhold Ak. XI 43-4.

²⁰³ 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.

Assim sendo, também a ciência da natureza requer, na função de princípios ordenadores, juízos sintéticos que devem se justificar na experiência²⁰⁴. Este procedimento é efetuado para a formulação de todos os denominados “problemas objetivos”. Quer dizer, para todos aqueles problemas que na sua resolução permitem estender o nosso conhecimento.

A metafísica, enquanto trata de prolongar o nosso conhecimento, deve ter também juízos sintéticos *a priori* (sobre seus objetos, alma, mundo, Deus), 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 18²⁰⁵).

É assim como Kant vai considerar o verdadeiro problema da razão pura como contida na pergunta “como são possíveis as proposições 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).

Com efeito, 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

²⁰⁴ Ver Loparic (1982).

²⁰⁵ Com relação a isto ver também em *Prolegômenos...* e *Progressos...*.

asseveração ou desenvolvimento da ciência, é preciso “uma decisão quanto aos objetos das suas interrogações ou quanto à capacidade ou incapacidade da razão 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 não. Os problemas levantados sobre o primeiro tipo de objetos são denominados *problemas objetivos* e, para que possam ser solúveis devem ter a possibilidade de ser formulados de acordo com determinados procedimentos de doação de sentido.

Com efeito, os juízos sintéticos não são simplesmente uma relação formal discursiva entre o sujeito e o seu predicado, mas uma atividade de exibição na intuição de uma propriedade que pertence a seu objeto, e por tal motivo permitem construir problemas com sentido.

3- 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 conhecimento²⁰⁶. 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 análise²⁰⁷). Quer dizer, obtendo, por uma parte *espaço* e *tempo*, e pela outra as *categorias*. Ambas, respectivamente, como produtos das operações da sensibilidade e do entendimento, enquanto que "fontes" ou âmbitos do conhecimento inteiramente diferentes, pelo que também as representações intuitivas -da ordem sensível- e as representações intelectuais -da ordem lógica- são de natureza diversa.

Isto leva Kant, na doutrina do juízo, a se perguntar pelas condições de subsunção dos dados da sensibilidade aos conceitos do entendimento. 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?.

²⁰⁶ O problema kantiano por excelência é a justificação dos juízos sintéticos a priori, a carta a Reinhold do 12 de maio de 1789 não permite dúvidas enquanto à função fundamental do esquematismo para fundar a objetividade de uma representação. Ak. XI 38.

²⁰⁷ O método de análise e síntese em Kant é desenvolvido por Loparic (1991-1992) em *Kant's Philosophical Method. I e II*.

A doutrina transcendental do “poder” (*die Kraft*) 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 em uma 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 pelos *critérios epistemológicos* de verdade ou falsidade, isso diferencia a **semântica transcendental** de qualquer fundamentação epistemológica.

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 discernir o que é verdadeiro do que é falso enquanto tal.

Neste quadro é onde Loparic enuncia os requerimentos semânticos de toda proposição sintética teórica objetivamente válida²⁰⁸, 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 (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.

Enquanto 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

²⁰⁸ Z.Loparic (1982) *Scientific solving-problem in Kant and Mach* cap VI. Também em outros artigos do mesmo autor.

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** A 247).

Somente nos ***Progresso da metafísica...*** é que 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 verdade dos fenômenos*, de como as coisas são a como as coisas 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 podem ser-nos apresentadas de acordo com certas operações da sensibilidade e o entendimento), distinção esta, decisiva para a solução de problemas.

4- 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 foi visto já no primeiro capítulo ao tratar os textos pré-críticos, mas também é desenvolvido na **Logik Jäsche**, (como assinala no capítulo três), e na própria tarefa crítica. Neste último caso, Kant dá um passo a mais na sua pesquisa. A lógica geral tem as regras gerais do pensamento com abstração de qualquer objeto de conhecimento, enquanto que “a filosofia transcendental tem, além da condição geral das regras, a particularidade de poder indicar *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 de acordo com os conceitos, “caso contrário, não teriam qualquer conteúdo, seriam simples formas lógicas e não conceitos puros do entendimento” (**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 constroem-se de acordo com procedimentos segundo regras.

Deste modo é como 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"²⁰⁹. Em todos os casos, a tentativa é a de mostrar 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 sentido²¹⁰, para outros seria meramente uma distinção artificial²¹¹, ou apenas uma pesquisa de carácter psicologista. Estas leituras são freqüentemente encontradas nos textos de comentadores ingleses.

²⁰⁹ Ver Allison (1981) *Transcendental Schematism and the Problem of the Synthetic a priori*. *Dialectica* 35 pp 57-83. Começa o artigo fazendo praticamente uma carácterologia do esquematismo. Também em *Kant's Transcendental Idealism*. (1983) New Haven and London: Yale University Press do mesmo autor.

²¹⁰ Bennett, J. (1966) *Kant's Analitic*. Cambridge: Cambridge University Press.

²¹¹ Kemp Smith, N. (1962) *A Comentary to Kant's Critique of Pure Reason*. N.Y.: Humanities Press.

Mas há também interpretações que tentam esclarecer o esquematismo como procedimento de doação de sentido. Desta maneira, compreende-se o esquema como regra referencial²¹², sensibilização do conceito²¹³, forma da operação projetada pela categoria²¹⁴, relação temporal²¹⁵, homogeneização do empírico e o categorial²¹⁶, sentido referencial²¹⁷, produto de síntese que conduz à categoria esquematizada²¹⁸. O verdadeiramente importante na multiplicidade destas interpretações é que todas elas assinalam a *possibilidade de sentido* das categorias, quer dizer, a maneira em que uma categoria pode ser usada objetivamente. O 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 experiência 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. 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

— 212 Kömer, S. (1955) *Kant*. London: Penguin Books

213 Heidegger (1986) (1975).

214 Daval, R. (1951) *La métaphysique de Kant*. Paris: Press Universitaires de France.

215 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.

216 Paci, E. (1961) *Filosofía Contemporánea*. Buenos Aires: EUDEBA.

217 Torretti, R. (1980).

218 Paton (1936) *Kant's Metaphysics of Experience*. 2 vols. New York: Macmillan

aplicabilidade dos conceitos, no conhecimento teórico, e somente mediante a sua determinação terão *significação objetiva*.

Quando Kant se refere à *significação* de um conceito emprega indistintamente os termos **Bedeutung** e **Sinn**²¹⁹, indicando deste modo, a *possibilidade de referência* do conceito. J.P.Nolan analisa estes dois 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 referenciação ao ponto de dizer que um signo "pode ter sentido sem ter referência". Sentido e referência podem ser observados como duas dimensões de "meaning". Por outra parte, 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 construtíveis e na capacidade de poder referenciarlas. 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.

219 J.P.Nolan (1979) *Kant on Meaning: Two Studies* Kant-Studien

"Ao separar as regras referenciais das não-referenciais que ordenam o uso dos conceitos, se esclarece a função do pensamento conceptual e sua relação com a apreensão dos casos particulares (...) a linguagem -diz Körner- se refere, ao menos algumas vezes, não à linguagem em si, senão a entidades extralingüísticas"²²⁰. Esta advertência é indispensável, sobretudo para o caso da formulação de problemas objetivos. "De nada serve que a maioria dos lógicos contemporâneos -diz 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."²²¹ Assim, podemos dizer, seguindo 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 em que Kant formula 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.

Começamos pelos *conceitos empíricos*:

²²⁰ Körner, S. (1955) *Kant*. London: Penguin Books, pag 71.

²²¹ 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* (*gleichartig*) à representação do segundo, isto é, o conceito tem de incluir aquilo que se representa no objeto a subsumir nele; é precisamente o que significa esta expressão: que um objeto esteja contido num conceito. 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”. (**CRP** A 137/ B176). Tal vez 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.

Ainda que um conjunto de conceitos não são suficientes para fornecer uma definição real a um conceito, e só mediante a construção de uma forma sensível pode esta dar-se, não seria apenas uma relação *Imagem-Conceito* como uma relação de 1:1 o que o esquematismo estaria apresentando. Com efeito, 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 (*ein Produkt der Einbildungskraft*); mas, como a síntese da imaginação não tem como objetivo uma intuição singular (*einzelne Anschauung*), mas tão só a unidade na determinação da sensibilidade há que distinguir o esquema (*das Schema*) da imagem (*vom Bilde*)” (**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 ao 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. Pelo qual, 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)²²².

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 sensível externa em geral é como que **desenho** (*ich zeichne*) a sua figura (*Gestalt*) segundo a unidade sintética do diverso

²²² 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.

no espaço" (**CRP B162**). Assim os conceitos são regras para a produção de objetos que encontram o seu fim nas representações intuitivas²²³.

