



**TELEOLOGIA E MORALIDADE NO CONTEXTO DA CRÍTICA DA RAZÃO  
PURA**

**DISSERTAÇÃO DE MESTRADO**

**Rogério Luiz Moreira Júnior**

**Natal, RN, Brasil**

**2019**

# **TELEOLOGIA E MORALIDADE NO CONTEXTO DA CRÍTICA DA RAZÃO PURA**

**por**

**Rogério Luiz Moreira Júnior**

Dissertação apresentada no curso de mestrado do programa de pós graduação em filosofia, Ética e filosofia política da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (Natal, RN), como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Joel Thiago Klein

Natal, RN, 2019

Universidade Federal do Rio Grande do Norte  
Sistema de bibliotecas - SISBI  
Catalogação de Publicação na Fonte UFRN – Biblioteca Setorial do Centro de Ciências  
Humanas, Letras e Artes – CCLHA

Moreira Júnior, Rogério Luiz.

Teleologia e moralidade no contexto da crítica da razão pura /  
Rogério Luiz Moreira Júnior. - 2019.

97f.: il.

Dissertação (mestrado) - Centro de Ciências Humanas, Letras e  
Artes, Programa de Pós-graduação em Filosofia, Universidade  
Federal do Rio Grande do Norte, 2020. Natal, RN, 2020.

Orientador: Prof. Dr. Joel Thiago Klein.

1. Razão - Dissertação. 2. Ideias - Dissertação. 3. Teleologia  
- Dissertação. 4. Moralidade - Dissertação. I. Klein, Joel  
Thiago. II. Título.

Elaborado por Ana Luísa Lincka de Sousa - CRB-15/748

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS- GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

A comissão, abaixo assinada, aprova a dissertação a Dissertação de Mestrado

**TELEOLOGIA E MORALIDADE NO CONTEXTO DA CRÍTICA DA RAZÃO  
PURA**

Elaborado por

Rogério Luiz Moreira Júnior

Como requisito parcial para obtenção do grau de  
**Mestre em Filosofia**

**COMISSÃO EXAMINADORA:**

---

Prof. Dr. Joel Thiago Klein (UFSC)  
(Presidente/ Orientador)

---

Prof. Dr. Bruno Rafaelo Lopes Vaz (UFRN)

---

Prof. Dr. Alexandre Medeiros de Araújo (IFRN)

Natal-RN, 2019

## **AGRADECIMENTOS**

- Agradeço a meus pais e irmão, assim também ao resto da minha família pelo incondicional apoio.
- Pelos meus amigos que me acolheram em momentos difíceis e que foram parte essencial para a conclusão da minha dissertação.
- Ao corpo docente do departamento de pós-graduação em Filosofia da UFRN, assim como os servidores da secretaria.
- Pela orientação e compreensão do meu orientador, prof. Dr. Joel Thiago Klein.
- O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES)- código de Financiamento 001.

•

## RESUMO

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Dissertação de Mestrado

### TELEOLOGIA E MORALIDADE NO CONTEXTO DA CRÍTICA DA RAZÃO PURA

**Autor: Rogério Luiz Moreira Júnior**  
**Orientador: Prof. Dr. Joel Thiago Klein**

Esta dissertação visa realizar um exame acerca da teleologia e moralidade no contexto da *Crítica da razão pura* da autoria de Kant. O presente trabalho objetiva argumentar sobre a possibilidade de uma teleologia prática, assim como a possível ligação com a moralidade na primeira *Crítica*, para que seja possível esta finalidade a configuração desse trabalho segue a seguinte estrutura: no primeiro capítulo busca-se estabelecer uma distinção entre o entendimento e a razão. No segundo capítulo a meta é reconstruir a argumentação que fundamenta a teleologia entendida como teórica aos moldes traçados da *Crítica*. Por fim, o terceiro e último capítulo carrega o propósito de analisar a possibilidade de uma teleologia prática fundamentando a temática da moralidade no contexto da *Crítica da razão pura*. Desse modo, o trabalho pretende justificar que é possível pensar uma teleologia com fins práticos na obra inaugural do período crítico deste autor, possibilitando pensar outros aspectos do kantismo ao que se refere a sua ética.

Palavras-chave: razão, ideias, teleologia, moralidade.

## ABSTRACT

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS- GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

TELEOLOGY AND MORALITY IN THE CONTEXT OF PURE REASON  
CRITICISM

Author: Rogério Luiz Mireira Jpunior

Advisor: Prof. Dr. Joel Thiago Klein

This dissertation aims at examining teleology and morality in the context of Kant's *Critique of Pure Reason*. The present work aims to argue about the possibility of a practical teleology, as well as the possible connection with morality in the first *Critique*, so that this purpose is possible the configuration of this work follows the following structure: in the first chapter, a distinction is made between the understanding and the reason. In the second chapter the goal is to reconstruct the argumentation that bases the teleology understood as theoretical to the molds drawn from the *Critique*. Finally, the third and final chapter carries the purpose of analyzing the possibility of a practical teleology grounding the theme of morality in the context of the *Critique of Pure Reason*. In this way, the work tries to justify that it is possible to think a teleology with practical ends in the inaugural work of the critical period of this author, allowing to think other aspects of the kantian thing to which its ethics refers.

Key-words: reason, ideas, teleology, morality.

## SUMÁRIO

<b>RESUMO.....</b>	<b>V</b>
<b>ABSTRACT .....</b>	<b>VI</b>
<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>1</b>
<b>CAPÍTULO I- A FACULDADE DA RAZÃO .....</b>	<b>4</b>
<b>1.1. Distinção entre entendimento e razão.....</b>	<b>5</b>
<i>1.1.1. As categorias do entendimento.....</i>	<i>11</i>
<i>1.1.2. A dedução metafísica das categorias .....</i>	<i>17</i>
<i>1.1.3. A dedução transcendental das categorias .....</i>	<i>19</i>
<b>1.2. As ideias da razão .....</b>	<b>21</b>
<i>1.2.1. Das ideias em geral.....</i>	<i>21</i>
<i>1.2.2. A dialética da razão.....</i>	<i>23</i>
<b>1.3. Distinção entre uso lógico e uso pura da razão .....</b>	<b>24</b>
<i>1.3.1. O uso lógico da razão.....</i>	<i>30</i>
<i>1.3.2. O uso puro ou transcendental da razão .....</i>	<i>36</i>
<b>CAPÍTULO II - A TELEOLOGIA TEÓRICA .....</b>	<b>41</b>
<b>2.1.O uso regulativo das ideias .....</b>	<b>41</b>
<i>2.1.1. Os princípios da razão .....</i>	<i>42</i>
<b>2.2 Os conceitos de natureza e o papel da teleologia para as ciências empíricas .....</b>	<b>53</b>
<i>2.2.1. O conceito formal de natureza .....</i>	<i>53</i>
<i>2.2.2. O conceito material de natureza .....</i>	<i>57</i>
<b>2.3. Os erros da razão.....</b>	<b>61</b>
<i>2.3.1. A razão indolente.....</i>	<i>61</i>
<i>2.3.2. Perversa ratio.....</i>	<i>62</i>
<i>2.3.3 Um ens ratione .....</i>	<i>62</i>
<b>CAPPITULO III - A TELEOLOGIA PRÁTICA .....</b>	<b>65</b>
<b>3.1A moralidade na Crítica da razão pura .....</b>	<b>65</b>
<i>3.1.1. Disciplina da razão pura ainda como meio para distinguir a matemática da filosofia.....</i>	<i>67</i>
<i>3.1.2. O Cânon da razão pura.....</i>	<i>74</i>
<b>3.2. O arranjo conceitual do âmbito da moralidade na Crítica da razão Pura.....</b>	<b>81</b>
<i>3.2.1. A diferença do saber, opinar e crer.....</i>	<i>81</i>
<i>3.2.2. A sistematização da razão.....</i>	<i>87</i>
<i>3.2.3. A história da razão pura.....</i>	<i>90</i>



<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>93</b>
<b>BIBLIOGRAFIA .....</b>	<b>97</b>

## INTRODUÇÃO

A filosofia de Kant admite uma divisão basilar entre o campo teórico e a esfera prática. No primeiro tipo depara-se a teoria do conhecimento e a metafísica, por outro lado, no prático, o interesse de Kant se identifica nas temáticas da moral, direito, política, religião e história. Uma nota que merece consideração, pois, expõe a maneira com a qual Kant interpreta o seu pensar e assim, o seu sistema englobando a parte teórica e a parte prática, pode ser apreendida a partir de um próprio comentário do autor localizado no primeiro *Prefácio da Crítica da razão pura*. Kant percebe que o seu contexto histórico é o momento da crítica, sobretudo, no campo prático, o Estado e a religião<sup>1</sup> estão sendo contestadas em seus ditames, a ciência, entretanto, se consolida por meio de um método sistemático e de experimentação e rigoroso se contrapondo, ou seja, promovendo uma crítica aos velhos moldes de tentar interpretar a natureza.

Esta dissertação pretende analisar a argumentação kantiana desenvolvida na *Crítica da razão pura* no que concerne a moralidade. A maioria do escopo da primeira *Crítica* de Kant se preocupa com a temática da metafísica e conseqüentemente de uma teoria do conhecimento, contudo, essa não é a única matéria a ser apreciada durante essa importante obra da *res kantiana*. O filósofo pretende uma universalização, assim como a ciência vigente no seu tempo, para o moral, pois, ela se funda na faculdade humana da razão.

A razão é uma faculdade da natureza humana que possui um uso teórico e um uso prático, este é o ponto que deve ser considerado para uma leitura mais sistemática de todos os trabalhos de Kant. No primeiro prefácio da *Crítica*, o filósofo transparece o “espírito” da época, este, por seu turno, se apresenta como o espírito da crítica, a intelectualidade em seus diversos terrenos do pensar, e mesmo a vida cotidiana, vivenciados na política e na religião passam pelo crivo de uma crítica.

Este trabalho pretende expor o “fluxo” ocorrido da primeira *Crítica* onde a primeira tarefa consiste em estabelecer o modo pelo qual a experiência objetiva, isto é, conhecimento, pode ser possível a partir de faculdades encontradas nos seres humanos, até a uma exposição de conceitos do campo da moral. Esgotar num único trabalho a engenhosa colocação dos problemas e os indicativos de resolução é uma tarefa árdua e não possível diante da enorme riqueza do pensamento desse autor, contudo, a dissertação pretende organizar-se de modo tal que boa parte das temáticas orquestradas

---

<sup>1</sup> Cf. *KrV*, A XI

na *Crítica* sejam direcionadas em prol do objetivo geral deste trabalho, qual seja, a teleologia prática. Para que seja realizável a finalidade desta dissertação segue os seguintes capítulos.

No primeiro capítulo a protagonista na investigação é a faculdade da razão onde será levada a cabo uma análise de suas representações, a saber, as ideias. Este capítulo se configura a partir de três momentos, respectivamente intitulados: “Categoria do entendimento”, “as ideias da razão” e por fim “Distinção entre uso lógico e uso puro da razão”. O primeiro empenho é estabelecer a distinção entre a faculdade do entendimento e a faculdade da razão, isto por meio do uso dos conceitos puros de ambas as faculdades, respectivamente categorias na primeira e ideias na segunda. Mais adiante, a tarefa consiste num exame apenas sobre as ideias da razão, a fim de realizar uma elaboração em torno de temáticas envolvendo esses conceitos, a exemplo, o conflito das antinomias, assim, será proposto um aprofundamento das características do *modus operandus* das ideias. A última parte corrobora para um “alargamento” da distinção da faculdade da razão e do entendimento, sendo a argumentação traçada a partir da exposição do que venha a ser o uso lógico e o uso puro da razão, ponto importante, pois, como ficará claro, o uso puro da razão é aquele no qual se percebe por excelência a diferença entre a razão e o entendimento.

O segundo capítulo, com o seguinte título: “teleologia teórica”, debruça-se sobre o tema da teleologia como um dos elementos que perfazem toda a filosofia teórica de Kant. O objetivo amplo é exhibir o modo pela qual este autor define e direciona este conceito na sua filosofia. Tendo isso como intuito o capítulo segue a configuração de três subseções, a saber, “o uso regulativo das ideias”, “os conceitos de natureza e o papel da teleologia para as ciências empíricas” e por fim, “os erros da razão”.

Em relação à primeira parte do segundo capítulo o que vai ser averiguado é a função das ideias, os conceitos puros da faculdade razão. Logo em seguida o exame ocorre em relação aos conceitos de natureza trabalhados por Kant e a conexão entre esses e a teleologia, aqui também é desenvolvido uma discussão sobre a ciência empírica, a fim de exhibir como a filosofia kantiana coaduna com o modo de fazer ciência fundamentado na era moderna. O último ponto é voltado para os erros da razão, esta faculdade quando não utiliza de modo autêntico em relação a sua real função, ocorre erros oriundos do mal uso do uso das ideias.

O terceiro capítulo chama-se “teleologia prática” e a sua organização é trazida a partir de dois momentos. O capítulo pretende argumentar a favor da possibilidade de

uma teleologia prática, ou seja, voltada para a filosofia prática kantiana, encontrando a sua gênese na primeira *Crítica*. A primeira parte desse capítulo, a saber, “moralidade na *Crítica da razão pura*” verifica a ocorrência desse tema na obra inaugural do período crítico da filosofia de Kant. Esta parte analisa as definições de moralidade, expondo o lugar que o ocupa na *Crítica* essa temática. A segunda e última subseção deste capítulo pretende colocar o papel que uma teleologia prática desempenha no sistema kantiano, sobretudo, referente à primeira *Crítica*.

Desse modo, a partir desses capítulos e o construto teórico efetivado, viabiliza que a dissertação trace uma reconstrução dos argumentos da *Crítica* que giram em torno da faculdade da razão referente à teleologia prática, sua possibilidade real e seu uso.

## CAPÍTULO I: A FACULDADE DA RAZÃO

Este capítulo se destina ao exame da ‘faculdade da razão’ a partir da argumentação desenvolvida por Kant em *Crítica da razão pura*<sup>2</sup> (primeira edição publicada em 1781 e a segunda em 1787)<sup>3</sup>. Esta análise objetiva expor tal faculdade por meio de três momentos distintos que serão elencados e trabalhados ao longo deste capítulo. Antes de realizar-se uma pequena explanação de cada parte que compõe este capítulo, ressalta-se também que, em determinados momentos, para uma melhor exposição e concatenação da exibição de argumentos que Kant se utilizou para seu raciocínio, foram selecionadas outras obras do escopo kantiano, sobretudo: *Os prolegómenos de toda a metafísica futura que possa se apresentar como ciência* (1783) e a *Lógica* (1800)<sup>4</sup>.

A primeira parte deste primeiro capítulo expõe e analisa a ‘faculdade do entendimento’ e seus ‘conceitos puros’ que lhe são próprios e denominados por Kant como *categorias*, assim como também empreende um exame no que diz respeito à ‘faculdade da razão’ e suas *ideias*, que nada mais são do que os conceitos *sui generis*<sup>5</sup> de sua estrutura. O segundo momento exhibe os possíveis usos da razão, isto é, o uso lógico e o uso puro, abordando o modo pelo qual Kant reconhece, delimita e por fim, justifica tais usos. A terceira e última parte explora a dialética da razão, a fim de que se possa indicar o significado de dialética, não unicamente como a arte da ilusão, mas como a ocasião onde as ilusões dialéticas serão desmascaradas, mais precisamente, na qual se passa a ocorrer o conceito crítico de dialética.

---

<sup>2</sup> A divisão interna da *Crítica* segue primeiramente duas divisões. A primeira corresponde a *Doutrina transcendental dos elementos* e a Segunda é a *Doutrina Transcendental do Método*. Na primeira encontram-se os elementos que constituem o conhecimento em suas estruturas *a priori*. Já a segunda doutrina debruça-se sobre a disposição daqueles elementos tratados na primeira, e isto num sistema da razão pura.

<sup>3</sup> As referências para a edição da *KRV* “A” se reportando a primeira edição e *KrV* “B” a segunda edição.

<sup>4</sup> Nos *Prolegómenos* [*Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysic*] publicado no ano de 1783, antes da segunda edição da *Crítica da razão pura*. Declara Kant: “estes prolegómenos não são para o uso dos principiantes mas dos futuros docentes”, esta afirmação tenta esclarecer que mesmo tendo um caráter analítico, esta obra só tem a sua compreensão devida a partir da leitura da *Crítica da razão pura*, obra composta pelo método de uma exposição sintética, uma construção a partir de princípios.

Em relação à *Lógica* [*Logik*] este texto foi copilado por Gottlob Benjamin Jäsche tendo como base os registros realizados por Kant ante a obra de lógica intitulada de “*Auszug aus der Vernunftlehre*” do ano de 1752 que tem como autor George Friedrich Meier. A *Lógica* teve a sua publicação autorizada por Kant, logo a sua utilização é legítima para corroborar acerca dos seus pensamentos, sobretudo, na *Crítica*. Além da *Lógica de Jäsche* pode ser encontrada algumas outras compilações das reflexões kantianas no campo da lógica. A “*lógica de Blomber*” da década de 1770, a “*Lógica de Viena*” e a “*Lógica de Heschel*”, ambas de 1780 e por fim, a “*Lógica de Dohna – Wundlacken*” de 1790.

<sup>5</sup> “Do seu próprio gênero”

## 1.1. Distinção entre entendimento e razão

A presente exposição possui a meta de explorar as distintas faculdades (*Vermögen*) da natureza humana de acordo com Kant, a saber, a faculdade do entendimento (*Verstand*) e a faculdade da razão (*Vernunft*)<sup>6</sup>. Ao traçar essa comparação o objetivo é caracterizar o modo pela qual Kant diferencia as competências do entendimento e da razão, isso é importante haja vista o programa kantiano de assegurar as funções próprios de cada faculdade, evitando desse modo, os erros que acompanham a filosofia até então. Encontram-se, assim, as *categorias*, que são os conceitos puros do entendimento, e as *ideias* como os conceitos puros próprios da razão. Os esclarecimentos de dois conceitos de importância preliminar se mostram como de suma importância para a compreensão das faculdades, tais conceitos são, a saber, o de faculdade e o que venha a ser o puro na filosofia kantiana. .

Um primeiro empenho aqui a ser desenvolvido é clarear acerca do significado do conceito de faculdade<sup>7</sup> (*Vermögen*). Pois bem, uma definição exata do conceito de faculdade não é encontrada nos escritos de Kant, porém, simultaneamente este conceito se encontra constantemente presente em toda discussão realizada por esse autor no seio de sua filosofia<sup>8</sup>. Embora a descrição do conceito não ocorra de modo pleno, ao se aproximar dos textos de rubrica kantiana, percebe-se que quando Kant anuncia uma faculdade ele argumenta e estrutura o modo pelo qual esta faculdade funciona. Isso significa que o conceito de faculdade identifica-se com a possibilidade de realizar algo. A título de exemplo, tem-se a *sensibilidade*, uma faculdade encontrada nos seres humanos que possui a *capacidade* de ser impactada por intuições empíricas, viabilidade concedida através das intuições puras do espaço e do tempo.