Em Martins (1983)²²⁴ encontramos um questionamento ao conceito de "monograma" (*Monogramm*) para se referir 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*) "²²⁵. Até aqui Martins parece privilegiar o esquema como procedimento, daí o questionamento do conceito de monograma, mas, isto está em total discordância com o duplo jogo da ambigüidade da idéia de esquema como *procedimento-produto*. Enquanto que procedimento o esquema é movimentação, enquanto que produto o esquema é monograma.

A pergunta é: como deve se 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*"²²⁶. Eis aqui o monograma: forma esquemática. Essa *forma esquemática*

²²³ 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 teorica.

²²⁴ Martins (1983) "Esquema e Imagem". *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*. Nro.5 Pag . 29-37.

²²⁵ op.cit. pag 31.

²²⁶ op.cit. pag.31-2.

funciona em todos os tipos de conceitos, sejam puros ou empíricos e é o que permite desenhar a imagem. A metáfora da "escritura" utilizada por Martins para ilustrar o esquematismo acaba privilegiando o procedimento e esquecendo o produto, enquanto 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 termos²²⁷.

Os esquemas empíricos precisam de *exemplos* mais que de regras, ou melhor, exemplos padronizados *como* regras que só podem ser operadas com *gênio*²²⁸ mais do que com *cálculo*, e a aplicação dos mesmos torna-se assim "uma arte escondida nas profundezas da alma humana" (*CRP* A 141/ B 180).

²²⁷ 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 contrário a geometria seria mero assinalamento, e a matemática simples relação simbólica, coisa que Kant não estaria disposto a conceder.

²²⁸ Este tema sera desenvolvido por Kant no tratamento do juízo reflexivo na crítica do gosto. O genio 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 exactas ou acaba fracassando ou acaba desprezando as primeiras e sobrevalorando as segundas, sem compreender verdadeiramente a diferença de natureza que as separa.

Agora demos um passo a mais e vamos ao segundo tipo de esquemas, esta 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 qual o procedimento parece ser algo mais complicado que o de uma simples abstração ou assinalamento ostensivo. 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, o qual se aplica igualmente a todos os triângulos retângulos, isósceles, escalenos. A imagem estaria limitada sempre a uma parte da esfera (**CRP** A141/ B180). Nenhum triângulo particular poderia alcançar a generalidade de todo triângulo possível, (nenhum caso particular pode ser o fundamento de todo caso possível).

Conseqüentemente, 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 assinala 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, já mencionada no capítulo três, e indicada por Kant como uma revolução na matemática antiga, é a que serve de modelo no procedimento análogo para os conceitos puros do entendimento.

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 que ninguém pode dizer que tal categoria, por exemplo a causalidade, se perceba 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, porém, 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 intermédia 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 intermédia como 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*, e portanto nenhuma intuição sensível está fora dele. 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 factível.

O tempo é entendido como *medium* do dado no espaço²²⁹ externo. Deste modo é como podemos dizer que, 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 referem-se 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,

²²⁹ Rotenstreich (1956) *Kant's Schematism in its context*. Dialectica X pp 9-30 pag 14.

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 caso²³⁰. 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 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 que conhecer objetos é de alguma forma constituí-los.

Entretanto, podemos encontrar na interpretação de Franzwa (1978)²³¹ que a função do tempo e o espaço no esquematismo é vista a partir do suposto ponto de vista subjetivista e objetivista que Kant deveria haver tido na primeira e segunda edição da **CRP** respetivamente. De acordo com o comentador, o predomínio explícito do tempo no capítulo do esquematismo (desenvolvido na

²³⁰ Uma interpretação "semelhante", mas em relação aos conceitos empíricos especificamente, se encontra em Pippin, R. (1976) *The Schematism and Empirical Concepts*. K.S. 67 H 2 seiten 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.

²³¹ Franzwa (1978) *Space and Schematism*. K.S. 69 pp 149-159.

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 também assinalam esta suposta deficiência kantiana, tais como Paton (1936)²³², Kemp Smith (1962)²³³ entre outros, e observam que, no suposto privilegio do tempo, há uma deficiência na explicação da aplicação das categorias aos objetos.

Mas, 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 explícito ao longo das duas primeiras páginas do capítulo em questão. Esta advertência também está feita por Rotenstreich (1956)²³⁴ contra a leitura do esquematismo como uma construção artificial para manter a simetria do sistema. Neste texto o 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

²³² Paton (1936) *Kant's Metaphysics of Experience*. 2 vols. New York: Macmillan.

²³³ Kemp Smith (1984) *A Commentary Kant's "Critique of Pure Reason"* New Jersey: Humanities

²³⁴ 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 seiten 156-171 “A questão da subsunção, a questão do esquematismo, deve ser a de como uma multiplicidade sensível pode ser conceptualmente 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.

espaço sem nenhuma necessidade²³⁵. Nenhuma deficiência, nenhum artificialismo, nenhum subjetivismo, simplesmente quer se 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 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 temporal²³⁶.

Assim sendo, esta operação outorga a significação necessária aos conceitos puros para que possam ser efetivamente aplicados no campo dos fenômenos.

²³⁵ op.cit. pag 15. O tempo seria privilegiado em termos “racionalis”, o carácter sucessivo do tempo, segundo o autor, forneceria essa situação de privilegio “racional” por ser uma série distinta do espaço que é um agragado. “A série formada pelo tempo é um minimum de ordem (...) O tempo aparece exactamente 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 privilegio epistemológico do tempo por parte de Kant ao privilegio ontológico do espaço por parte de Parmenides e Spinoza, e do tempo por parte de Platão como modelo do seu sistema.

²³⁶ 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 consequências 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.

Observemos como atua em cada caso seguindo a tábua das categorias do entendimento:

Para a categoria de **quantidade** o seu esquema puro é o número, 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 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 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** A 162/B 203). Esta grandeza pode ser extensiva ou intensiva. A *grandeza extensiva* é aquela na qual a representação das partes torna possível a representação do todo (operação de composição). Assim sendo, as categorias de **unidade**, **pluralidade** e **totalidade** 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). Descartes não as interpretou deste modo e por isso comparou a necessidade da existência de Deus com a construção do triângulo²³⁷ no *Discurso do Método*....

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

²³⁷ Esta comparação foi assinalada no cap 1 ao tratar a demonstração ontológica da existência de Deus.

negação igual 0 (**CRP** A 168/ B 210). A intensidade corresponde a um grau da realidade.

É assim como:

Para a categoria de **realidade** é o que corresponde a uma sensação em general, por conseguinte, aquilo cujo conceito em si designa *um ser no tempo*.

Para a categoria de **negação** é aquilo cujo conceito representa *um não-ser no tempo*, ou seja um tempo vazio, o grau 0 da sensação.

Desta maneira, a grandeza não é somente uma grandeza extensiva (um *quantum*) mas também 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 de 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 destacar a diferença entre os dois tipos de *conexões dinâmicas*: físicas e metafísicas. E aqui aparece um outro uso do conceito metafísica, esta vez ligado às categorias da modalidade. 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 conhecimento²³⁸. 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, “quando uma percepção nos é dada numa 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

²³⁸ Lembremos os distintos sentidos que anteriormente mencionamos do termo “metafísica” e observaremos que mais do que definir com precisão o conceito, o que realmente acontece através do texto kantiano é afirmação da sua ambiguidade.

está necessariamente ligada à primeira, neste *modo do tempo*” (**CRP** A 179/ B 222). Vamos ver o que isso significa em cada categoria continuando com a tábua.

Para a categoria de **sustância** 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 sustância, 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** 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 que 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 conformam 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 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. Tem que fazer série para que exista a causa. No mero transcurso do tempo se sucedem coisas sem nenhuma causalidade necessária.

Para a categoria de **reciprocidade** (comunidade) é a **simultaneidade** das representações no tempo segundo uma regra. Posso, na intuição empírica passar de uma percepção a outra e reciprocamente. Ou seja que 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, (e 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 sustancialidade, 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 na qual ele se nos aparece. Em cada categoria é possível ver esta indicação.

Para a categoria de *possibilidade* é a conformidade da síntese de diferentes representações com as condições do tempo em geral. Se trata da determinação da representação de uma coisa em qualquer tempo. É dizer, uma coisa é possível enquanto 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. Com efeito, Kant nos lembra: “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) é o real num tempo determinado.

É preciso manter a distinção entre **realidade** (*Realiter*) 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 representar-nos 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*"²³⁹. Daí 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). 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. 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 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 faz

²³⁹ 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.

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”.

Para finalizar, a categoria de **necessidade** é a existência de um objeto em todo tempo. Trata-se da 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 gerais 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 uma faculdade na modalidade.

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 mudável”. 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 trata-se do 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 (**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.

Kant diz (**CRP** A147/ B186) que é verdade que os conceitos puros do entendimento conservam sempre certo “sentido”, ainda depois de que se faz 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 alcança. “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 sustância, 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 sustância) possa ter a sua correspondência num objeto da experiência, e para que as aparências possam se determinar pela aplicação das categorias.

Do que se trata, então, é de 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 poder 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.

A problemática da significação dos conceitos em Kant é também assinalada, por exemplo, em G. Lebrun (1970)²⁴⁰. Ao tratar na *Resposta a Eberhard* o princípio de razão, adverte-se ali 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 semântica²⁴¹. 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 significação²⁴². A proposição deve ter uma forma sensível com a qual se relacionar. A indistinção entre os dois campos

²⁴⁰ Lebrun, G. (1970) *Kant et la fin de la Métaphysique*. Paris: Armand Colin.

²⁴¹ Ver pp 73-81 da tradução citada em rodapé 96.

²⁴² Ver em *Recepção da Crítica da Razão Pura. Antologia de escritos sobre Kant (1786-1844)* cap. 1. Eberhard, crítico de Kant.

(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 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.

5- Conclusão

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. Assim sendo, podemos concluir que a solubilidade de um problema do conhecimento teórico objetivamente válido está baseado, fundamentalmente, na referência e a significação dos conceitos empregados (**CRP** A 180,734,737), isto é, a 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.

Capítulo 5

A metafísica insolúvel.

1- Introdução

Até aqui vimos que, para que um problema seja objetiva e teoricamente solúvel, deve ser formulado com proposições que contemplem, um requisito lógico e dois requisitos semânticos, a saber:

- 1) as proposições não devem ser contraditórias em si mesmas.
- 2) os conceitos não lógicos devem poder ter referência objetiva.
- 3) a forma proposicional deve poder ser relacionada com a forma

sensível²⁴³.

²⁴³ Esta formulação, citada do texto de Loparic (1982), foi desenvolvida sob diferentes aspectos ao longo dos quatro primeiros capítulos em torno à problematização do ponto dois, que, parece ser o central da tarefa crítica na ordem teórica.

Neste sentido, o nosso entendimento, fornece explicações de qualquer fenômeno possível por meio do conhecimento *objetivo*. Tal como já foi desenvolvido nos capítulos anteriores com o exemplo das matemáticas e da ciência da natureza. Trata-se então, em todos estes casos de *problemas objetivos*. Estes são expressados, por exemplo, pelas leis naturais em acordo com condições empíricas particulares e cujas condições de explicação são dadas na intuição.

Mas, por outro lado, a nossa razão deve poder ultrapassar o entendimento e perguntar pela totalidade das condições de qualquer fenômeno particular, ainda que não sejam nem possam ser dadas em nenhuma intuição sensível. Assim, a nossa razão supera o entendimento no que se refere a perguntar pelas condições de um fenômeno dado, até chegar a se perguntar pelo incondicionado mesmo. A totalidade dessas condições é o requerido no que chamamos de *problemas transcendentais* da razão ou problemas necessários, aos que chegamos por raciocínios, tal como assinalamos no capítulo dois.

Assim sendo, de acordo com Kant, os problemas sobre totalidades incondicionadas são problemas necessariamente colocados pela razão. Desta maneira é possível formular uma *psicologia racional*, uma *cosmologia racional* e uma *teologia racional*, (sobretudo se levamos em conta o manuscrito de 1797), mas, estas não podem ser disciplinas extensivas, por tratar de meras idéias, e não de objetos dados ou construídos na sensibilidade.

No que segue (sec.2) mostrarei que, segundo os requerimentos do conhecimento objetivamente válido, não é lícito pretender estendê-lo a um "objeto não sensível", tal como se sugere na psicologia racional da metafísica especial. Isto permite-nos observar como, de acordo com a interpretação kantiana, todos os

“objetos” da metafísica especial carecem de sentido objetivo, e com eles a própria tentativa de alcançar um conhecimento válido.

Mas, do mesmo modo que a teoria da significação kantiana permite-nos mostrar a impossibilidade da objetividade teórica da metafísica especial, também permite-nos resolver outros problemas metafísicos, como a realidade dos objetos externos (sec. 3), e a diferença não-lógica dos objetos idênticos (sec. 4). A primeira questão é colocada contra a interpretação do antigo idealismo (tanto de Descartes como de Berkeley) que duvidava ou diretamente negava a realidade externa. A segunda aborda um problema que Leibniz desconsiderava. Contudo, o denominador comum do pensamento kantiano para tratar problemas da filosofia será a questão da significação.

2- A metafísica especial.

Na *psicologia racional*, “**Eu penso**” é o único *texto* (*der Text*) -diz Kant- do qual se deverá extrair toda a sua sabedoria. O Eu é um conceito que deve estar presente em todo pensamento e independentemente de toda experiência, “a experiência interna *em geral* e a sua possibilidade, ou a percepção *em geral* e a sua relação com outra percepção, sem que seja dada empiricamente qualquer distinção particular ou determinação, não podem ser consideradas conhecimento empírico, antes devem considerar-se conhecimento *do empírico em geral*, e pertencem à investigação da possibilidade de toda a experiência, e essa é, sem dúvida, transcendental” (**CRP** A 343/ B401). Com efeito, o Eu penso (a alma), como “objeto” da psicologia racional, apenas deverá tratar de predicados transcendentais, e em nenhum momento da determinação empírica, qualquer tentativa nesse sentido apenas conseguiria misturar as coisas, ou seja, confundir o conhecimento empírico com o conhecimento *do empírico*, “...a proposição *eu penso* contém a forma de todo o juízo do entendimento em geral e acompanha todas as categorias, como seu veículo, porém, as conclusões extraídas dessa proposição só podem conter um uso simplesmente transcendental do entendimento, que exclui qualquer ingerência da experiência...” (**CRP** A 348/ B 406). É no sentido *transcendental* e não *empírico*, que posso falar do “eu” como acompanhando todas as minhas representações.

Neste sentido também, e seguindo o fio condutor das categorias, é que posso deduzir o que pode ser pensado do nosso objeto, a saber:

- 1) a alma é substância,
- 2) a alma é substância simples, enquanto à qualidade,
- 3) numericamente idêntica, isto é, unidade enquanto aos diversos tempos em que existe,
- 4) e existe em relação com os objetos possíveis no espaço;

que, em cada caso, considerada como objeto do sentido interno, fornece o conceito de imaterialidade, de incorruptibilidade, de personalidade, de comércio com os corpos (**CRP** A 345/ B 403).

Mas, que possa *pensar*, seguindo o fio condutor das categorias, aqueles atributos em relação com a alma, não significa que possa *conhecê-los* empiricamente. Em cada caso falta a referência à intuição, que a categoria deve subsumir, para poder ter a significação sensível requerida, e assim estender com segurança o nosso conhecimento.

A operação da *metafísica tradicional* consiste em colocar como existente em si mesmo aquilo que só é pensado pela razão, isto é, tratar do mesmo modo o fenomênico (dado ou construído na sensibilidade) e a totalidade das condições do fenomênico (que não pode ser dada na sensibilidade). É assim como os **dados** dos meus problemas são proposições puras ou empíricas dadas como verdadeiras, enquanto que as suas *incógnitas* são séries completas ou incondicionadas, totalidades absolutas e, portanto, não aplicáveis a nenhum objeto da experiência possível.

Assim sendo, estas **Idéias** também não podem ser usadas para explicar os fenômenos da experiência. "Que a alma seja uma substância simples, ou não, pode ser-nos totalmente indiferente para a explicação de seus fenômenos; pois

mediante nenhuma experiência possível podemos fazer sensível, e portanto compreensível *in concreto*, o conceito de um ser simples²⁴⁴; e assim, este conceito é, com respeito a todo conhecimento, que, acerca da causa dos fenômenos se espere obter, totalmente vazio, e *não pode servir de princípio de explicação daquilo que é dado pela experiência interna ou externa*. Igualmente também não podem nos ser úteis as idéias cosmológicas de um começo do mundo ou da eternidade do mundo (*a parte ante*), para explicar, a partir delas um sucesso qualquer no mundo. Finalmente, devemos abster-nos, segundo uma acertada máxima da filosofia natural, de toda explicação de ordenação da natureza, derivada da vontade de um Ser Supremo, porque isso já não é filosofia Natural, senão a confissão de que temos esgotado nossas forças²⁴⁵. Os *conceitos metafísicos*²⁴⁶, sejam considerados *incógnitas* de problemas ou sejam utilizados apenas como *explicativos* nos problemas da experiência, são carentes de significação objetiva. A sua significação será só de caráter *heurístico*²⁴⁷ e servem apenas para ordenar sistematicamente ao máximo o conhecimento empírico, mas não para estendê-lo objetivamente.