---

<sup>6</sup> Vale indicar também que no escopo textual da *Crítica*, Kant analisa outra faculdade, a saber, a *sensibilidade*. Esta faculdade é de central importância para a constituição do conhecimento, pois garante uma parcela da condição necessária para a possibilidade das experiências. Desse modo, condição não suficiente, mas imprescindível em sua natureza, a sensibilidade proporciona contribuição direta para a produção de conhecimento. Cf. *KrV*, B 32

<sup>7</sup> Assinala-se aqui que para além do significado empreendido nessas páginas para o conceito de faculdade, Kant tratara também o termo faculdade na significação da organização íntima das universidades. Esta reflexão foi levada por Kant no escrito intitulado como “O conflito das faculdades” [*Der Streit der Fakultäten*] do ano de 1798, nesta obra o autor analisa o lugar da filosofia em detrimento das faculdades de direito, de medicina e de teologia, consideradas faculdades superiores.

<sup>8</sup> Uma filosofia crítica conforme a desenvolvida ao longo das três críticas do período intitulado como crítico deste filósofo, em detrimento ao período pré-crítico, isto é, antes da *Crítica da razão pura* ser publicada, primeiramente em 1781 e depois em 1787. Porém, é de suma importância apontar que não era a intenção de Kant fornecer três Críticas, mas, sim, expor todas as suas reflexões na *KrV*. Com a segunda crítica, lançada em 1788, tem como título a *Crítica da razão prática* [*Kritik der praktischen Vernunft*] e por fim se encontra o terceiro empenho de Kant a *Crítica da faculdade do juízo* [*Kritik der Urteilskraft*], ou *faculdade de julgar* que veio ao público em 1790. Sobre a definição de filosofia, cf. *KrV*, B 866- 868.

Um esclarecimento mais amplo aqui é necessário sobre o conceito de faculdade. Nota-se que Kant não está preocupado em analisar faculdades particulares, contingentes de cada sujeito, por exemplo, a capacidade de determinado indivíduo de ser um músico talentoso, onde ele só dependeria de colocar em ato a sua potência. Kant tem em mente as capacidades universais<sup>9</sup> em relação à natureza humana.

Outro vocábulo que merece já uma nota explicativa é a característica de *puro* adotada na filosofia kantiana. Na *Introdução da Crítica da razão pura* este autor elabora a distinção entre puro (*a priori*) e o empírico (*a posteriori*), mais precisamente ele inicia as suas contribuições esclarecendo sobre o modo pelo qual o conhecimento humano é estabelecido, i.e., através da experiência. Assim, “*Segundo o tempo*, portanto, nenhum conhecimento em nós precede a experiência, e todo o conhecimento começa com ela”<sup>10</sup>. O autor constata que todo o saber que não tem origem na experiência é um conhecimento puro, ou seja, *a priori*, em detrimento *ao posteriori*, advindo da experiência. Kant ainda articula critérios para ter certeza da *aprioridade* de um saber, ele esclarece que a *necessidade e universalidade* são parâmetros seguros para avaliar se um conhecimento é *a priori*, pois “a experiência nos ensina que algo é constituído deste ou daquele modo”<sup>11</sup>, ou seja, não de um modo sempre necessário, universais. Os indivíduos, em certa medida, podem passar por experiências diversas diante de um mesmo objeto, nesse caso o conhecimento seria *a posteriori*, isto quer dizer, não puro. Assim, também o conhecimento não alcança a universalidade rigorosa, “mas somente suposta e comparativa”.<sup>12</sup> Esclarecido quanto ao que Kant tem em mente quando pensa no conceito de faculdade, e também clareado sobre a extensão do conceito de puro, este trabalho passa a explorar as faculdades a partir dos conceitos que são próprios em suas operações, seus *modos operanti*<sup>13</sup>.

---

<sup>9</sup> Outra ação apresentada nos textos kantianos é importante de ser notada, pois corrobora para esta conceituação das faculdades totalmente voltada para a capacidade de realização de algo, alguma tarefa específica. Kant elabora classificações baseadas nas funções das faculdades, tem-se as já mencionadas faculdades constitutivas do conhecimento, sensibilidade e entendimento, por outro lado, sucede-se a classificação da razão como faculdade regulativa do saber humano, distinções apresentadas na *Crítica da razão pura*. Outro exemplo é encontrado na *Crítica do juízo* quando Kant<sup>9</sup> diz que todas as faculdades podem ser classificadas em: *faculdade de conhecimento, o sentimento de prazer e de desprazer* e por fim a *faculdade de desejar*.

<sup>10</sup> *KrV*, B 1.

<sup>11</sup> *KrV*, B 4.

<sup>12</sup> *KrV*, B 4.

<sup>13</sup> “O modo de operar”

Antes mesmo de uma primeira reconstrução do lugar onde o entendimento será esmiuçado por Kant na *Crítica*<sup>14</sup>, vale apontar para algumas direções subscritas no *prefácio (A)* da edição de 1781. As considerações acerca do primeiro *Prefácio* devem dar conta de duas tarefas importantes. A primeira consiste em exhibir o modo pelo qual Kant insere a problemática da *Crítica da razão pura*, este *Prefácio*, ele narra a situação da razão em meio as suas próprias questões colocadas como preocupantes. A segunda tarefa abarca um exame em relação à relevância de uma distinção entre entendimento e razão. O segundo objetivo em relação ao primeiro *prefácio* carrega uma grande importância, pois, Kant sabe que para que a razão ganhe um tratamento adequado é imprescindível que ocorra uma delimitação entre essas faculdades (entendimento e razão) e assim, se torne possível um estabelecimento de suas específicas funções ante o conhecimento humano, distinção não clara no *prefácio A*. Uma confusão entre essas potencialidades da natureza humana é que acarretará em erros que perfazem toda a tradição metafísica<sup>15</sup>, transformando esta aspiração ao saber, a metafísica, num teatro de disputas intermináveis<sup>16</sup>.

A *Crítica da razão pura* se coloca como o “tribunal”<sup>17</sup> no qual os erros da razão manifestados, sobretudo, na metafísica dogmática, serão reconhecidos, enumerados, e por

---

<sup>14</sup> A *Crítica da razão pura* [*Kritik der reinen Vernunft*] teve a sua primeira publicação no ano de 1781. A segunda publicação veio ao público no ano de 1786. Ao lado da primeira *Crítica*, Kant empenhou-se em mais duas obras e desse modo completou o seu projeto crítico. A segunda obra, lançada em 1788, tem como título a *Crítica da razão prática* [*Kritik der praktischen Vernunft*] e por fim se encontra o terceiro empenho de Kant a *Crítica da faculdade do juízo* [*Kritik der Urteilskraft*], ou faculdade de julgar que veio ao público em 1790.

<sup>15</sup> Sobre sentidos para o que seja metafísica encontra-se um quadro resumo em Trevisan:

“(1) a metafísica como *metaphysica generalis*, entendida como a análise crítico-transcendental dos conceitos tradicionais da ontologia e que, como veremos, se transforma numa “modesta analítica do entendimento puro” (cf. *KrV*, A 247/ B 303);

(2) metafísica como *metaphysica specialis*, disciplina que investiga os objetos *par excellence* da metafísica tradicional, a saber, Deus, mundo e alma, e que é desconstruída sobretudo pela Dialética Transcendental nas pretensões científicas das disciplinas tradicionais correspondentes a cada um desses objetos: teologia transcendental (Deus), cosmologia racional (mundo) e psicologia racional e empírica (alma) (cf. *KrV*, A 334-335/ B391-392)”

<sup>16</sup> Cf. *KrV*, A VIII.

<sup>17</sup> Sobre a metáfora do tribunal em relação à *Crítica* Cf. *KrV*, A XII. Em relação à outra metáfora utilizado por Kant na *Prefácio A*, Wood discorre que: “No prefácio à primeira edição da *Crítica*, ele utilizou a metáfora da metafísica como a “rainha das ciências”, mas avaliou suas regras como um despotismo decadente, governado de forma extravagante por um governo faccioso ilegítimo e, portanto, constantemente sob ataque. Ela é atacada de um lado pelos céticos, que duvidam simplesmente da autoridade de qualquer governo, e de outro lado pelos empiristas, que localizam a linhagem da suposta rainha no turbilhão da experiência e pretendem erigir no lugar da monarquia a república da ciência, cujas fundações, no entanto, Kant avalia como inadequadas para qualquer legitimidade” (WOOD, 2008, p. 43). O que foi destacado ilustra os motivos para que a filosofia de Kant se coloque como outra via entre os empiristas e os racionalistas. Comparado ao primeiro grupo, a filosofia kantiana reconhece a importância da experiência para o conhecimento, não colocando as intuições empíricas como a fonte da desconfiança, pelo contrário, as experiências são elementos indispensáveis para um conhecimento objetivo e em última instância o fazer ciência. No tocante aos racionalistas, a filosofia crítica opera um exame acerca do que pode ser afirmado de fato em relação a tudo aquilo que não se encontra no campo da empiria. Ou seja, Kant delimita o conhecimento puro em sua real atmosfera.



fim, julgados a partir da própria razão. Inicia-se o *Prefácio* da edição de 1781 da *Crítica* a partir de uma exposição no que diz respeito à situação da razão, situação esta dramática, pois “se ver incomodada por questões que não pode evitar, pois lhe são impostas pela sua própria natureza, mas às quais também não pode dar resposta por ultrapassarem completamente as suas possibilidades<sup>18</sup>”. Aparentemente essa afirmação de Kant coloca a razão como um componente da natureza humana totalmente desprovida de confiabilidade, ao que parece, a razão, em sua natureza, não pode ser encerrada como detentora de credibilidade, visto que não encontra soluções para os seus problemas. Esse tipo de interpretação até mesmo já no *prefácio* *A* será contestada, pois, a intenção de Kant é expor a maneira que a própria razão encontra de contornar os seus equívocos. Na *Crítica* se encontram os seguintes termos em apreciação relativamente à razão:

Neste trabalho, a minha grande preocupação foi descer ao pormenor e 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. Com efeito, a razão pura é uma unidade tão perfeita que, se o seu princípio não fosse suficiente para resolver uma única questão de todas aquelas que lhe são propostas pela sua natureza, haveria que rejeitá-lo, pois não se poderia aplicar a qualquer outra com perfeita segurança.<sup>19</sup>

A razão em si não é considerada por Kant como uma faculdade necessariamente implicada ao erro. Os erros que acontecem na razão surgem do “impulso” que esta faculdade tem em responder certas proposições, porém, ela se refugia em terrenos que não possui legitimidade para operar, isto ficará mais claro quando for apresentando nesse trabalho as relações existentes entre as faculdades cognitivas (sensibilidade e entendimento) e a razão. A razão, colocada nos termos da citação transcrita, é considerada como uma faculdade específica, diferente da concepção que identifica como sendo a mesma faculdade o entendimento e a razão. Caso a razão fosse uma faculdade comprometida absolutamente com o erro, não sendo capaz de voltar a si mesma e obter um esclarecimento sobre suas potencialidades, o esforço da *Crítica* não encontraria o seu total êxito. Sobre a tarefa da *Crítica* Kant escreve:

Por uma crítica assim, não entendo uma crítica de livros e de sistemas, mas da faculdade da razão em geral, com a todos os conhecimentos a que ela possa aspirar independentemente de toda experiência e, por conseguinte, a decisão sobre a possibilidade ou impossibilidade de uma metafísica em geral, bem como a

---

<sup>18</sup> *KrV*, A XII.

<sup>19</sup> *KrV*, A XII.

determinação tanto das fontes como da extensão e dos limites da mesma, e tudo isso a partir de princípios.<sup>20</sup>

Esta citação ilustra a incumbência da *Crítica*, ou seja, estabelecer uma separação<sup>21</sup> e assim, uma delimitação do verdadeiro emprego da razão para o conhecimento humano. Essa passagem é interessante para indagar-se, *o que Kant compreende por razão em geral?* O modo pelo qual o autor se expressa na passagem acima pode implicar uma concepção do entendimento e da razão como uma mesma faculdade, os únicos critérios colocados acima pelo filósofo são que, a *Crítica* estabeleça todos os limites da “razão em geral” por meio de princípios e isto tem que acontecer completamente independente da experiência. Porém, estes critérios de uma busca do *a priori*, em detrimento ao empírico, e, a procura dos princípios com os quais as faculdades operem em suas respectivas funções, não são critérios apenas do estudo acerca da razão, são também objetivos das investigações quanto às intuições puras do espaço e do tempo da sensibilidade e das categorias do entendimento.

A diferença entre entendimento e razão, terá a sua forma mais definitiva ao longo da *Crítica*, sobretudo, na *Lógica Transcendental*. Contudo, Kant começa a precisar as suas dessemelhanças, por exemplo, num escrito do período pré-crítico<sup>22</sup> intitulado: “*A falsa sutileza das quatro figuras silogísticas*”. Nesse excerto a razão é compreendida num sentido “*lato sensu*”, ou seja, a razão não é totalmente compreendida como uma faculdade específica, “*stricto sensu*”, com funções próprias que a difere do entendimento, teoria que é defendida por Kant na *dialética transcendental*. Razão e entendimento não são claramente definidos no *Prefácio* de 1781, porém, vale enfatizar que a delimitação das faculdades é tarefa

---

<sup>20</sup> *KrV*, A XII.

<sup>21</sup> No trabalho de Hamm ele aponta que: “vale lembrar que o próprio termo “crítica” (do *Krünein*: discernir, distinguir, separar, julgar) significa, em primeiro lugar, exatamente esta atividade “limitativa”, e, no caso do título *Crítica da razão pura*, até em sentido duplo, a saber, tanto de um mero desmembramento analítico, i.e., da separação dos diversos “elementos” da razão, uns dos outros (*gen.subiectivus*), e da sua respectiva especificação, como também no sentido de um exame da exequibilidade e da legitimidade de tal “desmembramento” ou “separação” (*gen. obiectivus*)”. (HAMM, 2012, p.15)

<sup>22</sup> Os escritos pré-críticos são aqueles que foram publicados antes da era crítica da filosofia kantiana na qual a *Crítica da razão pura* (1781A) é o marco inicial. Em uma de suas cartas direcionadas a J.H Tiefertunk datada de 13 de outubro de 1797, tendo em vista uma possível publicação de escritos seus menores, Kant aponta uma salvaguarda em relação ao conjunto de ensaios que estariam hábeis a formar o conteúdo da edição em questão, ele relata: “eu não desejaria que a coleção fosse iniciada com qualquer coisa anterior a 1770, ou seja, à minha dissertação sobre o mundo sensível e o mundo inegível” *Brief*, AA 12:208.01-03. Embora seja claro em indicar uma total convicção de que a sua teoria crítica, expressa nas obras posteriormente a sua primeira *Crítica*, seja antecipada, em alguns pontos ao menos, no ensaio intitulado como “Dissertação inicial”, esta dissertação se utilizou de alguns trechos de outros ensaios da era pré-crítica. Contudo, o uso desses escritos, tais como “A falsa sutileza das figuras silogísticas” não ocupam um lugar central na argumentação aqui presente, quando utilizados possibilitam uma aclaração de teorias abordadas nos escritos maduros de Kant, logo fazendo jus a ressalva apresentada pelo filósofo na carta a Tiefertunk.

importantíssima da *Crítica*, pois, “o dever da filosofia era dissipar a ilusão proveniente de um mal entendido, mesmo com risco de destruir uma quimera tão amada e enaltecida”<sup>23</sup>. Por hora, assinala-se que essa ilusão é a *transcendental*, consequência de um equívoco do entendimento mais a razão.

A defesa do legítimo emprego do entendimento ganha a sua argumentação na *analítica dos conceitos* e na *analítica dos princípios* na primeira *Crítica*. Voltando-se ainda ao primeiro *Prefácio*, é possível perceber sutilezas das primeiras linhas gerais da *Crítica*, observa-se com atenção as palavras de Kant:

Ocupo-me unicamente da razão e do seu pensar puro e não tenho necessidade de procurar longe de mim o seu conhecimento pormenorizado, pois o encontro em mim mesmo e já a lógica vulgar me dá um exemplo de que podem enunciar, de maneira completa e sistemática, todos os actos simples da razão. O problema que aqui levanto é simplesmente o de saber até onde posso esperar alcançar com a razão, se me for retirada toda a matéria e todo o concurso da experiência.<sup>24</sup>

No primeiro período do trecho acima a razão se assemelha muito ao entendimento, mesmo Kant não especificando o que seja o ato de pensar no *Prefácio*, ele relaciona o pensar com a razão, e posteriormente ele vai declarar que “o *entendimento* é a faculdade do objeto de uma intuição sensível”<sup>25</sup>. Vale frisar que ambos, o entendimento e a razão, são munidos de usos lógicos, “a lógica vulgar me dá exemplo”, contudo, tais usos carregam dessemelhanças até mesmo nesse terreno. O pensar legítimo do entendimento visa uma intuição correspondente, já o “pensar” da razão não encontra correspondência no mundo fenomênico<sup>26</sup>. O segundo período da menção do *prefácio A* retém detalhes dos termos empregados pelo filósofo que ganham a sua total compreensão depois que o leitor percorre o itinerário de sua obra. Ele pretende saber até onde a razão consegue ir sem o auxílio de toda a matéria e de qualquer influência da experiência.

---

<sup>23</sup> *KrV*, A XIII.

<sup>24</sup> *KrV*, A XIV.

<sup>25</sup> *KrV*, B 75.

<sup>26</sup> Aqui é necessária uma explanação acerca do segundo prefácio relativo à edição segunda *Crítica da razão pura* do ano de 1787. Este pode ser compreendido a partir do giro copernicano instaurado por Kant na filosofia. O filósofo se espelha no giro metodológico de Copérnico operado na física para instaurar também o seu novo método de investigação acerca das questões que envolvem a possibilidades de *juízos sintéticos a priori*. Copérnico ao se deparar com o problema do conhecimento irrealizável quando se questionava os astros do universo, perguntou se não seria mais apropriado que o expectador girasse em torno dos astros<sup>26</sup>. Inspirado nesse movimento bem sucedido Kant estabelece essa revolução no terreno da filosofia, ao invés dos objetos “moldarem” o conhecimento, porque não compreender que era o expectador que impusera ao conhecimento o seu modo de conhecer, isto quer dizer, a sua maneira de produzir o conhecimento. Esse foi o giro copernicano realizado por Kant na filosofia. Com o giro copernicano foi estabelecida a distinção entre fenômeno e coisa em si, este passo é essencial para que o criticismo de Kant encontre legitimação.

Aqui, Kant distingue a razão da faculdade da sensibilidade (*intuições*) e da faculdade do entendimento (*conceitos*). O que é destacado aqui é que Kant parece se referir à razão no sentido “*lato sensu*”, ou seja, como a faculdade que realiza juízos. Sobre uma diferenciação mais profunda entre o entendimento e razão, esta ficará mais clara nas secções que se seguem, ao passo que, a total distinção se tornará possível só por meio da exploração dos conceitos puros próprios e suas atribuições de cada uma das faculdades envolvidas. O primeiro passo é discorrer sobre as categorias do entendimento, o que ocorre na próxima subsecção.