Com efeito, de acordo com o procedimento de interpretação de conceitos, explicitado no esquematismo transcendental, é possível demonstrar como nos dois primeiros conflitos cosmológicos, por exemplo, os conceitos usados não têm significação objetiva pelo que ambas posições não podem ser admitidas; mas, nos dois segundos conflitos (dinâmicos) ambas posições podem ser admitidas a

²⁴⁴ É muito interessante uma citação de ropdapé em Prolegômenos 334 onde Kant se refere ao Eu: "... o eu não é mais que o sentimento de uma existência, sem o mais mínimo conceito...".

²⁴⁵ **Prolegômenos...** 331.

²⁴⁶ Na verdade, como tentamos explicar, não há "conceitos propriamente metafísicos", senão, por dizer de alguma maneira, um *modus operandi* propriamente metafísico, uma operação metafísica, um gesto metafísico.

²⁴⁷ Sobre heurística kantiana, Loparic 1983.

partir de que sejam reportadas a campos semânticos diferentes (fenomênico / noumênico) ²⁴⁸. Os problemas necessários da razão são problemas puros, mas não são solúveis no domínio da experiência possível²⁴⁹ por meio de procedimentos de decisão objetivos, ou seja, os seus objetos não podem ser dados nem construídos diretamente pelo esquematismo transcendental na sensibilidade; o que não significa que não sejam solúveis de modo algum (**CRP** B507). A insolubilidade objetiva dos problemas necessários da razão pura (na ordem do conhecimento teórico) não implica que devam ser desconsiderados, mas, somente, adverte-se-nos que devem ser corretamente tratados, quer dizer, fora da ordem do conhecimento teórico e, naturalmente, com outro procedimento de interpretação²⁵⁰.

A metafísica tradicional não é nem pode ser uma ciência da razão na medida que tenha um **interesse teórico** pelo qual pretenda alcançar um conhecimento e estendê-lo além da sensibilidade. Toma as idéias da razão num sentido absoluto, como se fossem objetivamente interpretáveis, e levanta questões (tais como sua possibilidade, realidade ou propriedades) sobre elas que são insolúveis, tal como demonstramos no procedimento de doação de sentido das categorias no capítulo anterior.

É pertinente aqui citar um texto ilustrativo de G. Lebrun (1993) a propósito do dogmatismo e do ceticismo que recria este aspecto da tarefa crítica: "A

²⁴⁸ Para um estudo do ponto de vista da reflexão ver Lyotard, JF. (1993) *Lições Sobre a Analítica do Sublime*. Campinas: Papius.

²⁴⁹ "É próprio de todos os conhecimentos puros do entendimento que seus conceitos possam se dar na experiência e seus princípios possam se comprovar mediante a experiência; pelo contrário os conhecimentos transcendentais da razão nem podem se dar, pelo que refere a suas idéias, na experiência, nem seus princípios podem jamais se comprovar nem contradizer mediante a experiência..."(Prolegômenos 329).

²⁵⁰ Esse tratamento está desenvolvido em os seguintes textos de Loparic (1982) *Scientific Solving-Problem in Kant and Mach*.Cap 8.(1987)*Kant's Dialectic*. Nous nro. 21. (1988) *System-Problems in Kant*. Synthese, vol. LXXIV, nro. 1.

Crítica põe fim aos extravios metafísicos porque ela nos proíbe pensar o supra-sensível como o sobrenatural, e de imaginar aquilo que deve conservar o valor de "problema" como um país distante, ao qual não se deveria desesperar de aportar. Através disso, ela também futiliza as "críticas" que a sucederão. Criticar a metafísica, depois de Kant, consistirá em denunciá-la enquanto mito ou ideologia, em assegurar aos homens que os outros mundos nasceram em sua cabeça - logo, em negar com veemência o "Geisterwelt", antes em que sorrir das tagarelices dos "Geisterseher". Esse alarido honra tanto àquele que ele nega quanto aqueles que ele empreende desiludir. Para que mostrar que Deus não existe, se a "existência" que lhe convém ou lhe conviria é, de qualquer modo, uma palavra para nós vazia de sentido? Para que blasfemar, se o além não é um ali? O que importa que Deus esteja morto, se estamos certos de que ele é surdo?"²⁵¹. Através da problemática da significação Kant dispara contra a metafísica. O alvo é a própria relação de oposição que organiza todo discurso metafísico. A pesquisa sobre o funcionamento da razão, tratada no meu trabalho em alguns dos seus aspectos, desarticula aquela oposição e com ela toda a empresa metafísica. Porém, as coisas sensíveis já não precisam das coisas supra-sensíveis para se justificar, e a surdez de Deus é uma condição indispensável para sua própria "existência". Depois de Kant não adianta procurar Deus por estes lares nem mesmo lançar blasfêmias contra ele, ambas alternativas voltariam a se fundamentar na metafísica especulativa.

²⁵¹ G. Lebrum Pag 169. O sublinhado é meu.

3- Eu e o mundo externo (o problema da existência).

Do mesmo modo que o *idealismo transcendental* permite-nos demonstrar a impossibilidade do conhecimento objetivo com respeito aos "objetos" da metafísica especial, por serem estes carentes de sentido, também nos permite resolver outras questões metafísicas, a saber, por exemplo, o problema da realidade objetiva das nossas percepções externas.

Esta preocupação kantiana se prolonga pelos anos nos textos de (1755) *Nova Dilucidatio*, (1763) *O único argumento possível para a demonstração da existência de Deus*, (1770) *Dissertatio*, e nos textos críticos como no quarto paralogismo, o segundo postulado - do pensamento empírico, a refutação ao idealismo, e alguns outros lugares em *Prolegômenos*. Um percurso por estes textos nos mostraria a diferença que vem a estabelecer o tratamento crítico. Aqui iremos diretamente ao ponto e abordaremos o problema sem preâmbulos.

Na análise do quarto paralogismo temos a questão.

O *realista transcendental* estabelece que, só posso, partindo da minha percepção interna, concluir a existência das coisas exteriores, na medida em que considero essa percepção como um efeito de que alguma coisa externa é a causa mais próxima. Mas, essa inferência é duvidosa, nenhuma simples inferência é garantia suficiente de que algo assim seja. A causa não pode ser assegurada como interna ou externa, isto é, as percepções exteriores podem tanto ser apenas um

mero jogo de nosso sentido interno ou, talvez, se vinculem verdadeiramente aos objetos reais externos, como suas causas.

Com este argumento o realista transcendental duvida da realidade objetiva das nossas representações externas. Para a maior clareza do argumento da dúvida pode se formular o seguinte raciocínio.

Raciocínio da dúvida idealista:

Premissa Maior: Aquilo cuja existência só pode ser concluída como uma causa de percepções dadas, tem apenas uma existência duvidosa.

Premissa menor: Todos os fenômenos exteriores são de natureza tal que a sua existência não pode ser percebida imediatamente, mas apenas concluída como a causa de percepções dadas.

Conclusão: Portanto, a existência de todos os objetos do sentido externo é duvidosa.

Kant define o *realismo transcendental* como aquele que considera o espaço e o tempo como algo dado em si (independente da nossa sensibilidade), e os fenômenos exteriores como coisas em si, que existem independentemente de nós e da nossa sensibilidade. De acordo com esta posição, os objetos dos sentidos devem ser externos, devem ter uma existência em si. Deste modo, são insuficientes todas as nossas representações dos sentidos para tornar certa a realidade desses objetos (**CRP** A369).

“O realista transcendental é portanto um *idealista empírico*” -diz Kant-, que deve supor uma realidade ideal das coisas em si. Deste modo distingue dois tipos desse idealismo, o *idealismo dogmático* que nega a existência da matéria, e o *idealismo cético* ou *problemático* (**CRP** B 274) que a considera indemonstrável (**CRP** A 377). Partindo da dúvida poderá ser desvelado o erro de ambas posições.

O *idealismo empírico*, admite como única experiência imediata a experiência interna e daí infere as coisas exteriores, mas, duvidosamente, é claro.

O *idealismo transcendental*, por outro lado, admite a existência da matéria sem sair da simples consciência de si próprio nem admitir algo mais do que a certeza das representações *em mim*. Uma vez que se considera essa matéria e a sua possibilidade interna, simplesmente como fenômeno que, separado da nossa sensibilidade, nada é, há apenas uma espécie de representação (a intuição) que se chama "exterior", não porque se relacione a objetos exteriores *em si*, mas porque *refere às percepções no espaço*, enquanto o próprio espaço está *em nós*. Os objetos exteriores são simples fenômenos, portanto também nada mais do que uma espécie das minhas representações, cujos objetos só por estas representações são alguma coisa (**CRP** A370).