### 1.1.1. As Categorias do Entendimento

O movimento da argumentação filosófica para com as categorias do entendimento pode ser apresentado a partir de três grandes pontos de argumentação kantiana. O primeiro se localiza no movimento da tábua dos juízos, que origina a tábua das categorias, o segundo ponto corresponde a uma dedução metafísica, e por fim, no terceiro ponto, encontra-se a dedução transcendental.

Sem extensas considerações nesse momento do trabalho, não obstante é de importância estrutural realizar algumas observações sobre os conceitos de dedução *metafísica* e *transcendental*. Primeiro, o significado do conceito dedução se afastar do sentido de um meramente lógico<sup>27</sup> e desloca-se para o significado jurídico. Na dedução metafísica preocupa-se com a “descoberta” dos conceitos puros do entendimento, já a transcendental legitima o uso daqueles conceitos encontrados pela via da primeira dedução. Desse modo, a primeira é uma questão de “fato” (*quid facti*) e a segunda (*quid juris*).

Um passo-a-passo de todos os argumentos que Kant elabora envolvendo esses três pontos é uma tarefa extensa em demasia para este trabalho, sem embargo, a reconstrução apresentada aqui se empenha em expor a meta do pensar kantiano para com o entendimento, qual seja, a relação que tal faculdade estipula para a possibilidade de conhecimento (experiência objetiva).

Antes da definição da *analítica dos conceitos*, lugar da configuração e justificação da tábua das categorias, Kant realiza comentários referentes à *Lógica transcendental*. A urgência

---

<sup>27</sup> Também uma observação pode ser possível contrastando as deduções metafísicas e transcendentais com a compreendida dedução empírica verificada em Hume. “Por falta destas considerações e por ter encontrado conceitos puros do entendimento na experiência, o famoso *Locke* derivou tais conceitos da experiência procedendo tão inconsequentemente que com isso ousou tentar conhecimentos que vão muito além de todos os limites da experiência. *David Hume* reconheceu que, para tal ser possível, esses conceitos tinham que ter sua origem a priori. Todavia, visto que absolutamente não sabia explicar como era possível que o entendimento precisava pensar como necessariamente ligados no entendimento [...]” B127

de um tratamento genuíno à lógica se faz presente a partir das primeiras considerações anunciadas na *Introdução à lógica transcendental*, na seguinte sentença: “nosso conhecimento surge de duas fontes principais”<sup>28</sup>. A primeira fonte do conhecimento a que Kant se refere é a *sensibilidade*, analisada e legitimada o uso de suas intuições puras *a priori* do espaço e tempo na *Estética transcendental*<sup>29</sup>. A segunda fonte, igualmente válida para o conhecimento, é o entendimento que, por meio de seus conceitos, o que é dado pela intuição sensível pode ser conhecido, isto é, organizado numa experiência objetiva. Assim, a primeira definição no que diz respeito ao que seja o entendimento, Kant realiza em modo comparativo com a faculdade da sensibilidade, encontra-se na obra do autor a seguinte definição do entendimento:

Denominamos *sensibilidade* a *receptividade* de nossa mente receber representações na medida em que é afetada de algum modo; contrapartida, denominamos *entendimento* ou *espontaneidade* do conhecimento a faculdade do próprio entendimento produzir representações[...]Sem sensibilidade nenhum objeto nos seria dado, e sem entendimento nenhum seria pensado. Pensamentos sem conteúdos são vazios, intuições sem conceitos são cegas [...] Estas duas faculdades ou capacidades também não podem trocar as suas funções. O entendimento nada pode intuir e os sentidos nada pensar<sup>30</sup>.

A citação acima destacada descreve a extensão conceitual referente ao entendimento, em detrimento à descrição da sensibilidade. Dito de outra maneira: o entendimento é identificado como uma capacidade distinta da sensibilidade, a última é uma faculdade receptiva, imediata em relação a um objeto, ou seja, passiva, não espontânea. Já o entendimento, na passagem elencada, é responsável pela possibilidade de *pensar* o múltiplo dado pela intuição. Aqui ocorre a definição do entendimento a partir de um “vir à tona” da heterogeneidade dessas faculdades do homem. “O entendimento nada pode intuir e os sentidos nada pensar”<sup>31</sup>. Aborda-se na *Estética transcendental* as regras do sensível, por outro lado, a *Lógica Geral*, não a lógica transcendental, é a ciência das regras do entendimento em geral<sup>32</sup>.

A *KrV* prossegue com passos que procuram determinar a lógica a partir de usos específicos, primeiro no uso geral e no uso particular do entendimento. O primeiro uso diz

---

<sup>28</sup> Cf. *KrV*, B 74.

<sup>29</sup>“Na estética Transcendental, por conseguinte, isolaremos em primeiro lugar a sensibilidade separando tudo o que o entendimento pensa nela mediante seus conceitos, a fim de que não reste senão a intuição pura. Em segundo lugar, desta última ainda separamos tudo o que pertence à sensação, a fim de que nada mais reste senão a intuição pura e a mera forma dos fenômenos, a única coisa que a sensibilidade pode fornecer a priori. No decurso desta investigação, ver-se-á que como princípios do conhecimento a priori há duas formas puras da intuição sensível, a saber, espaço e tempo, com o exame das quais nos ocuparemos agora”. *KrV*, B 36.

<sup>30</sup> *KrV*, B 75.

<sup>31</sup> *KrV*, B 75.

<sup>32</sup> Cf. *KrV*, B 76.

respeito às regras que são absolutamente necessárias para o pensamento em sua articulação primordial, e aqui não se leva em consideração objeto algum, ou seja, trata-se de uma “lógica primordial”. O segundo uso se dirige à possibilidade de pensar uma determinada gama de objetos, essa lógica é um *organon*. Por exemplo, a química e seus conceitos de reação, calor, energia, estes conceitos particulares estão sob a lógica geral, contudo, são utilizados num campo específico de conhecimentos, desse modo, essa ciência encontra contribuições limitadas, mas que auxiliam que seu saber ganhe uma organização. Sobre isso ATMANN realiza os seguintes comentários acerca do *organon*:

Considerar as regras de um uso particular do entendimento é considerar as regras específicas para pensar um tipo particular de objeto [...] Nesse sentido, o que temos ao considerar as regras as regras de um uso particular do entendimento é o que Kant chama de *organon* para uma determinada ciência [...] a uma ciência particular, um conjunto de regras que apoia e com base no qual avançamos o conhecimento de um determinado tipo de objeto.<sup>33</sup>

A autora mencionada acima raciocina pontos importantes sobre a lógica do uso particular, nota-se aqui que essa lógica, mencionada anteriormente, se encontra de modo “interno” a lógica geral. A lógica do uso particular considera regras para pensar um tipo particular de objeto, não se utiliza de uma particular forma de pensar, mas sim, direciona a forma geral (lógica geral) de pensar para específicos objetos. Voltando ao exemplo da química, os elementos encontrados na tabela periódica estão sob a lógica do uso particular uma vez que por meio da lógica geral é possível pensar os elementos com específicas organizações atômicas e estas exclusividades estruturais dos elementos químicos não devem ser rompidas, ou seja, essas regras não podem ser violadas. Desta maneira, o crescimento da química futura pode ser justificado em relação à configuração dos elementos, constata-se também que, embora estes arranjos tenham sido consolidados ao longo de um processo científico de construção de conceitos e de verificações empíricas, o fato é que essa “construção” precisa respeitar as leis gerais do pensar em geral, i.e. a lógica geral.

Outra classificação é estipulada na *Crítica* agora em relação à lógica geral é do uso particular. A lógica geral pode ser pura ou aplicada, a pura segue ao modo que Kant concebe a pureza de algo, dessa forma, abstraindo de toda a empiria, toda a sensação do objeto em questão, “uma lógica geral, mas pura, tem, portanto que lidar só com princípios *a priori* e é

---

<sup>33</sup> ALTMANN, 2012, p. 198

um *cânone do entendimento*”<sup>34</sup>. Já em outro terreno se encontra a lógica aplicada, considerada como uma lógica não pura, pois leva em conta as condições empíricas a partir da subjetividade, isso significa as questões psicológicas<sup>35</sup>, comportando-se assim com um *catártico*, não como um *órganon* de ciências específicas e muito menos como um *cânone* do entendimento em geral. No prosseguir das observações em relação à lógica geral notam-se critérios que asseguram a qualidade geral da lógica, o caráter puro da lógica geral é assegurado por meio de uma não influência da empiria e uma não influência proveniente da psicologia<sup>36</sup>.

Entra em cena agora a lógica transcendental, oriunda da expectativa da existência de conceitos que se refiram a objetos de modo *à priori*, a ciência que investiga esses conceitos puros é a lógica transcendental, na qual se torna viável determinar “a origem, o âmbito e a validade objetiva de tais conhecimentos.”<sup>37</sup> Elencada a lógica transcendental, Kant prossegue ainda distinguindo o terreno da lógica, depois de ter feito uma classificação dos usos da lógica entre usos puros e aplicados, e de ter definido a lógica transcendental, agora o seu objetivo é distinguir a lógica transcendental entre analítica e ou dialética.

O primeiro desenvolvimento executado na *Crítica* para suceder a distinção entre lógica analítica e em lógica dialética se dá por meio da seguinte questão: *Que é a verdade?* O intuito desta pergunta é propiciar um esclarecimento dos elementos que compõem o conhecimento, o resultado que se verifica na solução é que, a verdade “consiste na concordância de um conhecimento com o seu objeto, então através disso este objeto tem que ser distinguido de outros”<sup>38</sup>. Com essa definição pode-se agora entender o papel da analítica dos conceitos:

Por analítica dos conceitos entendo não a sua análise ou o procedimento costumeiro nas investigações filosóficas, de decompor segundo o seu conteúdo e levar à clareza os conceitos que se oferecem, mas a ainda pouco tentada *decomposição* da própria *faculdade do entendimento*, para investigar a possibilidade dos conceitos a priori mediante a sua procura unicamente no entendimento, como lugar do seu nascimento, e análise do uso puro do entendimento em geral. Esta é, com efeito, a tarefa específica de uma filosofia transcendental.<sup>39</sup>

---

<sup>34</sup> *KrV*, B 77.

<sup>35</sup> Cf. *KrV*, B 77.

<sup>36</sup> Cf. *KrV*, B 78.

<sup>37</sup> *KrV*, B 81 .

<sup>38</sup> *KrV*, B 83.

<sup>39</sup> *KrV*, B 90/91.

O que foi apresentado anteriormente na passagem é que o procedimento almejado por Kant se afasta do “costumeiro nas investigações filosóficas”, essa colocação quer conferir a característica de inovação do autor em relação à tradição<sup>40</sup>. No entanto, em que consiste essa inovação? O filósofo em questão argumenta que a sua filosofia consegue decompor as faculdades em avaliação e exibir o modo pelo qual elas operam. Ocorre um desmembramento e depois se procura uma reconstrução dessas faculdades, tudo isto a partir de princípios, essa característica é essencial da filosofia transcendental. Kant argumenta que, sem um método fundamentado a partir de princípios, conseqüentemente as investigações seriam movidas por situações contingentes, correspondentes a métodos particulares, com esse tipo de estratégia rapsódica, o conhecimento objetivo pretendido inicialmente não seria alcançado.

O que Kant quer dizer quando anuncia uma filosofia transcendental? Uma definição do que seja o transcendental é colocada por Kant na *introdução* da *Crítica*, lá este conceito se refere a “todo o conhecimento que em geral se ocupa não tanto com objetos, mas com o nosso modo de conhecer objetos na medida em que este deve ser possível *a priori*”<sup>41</sup>. Já a filosofia transcendental, por seu turno, corresponde ao sistema dos conceitos puros das faculdades humanas por meio de princípios<sup>42</sup>. No caso do entendimento a filosofia transcendental tem como última meta<sup>43</sup> provar a validade das categorias do entendimento em relação aos objetos da experiência, dito de outra maneira, a tarefa é apresentar como as categorias se relacionam de modo *a priori* com os objetos.

No primeiro capítulo da *analítica dos conceitos* intitulado “*Do fio condutor para a descoberta de todos os conceitos puros do entendimento*”, Kant exhibe em que consiste a sua argumentação filosófica para que seja possível estabelecer a tábua das categorias. Destaca-se

---

<sup>40</sup> Como lembra na introdução de seu livro, do comentador HÖFFER que carrega o título “Kant: Crítica da razão pura: fundamentos da filosofia moderna [*Kants kritik der reinen Vernunft: die Grundlegung der modernen Philosophie*]”, Kant estabelece uma “incisão total”, mas não uma “revolução pura” em relação à tradição. Isto pode ser ilustrado quando Kant estabelece uma reconstrução, não só histórica, mas como também filosófico do conceito de ideia de Platão. (HÖFFE, 2013, p. 29).

<sup>41</sup> Cf. *KrV*, B 25.

<sup>42</sup> “A filosofia transcendental possui a vantagem, mas também a obrigação de procurar os seus conceitos segundo um princípio porque se originam de modo puro e não mesclado do entendimento como unidade absoluta, tendo conseqüentemente que se interconectar segundo um conceito ou uma ideia. Uma tal interconexão, porém, fornece uma regra pela qual se poderá determinar a priori o lugar de cada conceito puro do entendimento e a completude de todos em conjunto; do contrário, tudo isso dependeria do capricho ou do acaso.” *KrV*, B 92.

<sup>43</sup> Kant esclarece alguns pontos a serem percorridos na analítica. O primeiro deles é que os conceitos sejam puros e não empíricos, o segundo é que os conceitos não pertençam a intuição e a sensibilidade, mas que estejam no entendimento, no pensamento, o terceiro é que os conceitos encontrados no entendimento sejam elementares e não derivados e por último que a tábua dos conceitos puros do entendimento seja completa, representando inteiramente o entendimento puro. Cf. *KrV*, B 89.



no texto que a sensibilidade é uma faculdade passiva, que funciona por meio das intuições a priori possibilitando, parcialmente, as intuições empíricas. Essas intuições repousam sobre *afecções*, por sua vez, os conceitos, repousam sobre *funções*. “Por função entendo a unidade da ação de ordenar diversas representações sob uma representação comum”<sup>44</sup>, ou seja, o entendimento possui a capacidade de colocar (através do juízo) representações em conexão com outras representações. Compreendido a diferença entre a sensibilidade e o entendimento, Kant elabora seu pensamento, de uma maneira mais detalhada a espontaneidade do entendimento, este tem que ser capaz de perpassar, acolher e ligar o múltiplo de uma intuição, e assim ser possível o conhecimento, toda essa operação é o conceito de *síntese*. Tal síntese é pura se o múltiplo que é dado para este momento não se encontra na empiria. Encontra-se, nas palavras de Kant, um resumo de toda a operação que acontece para que seja possível um conhecimento, verifica-se que:

Diversas representações são postas analiticamente sob um conceito (uma tarefa concernente à lógica geral). A lógica transcendental, todavia, ensina a reportar não as representações, mas a síntese pura das mesmas a conceitos. O primeiro elemento que nos tem que ser dado a priori para o conhecimento de todos os objetos é o múltiplo da intuição pura; a síntese deste múltiplo, mediante a capacidade da imaginação, constitui o segundo elemento, mas sem dar ainda um conhecimento. Os conceitos que dão unidade sintética necessária, constituem o terceiro elemento para o conhecimento de um objeto que aparece, e repousam no entendimento<sup>45</sup>.

Esta passagem transcrita acima da *Crítica* já aponta para a plena aplicabilidade dos conceitos puros do entendimento, qual seja proporcionar uma unidade sintética que é necessária para ter a recepção de um objeto, experiência de um objeto e assim condições de constituir um conhecimento. O autor inicia o seu ponto ditando em relação às intuições puras do espaço e do tempo, porém, tais intuições só são responsáveis para que seja possível a recepção de um múltiplo. Contudo, a imaginação também não é capaz de proporcionar unidade a aquele múltiplo. Os conceitos que se relacionam de modo *a priori* com objetos Kant designa, assim como Aristóteles<sup>46</sup>, de categorias. Todavia, Kant ergue uma oposição contra a tradição que aparentemente conseguiu determinar os conjuntos de conceitos puros, segundo ele esse feito se deu sem um princípio que fosse capaz de esgotar de modo legítimo uma tábua completa

---

<sup>44</sup> *KrV*, B 93.

<sup>45</sup> *KrV*, B 104.

<sup>46</sup> Cf. *KrV*, B 105.

dos conceitos *a priori*<sup>47</sup>. Agora as próximas páginas investiga-se sobre as deduções acerca das *categorias*, a primeira ‘metafísica’ e a segunda ‘transcendental’.

### 1.1.2. A dedução metafísica das categorias

Em analogia aos termos jurídicos, seguindo a este procedimento encontra-se a *Crítica* considerada como um tribunal, Kant efetua uma argumentação mais apurada sobre o papel das categorias no tecido do conhecimento e para isso ele realiza duas. O filósofo relata que em uma questão jurídica ocorre uma distinção do que é uma questão de direito (*quid iuris*) e o que é uma questão de fato (*quid facti*). Na primeira, os juristas, de acordo com Kant, exigem provas de validade, e esta prova é uma dedução<sup>48</sup>, que nada mais é do que “uma certidão de nascimento”<sup>49</sup>, uma legitimação para algum fato (*quid facti*). O filósofo procura validar as categorias em relação aos objetos, desse modo, esta dedução não pode recorrer a nada que seja empírico, ou seja, não pode ser uma dedução empírica<sup>50</sup>, pois, isso seria um método contingente, supostamente fundamentando conceitos *necessários* e *universais*, e, isto não é possível na filosofia crítica de Kant. Destacando a seguinte passagem da *Crítica*:

Na *dedução metafísica* o que foi posta em evidência foi a origem das categorias a priori em geral mediante o seu pleno acordo com as funções lógicas universais do pensamento, mas na dedução transcendental apresentada a sua possibilidade como conhecimentos a priori de objetos de uma intuição em geral.<sup>51</sup>

---

<sup>47</sup> Kant se refere a sua tábua das categorias: “Esta divisão é produzida sistematicamente a partir de um princípio comum, a saber, da faculdade de julgar (que equivale à faculdade de pensar); não surge rapsodicamente de um procura – empreendida ao acaso – de conceitos puros, de cuja enumeração completa jamais se pode estar seguro por ser inferida só por indução, sem pensar que deste modo jamais de compreenderá por que precisamente esses e não outros conceitos residem no entendimento puro.” *KrV*, B 106/107.

<sup>48</sup> PERIN escreve: “O significado do substantivo alemão *Deduktion* é tomado emprestado por Kant do uso que os juristas de sua época faziam deste termo. De acordo com Henrich, a prática de escrever deduções foi comum entre os juristas desde o século XIV até o século XVIII. No final do XIV começaram a surgir publicações conhecidas como *Deduktionsschriften* (escritos dedutivos). Estas publicações tinham o objetivo de justificar afirmações legais controversas entre as numerosas leis dos territórios independentes, das cidades republicanas e de outros componentes do Império Romano” (PERIN, 2008, p. 85).