As coisas exteriores existem tanto como eu e estas duas existências repousam sobre o testemunho imediato da minha consciência, apenas com a diferença de que a representação de mim próprio, como um sujeito pensante, está simplesmente referida ao *sentido interno*, mas as representações que designam seres externos estão referidas também ao *sentido externo*.

Não tenho mais necessidade de proceder por inferência com respeito à realidade do objeto do meu sentido interno (dos meus pensamentos), pois tanto num caso como noutro esses objetos são apenas representações, cuja percepção imediata (na consciência), é, ao mesmo tempo, uma prova suficiente da sua realidade (no sentido de *Wirklichkeit*).

A matéria como fenômeno, possui uma realidade que não tem necessidade de ser conclusão de um raciocínio, é imediatamente percebida. No contexto da experiência a matéria é *dada* ao sentido externo, *como substância no fenômeno*, do mesmo modo que o eu pensante é *dado* como *substância no*

fenômeno perante o sentido interno. O eu representado no tempo pelo sentido interno como os objetos no espaço, são fenômenos diferentes, mas não coisas em si distintas (**CRP** A370-1).

Quando se consideram os fenômenos externos como representações produzidas em nós pelos seus objetos, como por coisas que se encontram **em si** fora de nós, não se vê como se poderia conhecer a existência dessas coisas de outro modo que não fosse por um raciocínio.

O *idealismo transcendental*, como a posição filosófica na qual os fenômenos são simples representações e não coisas em si e segundo a qual, o tempo e o espaço são apenas formas sensíveis da nossa intuição, mas não determinações dadas por si, ou condições dos objetos considerados em si (**CRP** A 369), permite-nos assegurar a existência das coisas do mundo exterior. O espaço e o tempo são representações da possibilidade das coisas, a percepção é a representação de uma realidade, a realidade é a representação da percepção no espaço. Tudo o que existe, existe como representação. Toda percepção externa, demonstra imediatamente algo real no espaço.

No texto da **Refutação do idealismo** Kant tenta esclarecer os conceitos usados e fórmula o problema partindo, mais uma vez, da dúvida do idealismo problemático de Descartes, que só admite como indubitável uma *única afirmação empírica* Eu Sou, e alega a incapacidade de demonstrar, por uma experiência imediata, uma existência que não seja a nossa.

É preciso atender ao fato de que aqui Kant está falando no interior dos postulados de pensamento empírico em geral, e mais especificamente do segundo. Estes postulados derivam das categorias da modalidade, que, como sabemos, não acrescentam nada ao objeto como predicado. Como foi enunciado no capítulo anterior, mesmo que o objeto esteja totalmente determinado, fica a pergunta pela

relação com o sujeito. Por tal motivo, perguntar se um objeto é possível, efetivo (*wirklich*) ou necessário só pode ter um sentido objetivo se nos restringimos aos requisitos da semântica transcendental. Portanto, o que está em questão é a relação do objeto com o conhecimento como um problema de significação.

No que respeita à possibilidade de uma coisa, nós podemos conhecer sem recorrer à experiência, apenas é suficiente a referência às condições formais pelas quais algo é determinado em geral como objeto na experiência (**CRP** A 224/ B 272).

No caso da existência (*die Wirklichkeit*) de uma coisa se exige uma percepção. “No simples conceito de uma coisa não pode se encontrar nenhum caráter da sua existência” (e isto nós o sabemos já desde a época pré-crítica). “Embora esse conceito seja totalmente completo que nada lhe falte para pensar a coisa em todas as suas determinações internas, a existência nada tem a ver com tudo isso”. Tão só a percepção, que oferece a matéria para o conceito é o único caráter da efetividade (*ist der einzige Charakter der Wirklichkeit*) (**CRP** A225/ B272).

Não obstante, o idealismo empírico duvida de que os objetos sejam realmente efetivos, e que o único realmente efetivo, do qual não caberia duvidar, seríamos nós mesmos.

A partir daqui Kant mostra que mesmo a nossa experiência interna, só é possível mediante o pressuposto da experiência externa. Para isso formula o seguinte teorema: *A simples consciência, mas empiricamente determinada, da minha própria existência prova a existência dos objetos no espaço fora de mim* (**CRP** B 275). Aqui é preciso ter muito claro que se fala do nível empírico das determinações, e não do nível transcendental. Isto é, o “fora de mim” está dito em

sentido empírico, ou seja, simplesmente no sentido externo, mas, *em mim*, enquanto representação de um fenômeno dado, no sentido transcendental²⁵².

Não há confusão, a linguagem de Kant é muito clara, sobretudo se levamos a conta o que se observou no quarto paralogismo da primeira edição. O **Eu** não é aqui, apercepção transcendental com condição de possibilidade do conhecimento empírico, mas determinação no tempo e por isso conhecimento empírico.

A determinação do tempo exige a seguinte operação: "Tenho consciência da minha existência como determinada no tempo. Toda a determinação de tempo pressupõe algo permanente na percepção. Este permanente, porém, não pode ser algo em mim, porque precisamente a minha existência no tempo só pode ser determinada, antes de mais nada, por esse permanente. Por conseguinte, a percepção desse permanente só é possível através de uma coisa exterior a mim, e não pela simples representação de uma coisa exterior a mim" (**CRP** B275). Mais uma vez, é preciso lembrar que se trata da *determinação empírica*, portanto "exterior a mim" significa objeto do sentido externo, e não *coisa em si mesma* externa, independente da minha sensibilidade, do mesmo modo o **eu** deve ser

²⁵² Em Allison (1976) *Kant's Refutation of Realism*. Dialectica 30 pp 223-253, o autor diz: "Perguntar se um objeto é *in uns* ou *ausser uns* não é realmente perguntar que tipo de objeto é, mas como deve ser considerado. Se deve ser considerado em relação às condições subjetivas através das quais pode ser experimentado, isto é, como um objeto de experiência possível, então, este pode ser dito *in uns* no sentido transcendental e ser no mesmo sentido uma 'aparência' (appearance). Ou, por outro lado, se considera aparte dessas condições, como um objeto em geral, então é *ausser uns* em sentido transcendental e como coisa em si neste sentido. O realismo transcendental vê todos os objetos como *ausser uns* no último sentido" (pp233-4). Segundo Allison todos os filósofos não críticos ou pré-críticos são transcendentalmente realistas (podemos ler esta afirmação no próprio texto kantiano, em *Preissch*, AK XX, 335: "Todas as filosofias, no essencial não são diferentes até a crítica..."), confundem aparência (appearance, Erscheinung) com coisa em si (thing in self, Ding in selbst) esta distinção é essencial em Kant para toda a refutação ao Realismo tanto nas provas dos princípios quanto nos problemas antinômicos. É neste quadro no qual Allison declara que a refutação ao realismo (o idealismo transcendental por definição) é mais uma metodologia do que uma metafísica, quer dizer, é uma pretensão acerca de como o mundo sensível deve ser considerado na reflexão transcendental, e não uma pretensão acerca da "natureza real" deste mundo.

determinado, Kant explicita claramente a distinção de ambos níveis, a saber: o "Eu sou, que exprime a consciência que pode acompanhar todo o pensamento, é o que imediatamente contém em si a existência de um sujeito, mas não é ainda nenhum conhecimento, portanto não é também nenhum conhecimento empírico, ou seja, nenhuma experiência; pois, para tanto se requer uma intuição, além do pensamento de algo existente, e aqui, intuição interna, com referência à qual, ou seja, ao tempo, o sujeito tem de ser determinado; para isso são exigidos absolutamente objetos exteriores; por conseguinte, a experiência interna só é possível mediatamente, e apenas através da experiência externa" (**CRP** B 277). A citação tenta destacar que percebemos a determinação do tempo por mudanças nas relações externas com referência ao que é permanente no espaço. Lembremos que o tempo não transcorre, senão as coisas nele, pelo que preciso das coisas exteriores a mim, mutáveis ou permanentes, como condição de determinação do tempo. Isto mostra a necessidade de considerar com anterioridade a realidade das coisas externas mesmo para demonstrar a realidade de meu próprio eu.

Um assinalamento a mais é preciso: o espaço e o tempo são tratados na estética transcendental, fundamentalmente, como formas *a priori* de toda intuição possível, entretanto, na parte da analítica e especialmente da segunda edição, o espaço e o tempo são objetos de intuição, dados como intuição (**CRP** B 161), pelo qual há uma *produção do tempo* (**CRP** A 143/ B 182) e *do espaço*. Assim sendo, o espaço e o tempo como intuições não são apenas simples coordenadas. Para que o tempo seja percebido é preciso das coisas no espaço. O sentido externo é condição necessária da determinação do tempo, e deste modo os objetos são condições necessárias da experiência externa. Assim, a existência de um objeto no sentido externo é a posição relativa a um espaço determinável, e para que seja possível a

determinação da posição no espaço, não somente devo traçar coordenadas, mas também relacioná-las com a minha própria posição para distinguir {- de +}, {esquerda / direita}²⁵³.