<sup>49</sup> *KrV*, B 119.

<sup>50</sup> A dita dedução empírica por Kant “indica a maneira como um conceito foi adquirido mediante experiência e reflexão” *KrV*, B117. Esta operação de elaborar conceitos empíricos, conceitos que possuem a experiência como a fonte de seu conteúdo, é narrada por Kant na *Lógica* a partir de três momentos distintos, a saber, a comparação (*Komparation*), depois a reflexão (*Reflexion*) e por fim a abstração (*Abstraktion*). “Eu vejo, por exemplo, um pinheiro, um salgueiro e uma tília. Ao comprar antes de mais nada esses objetos entre si, observo que são diferentes uns dos outros no que respeita o tronco, aos galhos, às folhas e coisas semelhantes; mas, em seguida, eu reflito apenas sobre aquilo que eles possam ter em comum entre si, o tronco, os galhos, as folhas eles próprios, e, se eu abstraio do tamanho, da figura dos mesmos e assim por diante, obtenho um conceito da árvore.” (*Log AA 09 102*)

<sup>51</sup> *KrV*, B 159

A passagem supracitada é o único momento em que Kant aborda de modo explícito sobre a dedução metafísica, e já de modo conclusivo, de fato, ao longo da *analítica dos conceitos* o lugar e o objetivo da dedução metafísica não é tão claro. Na busca de uma melhor compreensão, parte da tradição dos comentadores da filosofia kantiana se utiliza dos significados das exposições, primeira metafísica e depois transcendental, empregados em relação ao espaço e ao tempo na *Estética transcendental*.

Na *Estética* uma *exposição* corresponde a uma representação que é clara, mas não detalhada sobre aquilo que compete a um conceito. A exposição, por seu turno, metafísica é aquela que “apresenta o conceito enquanto dado *a priori*”<sup>52</sup>. A exposição transcendental é encarregada de proporcionar uma explicação “de um conceito como um princípio a partir do qual se possa compreender a possibilidade de conhecimentos sintéticos *a priori*”<sup>53</sup>. O conceito de uma dedução metafísica ligado aos conceitos puros do entendimento, dados a partir da forma lógica dos juízos. Esta dedução é uma prova da viabilidade *a priori* dos conceitos em função da forma lógica dos juízos, implicando em uma necessidade que acaba valendo como uma regra do pensar.

HORSTMANN desenvolve curiosos raciocínios em relação à dedução metafísica. Para este autor uma exposição metafísica é diferente de uma dedução metafísica, pois, uma dedução precisa provar uma objetividade, no caso dos conceitos empíricos isso ocorre numa investigação pelo modo como tais conceitos foram delimitados, i.e., pelas experiências, já no terreno do *a priori* o que deve ser provado é o uso das categorias num objeto, tarefa concernente a dedução transcendental. Aparentemente então, a dedução metafísica, nas circunstâncias colocadas acima, não aparenta ser uma parte que colabore de modo substancial para a discussão das categorias.

HORSTMANN defende uma ampliação do significado de dedução metafísica para além da referência da exposição metafísica declarada na *Estética transcendental*. Este procedimento pretende defender que a dedução metafísica tem uma função importante, principalmente tornando possível a dedução transcendental. A dedução transcendental com a argumentação da tábua dos juízos é, por vezes, compreendida como partes suficientemente independentes em relação ao projeto da analítica dos conceitos. Encontra-se nas palavras deste autor o seguinte esquema em relação à dedução metafísica:

---

<sup>52</sup> *KrV*, B 38

<sup>53</sup> *KrV*, B 41

[...] a dedução metafísica pode ser vista como uma análise das condições que precisam ser preenchidas caso se queira considerar que conceitos a priori podem se referir a objetos. Ela se dá em três passos. O primeiro se reside em um esclarecimento da questão sobre quais condições é possível que conceitos a priori se refiram a objetos e implica no estabelecimento do significado de categoria, isto é, “conceitos puros do entendimento”. O segundo passo mostra que a prova da função unificadora do entendimento pode ser reduzida a prova da possibilidade de referência objetiva de conceitos a priori. Finalmente. O terceiro passo mostra quais são os conceitos que, por um lado, preenchem as condições exigidas pelo resultado do primeiro passo, e por outro, podem ser considerados como correspondentes às funções de unificação do entendimento no juízo<sup>54</sup>.

A tese sustentada acima é que a dedução metafísica não é totalmente irrelevante para a conjuntura da analítica dos conceitos, interpretação não predominante em relação a esse ponto. A posição acima tenta defender que esta dedução é imprescindível para que seja possível uma significação completa para a dedução transcendental<sup>55</sup>. O primeiro passo sublinha que a tábua dos juízos, indica o modo pelo qual conceitos adquirem uma unidade, isso quer dizer que a unidade de um múltiplo advindo da intuição só é possível por meio de uma síntese levada a cabo unicamente pelos conceitos puros do entendimento, corresponde ao segundo passo. Isso significa que necessariamente a derivação da tábua das categorias pela tábua dos juízos não esgotaria a argumentação kantiana em torno dos conceitos puros do entendimento, e que depois de ter alcançado as categorias, Kant tem que lidar com a relação que esses possuem para com os objetos, caso ficasse na constatação *a priori*, ele não conseguiria traçar de modo completo a sua teoria do conhecimento, e nem diferenciar as categorias das ideias, tarefa da dedução transcendental.

### *1.1.3. A dedução transcendental das categorias*

A dedução transcendental considerada como geral é caracterizada como “uma explicação da maneira como estes podem referir-se *a priori* a objetos”<sup>56</sup>. Esta dedução se comporta como uma “posse de um conhecimento puro”, tendo em vista que seu terreno de investigação se encontra totalmente diverso ao campo da experiência. Avaliando mais uma

---

<sup>54</sup> HORSTMANN, 2012, pp. 243-244

<sup>55</sup> Allison comenta: “La noción de validez objetiva ha sido considerada en conexión con el análisis del juicio. La cuestión clave es que la validez objetiva de un juicio es definida como su capacidad de ser verdadero o falso (em contraste simplemente com su verdad). Usando la metáfora legal sugerida por la noción de validez (Gültigkeit), podemos decir que un juicio es objetivamente válido si la síntesis de representaciones que contiene es “legítima” o “fundamentada”. La validez objetiva de las categorías es explicada en términos de su papel en el juicio. Decir que las categorías son objetivamente válidas equivale a afirmar que ellas hacen posible, “fundamentan” o “legitiman” la validez objetiva de una síntesis de representaciones, es decir, de un juicio.” (ALLISON, 1992. P. 220). Este autor destaca que ocorre uma diferença entre validez e realidade objetiva, a categorias alcançar a sua validez nos juízos e sua validade nos objetos.

<sup>56</sup> *KrV*, B 117.

vez o entendimento, compreende-se que esse se constitui no julgar, o ponto de Kant é que esta atividade, o pensar, deve necessariamente passar por uma condição que possa garantir unidade das representações que o entendimento irá julgar, essa condição é chamada por Kant de *apercepção*. Verifica-se:

O *eu penso* tem que poder acompanhar todas as minhas representações; pois do contrário, seria representado em mim algo que não poderia de modo algum ser pensado, o que equivale a dizer que a representação seria impossível ou, pelo menos para mim, não seria nada [...] Portanto, todo o múltiplo da intuição possui uma referência necessária ao eu penso, no mesmo sujeito em que este múltiplo é encontrado.<sup>57</sup>

Sem a possibilidade de que a *apercepção* (o eu penso) pudesse acompanhar as representações, o ser humano só estaria “inserido” num fluxo de representações sem o qual conseguisse uma referência e assim, as atividades de suas faculdades se encontrariam sem efetiva ação. Admitindo que a *apercepção* encontra-se totalmente no terreno do lógico, do formal, Kant só consegue erguer uma “coluna” do seu objetivo na dedução transcendental, Rego taxa esse ponto com essas palavras:

A dedução como um todo pretendo provar a (ou pelo menos desempenhar um papel essencial na prova da) possibilidade do conhecimento objetivo, desfazendo a desconfiança de que nossas representações conceituais circunscrevem (e permanecem restritas a) um mundo meramente lógico-mental, não se aplicando ao que nos é sensivelmente dado<sup>58</sup>.

Não se pode realizar neste trabalho toda uma reconstrução dos passos da analítica dos conceitos e também da analítica dos princípios. Esta última desempenha um papel importante na tentativa de Kant em exhibir como as categorias, graças a *apercepção*<sup>59</sup>, se relacionam com

---

<sup>57</sup> *KrV*, B 131-132

<sup>58</sup> REGO, 2012, p. 290

<sup>59</sup> Segue um comentário de GUYER: “Na seção 16, Kant reitera as alegações básicas do argumento da primeira edição sobre a *apercepção*. Ele argumenta que “o eu penso” tem que poder acompanhar todas as minhas representações” (B 131-132), ou que “todo o múltiplo da intuição possui uma referência necessária ao eu penso, no mesmo sujeito em que este é encontrado” (B132). Ele então argumenta que essa conexão de todas as representações possíveis com um único [self] não pode ser simplesmente a unidade analítica fornecida por alguma marca comum, pois não há impressão única do eu em todas as representações possíveis:” A consciência empírica que acompanha diferentes representações é em si dispersa e sem referência à identidade do sujeito” (b 133) (aqui, Kant segue Hume diretamente). Em vez disso, “a unidade analítica da *apercepção* só é possível pressupondo alguma unidade sintética qualquer”. (GUYER, 2009, p. 190). O autor em questão clarear o argumento em relação da necessidade da *apercepção*, o que tem em vistas é a unidade que esta proporciona antes mesmo da unidade oriunda das categorias. O sujeito possui consciência de representações a partir desse eu lógico que é a *apercepção*, totalmente no terreno não empírico.

as intuições puras do espaço e do tempo. Esse ponto da aplicabilidade das categorias é importante, pois diante da heterogeneidade das faculdades, dentre elas o entendimento e a sensibilidade, é essencial para Kant expor como é possível sair do “mundo meramente lógico-mental” e esse passa pela *apercepção* e pelas intuições puras do espaço e do tempo. A conclusão deste ponto da seção é que as categorias do entendimento, conceitos *a priori*, possuem a sua aplicabilidade no terreno do empírico, possibilitando a experiência, isto as diferenciam dos conceitos puros de outra faculdade humana, a razão, que será examinada no seguinte ponto.

## 1.2.As ideias da Razão

O exame filosófico deste trabalho empenha-se agora em relação à faculdade da razão e os seus conceitos, isto é, suas *ideias*. A razão na *Crítica* se encontra com dois significados em certa medida diversos, porém, complementares. Uma alusão ao primeiro significado já foi explorado neste trabalho quando fora analisado o primeiro *Prefácio* da edição de 1781 da *Crítica da razão pura*. A faculdade da razão se encontra envolvida em sua “dramaticidade”, estado proveniente de sua frustração em indagar-se e não obter respostas definitivas, desse modo, esta faculdade no primeiro *Prefácio* é uma “faculdade da ilusão”. De que maneira essa ilusão advém será discutido num outro momento. A segunda aceção do que seja a faculdade da razão desenrola-se logo depois de um grande tecido de investigação ao que se refere à possibilidade do conhecimento objetivo na “*Doutrina Transcendental dos elementos*”. A razão neste ponto, depois do enorme e engenhoso construto teórico kantiano, encontra-se, finalmente, como a “faculdade da sistematicidade”.

### 1.2.1. Das ideias em geral

Antes mesmo de informar e perscrutar sobre os usos da razão (lógico e puro), analisados na divisão segunda da *Lógica transcendental*, a saber, da *Dialética da razão*, mais rigorosamente, *Da ilusão transcendental*<sup>60</sup> até *Do uso puro da razão*<sup>61</sup>, verificar-se á a exposição que Kant realiza sobre as ideias. As ideias serão estudadas pelo autor na *Seção primeira do livro primeiro da dialética transcendental*, mais propriamente *das ideias em geral*<sup>62</sup> até o *Sistema das ideias transcendental*.<sup>63</sup>

---

<sup>60</sup> *KrV*, B 349.

<sup>61</sup> *KrV*, B 366.

<sup>62</sup> *KrV*, B 368.

<sup>63</sup> *KrV*, B 396.

Kant começa a fazer um balanço sobre o conceito de ideias a partir de uma reconstrução histórica deste conceito ao longo da tradição filosófica. O autor que Kant se utiliza como parâmetro da análise conceitual das ideias é Platão. Podem-se compreender pelo menos dois móveis filosóficos<sup>64</sup> para que Kant empreenda seu pensamento em relação às ideias a partir das considerações de Platão. Primeiro, ao resgatar a explicação sobre a definição de ideia em Platão, Kant indica que tal conceito se encontra presente na história, sobretudo, na história filosófica, este ponto é importante, pois, a partir da caracterização da razão como uma faculdade orgânica (sistêmica, que segue uma organização, e sistemática que introduz uma ordem, como se argumentará mais adiante) constata-se que inevitavelmente as ideias da razão surgiriam a partir do uso da razão. Contudo, vale ressaltar, que essa não era a compreensão de Platão para as ideias e assim, nem para a razão.

Dito de outra maneira: sempre que a razão humana esteve presente na natureza do homem, as ideias, que são os seus conceitos inerentes, logicamente sempre estiveram na faculdade que se encerra como a sede para estes conceitos, a filosofia antiga das ideias de Platão evidencia esta posição. O segundo ponto é que o grande filósofo Platão compreendia o caráter totalmente não empírico das ideias, e essa característica será reafirmada e melhor apresentada em seus pormenores por Kant. Para Platão, as ideias são da ordem objetiva, e não como um conteúdo de pensamento. Somente a razão consegue apreendê-las por meio de uma intuição intelectual, situação não possível no kantismo.

Em meio à exposição sobre Platão e suas ideias ocorre ainda uma pequena menção, mas não menos importante, sobre Aristóteles. A referência à teoria de Aristóteles se concentra na definição do conceito de categorias que este autor tinha em mente na sua filosofia. Para este pensador as ideias não poderiam ser subsumidas às suas categorias, neste sentido a teoria kantiana encontra certa relação com o pensamento aristotélico, pois, para Kant, como já fora argumentado, as *categorias* do entendimento são utilizadas nas experiências tornando-as possíveis. A teoria kantiana das ideias resgata a interpretação platônica, porém a “corrige”, ou

---

<sup>64</sup> Além dos motivos apontados como filosóficos, a saber, acerca do caráter inerente da razão em operar por meio de suas ideias, e do caráter totalmente puro das ideias, isto é, sem apoio cognitivo nas experiências, Kant exibe uma preocupação, ao se debruçar sobre as ideias em geral, na esfera da etimológica. Esta preocupação em relação aos significados das palavras é colocada já nos parágrafos iniciais sobre as ideias em geral e será resgatada ao término das considerações dessa subseção, antes das meditações kantianas sobre as representações que perfazem as temáticas propriamente filosóficas. Nas palavras do filósofo da *Crítica* encontra-se os seguintes dizeres: “Não obstante a grande riqueza de nossas línguas, o pensador encontra-se frequentemente confuso por causa de uma expressão que não se adapta ao seu conceito e na falta da qual não pode fazer-se entender corretamente a outros e a si próprio.[...]E se o uso antigo de tal expressão por inadvertência dos seus autores se tivesse tornado um tanto vacilante é sempre melhor consolidar a significação que preeminentemente lhe convinha[...]do que arruinar o seu negócio somente pelo fato de ter-se tornado incompreensível.

melhor, compreende de um modo mais abstrato, antes de uma melhor consideração acerca desse ponto é importante verificar as próprias palavras do Kant sobre a ideia em Platão, tem se que:

Para Platão as ideias são arquétipos das próprias coisas e não como uma chave para experiências possíveis. Na sua opinião, elas emanaram da razão suprema, desde a qual tornaram-se participes da razão humana, a qual, todavia, não mais se encontra em seu estado originário mas com esforço tem que reevocar, mediante a recordação (denominada Filosofia), as antigas ideias agora muito obscurecidas<sup>65</sup>.

Nessas considerações é anunciada de modo sucinto a teoria do conhecimento platônico no que se referem às ideias, tais conceitos possuem a sua realidade para além do mundo compreendido como material, i.e., o mundo sensível para Platão. De acordo com esse mesmo filósofo é possível um determinado acesso a tais ideias por meio de um exercício de recordação que a mente humana é absolutamente capaz de efetuar. Ainda sobre as ideias em Platão, Kant reflete que o antigo filósofo observou de modo exato atributos das ideias, quais sejam, o primeiro diz respeito ao caráter não empírico da ideia, em segundo lugar é a força

### 1.2.2. A dialética da razão

O percurso da exposição do conceito kantiano de ideia percorre a análise que o mesmo realiza sobre a faculdade razão. A faculdade da razão é uma das três faculdades que compõe a natureza humana, as outras são as duas já mencionadas nesse trabalho, a saber, a *sensibilidade* e o *entendimento*. Segue uma importante caracterização sobre as representações e suas idiosincrasias fundadas nas especificidades de cada faculdade da natureza humana. Assim, encontra-se a seguinte classificação:

O gênero é uma representação em geral (repraesentio). Sob ele está a representação com consciência (perceptio). Uma percepção que se refere unicamente ao sujeito ao sujeito enquanto modificação do seu estado é sensação (sensatio); uma percepção objetiva é conhecimento (cognitio). Este é intuição ou conceito (intuitus vel conceptus).[...]Um conceito a partir de noções, que ultrapassa a possibilidade da experiência, é a ideia ou o conceito racional<sup>66</sup>.

Com esta passagem acima, retirada do final da seção primeira da *Dialética transcendental*, se pretende expor o modo pelo qual Kant resume as representações que permeiam as faculdades da natureza humana. Representações conscientes em relação à objetos externos com a

---

<sup>65</sup> KrV, B 370.

<sup>66</sup> KrV, B 376-377.



presença da sensação caracteriza as intuições empíricas. O Conhecimento é possível quando ocorre uma experiência objetiva legitimando o uso das intuições pura do espaço e do tempo e as categorias do entendimento. Já o dito conceito racional (ideias) não encontra uma experiência correspondente, isso fica bem claro quando se encontra o escopo da definição do conceito de ideia elaborado por Kant:

Por ideia entendo um conceito necessário da razão ao qual não pode ser dado nos sentidos nenhum outro objeto congruente. Portanto, os nossos conceitos racionais puros ora considerados são ideias transcendentais. Eles são conceitos da razão pura, pois consideram todo o conhecimento empírico determinado por uma absoluta totalidade das condições. Não são inventados arbitrariamente, mas propostos pela natureza mesma, relacionando por isso necessariamente ao uso total do entendimento<sup>67</sup>.

As ideias da razão expressam o incondicionado, na totalidade de suas condições, por meio de suas inferências, a fim de que se obtenha uma unidade absoluta, onde o absoluto é compreendido como aquilo que vale sem qualquer tipo de restrição. Diante dessa unidade absoluta pretendida, segundo Kant, há três tipos de relação das ideias que expressam a relação com o absoluto (incondicionado), qual seja, a unidade absoluta do sujeito pensante, objeto da *psychologia rationalis*, a segunda unidade do absoluto é a série das condições dos fenômenos, objeto da *cosmologia rationalis* e por fim tem-se a relação dos objetos pensantes em geral, objeto da *theologia transcendentalis*<sup>68</sup>.

Desse modo, a razão busca uma unidade cada vez mais ampla e seus conceitos não são utilizáveis para constituir o conhecimento, sua função é apenas de proporcionar uma unidade ampla e completa que em si é incondicionada. Não significando que esses conceitos são dispensáveis, uma vez que eles não constituem o conhecimento eles possuem a função da unidade última do conhecimento, eles servem como uma problematização onde o conhecimento sempre é perseguido e assim pretende obter uma sistematização cada vez mais ampla para as ciências.

### **1.3. Distinção entre uso lógico e uso puro da razão**

O propósito desta seção se encontra na distinção entre o uso lógico e o uso puro da faculdade da Razão. Porém, este afazer ganha seu objetivo mais delimitado só a partir do

---

<sup>67</sup> KrV, B 358

<sup>68</sup> Cf. KrV, B 392.

ponto ‘A’ e do ponto ‘B’. Por hora, este trabalho realizará uma explanação sobre os tipos de ilusões que Kant tece considerações na *Crítica*. Desse modo, serão evidenciadas as características da ilusão transcendental, sobretudo, porque esse específico tipo de ilusão surge a partir de um dos usos que terá a sua análise nas próximas páginas.

Kant dedica-se a essa temática na divisão segunda da lógica transcendental, a saber, na *Dialética transcendental*. A estrutura da divisão segunda da lógica transcendental na *Crítica* segue a seguinte disposição: Uma *introdução* contendo um primeiro ponto de raciocínio chamado *Da ilusão transcendental*, o segundo instante designado como *Da razão pura como sede da ilusão transcendental*, este último sofre uma tripartição, nas seguintes divisões: *Da razão em geral (A)*, *Do uso lógico da razão (B)*, e por fim, *do uso puro da razão (C)*.

A introdução da *dialética transcendental*, bem ao estilo de Kant, indica definições, distinções, e apontamentos que serão essenciais para que, ao final da seção em apreço, a sua argumentação seja sistemática e convincente. Nas primeiras palavras do seu texto o filósofo afirma que a dialética é a “lógica da ilusão”<sup>69</sup> e reforça essa proposição a partir de delimitações importantes entre os conceitos de ilusão e verossimilhança. O primeiro termo é tratado por Kant como “*Schein*” que significa ‘ilusão’, o segundo é “*Wahrscheinlichkeit*” que é ‘verossimilhança’ que também pode ser compreendido como ‘probabilidade’. Dessa maneira, a intenção do autor é garantir a compreensão do total caráter ilusório da dialética, uma vez que essa não é uma doutrina da verossimilhança, pois a probabilidade encerra em si alguma possibilidade de veracidade, condição esta que a ilusão transcendental de modo algum carrega, assim, diferentemente da dialética transcendental a probabilidade de modo “defeituoso mas nem por isso enganoso, não tendo, logo, que ser separado da parte analítica da lógica”<sup>70</sup>, pode possuir alguma verdade, a ilusão transcendental não pode carregar nenhuma proporção de veracidade.

Outro esclarecimento importante abordado na *introdução* por Kant diz respeito aos conceitos de fenômeno e ilusão. Mais uma vez é necessário trazer uma explicação em relação aos termos do original e esclarecer sobre o significado divinamente filosófico em questão. Fenômeno traduzido do “*Erscheinung*”, já ilusão vem da palavra “*Schein*” e denota aparência, ambas possuem a mesma origem, qual seja o verbo “*scheinen*”. O ponto aqui é que no prosseguir deste específico argumento da *Crítica* é necessário adotar uma definição para fenômeno anterior ao sentido explorado a partir da teoria exposta na *analítica dos princípios*,

---

<sup>69</sup> Cf. *KrV*, B 349.

<sup>70</sup> *KrV*, B 349.

ou seja, antes da definição das categorias do entendimento como conceitos puros do mesmo que recebem um múltiplo intuitivo, por meio das intuições puras, e que, por sua vez, possibilitam a experiência.

O fenômeno na *introdução* da *dialética transcendental* é considerado como foi registrado na estética transcendental nos seus primeiros parágrafos, lá o fenômeno se coloca como “aquela intuição que se refere ao objeto mediante sensação denomina-se empírica. O objeto indeterminando de uma intuição empírica”<sup>71</sup>. O motivo para que esse sentido seja recolocado na Dialética é que explicita de onde surge o “equivoco” transcendental. O fenômeno entendido como um “objeto indeterminado” (*Erscheinung*) significa que essa intuição não foi posta na unidade e na síntese das categorias do entendimento, destarte, esse sentido impulsiona a teoria que Kant quer defender, qual seja, que o erro não surge das intuições, mas sim dos juízos.

A *introdução* bem valorosa da dialética continua a tecer considerações sutis, mas enormemente significativas para construir a “base” de exposição da ilusão transcendental. Os passos de Kant ainda na *introdução* visam responder a seguinte questão: De onde surge o erro, ou o engano? A resolução pensada por Kant reforça a caracterização das faculdades da sensibilidade e do entendimento, “abrindo” o caminho para a faculdade razão. Nas palavras próprias da *Crítica* encontra-se:

Portanto, pode se em verdade dizer corretamente que os sentidos não erram, porem, porque eles sempre julgam corretamente, mas porque eles não julgam de modo algum. Consequentemente, tanto a verdade quanto o erro, portanto, também a ilusão, enquanto induz ao último, podem encontrar-se somente no juízo, isto é, na relação do objeto com o nosso entendimento. Num conhecimento que concorda universalmente com as leis do entendimento, não há erro algum. Tampouco há algum erro numa representação dos sentidos (porque ela não contém nenhum juízo)<sup>72</sup>.

Kant explica acima que a ilusão, que leva ao erro, só pode ser “atingida” no entendimento, isto é, coloca na forma de um juízo e assim cometer o erro. A sensibilidade é uma faculdade passiva e não procede mediante juízos, essa função é exclusiva do entendimento, logo cabe ao entendimento a “concretização” dos erros. Mais adiante, Kant expressa, “nenhuma força da natureza pode, porem, desviar-se espontaneamente das suas próprias leis”<sup>73</sup>. Desse modo cabe a questão: a força da natureza, no caso o entendimento, é a responsável pelo erro? Caso não seja, então, qual seria o fator determinante para que o entendimento, em última instância,

---

<sup>71</sup> *KrV*, B 34.

<sup>72</sup> Cf. *KrV*, B 350.

<sup>73</sup> Cf. *KrV*, B 350.

erre? Segundo a passagem anterior, não pode ser o próprio entendimento, e isto é reforçado com a seguinte passagem dos *Prolegómenos*:

Se um fenômeno é dado a nós, ainda somos completamente livres a respeito da forma como vamos fazer um juízo sobre as coisas a partir dele. O fenômeno está fundado nos sentidos, mas o juízo está fundado no entendimento, e o que está em questão é somente se há ou não verdade na determinação do objeto. Entretanto, a diferença entre verdade e sonho não pode ser decidida tendo por base a qualidade das representações que são relacionadas aos objetos, pois elas são as mesmas em ambos, mas com base em sua conexão de acordo com regras que determinam a combinação de representações no conceito de um objeto e em que medida elas podem ou não estar juntas numa experiência.<sup>74</sup>

O autor da *Crítica* tem em vista argumentar o modo pelo qual as ilusões se tornam presentes. O primeiro passo já fora dado, ao deliberar que é o entendimento que cabe sentenciar o erro. O objetivo último de Kant é argumentar, primeiro: que há diferentes tipos de ilusão, segundo: que a ilusão transcendental é inevitável na natureza humana, porém, o erro que esta ilusão proporciona pode ser evitado. Adiantando-se, as ilusões que se encontram anteriormente à transcendental e que preparam para o terreno de discussão para a última são as ilusões empíricas e as lógicas. Retornando a ordem de exposição que Kant se utiliza para expor as ilusões, ele primeiramente proporciona uma averiguação mais extensa entre a sensibilidade e o entendimento, sua intenção é a de proporcionar mais argumentos para que seja clara a natureza diversa da ilusão transcendental.

Voltando os olhos para a primeira ilusão elencada por Kant, qual seja, a ilusão empírica, tem-se que esta ilusão surge a partir da influencia da imaginação em relação à sensibilidade e esta influi nos juízos. No momento em que se julga alguma experiência, a imaginação é influenciada pela sensibilidade e esta conduz o entendimento a julgar de modo errado e assim cometer a ilusão empírica. Um exemplo utilizado pelo próprio filósofo para ilustrar esse gênero de ilusão é o exemplo de uma ilusão de ótica. Quando um bastão se encontra inserido por completo num recipiente com o seu espaço interno preenchido até a metade por água, a sensibilidade faz com que o entendimento conclua, através de um juízo, que aquele bastão se encontra quebrado, porém o mesmo só está inserido em dois meios diferentes, quais sejam o líquido e o ar, o que proporciona uma visão diversa das dimensões do bastão e assim um julgamento errado que este se encontre quebrado. Este é o exemplo que demonstra uma ilusão empírica na qual a sensação, oriunda dos sentidos proporciona uma influência para o entendimento e esse no julgar, erra.

---

<sup>74</sup> *Prol.* AA 4: 290-1.

Vale aqui um exame que envolve a distinção entre princípios *transcendentes* e os princípios *imanentes*. Os princípios compreendidos como *imanentes* são aqueles cuja aplicabilidade se encontra inteiramente nas possíveis experiências<sup>75</sup>. Por seu lado, os princípios entendidos como *transcendentes* são aqueles que ultrapassam os limites das experiências. Kant destaca a diferença desses princípios, pois, a sua argumentação caminha em direção à caracterização da ilusão transcendental, porém, antes disso, o pensador disserta sobre a ilusão lógica.

A ilusão lógica, por seu turno, “consiste na simples imitação da forma da razão (a ilusão dos silogismos sofisticos), surge unicamente de uma falta de atenção à regra lógica”<sup>76</sup>. Essa ilusão não se relaciona com a sensibilidade, como a ilusão empírica, ela (ilusão lógica), como colocara Kant, ocorre mediante erros de atenção diante das regras que compõem algum pensamento lógico. Esta ilusão é eliminada quando lhe ocorre um direcionamento de atenção diante das premissas lógicas do pensamento em questão<sup>77</sup>.

A ilusão transcendental, diferentemente da lógica, é inerente ao ser humano, “não cessa, embora tenha sido descoberta a sua nulidade e claramente discernida pela crítica transcendental”<sup>78</sup>. Esta ilusão não se encontra envolvida com a sensibilidade, ou com um erro de compreensão das premissas de algum pensamento lógico. A ilusão transcendental “influi sobre princípios cujo uso nunca se apoia na experiência”<sup>79</sup>, tais princípios são os princípios transcendentais que, efetivamente, de acordo com Kant, conduzem para a realização de juízos que vão além do terreno do empírico, ou seja, da experiência. Esta ilusão transcendental “se funda sobre princípios subjetivos, fazendo-os passar por objetivos”<sup>80</sup>. Destarte:

Existe, portanto, uma dialética natural e inevitável da razão pura: não uma dialética em que um ignorante porventura incorra por falta de conhecimento ou que um sofista qualquer engenhou artificialmente para confundir pessoas racionais, mas uma dialética que é incindivelmente inerente à razão humana e que, mesmo depois de termos descoberto o seu caráter ilusório, não cessará de engodá-la e de precipitá-la incessantemente em momentâneas confusões, que precisarão cada vez ser eliminadas.<sup>81</sup>

---

<sup>75</sup> Cf. *KrV*, B 352.

<sup>76</sup> *KrV*, B 353.

<sup>77</sup> Cf. *KrV*, B 353.

<sup>78</sup> *KrV*, B 353.

<sup>79</sup> *KrV*, B 352.

<sup>80</sup> *KrV*, B 354.

<sup>81</sup> *KrV*, B 354.

Com as palavras acima, Kant encerra a introdução da dialética transcendental. Algumas considerações ainda são de fundamental importância para que se compreenda o caráter diverso da ilusão transcendental. A esta ilusão por último referida, ainda cabe observações quando comparada as ilusões, primeiramente a empírica e depois a lógica.

A ilusão transcendental em relação à primeira (empírica) possui um critério diverso de veracidade. Ainda sobre o exemplo do bastão inserido em meios diversos, mencionado anteriormente, ocorrendo uma ilusão empírica (ótica), depois de observadas repetidas vezes, este fenômeno foi alvo da ciência, revelando a ilusão ótica e instaurando as regras físicas que faz com o que o bastão tenha aquele aparente aspecto. Assim, essa ilusão, a empírica, se baseia numa ciência para que seja despida da dimensão de um juízo acerca de algo verdadeiro. A ilusão lógica, por seu turno, só depende de uma tomada de atenção da consciência ante as premissas que se encontram confusas em alguma sentença. Mais uma vez vale notar que a ilusão empírica, já que possui uma empiria (experiência) envolvida, basta uma ciência para resolver todo o conflito e salvaguardar o que é verdadeiro. A segunda ilusão não tem empiria, logo no seu processo de contorno a esse estado ilusório o que vai ser levado em conta é um exame dos passos lógicos, i.e., não empírico, pois se trata de uma desatenção sobre as regras da lógica.

Antes de a ilusão transcendental adquirir a sua investigação, nota-se que as ilusões compreendidas como empíricas e lógicas inscrevem-se através das faculdades da sensibilidade e do entendimento, a primeira influenciando a segunda, no caso da ilusão empírica, na sua função própria de agir, isso quer dizer, no julgar. Por outro lado, a ilusão lógica ocorre nos territórios do entendimento, ela “tem a ver somente com o erro na aplicação dos princípios ou com uma ilusão artificiosa na sua imitação”<sup>82</sup>. Pautadas as faculdades que se encontram envolvidas nas ilusões descritas anteriormente, agora outra faculdade será introduzida por Kant para que seja possível o estudo da ilusão transcendental. Ainda é importante notar uma passagem no texto kantiano localizada anteriormente à seção destinada, finalmente, ao estudo da razão e assim da ilusão transcendental. O texto em questão é este:

A causa disso é a seguinte: residem em nossa razão (subjetivamente considerada como uma faculdade de conhecimento humano) regras fundamentais e máximas de seu uso, que apresentam completamente a aparência de princípios objetivos, e através deles ocorre que a necessidade subjetiva de uma certa conexão de nossos conceitos, com vistas ao entendimento, seja tomada por uma necessidade objetiva, da determinação das coisas em si mesmas.<sup>83</sup>

---

<sup>82</sup> *KrV*, B 354.

<sup>83</sup> *KrV*, B 353.

Essa passagem faz um apontamento, ainda não aprofundado, sobre a faculdade da razão distinto das outras da natureza humana pensadas por Kant. O sentido exato da forma como que a declaração kantiana sobre a razão é colocada, a saber, “subjetivamente considerada como uma faculdade de conhecimento humana” indica novamente que ela não é uma faculdade constitutiva do saber, ela, atende uma necessidade subjetiva da natureza humana. Agora segue uma investigação a qual se procura compreender se é no uso lógico da razão que se encontra a ilusão transcendental.

### *1.3.1 Uso lógico da razão*

Anteriormente ao exame do uso lógico da razão, a *Crítica da razão pura* apresenta pensamentos em relação à razão em geral. O intuito da primeira seção aqui posta é analisar a razão em seu uso lógico, porém, reflexões trazidas por Kant acerca da razão em geral são de suma importância na argumentação, em última instância, sobre o que fundamenta a ilusão transcendental. A *Crítica* tem o objetivo de monitorar a razão na sua natural ilusão transcendental, visto que a razão pode ser concebida como a faculdade crítica, principalmente ao que se refere às outras faculdades. Contudo, Kant argumenta que seu idealismo transcendental é capaz de apontar o erro da razão e assim conseguir dissipar este erro, entretanto, não é capaz de extirpar a propensão natural à ilusão, mas em sua consequência, isto é, nos juízos acerca dos entes sem intuição correspondente, ou mesmo acerca das coisas em si.

A solução para a ilusão transcendental, pretendida por Kant, parte primeiramente de uma análise para com a razão. No *prefácio A* da *KrV*, Kant lança mão de algumas propriedades da razão como já foi apresentado neste trabalho. Na dialética por sua vez é apresentada outras características da razão. No *prefácio* a razão era a faculdade da descrença, visto que é sempre tratada como uma faculdade que ultrapassa a sua capacidade, ademais, agora na dialética, a razão será “inserida” na questão da teoria do conhecimento e desse modo na sua incumbência natural na nova metafísica pensada por Kant.

No ponto intitulado como “da razão como sede da ilusão transcendental”, Kant apontará três aspectos da razão. Esta faculdade será discutida a partir de sua condição “geral”, e posteriormente nos seus usos trabalhados na *Crítica*, o primeiro é o uso lógico da razão e o

segundo é o uso puro. A exploração desses dois usos faz com que a teoria kantiana alcance a sede do conflito que o “tribunal”, a *Crítica da razão pura*, quer obter e neutralizar.

A seção que pretende abordar a razão em seu aspecto *geral* inicia-se por meio de uma hierarquia das faculdades humanas em relação ao conhecimento humano. Segundo este passo da argumentação kantiana, “todo o compreendido conhecimento parte dos sentidos, logo mais se chega ao entendimento e por fim, a faculdade última do conhecimento encontrada é a razão”<sup>84</sup>. Vale ainda reforçar que, tendo como significado para faculdade a possibilidade de realizar algo, destarte a estética é uma faculdade passiva e assim imediata em relação aos objetos. O entendimento é uma faculdade ativa a partir de sua espontaneidade própria, uma faculdade por assim disser, imediata por seus conceitos que viabiliza raciocínios.

A razão se constitui por meio de dois usos, como fora anunciado acima, um lógico e o real. O lógico é aquele, como já compreendido e colocado por Kant no exame sobre entendimento, que abstrai de todo o conteúdo. O real aqui é engendrado através da capacidade desta faculdade (razão) em direcionar certos conceitos e certos princípios, absolutamente independentes, salientando que essa independência diz respeito à origem, pois, os conceitos da razão não são derivados da sensibilidade (sentidos), ou do entendimento (categorias).

O uso lógico ainda é considerado como um ponto sem uma maior necessidade de profundo diagnóstico por Kant, já que, “foi com certeza há tempo explicada pelos lógicos como a faculdade de concluir mediatemente”<sup>85</sup>, ou seja, concluir por meio de juízos. O real é que necessita de uma atenção acentuada, visto que esse uso será a chave para compreender as ilusões transcendentais e proporcionar, a partir da descoberta do seio da ilusão, o êxito da *Crítica*. Relativamente ao uso real, tem-se que este “produz conceitos”. Neste ponto a argumentação remonta ao modo pelo qual a tábua das categorias fora estipulada, i.e., por intermédio de uma derivação dos juízos para “surgir” a tábua das categorias. Antes da recolocação desse método, Kant distingue a razão num uso formal e transcendental. Esta mudança de designação pode ser considerada como uma pista das pretensões kantianas em provar que o uso real se relaciona ao que Kant compreender por transcendental, pontos que serão mais bem averiguados em momentos próximos. Por enquanto Kant se articula desse modo:

---

<sup>84</sup> Cf. *KrV*, B 355.