Apesar de todas as tentativas de Kant em esclarecer este tópico em quase todos os textos críticos, alguns comentadores, já desde os tempos do questionamento de Jacobi em 1787, conseguem recriar uma interpretação “realista” do texto da Refutação. Na segunda introdução à *Doutrina da Ciência* Fichte (1797) apoia as críticas de Jacobi por ter mostrado o “equivoco nuclear” dos textos kantianos, “representando a demonstração fundamental da contradição emergente no idealismo transcendental ao articular a relação entre a experiência e a subjetividade fazendo apelo à coisa em si”. Jacobi considera que para Kant o objeto da afeção é o objeto transcendental²⁵⁴, e isto o conduziria a uma contradição, a saber: a aparência não pode ser objeto de afeção porque é uma mera representação em nós, por outro lado, a coisa em si não pode ser objeto de afeção porque é incognoscível, o que exclui a aplicação de qualquer categoria. Qualquer doutrina da afeção na **CRP** seria uma verdadeira contradição²⁵⁵. Este texto de Jacobi serve, ainda hoje, para a reprodução do mesmo questionamento, mas, tal como mostramos acima, não é preciso chegar a colocar dita “contradição”²⁵⁶. Esta não existe se observam-se, como tentei indicar, os distintos níveis de argumentação

²⁵³ Ver Robinson, H. (1981) *Incongruent Counterparts and the Refutation of Idealism*. KS 72 pp 391-97.

²⁵⁴ Ver Allison, H. (1968) *Kant's concept of the transcendental object*. Kant-Studien 59. pp 165-86, para um estudo específico sobre coisa em si, noumeno e objeto transcendental.

²⁵⁵ Ver em *Recepção da Crítica da Razão Pura. Antologia de escritos sobre Kant (1786-1844)* cap 2.

²⁵⁶ Considero que as passagens “pouco claras” ou “incoerentes com o idealismo” no texto kantiano não devem, forçosamente, ser interpretados de maneira realística, mas, é preciso distinguir os níveis da análise com que Kant trabalha, é preciso saber distinguir o empírico do transcendental, o subjetivo do objetivo. Ao empírico chegamos pela afeção, ao transcendental pela reflexão.

(empírico e transcendental), os diferentes procedimentos de significação e o alcance destes na elaboração de campos semânticos.

Assim sendo, contrariamente ao *idealismo empírico*, que admite a experiência interna como a única imediata e daí *infere* as coisas externas, o *realismo empírico demonstra* que a experiência externa é verdadeiramente imediata e só por seu intermédio é possível a experiência interna (**CRP B276**), tudo isto sem renunciar ao "idealismo transcendental", melhor ainda, apoiado nele²⁵⁷.

²⁵⁷ Para melhor esclarecimento deste tópico podem-se consultar algumas reflexões sobre a existência dos objetos externos (reflexio 5653 Ak XVIII, 309; reflexio 6317 Ak XVIII, 627) como também algumas cartas (por exemplo a carta a Beck do 20 de junio de 1797).

4- As duas gotas de Leibniz (o problema da diferença)

Leibniz, embora não duvide da realidade das coisas, levanta outra questão, ele se pergunta qual é a diferença entre duas coisas totalmente idênticas. Podemos tomar duas gotas de água, por exemplo, e determinar todas as suas propriedades como exatamente iguais, grandeza, densidade, cor, temperatura, etc., resultaria, pois, de acordo com Leibniz, que não teríamos duas coisas senão a mesma. Não tendo conceito algum que possa determinar a sua diferença a identidade geraria de ambas gotas só uma. Com efeito, duas coisas idênticas não têm a mínima diferença conceptual. Este é o princípio dos indiscerníveis. Conceitualmente não estaríamos em condições de discernir entre dois objetos idênticos.

O problema, de acordo com Kant, é que, neste tipo de casos, não só se trata de um objeto do entendimento, determinado logicamente segundo as suas propriedades, mas também, de um fenómeno no espaço, determinado sensivelmente.

Duas coisas idênticas, enquanto coisas em geral, não teriam diferença conceptual alguma, mas, se tratarmos de duas coisas realmente existentes, isto é, determinadas empiricamente no espaço e no tempo, a diferença se estabelece em relação ao sujeito que pode percebê-las. Conseqüentemente, duas coisas indiscerníveis no entendimento serão discerníveis na sensibilidade. Esta crítica já é

colocada na *Nova dilucidatio* ²⁵⁸, nesse texto Kant indica que o lugar por si só é um princípio de determinação. Mesmo sem ainda ter uma teoria da idealidade do espaço e o tempo se estabelece a diferença sem conceito. Nesse sentido é pertinente lembrar aquela caracterização da existência como “Posição” formulada no texto de 1763²⁵⁹ no tratamento da existência de Deus, e enunciada especificamente nas reflexões **5710**: “Tudo o que existe é completamente determinado, mas não é essa determinação completa que constitui o conceito da existência, mas o fato de que uma coisa é posta absolutamente e não simplesmente em relação ao conceito”; e **5230**: “Aquilo que é completamente determinado por seu conceito não é por isso existente, justamente porque ele é posto apenas relativamente ao conceito”. No enunciado em ambas reflexões fica estabelecido que a determinação completa de uma coisa não garante a sua existência, porém, a coisa deve ser colocada como tal na sensibilidade. Esse é o modo em que a coisa se apresenta como existente e, uma vez posta como tal, será possível de diferenciar com outro existente²⁶⁰.

A este respeito, e já na ordem da formulação crítica, Lebrun escreve: “Para alguém da intuição pura, a forma da intuição deve ser caracterizada pela necessidade de discernir os ‘indiscerníveis’, quer dizer, pela singularidade última”²⁶¹. A teoria estética é vista deste modo como parte da teoria da significação, aliás, parte fundamental na qual podemos referir os conceitos e distinguir os objetos. O discernimento que oferece a sensibilidade apresenta a singularidade dos objetos, mesmo sendo estes totalmente idênticos enquanto às suas determinações.

²⁵⁸ AK. I, 409, prop.XI.

²⁵⁹ Ver capítulo I deste trabalho.

²⁶⁰ Outras Reflexões que podem ser consultadas sobre o tema da existência dos objetos externos são 6317 em AK XVIII, pag 627 e 5653 pag 309.

²⁶¹ Ver tradução portuguesa pag 122.

A singularidade coloca-se como a diferença além de qualquer determinação. Podemos dizer que, em Kant, dois objetos podem não ser distintos e mesmo assim ser diferentes.

Contrariamente a isto, a sensibilidade era para Leibniz apenas uma forma confusa de representações e não fonte de representações diversas, ele considerava unicamente uma diferença de grau e não de natureza, colocando as representações intelectuais num nível mais confiável do que as dos sentidos (que não seriam propriamente sensíveis senão intelectuais degradadas). Por tal motivo, compara os objetos dos sentidos como coisas em geral só por meio do entendimento. Leibniz acreditava conhecer a estrutura interna das coisas e comparava todas as coisas entre si, apenas através de conceitos, deste modo não encontrava outras diferenças, a não ser aquelas pelas quais o entendimento distingue os seus conceitos puros uns de outros.

Portanto, tendo em vista apenas os conceitos e não o seu lugar na intuição, onde os objetos são dados, não podia deixar de estender aos objetos dos sentidos o princípio dos indiscerníveis, "... se conheço uma gota de água como uma coisa em si, em todas as suas determinações internas, não posso considerar nenhuma gota diferente de outra se o conceito daquela for idêntico ao desta. Se, porém, a gota de água é um fenômeno no espaço, tem o seu lugar não apenas no entendimento (entre conceitos), mas também na intuição sensível externa (no espaço) e aí os lugares físicos são totalmente indiferentes com respeito às determinações internas das coisas e um lugar= b também pode admitir uma coisa totalmente semelhante e igual a outra situada num lugar= a, por maior que seja a diferença entre ambas²⁶². A diversidade dos lugares, já de si, torna não só possível,

²⁶² Aqui o texto não faz sentido, deveria substituir diferença por semelhança.

mas mesmo necessária, a multiplicidade e a distinção dos objetos como fenômenos” (**CRP** A 272/ B 328).

De acordo com Leibniz, o espaço e o tempo são determinações das coisas em si; o espaço é pensado como uma certa ordem na comunidade das substâncias, e o tempo como a série dinâmica dos seus estados; deste modo o espaço e o tempo são representações intelectuais e não sensíveis, em consequência não há qualquer relação entre o objeto e o sujeito que possa servir de referência para a efetividade da coisa. Que uma coisa *seja* diferente de outra não depende meramente das determinações das propriedades características da coisa, senão de que a coisa *seja* realmente (efetivamente), e para isso, de acordo com o ponto de vista do conhecimento do sujeito, é preciso o relacionamento à sensibilidade. Não podemos comprovar diferença alguma se suprimimos a intuição. Nenhum acréscimo de conhecimento conceptual pode nos fornecer a diferença entre duas coisas idênticas²⁶³.