<sup>85</sup> *KrV*, B 355.



Todavia, segundo a analogia com os conceitos do entendimento, podemos esperar que o conceito lógico forneça ao mesmo tempo a chave para o conceito transcendental, e que a tábua das funções dos conceitos do entendimento forneça ao mesmo tempo a linha genealógica dos conceitos da razão. Na primeira parte de nossa lógica transcendental, explicamos o entendimento pelo poder como faculdade das regras; aqui é distinguimos dele a razão, denominando-a *faculdade dos princípios*.<sup>86</sup>

Esta passagem é de suma importância, pois anuncia passos pelos quais Kant procede antes de definir a razão a partir de sua função específica, a saber, a possibilidade de imputar princípios ao conhecimento, o que significa estes princípios em virtude de sua aplicabilidade será retomado e explicado em outro momento. O raciocínio kantiano por hora, como já fora explanado, pretende colocar que uma genealogia dos conceitos da razão pode ser alcançada seguindo o mesmo movimento que fora utilizado para encontrar as categorias do entendimento, a partir da tábua dos juízos.

Este movimento da tábua dos juízos para a tábua das categorias se inspira na tentativa aristotélica de firma um corpo de categorias onde seria possível subsumir os fenômenos, contudo, para Kant a tarefa do filósofo grego não foi colocada em prática por via de um princípio, mas sim de modo circunstancial o que invalida uma tábua dos juízos esgotada, objetivo que Kant traça para o seu empenho. O autor da *Crítica* chega às ideias da razão a partir da consideração das formas pertencentes aos silogismos. Através das formas dos juízos, Kant alcançou a tábua das categorias, por seu turno, as ideias da razão correspondem à totalidade incondicionada de condições que são necessárias para qualquer estado condicionado dado.

Perceber o significado em que Kant entende princípio é uma tarefa importante tendo em vista que a razão é caracterizada como a faculdade dos princípios, contudo, não de quaisquer princípios. O conceito de princípio pode ser suscetível de uma ambiguidade. Primeiramente este termo “significa comumente apenas um conhecimento que pode ser usado como princípio”, por outro lado, a outra interpretação que é detectada na ambiguidade do termo princípio na visão kantiana e o de “*principium*”. O primeiro sentido acarreta uma significação formal, e se conecta com o uso lógico da razão, rigorosamente na premissa maior, desse modo qualquer proposição pode ocupar o lugar de uma premissa maior num silogismo. O segundo sentido é o princípio não é posto numa premissa maior, mas sim é um princípio em sentido transcendental, fundamentando a operação da razão em suas ideias.

---

<sup>86</sup> *KrV*, B 356.

Ainda sobre a diferença entre possíveis princípios e o *principium*, este último possui um sentido transcendental, diferente do formal-lógico (correspondente ao uso lógico da razão), o *principium* se relaciona com o possível uso real da razão, alvo da investigação kantiana na *secção C da dialética transcendental*, ele se configura como sendo o princípio mais elementar de onde partiria os outros princípios que são princípios relativos, o primeiro se encontra totalmente *a priori* originado na razão, já o segundo, não necessariamente, sobretudo, pode surgir por meio de experiências, e depois ser colocado como uma premissa maior.

Kant efetua uma comparação do *status* epistêmico dos princípios em relação às estruturas *a priori* do conhecimento, este passo importa para ele, pois, pretende responder a possíveis alegações que esses princípios compreendidos como da razão não advém desta faculdade. Observa-se nos axiomas da matemática, tendo como exemplo o seguinte anunciado: “(por exemplo, entre dois pontos pode haver só uma linha reta) são, ao invés, conhecimentos universais *a priori*”.<sup>87</sup> Esta passagem retoma a argumentação kantiana elaborada em sua completude na estética transcendental, o que é permitido perceber acima é a explanação do caráter apriorístico dos axiomas matemáticos, porém estes não podem ser considerados princípios da razão, tendo em vista que os axiomas da matemática são “com justiça denominados princípios relativamente aos casos que podem ser subsumidos a eles”, o que pode ser subsumido pelos axiomas se diz respeito ao que pode ser intuído, logo, os princípios da matemática não são os ditos como os *principium*, sabido que os princípios sofrem uma “delimitação” ao que pode ser “matematizado”. Os princípios da razão são dotados de uma universalização e necessidade que não se encontram nas intuições empíricas. Sob outra perspectiva. Kant traça uma reflexão entre as categorias do entendimento e os princípios da razão, os primeiros possuem também o caráter *a priori*, mas eles são responsáveis pela possibilidade das experiências, por consequência, conclusão de Kant:

Se o entendimento é uma faculdade da unidade dos fenômenos mediante regras, a razão é a faculdade da unidade das regras do entendimento sob princípios. Portanto, ela jamais se refere imediatamente à experiência ou a qualquer objeto, mas ao entendimento, para dar aos seus múltiplos conhecimento unidade *a priori* mediante conceitos, a qual pode ser denominar-se unidade da razão, e é de natureza completamente diferente da que pode ser reproduzida pelo entendimento<sup>88</sup>.

---

<sup>87</sup> *KrV*, B 356.

<sup>88</sup> *KrV*, B 358-359.

A subseção intitulada *do uso lógico da razão* inicia com uma distinção entre o que pode ser conhecido de modo imediatamente e o que pode ser conhecido por forma mediata. Vale considerar aqui que a esta bifurcação é a divisão entre o que pode ser levado em conta, relativamente a um objeto, referenciado pelos conceitos, e o que pode ser imediato pelas intuições. Considerando a apreciação de Esteves nesse ponto, ele esclarece: “o objetivo de Kant é distinguir entre o que é conhecido imediatamente e mediatamente no interior do *gênero das inferências*”<sup>89</sup>. O autor anteriormente mencionado afirma ainda que o gênero inferências é composto por meio das inferências da razão e do entendimento.. As primeiras são mediatas e as segundas são as tratadas como imediatas.

Kant se utiliza de mais um exemplo da matemática para explorar uma das suas teses, no caso agora o fora para ilustrar o conhecimento imediato. O exemplo parece ser bem simples, ele indica que uma figura formada por três linhas retas tem de modo imediato três ângulos, outra gama de característica desta figura não é conhecido de modo imediato, de acordo com Kant, a saber, que esses ângulos quando levados em consideração em conjunto são semelhantes a dois ângulos retos, de acordo com o pensamento kantiano só pode ser inferido. Ainda seguindo uma reflexão de ESTEVES sobre esse ponto, ele discorda com Kant na escolha de um exemplo do campo matemático para ilustrar os modos diversos de inferências (raciocínios), a *Crítica* se coloca nesses dizeres:

Pois, de acordo com Kant, é característico do modo de proceder da matemática em geral o apelo a construção de seus conceitos na intuição. Assim, cada passo numa inferência na matemática estaria sempre apoiado numa intuição correspondente, e mesmo a validade da conclusão teria de ser evidenciada não meramente como decorrência lógica das premissas, mas numa intuição correspondente.<sup>90</sup>

A distinção sobre a matéria inferência ocorre a partir do critério da utilização, ou não, de um juízo além do juízo correspondente à premissa considerada como maior, a que possui o papel da premissa universal. A estrutura de uma inferência é colocada a partir de uma proposição que é o fundamento, e uma outra proposição que se constitui como a consequência<sup>91</sup>, a verdade da consequência é ligada à premissa fundamento. Desse modo Kant estabelece a diferença de uma vez com as seguintes considerações:

---

<sup>89</sup> ESTEVES, 2012, p. 529

<sup>90</sup> ESTEVES, 2012, pp. 529-530

<sup>91</sup> Cf. *KrV*, B 360.

Se o juízo inferido encontra-se já no primeiro de modo a poder ser deduzido dele sem mediação de uma terceira representação, a inferência chama-se imediata (*consequentia immediata*); prefiro denominá-la inferência do entendimento. Se, contudo, além do conhecimento posto a fundamento, é ainda necessário um outro juízo produzir a conclusão, a inferência chama-se inferência da razão (silogismo).

Diante de uma proposição, a exemplo, “todos os homens são mortais”, as consequências que são autorizadas a pensar diretamente, i.e., sem a necessidade de um juízo que realize a mediação, essa inferência é uma inferência do entendimento. Se “todos os homens são mortais”, logo, “nenhum homem é imortal”, ou mesmo, “nada que seja mortal é homem”, essas duas inferências são inferências lógicas do entendimento, ou seja, sem nenhuma mediação de outro juízo. Isto posto, reflete-se, a exemplo utilizado por Kant, o seguinte juízo: “todos os doutos são mortais”, tal sentença não deriva imediatamente da sentença: “todos os homens são mortais”, a primeira sentença precisa de uma outra a intermediando com a segunda para que conclua acerca dos doutos, este tipo de inferência ocorre exclusivamente pela razão e, como já fora designada, denomina-se de silogismo, este se apresenta desta maneira:

Em todo o silogismo, penso em primeiro lugar uma regra (maior) pelo entendimento. Em segundo lugar, *subsumo* um conhecimento sob a condição da regra (menor) mediante a *capacidade de julgar*. Finalmente, *determino* o meu conhecimento pelo predicado da regra (conclusio), por conseguinte a priori pela razão. A relação, portanto, representa pela primeira premissa maior, como regra, entre um conhecimento e sua condição, constitui os diversos modos de silogismos. Estes são, portanto, de três espécies - assim como todos os juízos em geral, enquanto se distinguem pelo modo como expressam a relação de conhecimento no entendimento – a saber: silogismos *categóricos*, *hipotéticos* e *disjuntivos*.<sup>92</sup>

A longa citação acima expressa muitos passos em relação ao uso lógico da razão para a filosofia kantiana. Inicialmente encontra-se a configuração e modo de funcionamento de uma inferência da razão (silogismo). A regra maior que é pensada primeiramente no silogismo se encontra no âmbito do entendimento. A regra maior também é denominada como proposição universal, ou como regra. Logo em seguida, num silogismo, a regra menor, ou premissa menor, encontra-se “portanto” um conhecimento que é subsumido à esta premissa, identificada como menor, como “condição da regra” e isto pela capacidade de julgar. A conclusão se encontra como a determinação de um conhecer advindo do predicado da regra e isto *a priori* pela razão. Verifica-se a partir desse silogismo:

---

<sup>92</sup> KrV, B 361.

- 1) Regra maior (entendimento): *Todos os homens são mortais*
- 2) Regra menor (capacidade de julgar): *Sócrates é homem*
- 3) Conclusão (razão): *Sócrates é mortal*

O que pode ser colocado sob a condição de uma regra (2), refere-se também a regra universal (1), no caso do exemplo acima a condição que Sócrates seja homem, pode recair na premissa universal, o termo que garante isso é o conceito de homem, ocupando o lugar de sujeito na premissa. “Todos os homens são mortais”, portanto, Sócrates pode ser subsumido ao conceito de homem. Logo a conclusão (3) surge indicando que “Sócrates é mortal”, de acordo com Kant essa conclusão se coloca como necessária e assim se estabelece a relação com a razão.

Além da questão da configuração do silogismo através do uso lógico da razão, ainda é relevante tecer considerações mais acuradas sobre as distinções realizadas por Kant aos silogismos, quais sejam, categóricos, hipotéticos e disjuntivos. A investigação neste ponto será guiada a partir do escopo da *lógica*, tendo em conta a grande gama de definições e de esclarecimentos ofertados nesta obra, encontra-se:

As inferências da razão no podem ser divididas nem segundo a *quantidade* –pois toda maior é uma regra, logo algo de universal; nem relativamente à *qualidade* – pois é indiferente se a conclusão é afirmativa ou negativa; *nem* finalmente com respeito à *modalidade* – pois a conclusão está sempre acompanhada da consciência da necessidade e tem, por conseguinte, a dignidade de uma proposição apodítica. Portanto, resta apenas a *relação* como único fundamento possível da divisão das inferências da razão.<sup>93</sup>

A passagem acima trabalha vários pontos em relação às inferências da razão, tendo como base os títulos encontrados na tábua dos juízos e na tábua dos conceitos puros da razão. Em relação aos três primeiros títulos, a saber, ‘quantidade’, ‘qualidade’ e ‘modalidade’ as considerações são levadas a cabo numa melhor exploração sobre as inferências da razão. A inferência coloca a universalidade como produto de sua ação, indiferente também para essa a ação da razão é saber se o que se leva ao universal é negativo, ou positivo, por fim, conseqüentemente, a

---

<sup>93</sup> Log AA 09 122.

modalidade só pode ser de caráter apodítico, tendo em vista que a atividade da razão carrega necessidade e universalidade. Agora este trabalho direciona-se ao uso puro da razão.

### 1.3.2 O uso puro da razão

Essa subseção inicia-se na colocação da indagação que guiara os passos de Kant na composição desta parte da dialética, a saber, “do uso puro da razão”, o problema a ser posto sobre a razão para que se aprecie a questão da dialética transcendental se apresenta nesses termos:

Pode-se isolar a razão, e é então ela ainda uma fonte peculiar de conceitos e juízos, que surgem unicamente dela, e pelos quais se refere a objetos, ou é ela uma faculdade simplesmente subalterna de fornecer a conhecimentos dados uma certa forma, denominada lógica, e pela qual os conhecimento do entendimento são somente subordinadas uns aos outros, e regras inferiores subordinadas a outras superiores (cuja condição abrange em sua espere a condição das regras inferiores) de acordo com o que pode ser realizado pela comparação de tais conhecimentos e regras?<sup>94</sup>

Esta longa citação é capaz de apontar as direções com as quais Kant tem que lidar quanto ao uso puro da razão logo depois da seção relativamente ao uso lógico da razão. As diretrizes de possibilidades para com a razão são dadas no início da grande questão introdutória da seção do uso puro da razão. As possibilidades são estas, primeira: a razão é uma fonte específica de conceitos e de juízos que se referem a objetos? Ou, a razão, na verdade é uma faculdade simplesmente subalterna, “secundária”, que proporciona aos conhecimentos advindos do entendimento uma forma lógica que organiza em uma certa ordem os conhecimentos?

As perguntas derivadas da questão central levantada na filosofia kantiana têm como objetivo destacar um possível uso da razão que não seja o lógico. Sobre esse intuito de Kant para uma fundamentação de um provável outro uso da razão, Esteves comenta que o horizonte teórico estaria em evidenciar um “uso puro e um uso empírico da razão (teórico)”<sup>95</sup>, tal afirmação se estabelece a partir do raciocínio do comentador que Kant estaria levando em consideração o modo pelo qual a razão se relaciona com objetos. Um uso compreendido como real seria quando esta faculdade se refere de modo direto a objetos, o segundo seria a possibilidade que a razão tem a se referir de modo indireto aos objetos, neste caso a mediação

---

<sup>94</sup> *KrV*, B 362 .

<sup>95</sup> ESTEVES, 2012, p. 533

se daria pelo conhecimento sobre os objetos elaborados pelo entendimento. O primeiro uso destacado aqui seria o uso real, que também é compreendido como o uso real.

A razão no seu uso lógico é uma faculdade subalterna ao que lhe é fornecida pelo entendimento, contudo, vale destacar que se a razão se configurasse só a partir dessa função não teria como os erros dialéticos surgirem, pois, a condição da razão em garantir as inferências lógicas a partir do que é dado pelo entendimento não é uma condição suficiente para incorrer em erros oriundos da ilusão transcendental. Se assegurando no já esclarecido uso lógico da razão, Kant adota a estratégia de buscar no chamado “procedimento formal e lógico da razão nos silogismos”<sup>96</sup> a resposta para saber “se a razão em si, isto é, a razão pura *a priori*, contém princípios sintéticos e regras, e em que podem consistir esses princípios”<sup>97</sup>. Este procedimento se assemelha ao utilizado na busca da tábua das categorias do entendimento a partir da tábua dos juízos. Tendo estabelecido esse passo, a rubrica kantiana instaura dois pontos importantes para compreender que a razão tem dois usos e quais são as suas convergências e divergências, ou mesmo, como acontece a relação entre ambos que possibilita a ilusão transcendental.

O primeiro ponto desvenda a seguinte semelhança entre o uso lógico (silogismo) e o até então designado uso puro da razão, ambos, não se refere de modo imediato a objetos, mas sim a conceitos e juízos, ou seja, a unidade que o primeiro uso assegura não é uma unidade de experiência possível, a razão não determina objetos do campo do empírico<sup>98</sup>. O segundo ponto é que a razão, por meio do uso lógico da estrutura silogística, busca uma condição universal para o seu juízo que ocupa o lugar da conclusão, assim a premissa menor realiza uma subsunção por uma condição de regra a regra geral, premissa maior. Ou seja, empreende no obter “para o conhecimento condicionado do entendimento o incondicionado”<sup>99</sup>.

O grande “embaraço” é que a busca do incondicionado da razão para o conhecimento condicionado pelo entendimento não é capaz, conforme Kant, de configurar-se como um princípio da razão pura, é uma máxima lógica adotada livremente. A justificação para que essa máxima não seja capaz de torna-se um princípio sintético da razão se realiza nos seguintes raciocínios:

---

<sup>96</sup> *KrV*, B 363.

<sup>97</sup> *KrV*, B 653

<sup>98</sup> Cf. *KrV*, B 653.

<sup>99</sup> *KrV*, B 364.

[e]ssa máxima lógica não pode ser tornar um princípio da razão pura a não ser supondo que, quando o condicionado está dado, então também esta dada (isto é, contida no objeto e na sua conexão) a série total das condições subordinadas entre si, qual é, por conseguinte, incondicionada.<sup>100</sup>

Esta passagem encerra com grande complexidade a discussão, pois, ela parece depositar notas a mais em relação ao desenvolvido movimento do uso lógico da razão. A busca de condições mais remotas, ou seja, na série de condicionados a busca por condições ainda mais gerais corresponde a uma necessidade subjetiva da razão.

A grande diferença do uso lógico para o uso real (puro) da razão se encontraria a partir da diferença de entendimento do pressuposto em relação ao que se busca nas condições. Quando se pressupõe que o que esteja sendo levado em consideração é um condicionado, também ocorrerá um condicionado dado que é a sua condição. Por outro lado, quando um incondicionado é posto como algo dado, ele deve ser buscado. O problema é que esta atitude não pode ser possível mediante os condicionados dados (experiências), logo, este seria o erro da metafísica tradicional, ela concebe a realidade como um realismo que pretende ter uma saber direto do mundo, ou seja, a razão seria capaz de ter uma intuição da coisa em si. A proposta kantiana é do idealismo transcendental que se funda a partir do fenômeno como algo descolado da “coisa em si”. O que faz com que os erros epistemológicos sejam possíveis de verificação e assim de renúncia ao erro. Não se pode conhecer a coisa em si, mas o fenômeno.

Este capítulo se destinou a realizar uma investigação acerca da razão na *Crítica*, tendo em vista as ideias. Desde a primeira seção trabalhou-se a razão em relação à faculdade do entendimento. A faculdade regulativa mesmo com os seus conceitos próprios possui uma “conexão” com a faculdade cognitiva do entendimento. O processo de inferências da razão não depende diretamente do entendimento, porém, ocorre certa dependência indireta, dado que o conteúdo de alguns juízos que são utilizados num silogismo da razão se encontra nos juízos que o entendimento proporciona acerca da realidade. Também ocorre que a razão proporciona um horizonte para que o entendimento, junto com a sensibilidade, busque cada vez mais conhecimento. BONACCINI comenta que:

Assim, por exemplo, a ideia da “unidade da natureza” enquanto totalidade absoluta e una de todos os fenômenos da natureza pressupõe a ideia de totalidade. Esta, por sua vez, também é a ideia de mundo (*Welt*) que está na base das antinomias. Só que

---

<sup>100</sup> *KrV*, B364



nestas últimas a razão confunde essa ideia, que é uma regra lógica, com um objeto.<sup>101</sup>

As linhas destacadas acima contribuem para exibir aspectos sobre a ilusão da razão, a já discutida ilusão transcendental, o que ainda é importante acentuar é que essa ilusão tem caráter natural e que não encontra total resolução. A dialética transcendental adquire uma outra significação, um “novo sentido metodológico” a partir da reflexão kantiana, este autor mostra a dinâmica da razão em suas funções e como os erros são estabelecidos. A ilusão transcendental ocorre de modo inevitável, porém, o erro pode ser evitado tendo em vista o conhecimento que a *Crítica* disponibiliza em relação aos limites da razão. Desse modo, observando os limites da razão, o entendimento não realiza juízos de existência, em relação às ideias da razão. Aqui se encontra a delimitação entre as faculdades, o entendimento é a espontaneidade necessária para organizar as experiências. A razão não encontra a sua função nos objetos fenomênicos.

Este capítulo encerra-se tendo exibido a aplicabilidade do entendimento em relação às experiências. A razão foi distinguida do entendimento, pois, como fora colocada ao longo desse capítulo, cada faculdade consiste numa potencialidade da natureza humana e a possibilidade de produzir o conhecimento não cabe à razão. Também foram indicados os conceitos da razão que proporcionarão um uso legítimo para esta faculdade, o papel regulativo. O próximo capítulo objetiva aprofundar este aspecto da razão

---

<sup>101</sup>BONACCINI, 2000, p. 74

## CAPÍTULO II. A TELEOLOGIA TEÓRICA

No primeiro capítulo foram apresentados os argumentos que possibilitaram uma distinção perante o entendimento e a razão. A primeira faculdade ocupa um papel, como já exibido, na constituição das experiências. Em relação à razão concluiu-se que se trata de uma faculdade exclusivamente regulativa no que diz respeito ao conhecimento. Com isso em vistas, este capítulo dedica-se ao estudo da teleologia teórica no contexto da filosofia transcendental. Para tanto, segue a seguinte composição: no primeiro momento discute-se o meio pela qual a razão se “consolida” como uma faculdade regulativa, isto é, por meio do uso correto de suas ideias, o segundo ponto versa sobre os diversos sentidos do conceito de natureza e o vínculo que estes conceitos operam no considero “ofício científico” da ciência. A terceira etapa enfatiza a discussão que Kant levanta acerca dos possíveis erros da razão, tais equívocos são possíveis quando o projeto da *Crítica* não é compreendido de modo orgânico, ocorrendo um prejuízo, em certa medida, a todo o “corpo” das faculdades humanas.

### 2.1 O uso regulativo das ideias

O escopo textual na *Crítica* que fundamenta as considerações presentes nessa seção se encontra prevalentemente no *Apêndice à dialética transcendental*<sup>102</sup>. O filósofo, notoriamente como faz nos seus títulos, deixa bem explícito o que ele deseja refletir em seus raciocínios. Kant, intitula os seus parágrafos no *Apêndice* da seguinte maneira: “*Do uso regulativo das ideias da razão*” e posteriormente “*Do propósito último da dialética natural da razão pura*”. Na primeira seção o filósofo já deixa claro o seu objetivo quanto à razão, qual seja, a análise do uso dito como regulativo, posteriormente a outra seção trata da intenção última da dialética, isso significando, dentro do projeto kantiano, uma “purificação” do lugar da contradição em meio à razão, para o lugar da indicação da busca do saber orientado pela razão.

O autor concentra-se os seus esforços em ampliar a extensão do conceito de ideia na primeira seção, e no modo pelo qual esses conceitos alcançam plenamente a sua função, isto é, no uso regulativo através de *princípios* específicos. A segunda seção em seu título expõe o

---

<sup>102</sup> “in the Appendix to the Dialectic, he does give a “transcendental deduction of all the ideias of speculative reason, “which argues that although the ideias the soul, the world-whole, and God do not give us knowledge of objects that transcend possible experience, it is always beneficial and never harmful for us to use them as regulative principles of extending our knowledge of experience itself, especially in empirical science”. ROHLF,2010, p. 208

caráter teleológico que envolve a razão. Nesse momento Kant irá traçar o modo pelo qual o as ideias adquirem certo caráter objetivo, sobretudo, no campo prático.

Nos parágrafos iniciais do “*uso regulativo das ideias da razão pura*”, Kant reforça as suas conclusões da *analítica*, a estratégia do filósofo é traçar um paralelo entre as faculdades humanas, assim, verificando as suas inerentes finalidades. O filósofo destaca mais uma vez, e isso é importante de ser enfatizado, o caráter natural da ilusão transcendental que é considerada de natureza simples, porém, “irresistível”, ou seja, inevitável de ser manifestada. O que foi perseguido por Kant ao longo da *Crítica* foi a possibilidade de se obter a consciência da ilusão transcendental e, assim, evitar a realização de juízos para além de toda a experiência<sup>103</sup>, por sinal equivocados.

### 2.1.1. Os princípios da razão

Uma das funções da argumentação levada a cabo por Kant na *KrV* diz respeito ao campo da teoria do conhecimento, a busca as possibilidade do conhecimento ocupa considerável espaço nas páginas da primeira *Crítica*, com esse contexto Kant declara “o que se funda na natureza das nossas forças tem que ser adequado a um fim e concordar com o correto uso dessas forças”<sup>104</sup>. O pensador declara que as forças da natureza, no caso a natureza humana são as faculdades, são portadoras de um propósito, um *telos*. Podendo ser considerado aqui o princípio da finalidade. Isso equivali ao princípio da finalidade, logo a reafirmação desse pressuposto reforça o caráter *teleológico* encontrado na sua filosofia teórica<sup>105</sup>. Por hora, vale salientar uma significação preliminar do conceito de teleologia, qual seja, a que pode ser inferida pela etimológica da palavra, onde expressa uma ação tendo em vista um fim, o *telos* em grego. Também o trecho acima supracitado da *Crítica* manifesta uma recomendação onde Kant aponta que o *telos* que pode ser considerado presente nas forças da natureza, possa ter um uso correto. Reforça-se aqui que a gênese do erro das faculdades da natureza subjetivas<sup>106</sup>, isto é, humanas se encontra no uso equivocado de suas atribuições, o

---

<sup>103</sup> “Notório saber que realidade (Realität) é uma dos conceitos puros encontrados na tábua das categorias. Encontra-se essa categoria no grupo das categorias da qualidade. “No conceito puro do entendimento a realidade é aquilo que corresponde a uma sensação em geral; é, portanto, aquilo cujo conceito indica em si mesmo um ser (no tempo). A negação é aquilo cujo conceito representa não ser (no tempo)”. *KrV*, B 182

<sup>104</sup> *KrV*, B 670

<sup>105</sup> A filosofia teórica tinha até então como objetivo as considerações acerca de uma causalidade mecânica. A filosofia kantiana propõe o princípio da finalidade com o seu caráter necessário de sistematização do conhecimento científico, atitude evidente e perseguida pela ciência moderna, uma vez que a ciência em questão busca o sistema.

<sup>106</sup> Em relação ao conceito de finalidade na ciência, encontra-se na modernidade terreno fértil de conhecimento e reflexão os estudos de Descartes e Galileu.

que pode ser alvo da consciência humana, destarte, com o uso correto das faculdades da natureza humana é possível uma compreensão do que venha a ser conhecimento, assim como um arranjo de todos os saberes<sup>107</sup> que compõem a natureza em relação com o homem.

O autor esta ratificando a ideia segundo a qual a razão em si não carrega a possibilidade de erro. Isso significa que não pertence à estrutura dessa faculdade uma imperfeição de natureza congênita que a rebaixasse a um patamar de desconfiança permanente, pois, do contrário, as suas verdadeiras atribuições<sup>108</sup> não seriam exequíveis e assim o estabelecimento da perquirição na busca do conhecimento estaria seriamente comprometida e de modo semelhante todo o investimento da *Crítica da razão pura*.

Avançando no terreno da *Crítica*, Kant exhibe mais características da razão e pontos de sua teoria. O alicerce da razão são suas *ideias*, isto significa que estes conceitos não se referem aos objetos, antes as ideias são o modo pela qual esta faculdade desenvolve o seu papel, a de busca por sistematização e unidade do conhecimento do entendimento. Contudo, deve ser vindicada a ação da razão “conjunta” com o entendimento, pois, assim é que é garantido o seu correto uso da força da natureza, dito de outro modo: a razão, como força da natureza humana, é capaz de realizar a sua tarefa. A razão, portando, “ordena e dá-lhes aquela unidade que podem ter na sua máxima extensão possível”<sup>109</sup>. Finalmente o filósofo coloca nos seguintes contornos a sua compreensão do que integra o uso regulativo dos conceitos da razão, este:

Consiste em dirigir o entendimento para um determinado objeto com vistas ao qual as linhas de orientação de todas as suas regras confluem para um único ponto. Embora na verdade seja apenas uma ideia (*focus imaginarius*), isto é, um ponto do qual realmente não partem dos conceitos do entendimento na medida em que se situa totalmente fora dos limites da experiência possível, no entanto ele serve para proporcionar a tais conceitos a máxima unidade ao lado da máxima extensão<sup>110</sup>.

---

<sup>107</sup> Em relação ao conhecimento “uma percepção objetiva é conhecimento”, *KrV*, B 377. Sobre o saber: “O considerar algo-verdadeiro, ou validade subjetiva do juízo com referencia à convicção ( a qual ao mesmo tempo vale objetivamente), possui os seguintes três graus: *opinar*, *crer*, e *saber*. *Opinar* é considerar algo-verdadeiro que, com consciência, é tanto subjetiva quanto objetivamente insuficiente. Se o considerar-algo-verdadeiro é só subjetivamente suficiente, sendo ao mesmo tempo como objetivamente insuficiente, então denomina-se *crer*. Finalmente, o considerar-algo-verdadeiro, que é tanto subjetiva como objetivamente suficiente, chama-se *saber*” *KrV*, B 850

<sup>108</sup> “E todos os erros da sub-recepção devem ser atribuídos sempre a uma deficiência da capacidade de julgar, jamais porém, ao entendimento ou à razão.” *KrV*, B 671

<sup>109</sup> *KrV*, B 671

<sup>110</sup> *KrV*, B 672

Kant lança mão da concepção de *focus imaginarius*, no qual ideia imputa a indicação de um ponto onde, para além das categorias do entendimento, se tem em vistas um “horizonte” cognitivo para se perseguir. Vale destacar que o texto da *Crítica* coloca a unidade (*Einheit*) do entendimento como distributiva, por seu turno, a razão busca como uma unidade coletiva. Importante elaborar uma distinção que Kant realiza acerca do conceito de *unidade*. Um primeiro significado a ser pensado é a acepção oriunda do papel da categoria do entendimento, encontrada no grupo da nota *quantidade*. O outro sentido é o transcendental, este se manifesta na *apercepção*, uma unidade que precede *a priori* o material oriundo da sensibilidade (uso das categorias, entre elas a de unidade) e garante a ligação entre os conceitos puros e o múltiplo num todo<sup>111</sup> e essa conexão pode ser identificada na representação do juízo<sup>112</sup>. A unidade da razão não é a unidade das categorias e nem a transcendental da *apercepção*<sup>113</sup>, que tem como meta “conduzir a unidade sintética, que é pensada na categoria, até o completamente incondicionado”<sup>114</sup>.

A unidade da razão é responsável por instaurar uma unidade para além da unidade da categoria aplicada na experiência, contudo, não constituindo um objeto, mas, sim proporcionando unidade máxima e também máxima extensão ao conhecimento advindo do entendimento. Sobre o conceito de extensão (*Ausdehnung*) o que é pensando por Kant não é simplesmente a extensão que algo ocupa no espaço, mas aquilo que se encontra nas qualidades dinâmicas de resistência e impetrabilidade.

Antes de transferir um destaque para os princípios, com os quais Kant consolida o modo pelo qual a razão se comporta em seu uso regulativo, é importante dissertar no que diz respeito ao uso *apodítico* e o uso hipotético da razão. Segue uma relevante passagem da *Crítica*:

O uso hipotético da razão refere-se, portanto, à unidade sistemática dos conhecimentos do entendimento, e esta é por sua vez *a pedra de toque da verdade das regras*. Inversamente, a unidade sistemática (enquanto simples ideia) é unicamente uma unidade *projetada* que precisa ser considerada em si não como dada, mas só como problema; serve, todavia, para encontrar um princípio para o múltiplo e para o uso particular do entendimento, e para mediante tal principium

---

<sup>111</sup> Cf. *KrV*, B 131

<sup>112</sup> “um juízo é a representação da unidade da consciência de diferentes representações, ou a representação da relação das mesmas, na medida em que constituem um conceito” *Lógica*, 1992, p. 121

<sup>113</sup> “A consciência originária e necessária da identidade de si mesmo é, por tanto, ao mesmo tempo, uma consciência de uma unidade, igualmente necessária, da síntese de todas as aparências (...). *KrV*, A108

<sup>114</sup> *KrV*, B 132

dirigir este e torna-lo interconectado mesmo com respeito aos casos que não são dados.<sup>115</sup>

Uma interpretação que pode ser remontada à passagem supracitada invoca os dois modos como Kant orienta a razão na *Crítica*, ambas possuem o mesmo objetivo, mas foram expostas em uma ordem diversas, em outras palavras, do uso de seus conceitos pode ocorrer a partir de dois posicionamentos: “Todo o nosso conhecimento parte dos sentidos, vai daí ao entendimento e termina na razão”<sup>116</sup>, por outro lado, a razão “ pondera os seus objetos somente segundo ideias, determinando o entendimento, a partir disto, fazer uso empírico”<sup>117</sup>. O uso hipotético se coloca como a consequência da sistematização ocasionada pelo conhecimento elaborado pelo entendimento e pela sensibilidade. O segundo uso se coloca como problemático, as ideias da razão orientam por meio de um problema, uma “mera” perspectiva, para que o entendimento busque as respostas. Tanto no primeiro sentido, como no segundo, a razão anseia pela sistematização máxima.

Agora a análise dessas páginas discorre sobre os princípios que a razão se utiliza para levar a cabo a sua potência de um uso regulativo diante do conhecimento. Esses princípios são enumerados num total de três, a saber, o *princípio de gênero*, o de *especificação*, e por fim encontra-se o princípio de *afinidade*. Estes princípios são caracterizados por assumirem dois usos, um lógico e o outro transcendental. A diferença entre eles pode ser pensada da seguinte maneira: ao primeiro é dado o atributo de imputar uma unidade ao que já é dado pelo entendimento na construção do conhecimento. Por outro lado, a característica transcendental consegue tachar uma busca ao conhecimento que ainda não foi dado, ou seja, este segundo uso vai além das ações já dadas pelo entendimento, o aspecto transcendental é orientar, não só sistematizar, o conhecimento. Nas palavras de Kant encontra-se que:

De fato, tampouco se pode compreender como poderia existir um princípio lógico da unidade da racional das regras se não pressupusesse um princípio transcendental mediante o qual uma tal unidade sistemática fosse admitida a priori como necessária e como inerente aos próprios objetos.<sup>118</sup>

O trecho acima esclarece a relação entre o aspecto lógico e o transcendental envolvidos nos princípios nos quais o uso regulativo da razão se faz presente. Para WARTENBERG “o uso

---

<sup>115</sup> *KrV*, B 675

<sup>116</sup> *KrV*, A 298/B 355

<sup>117</sup> *KrV*, A 574/B 575

<sup>118</sup> *KrV*, B 678

por Kant da palavra “lógico” deve ter a mesma força que associamos à palavra “metodológica”<sup>119</sup>, não obstante esse princípio lógico só adquire uma potência máxima, ou um afazer pleno por meio do princípio transcendental, “que tornaria a unidade sistemática necessária não só subjetiva e logicamente, enquanto método, mas também objetivamente”<sup>120</sup>. Reconhecer o caráter *a priori* como necessário aos objetos implica a busca da razão pelo saber, e assim o uso dos seus princípios servem para uma maior ampliação da esfera científica.

O princípio de *gênero* é o primeiro a ocupar a investigação kantiana, ele adota a estratégia de explanação, em primeiro lugar, do aspecto lógico desse princípio. O autor, a título de exemplo<sup>121</sup>, começa a sua exposição destacando diversas forças da mente encontradas nos seres humanos, a saber, “a sensação, a consciência, a imaginação, a recordação, o humor, a capacidade de distinguir, o prazer, o desejo”<sup>122</sup>. O ponto é que esse princípio lógico de *gênero* consegue “condensar” diversos conceitos em teorias mais simples, a razão orienta-se para esta ação, mas nada garante que isso seja sempre possível. Nas palavras de Kant:

De início, uma máxima lógica ordena que se diminua o quanto que for possível essa aparente diversidade, descobrindo mediante comparação a identidade oculta examinando a questão se imaginação e consciência não estão ligadas, se recordação, humor e capacidade de distinguir não são talvez e propriamente entendimento e razão.<sup>123</sup>

A máxima lógica age para que seja possível uma redução de conteúdos a um único gênero. O lado transcendental desse princípio faz com que a razão busque essa unidade por meio de uma ideia, no caso, a ideia de uma força única da mente humana, contudo, nada garante que essa força de fato exista, é um recurso heurístico. Sintetizando: “a economia de princípios torna-se simplesmente não um princípio econômico da razão, mas lei interna da natureza”<sup>124</sup>.