Este relacionamento do objeto à sensibilidade não só permite *diferenciar* as duas gotas de Leibniz, mas também explicar a oposição entre duas realidades. Aquela distinção entre *oposição real* e *contradição lógica*, tratada já nos textos pré-críticos, é retomada nesta ocasião para esclarecer a intelectualização leibniziana da diferença.

Com efeito, duas realidades não podem se contradizer *logicamente* tal como $\{ p \vee \sim p \}$, mas, pode ser o caso em que duas realidades podem se contradizer *realmente* $\{ A=B=0 \}$. Aqui um fundamento real anula outro fundamento real, este último caso trata da realidade fenomênica, e é este relacionamento o que faz possível que duas coisas contraditórias possam ser predicadas de um mesmo

²⁶³ Em *O que Significa Orientar-se no Pensamento Kant* explica que é necessária a experiência do corpo para estabelecer a diferença dos indiscerníveis.

sujeito. No caso de Leibniz a única oposição da realidade é a falta de realidade e não uma outra realidade.

Kant considera que o dogmatismo metafísico na sua totalidade somente faz uma diferença de grau entre a sensibilidade e o entendimento, o que leva a afirmar o conhecimento lógico e o seu fundamento na coisa em si como uma relação entre o universal do conceito e o particular da coisa, assim só haveria conhecimento do universal (notas comuns). É assim como funciona em Leibniz. Deste modo a lógica não é senão o real pensado por Deus. Não há separação entre lógica e ontologia, mas não porque as categorias lógicas sejam ontológicas, senão porque as relações são, quando pensadas por nós, verdadeiramente reais na medida em que Deus as pensa. Isto significa também que quando procuro as razões do ser do sensível e dele me afasto na busca do seu fundamento, não perco contato objetivo com o ser, pois além da unidade no nível físico-matemático existe, no nível metafísico, a unidade teleológica assegurada pela **Harmonia preestabelecida**. Assim o caráter ontoteleológico do sistema como um todo assegura a coexistência hierarquizada da unidade pensada em diferentes graus de ser.

A falta de uma teoria da idealidade do espaço e o tempo leva Leibniz a formular o princípio dos indiscerníveis e com ele todo um sistema metafísico.

Posto que Leibniz se propõe a determinar a realidade só a partir do entendimento o procedimento pode ser formulado da seguinte maneira: "o que não está contido num conceito universal também não está contido nos conceitos particulares subordinados". "O princípio dos indiscerníveis assentava, propriamente no pressuposto de que, não se encontrando no conceito de uma coisa em geral determinada distinção, também nas próprias coisas ela não se encontra..."(**CRP A 281/B 338**). É um tipo de semântica que só trabalharia com variáveis e individuais, deste modo faz o conceito homogêneo ao objeto e tira toda importância ao espaço,

ao tempo e aos esquemas. Esta é também a estratégia de Hintikka quando interpreta a intuição como um "elemento singular livre"²⁶⁴ desconsiderando assim toda a teoria da significação kantiana.

Contrariamente, Kant destaca uma "teoria das formas sensíveis" em relação direta a uma "teoria das formas proposicionais". O esquematismo é o procedimento efetuado nessa relação.

²⁶⁴ Hintikka, J.(1973) *Logic, Language-Games and Information*.Oxford: at The Clarendon Press.capV.

5- Conclusão

A teoria kantiana da significação fornece os elementos necessários para formular proposições com sentido objetivo, mas, de igual modo, também permite-nos observar o alcance do nosso conhecimento objetivamente válido. Nesse sentido é possível concluir que os problemas da metafísica especial, que o antigo dogmatismo pretendia resolver, carecem de qualquer fundamento objetivo. Os objetos que nessa disciplina se pretendem conhecer não são dados nem construídos na sensibilidade, pelo qual é infundada qualquer tentativa de afirmar, cognitivamente, qualquer proposição objetiva.

Além disto, outros problemas da metafísica também podem ser avaliados a partir daqui, tais como a existência dos objetos externos e a diferença dos objetos idênticos. Em ambos os casos é de destacar o limite da lógica para fornecer uma resposta sobre as coisas sensíveis.

Com efeito, no caso dos problemas do tipo tratado em cap. 5 sec. 2, a *teoria da significação* kantiana é um *instrumento do conhecimento teórico objetivamente válido* para a formulação de problemas com sentido, evitando, deste modo, cair na armadilha da "ilusão transcendental" entrando em contradições e obscuridades. Por outro lado, no caso dos problemas tratados em cap. 5 sec. 3 e 4, a *teoria da significação* é um *instrumento da "reflexão transcendental"* para não cair nas armadilhas logicistas apresentadas no uso da *demonstração silogística* da

existência das coisas sensíveis, no primeiro caso, e na pretensão de *determinação lógica* completa dos objetos no segundo caso.

A “reflexão transcendental” permite-nos pensar a relação das representações com o próprio sujeito, mas, este é um tópico que, aqui, apenas mencionei por se tratar de outro tema de pesquisa.

Conclusão

De acordo com o desenvolvido nesta pesquisa estamos em condições de enunciar algumas conclusões gerais sobre o labor de Kant. Temos visto como a problemática da significação se apresenta através das distintas questões colocadas nos textos do período pré-crítico. A significação dos conceitos e das proposições emerge como obstáculo na formulação e resolução de problemas. Isto faz com que não seja possível dar um tratamento adequado às questões da metafísica. Assim sendo, Kant abandona a empresa de elaborar uma boa metafísica para pesquisar as condições de possibilidade dessa disciplina. Desse modo passa da tentativa de resolver um a um os problemas metafísicos a investigar a possibilidade mesma de resolução dos problemas. O avanço das ciências (matemáticas e física) e a certeza dos seus conhecimentos, servem a Kant para procurar as condições de possibilidade das proposições teórica e objetivamente válidas. A significação dos conceitos não lógicos utilizados nessas proposições revela-se como fundamental para atingir conhecimentos certos. Um procedimento de doação de significação é essencial para a resolução de problemas matemáticos. Esse procedimento se dá

através do que podemos denominar "semântica construtivista". O conceito se relaciona com o objeto de acordo com regras de construção. Analogamente, os problemas sobre objetos da experiência são baseados em proposições cujos conceitos devem poder ser referenciados. A referência a objetos não é apenas nominal. O esquematismo também fórmula procedimentos de construção que relacionam "formas sensíveis" com "formas proposicionais". O construtivismo kantiano é o fundamento para a solução de problemas objetiva e teoricamente válidos.

Por outras palavras, podemos dizer que Kant chega a desenvolver uma teoria da *solubilidade dos problemas teóricos* segundo uma investigação sobre as *condições de significação dos conceitos* e a *possibilidade de verdade das proposições* usadas para formular tais problemas (*semântica transcendental*).

Podemos dizer então que:

- a) para formular um problema objetiva e teoricamente solúvel temos que nos assegurar que as proposições possam ser V ou F,
- b) para que uma proposição possa ser V ou F é necessário que os conceitos que a constituem tenham significação,
- c) para que um conceito tenha significação deve poder ser exibido na realidade (sensibilidade).

Assim sendo, os problemas da metafísica especial, que Kant queria resolver nos primeiros textos, revelam-se insolúveis na ordem do conhecimento teórico. Este último tem o limite da referência possível, e os "objetos" metafísicos são objetos sem referência. O esquematismo, como teoria da significação, delimita o campo de sentido no qual é possível colocar questões válidas. Qualquer questão fora deste campo carece de sentido objetivo.

Estabelecendo os limites do conhecimento teórico Kant nos adverte que não é lícito estendê-lo ao conhecimento prático, os problemas do último domínio não podem ser resolvidos segundo as regras do primeiro, pelo que será importante pesquisar as condições semânticas das proposições práticas.

De acordo com a "história filosofante" da filosofia os problemas da razão foram tratados alternadamente segundo o dogmatismo metafísico ou segundo o ceticismo. Poderíamos dizer que os primeiros tentaram resolver ditos problemas colocando os princípios antes que as perguntas, enquanto que os segundos ficaram nas perguntas sem podê-las ordenar.

A filosofia crítica tentou desenvolver a própria possibilidade dos problemas, isto é, o seu sentido e o seu campo de formulação, e deste modo estabelecer uma teoria dos problemas. Uma amostra disto foi o tratamento do problema de Hume sobre a causalidade, o problema dos objetos supra-sensíveis da metafísica escolástica (dogmática), o problema da existência objetiva da realidade externa de Descartes e Berkeley, o problema da diferença entre duas coisas idênticas de Leibniz, entre muitos outros.

Deste modo, podemos dizer que a pesquisa sobre os limites do conhecimento teórico, coloca a razão como problematizante e é assim como poderemos formular uma teoria dos problemas ainda mais extensa que a dos teoricamente solúveis e uma teoria da significação além da elaborada no esquematismo transcendental. Essa teoria da significação deve ser pesquisada não somente em vinculação com o relacionamento aos objetos (tal como foi desenvolvida aqui), ou aos fatos (tal como pode ser desenvolvida a partir da razão prática) , mas também em relação ao próprio sujeito. Quer dizer, não só é possível

formular teorias da significação que estejam na base dos problemas elaborados a partir de proposições determinantes, senão que também podemos pesquisar a semântica da própria reflexão. O juízo estético é o exemplo mais escabroso da semântica da reflexão. Isto tudo é dito para reafirmar, mais uma vez, que as proposições cognitivas têm um campo de sentido determinado e delimitado segundo um procedimento de doação de significação aos conceitos, qualquer proposição além destes procedimentos carece de sentido objetivo. Contudo, isso não significa que careçam de qualquer sentido. Cada região de problemas deve poder ter uma teoria da significação que forneça o sentido às suas proposições. Kant ensina essa lição faz duzentos anos.

Esta leitura da tarefa crítica também nos permite obter algumas consequências de não pouca importância. Por exemplo a reconsideração dos textos pré-críticos, que não é apenas a de uma visão "dogmática" ou "germinal". A interpretação dos textos do primeiro período da obra kantiana permite-nos reconstruir um fio condutor que esclarecerá o texto crítico. Por outra parte, a metafísica como problemática no interior do texto kantiano também é explicitada à luz da semântica transcendental. Isto permite expôr a desarticulação crítica do projeto da metafísica e a finitude de nosso alcance.

BIBLIOGRAFIA:

TEXTOS DE KANT

Kant, I. (1902) *Kants Gesammelte Schriften*. Ak Berlin. 29 Band.

_____(1755-1768) *Opúsculos de filosofia 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 filosofia*. *Del primer fundamento de la diferencia de las regiones del espacio*. Tradução castelhana de Atilano Dominguez. Alianza Editorial. Madrid. 1992.

_____(1755-1772) *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)* Tradução portuguesa de Alberto Reis. RES- Editora. Porto-Portugal.

- _____ (1755) *Naturgeschichte und Theorie des Himmels oder versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes, nach Newtonischen Grundsätzen abgehandelt*. A.K. I 214-368. Tradução francesa de Anne-Marie Roviello. Paris: Librarie Philosophique J.VRIN 1984.
- _____ (1763) *Der einzig mögliche Veweisgrund zu einer Demosntration des Daseins Gottes*. AK II 63-163. Tradução francesa utilizada de Festugière. Paris: Librarie Philosophique J. Vrin 1972.
- _____ (1766) *Los sueños de un visionario explicados por los sueños de la Metafísica*. Tradução castelhana de Pedro Chacón e Isidoro Reguera. Alianza Editorial. Madrid 1987.
- _____ (1781) *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. 1994
- _____ (1781) *Crítica de la Razón Pura*. (1ra. e 2da. ed.) Tradução castelhana de Del Perojo, Armengol. Editorial Losada.SA. Buenos Aires. 1986
- _____ (1783) *Prolegômenos a toda metafísica futura que pueda presentarse como ciencia*. Tradução castelhana de Mario P.M.Caimi. Ed. Charcas. Buenos Aires. 1984.
- _____ (1790) *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.
- _____ (1786) *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza*. Tradução castelhana de José Aleu Benitez. Editorial Tecnos. Madrid 1991.
- _____ (1788) *Crítica de la razón práctica*. Tradução castelhana de Miñana, Villagrasa, Garcia Morente. Editorial Porrúa. México 1990.

- _____(1790) *Crítica de la Facultad de Juzgar*. Tradução castelhana de Pablo Oyarzún. Monte Avila Editores. Caracas. 1992
- _____(1793) *Los progresos de la metafísica desde Leibniz y Wolff*. Tradução castelhana de Felix Duque. Ed. Tecnos Madrid. 1987
- _____(1759-1799) *Philosophical correspondence*. Tradução inglesa de Arnulf Zweig. The University of Chicago Press. Chicago 1970.
- _____(1800) *Lógica*. Tradução portuguesa de Fausto Castilho. Dep. de Filos. IFCH-UNICAMP. 1988.
- _____(1800) *Lógica*. Tradução castelhana de García Moreno y Juan Ruvira. Editorial Tor. Bs. As.

TEXTOS SOBRE KANT

- 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.
- Bennett** (1966) *Kant's Analitic*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ayer,** (1971) *Philosophy of Mathematics*. Comp. London
- Bermudez, J.L.** (1995) *Scepticism and the Justification of Transcendental Idealism*. Ratio vol VIII nro.1.
- Caimi, M.** (1992) *Consideraciones Acerca de la Metafísica de Kant*. Revista Latinoamericana de Filosofía. vol. XVIII, no. 2.
- Cassirer, E.** (1968) *Kant, Vida y Doctrina*. Mexico: Fondo de Cultura Económica.
- Chipman, L.** (1972) *Kant's Categories and their Schematism*. Kant-Studien 63 pp. 36-49.

- Daval, R.** (1951) *La Metaphysique de Kant*. Paris: Presses Universitaires de France.
- 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.
- Euclides** (1952) *The Thirteen Book of Euclid's Elements*. Chicago: Enciclopedia Britannica. Vol 11.
- 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.
- Greier, M.G.** (1993) *Ilusion and Fallacy in Kant's First Paralogism*. Kant-Studien pp 257-282.
- Heidegger, M.** (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 Metafísica?* Tradução castelhana de Xavier Zubiri. Buenos Aires: Siglo XX. Contém outros ensaios. *De la Esencia Del Ffundamento. 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 Metafísica*. México: Fondo de cultura económica.
- 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 Publishers.
- Hoyos Jaramillo, L. E.** (1994) *La Filosofía Trascendental Bajo la Óptica de la Teoría Evolucionista del Conocimiento*. Rev. Lat. de Filos., vol XX, nro. 2 pag. 195-219
- Kemp Smith** (1962) *A Commentary Kant's "Critique of Pure Reason"* New Jersey: Humanities
- Körner, S.** (1955) *Kant*. London: Penguin Books
- Lebrun, G.** (1970) *Kant et la Fin de la Métaphysique. Essai sur la Critique de la Faculté de Juger*. Paris: Arman Colin.
- Loparic, Z.** (1982) *Scientific Problem-Solving in Kant and Mach*. Dissertation Doutoral. 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) La finitud de la Razón: Observaciones Sobre el Logocentrismo Kantiano. Separata. Actas del Coloquio de Lima conmemorativo del bicentenario de la tercera Crítica. Perú.
- _____ (1990 b) Kant e a Filosofia Analítica. Cadernos de Historia e Filosofia da Ciência, Campinas CLE Unicamp.
- _____ (1990 c) 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) Sobre a Negação em Kant. CLE. UNICAMP. Campinas.
- Lyotard, J.F.** (1993) Lições Sobre a Analítica do Sublime. Campinas: Papirus.
- 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. K.S. 83 H 3 pp 280-293.
- 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.
- Pippin, R.** (1986) *Buchbesprechungen* em K.S. 77 H. 3 p. 365-71
- _____ (1976) *The Schematism and Empirical Concepts*. K.S. 67 H2 seiten 156-171.
- Poincaré,** (1971) *Philosophy of Mathematics*. Comp. London.
- Rábade Romeo, S.** (1969) *Kant: Problemas Gnoseológicos de la Crítica de la Razón Pura*. Madrid: Editorial Gredos.
- Robinson, H.** (1981) *Incongruent Counterparts and the Refutation of Idealism*. Kant-Studien 72 pp 391-97.
- Rotenstreich, N.** (1956) *Kant's Schemaism in ist Context*. Dialectica X. pp. 9-30.
- Scott-Taggart** (1966) *Recent Works on the Philosophy of Kant*. American Philosophical Quarterly 3.
- Strawson, P.** (1966) *The Bounds of Sense, an Essay on Kant's Critique of Pure Reason*. London: Methuen.
- Torretti, R.** (1980) *Manuel Kant. Estudio Sobre los Fundamentos de la Filosofía Crítica*. Buenos Aires: Ed. Charcas.
- Walker, R.** (1982) *Kant*. (compilador) Oxford University Press. Oxford.
- Walsh, W.** (1975) *Kant's Criticism of Metaphysics*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- 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.