---

<sup>119</sup> WARTENBERG, 2009, p. 278

<sup>120</sup> *KrV*, A 648/B 676

<sup>121</sup> “Já era muito que os químicos pudessem reduzir todos os sais a dois gêneros principais: ácidos e alcalinos; tentam até encarar essa diferença simplesmente como uma variedade ou uma manifestação diversa de uma e mesma matéria-prima. Procurou-se reduzir as diversas espécies de terra (a matérias das pedras e inclusive dos metais) gradualmente odem livrar-se do pensamento de supor um único gênero atrás dessa variedade ou, antes, de supor um princípio comum ela e para os sais” *KrV*, B 681

<sup>122</sup> *KrV*, B 677

<sup>123</sup> *KrV*, A 649/B 677

<sup>124</sup> *KrV*, A 650/ B 678

Agora a exposição se configura a partir do princípio de *especificação*. O aspecto lógico desse princípio tenta estabelecer especificidades de um gênero em representações menores. Não obstante, o aspecto lógico não é qualificado para satisfazer a busca de especificidade, isso é garantido pelo princípio transcendental. Nas palavras de Kant encontra-se o seguinte exemplo:

Para descobrir que as terras absorventes são de diferentes espécies (terras calcárias e muriáticas), precisou-se de uma regra precedente da razão que impusesse ao entendimento a tarefa de procurar a diversidade ao mesmo tempo em que pressupusesse a natureza tão rica que levasse a supô-la.<sup>125</sup>

A passagem indica que ao entendimento foi imposta uma “tarefa de procurar a diversidade”, ora, tal iniciativa não pode ser executada apenas levando em conta o caráter lógico da *especificidade*. O caráter lógico não implica que se busque uma satisfação máxima ao interesse da razão. O texto acima “encobre” uma discussão relevante em torno do conceito de infinitude (*Unendlichkeit*). A procura pelas especificidades não é sustentada apenas por uma operação lógica de tal princípio, o transcendental se encontra presente e é responsável pela procura, porém, vale resaltar que, “tal lei em verdade não requer uma infinitude real com respeito às diversidades das coisas que possam tornar-se objetos nossos”<sup>126</sup>, ou seja, essa lei trata apenas de instaurar a busca, a contrapartida no mundo fenomênico não necessariamente ocorre.

Kant trava a discussão sobre a infinitude nas duas primeiras antinomias da *Crítica*. A primeira diz respeito ao conflito entre a tese que o mundo tem um início temporal e é limitado no espaço, com o conteúdo da antítese correspondendo que o mundo não tem um começo no tempo e nem é delimitado pelo espaço<sup>127</sup>. A segunda antinomia é o conflito entre a tese que defende que as substâncias compostas são formadas por partes mais simples, carregando estas últimas à nota de existência, por outro lado, a antítese dessa antinomia é que as substâncias compostas não são constituídas de partes simples e muito menos existe algo que seja simples<sup>128</sup>. A posição de Kant é uma interpretação diversa de tal conceito ao que consequentemente ocorreria caso tomasse uma das alternativas dialéticas apresentadas nas antinomias. O autor interpreta que o conceito de infinitude não pode ser considerado como

---

<sup>125</sup> *KrV*, B 685

<sup>126</sup> *KrV*, A 656/B 684

<sup>127</sup> Cf. *KrV*, A 426- 454

<sup>128</sup> Cf. *KrV*, A 434- 462



algo certo, isto quer dizer, com uma realidade dada, mas cabe a este conceito ser interpretado como um afazer, uma tarefa. Conclui-se, portanto, que o princípio de *especificação* é encarregado de indicar a busca de conceitos específicos em relação aos conceitos gerais<sup>129</sup>.

O terceiro e último princípio que auxilia a razão em seu uso regulativo é o de *afinidade*, o terceiro princípio se coloca entre o de gênero e o de especificidade. O primeiro garante a busca de uma redução de gêneros a um só, o segundo busca o que é específico nas representações, o terceiro, por seu turno, utiliza-se das diferenças para estabelecer a mudança que possa ocorrer no conhecimento da realidade. O exemplo utilizado por Kant diz respeito à física, a saber:

A razão pressupõe os conhecimentos do entendimento, inicialmente aplicados à experiência, e segundo as suas ideias procura sua unidade que vai muito mais longe do que a experiência pode alcançar (...). Em consequência disso, se por exemplo o curso dos planetas nos é dado como circular por uma experiência (ainda não inteiramente corrigida) e nós encontramos diversidades, então as supomos naquilo que através de todos os infinitos graus intermediários pode alterar segundo uma lei constante, o movimento circular para um movimento elíptico.<sup>130</sup>

O exemplo, do campo da ciência da física, demonstra que este princípio transcendental da afinidade permite entender um aperfeiçoamento ante o conhecimento ainda não completo da natureza. Diversas experiências apontam que o movimento da órbita dos planetas é circular, contudo, mesmo assim, encontra-se exceções a compreensão dos movimentos como circulares, este princípio no seu aspecto transcendental imputa a investigação o caráter de “ruptura” como até então compreendida regra da natureza. Desse modo, a busca do conhecimento não se reduz a buscar generalizações e especificidades, mas procurar a exploração das afinidades, esse aparato transcendental da razão possibilita o avanço da ciência<sup>131</sup> de um modo mais “agudo”, depois de generalizações e especificações encontra-se o que há de novo, exceção e assim avança-se no saber.

---

<sup>129</sup>“Todavia se vê facilmente que também esta lei lógica não teria sentido e aplicação se não subjazesse uma lei transcendental da especificação. Tal lei em verdade não requer uma infinitude real com respeito às diversidades das coisas que possam tornar-se objetos nossos” *KrV*, B 684

<sup>130</sup> *KrV*, B 690

<sup>131</sup> Importante conclusão lembra WARTENBERG: “Como resultado desse argumento, o uso regulativo da razão é visto como uma interpretação perspicaz e desafiadora da natureza da atividade científica, interpretação esta que ocupa lugar central na filosofia transcendental de Kant. A atividade científica, por meio da qual a razão busca exibir a estrutura sistemática do nosso conhecimento da natureza, é parte essencial da compreensão de Kant do empreendimento do conhecimento humano para o qual ele fornece um arcabouço transcendental. Ao se prestar atenção a esse aspecto negligenciando da interpretação kantiana da natureza do conhecimento empírico, chega-se a ver que, apesar de ele defender certos aspectos a priori o projeto da epistemologia, Kant era sensível à maneira

Uma consideração adicional com o intuito de ilustrar de modo mais nítido a operação dos princípios utilizados pela razão trabalhados anteriormente, em relação ao conhecimento, pode ser uma comparação do processo de construção dos conceitos empíricos, sobre estas representações empíricas, verifica-se na *Lógica de Jäsche* referente aos conceitos extraídos das experiências que:

A comparação (*Komparation*), ou seja, o cotejo (*Vergleichung*) das representações entre si em relação com a unidade da consciência.

A reflexão (*Reflexion*), ou seja, a consideração (*Überlegung*) do modo como diferentes representações podem ser compreendidas em uma consciência; e finalmente:

A abstração (*Abstraktion*), ou seja, a separação (*Absonderung*) de todos os demais aspectos nos quais as representações dadas se diferenciam.<sup>132</sup>

O processo que antecede os conceitos empíricos é o que se segue acima a partir desses passos lógicos ante uma experiência. Ante um múltiplo empírico o entendimento por via de suas categorias elabora uma experiência objetiva<sup>133</sup>. Conceitos empíricos são conceitos *a posteriori*, ou seja, viáveis a partir da experiência, uma vez dada uma experiência primeira de algum fenômeno, o entendimento em seu uso lógico é capaz de desenvolver as notas que caracterizam o fenômeno e assim criar o conceito que tenha sobre si essas representações. Primeiro ocorre uma comparação do fenômeno em vista em relação a outras experiências, posteriormente se reflete sobre suas diferenças e por fim, abstrai-se as diferenças e percebe as semelhanças, desse modo, chega-se num conceito<sup>134</sup>.

Os princípios da razão de *gênero, especificidade e afinidade*, por seu turno, não são apenas passos metódicos do uso lógico da razão, eles são sustentados pelo aspecto transcendental. Eles visam instaurar maiores metas de apreensão do conhecimento para o

---

como o conhecimento empírico é um empreendimento autocorretivo contínuo, no qual a experiência tem papel central.” WARTENBERG, 2009, p. 298

<sup>132</sup> *Lógica*, 1992, p. 112

<sup>133</sup> “os juízos empíricos, na medida em que tem um valor objetivo, são juízos de experiência; mas, os que apenas são válidas subjetivamente recebem de mim o nome de juízos de percepção. Os últimos não precisam de nenhum conceito puro do entendimento, mas apenas da conexão lógica das percepções num sujeito pensante. Os primeiros, porém, exigem sempre, além das representações da intuição sensível, conceitos particulares produzidas originalmente no entendimento, que fazem com que o juízo da experiência seja objectivamente válido” (*Prolegómenos*, 2008, p. 70)

<sup>134</sup> “A origem dos conceitos, quanto a sua forma, está na reflexão e na abstração da diferença das coisas designadas por uma certa representação (...) A origem dos conceitos quanto à sua matéria – segundo a qual um conceito é ou empírico, ou arbitrário, ou intelectual – é examinada na Metafísica. (*Lógica*, 1992, p. 112-112)

entendimento e não criar conceitos empíricos, mas sim indagar problematicamente a outra faculdade para esta sim, conhecer.

Na segunda seção do *Apêndice* o título já transparece que o que será examinado trata-se do conceito de teleologia amarrado por Kant nas perspectivas da primeira *Crítica*, intitulada de “*Do propósito último da dialética natural da razão pura*” a exposição em questão inicia-se com uma observação em relação à legitimidade das ideias. As ideias, diferentemente das categorias do entendimento, não possuem uma dedução, contudo, Kant acredita e tentará provar que, tais ideias carregam algum nível de validade objetiva, ressaltando que essa possível objetividade seria de modo indeterminada, ou seja, não seria uma validade cunhada numa experiência determinada<sup>135</sup>. Kant designa as ideias que não podem ser submetidas por qualquer tipo de dedução, ele chama de *entia rationis ratiocinantis*, conceitos vazios.

Para o autor da *Crítica* existe uma diferença considerável entre algo (objeto) quando ele é dado “puro e simplesmente” ou como um objeto “dado na ideia”<sup>136</sup>. No primeiro sentido busca-se uma determinação a partir dos conceitos, na segunda significação, refere-se à possibilidade de um esquema, destacando que não é conectado a nenhum objeto, nem hipoteticamente. Esse mecanismo de esquema ampara uma referencia indireta para o objeto, numa unidade sistemática a razão se referia a objetos, contudo, não os constituindo. Quando as ideias correspondem a esse segundo emprego, elas são consideradas conceitos *heurísticos*<sup>137</sup>, não conceitos ostensivos<sup>138</sup>.

O caminho das ideias prossegue e Kant destaca as três ideias cardinais, a saber, a ideia da natureza pensante, isto quer dizer *alma*<sup>139</sup>, logo depois se debruça na ideia de um *mundo*

---

<sup>135</sup> Cf. *KrV*, B 698

<sup>136</sup> *KrV*, B 688

<sup>137</sup> Em SANTOS encontra-se uma importante colocação: “Os princípios enunciados na *Dissertação* são três. Nas retomadas do tema no *Apêndice* a *Dialética Transcendental* e nas *Introduções à Crítica do juízo* há alguma variação nas designações e sobretudo no modo de apresentar a respectiva articulação sistemática e a sua legitimação na economia imanente da razão. Na *dissertação* eles são atribuídos ao entendimento; no *Apêndice à Dialética Transcendental* são no à razão e subsumidos em três pressupostos transcendentais [...] nas *Introduções à Crítica do juízo* são reduzidos ao único princípio transcendental da teleoformidade da natureza (*Zweckmäßigkeit der Natur*) da faculdade de julgar reflexionante”(SANTOS, 2012, p. 76). O autor em questão argumenta em prol de uma teoria que envolve a razão como uma heurística transcendental, ele demonstra na passagem destacada anteriormente a sua interpretação da desse pensamento na visão kantiana, o que na obra ele indica como a contribuição de Kant para a *ars inveniendi* do período moderno, ou seja, uma “lógica da descoberta do desconhecido e da invenção do novo, nas ciências, na filosofia e nas artes”. (SANTOS, 2012, p. 59)

<sup>138</sup> Cf. *KrV*, B 699

<sup>139</sup> Cf. *KrV*, B 710

em geral<sup>140</sup>, e a terceira refere-se ao *ente* compreendido “como causa una e totalmente suficiente de todas as séries cosmológicas”<sup>141</sup>, chamado pelo autor também de conceito racional de *Deus*. Avaliando as seguintes palavras de Kant:

A mais alta unidade formal, que repousa unicamente sobre conceitos da razão, é a unidade das coisas *conforme um fim*; e o interesse especulativo da razão torna necessário encarar toda a ordem no mundo como se brotasse da intenção de uma razão mais elevada de todas. Um tal princípio abre perspectivas totalmente novas à razão aplicada ao campo da experiência, ou seja, de conectar as coisas do mundo segundo leis teleológicas e deste modo alcançar a sua máxima unidade sistemática.<sup>142</sup>

O conceito de conformidade a um fim (*Zweckmäßigkeit*) deve ser explorado em primeiro lugar. Além da passagem acima, em outro momento Kant escreve sobre o seguinte conceito, “a ordem e a conformidade a fins que imperam na natureza tem por sua vez que ser explicadas a partir de fundamentos naturais e segundo leis naturais”<sup>143</sup>. Percebe-se que Kant aos moldes de sua primeira *Crítica* confere uma limitação a extensão do conceito de conformidade a um fim que não se encontrará na *Crítica do juízo*. Na primeira *Crítica* fica evidente que o autor se preocupa com o “interesse especulativo”, sendo assim, a função desse conceito é de sustentar uma orientação cognitiva considerando um ente na ideia que projeta uma finalidade última. O texto exhibe um “*como se brotasse*”, demonstrando que o caráter não é de constituição de fato desse fim, mas obtém-se um rico fio condutor para que seja pensado o conhecimento em uma organicidade plena, pois a ideia desse ente supremo garante uma teleologia, ou melhor, “leis teleológicas” para compreender a natureza. A letra da *Crítica* levanta as seguintes indagações:

Todavia, podemos deste modo (perguntar-se-á) admitir um criador do mundo, sábio e onipotente? Sem dúvida alguma; e não só isto, mas nós temos que pressupor um tal criador. Em tal caso, porém, estendemos o nosso conhecimento acima do campo da experiência possível? De modo algum. Com efeito, só pressupusemos em algo sem contudo possuir qualquer conceito sobre o que seja em si mesmo (um objeto meramente transcendental)<sup>144</sup>

Um conceito que pode ser o utilizado para depreender as questões postas por Kant e destacadas na passagem anterior é o conceito de *objeto transcendental*. O objeto em sentido

---

<sup>140</sup> Cf. *KrV*, B 712

<sup>141</sup> *KrV*, B 713

<sup>142</sup> *KrV*, B 714- 715

<sup>143</sup> *KrV*, B 800- 801

<sup>144</sup> *KrV*, B 725

não transcendental “é aquilo em cujo conceito é *reunido* o múltiplo de uma intuição dada”<sup>145</sup>. Isto consiste na operação realizada pela *apercepção* diante de um múltiplo da intuição. Adiante o autor irá sacramentar a constituição da experiência como sendo a constituição do objeto<sup>146</sup>. Por outro lado, o objeto transcendental possui, agora em sentido afirmativo, um sentido de *correlatividade* em relação às aparências, não se conecta com a sensibilidade, é um substrato que indica generalidades. O transcendental novamente aqui se coloca como uma “garantia” da eficiência de mais uma faculdade humana<sup>147</sup>. Sobre este “conceito” de Deus, ou seja, ideia máxima reguladora que “contém” a nota de ofertar um fim último LEBRUN comenta:

Por que deus, enquanto instância teórica sobrevive na Crítica à condenação da teologia clássica? Por que salvaguardar seu conceito, como risco de fazer-nos postular uma existência ali onde temos o direito de admitir apenas uma Ideia? A própria noção de regulação não previne inteiramente este mal-entendido, pois ele não me determina tanto a supor a realidade do objeto-da-Ideia quanto a supô-la *somente em vista* do uso do entendimento. Ora é difícil ater-se a essa *hipótese*: o Deus dogmático ressurgue sempre da exigência que o põe na Ideia. Tudo simples se tivesse de um lado uma teologia condenada, do outro uma ciência positiva a ser constituída, mas nada se trata ainda de positividade, mas apenas de *saber racional* – e é por isso que a linguagem teológica, ou pelo menos teleológica, permanece inevitável.<sup>148</sup>

As observações colocadas por LEBRUN são interessantes em muitos pontos. Ocorrem considerações sobre a necessidade de manter Deus, mesmo que na forma de uma Ideia, e isso para o comentador em questão carrega um risco quase que imanente qual seja, o de inferir a existência de Deus. Mais uma vez cabe destacar que Kant orienta a discussão das provas da existência de Deus, e conseqüentemente a refutação de cada uma, na parte terceira da “*Dialética Transcendental*” chamada de “*O ideal da razão pura*”, lá o filósofo irá desconstruir as ditas provas da existência de Deus, fundadas numa *psicologia racional* e numa *teologia racional*. Lebrun sublinha que, mesmo com o caráter regulativo, o dogmatismo que envolve a existência de Deus, oriunda do conceito da Ideia de Deus, é inevitável. Ora, esse dogmatismo parece ter fim quando se recorda toda a *Crítica*, e isto parece ser o *saber*

---

<sup>145</sup> *KrV*, B 137

<sup>146</sup> “as condições da possibilidade da experiência em geral são ao mesmo tempo condições da *possibilidade dos objetos da experiência e possuem*, por isso, validade objetiva num juízo sintético a priori” *KrV*, B 197

<sup>147</sup> Ora, se lançarmos o nosso olhar sobre o objeto transcendental da nossa ideia, então vemos que não podemos pressupor em si mesma a sua realidade efetiva (*Wirklichkeit*) com base nos conceitos de realidade (*Realität*) substância, causalidade, etc., pois estes conceitos não possuem a mínima aplicação a algo totalmente distinto do mundo dos sentidos. Logo, a suposição, feita pela razão, do ente mais alto entre todos como causa suprema, é simplesmente relativa e pensada com vista à unidade sistemática do mundo do sentido, e é um simples algo na ideia com respeito ao qual não possuímos nenhum conceito sobre o que seja *em si*. *KrV*, B 707

<sup>148</sup> LEBRUN, 2002, p. 211

*racional*. O conhecimento racional da existência de Deus não é possível para Kant, mas sim compreender a parte, *a priori*, evidente na ideia de Deus. Desse modo, discordando em certo grau com LEBRUN, na verdade o que é inevitável diante de uma razão que se utiliza de ideias, conceitos sem objeto correspondente, e mais precisamente a ideia de um ente supremo, é a meta teleológica (teórica ou mesmo especulativa) que garante toda a potencia da razão.

Os parágrafos posteriores à exposição do caráter teleológico da ideia de um ente supremo colocam em visitação a matéria dos erros que envolvem a razão. Até então ocupou-se com os princípios que possibilitam a ação das faculdades dos princípios. Sobre este ponto a terceira seção deste trabalho é que reúne a análise desses compreendidos erros. Por fim, os últimos parágrafos do *Apêndice*, Kant faz um resumo<sup>149</sup> dos pontos que foram defendidos ao longo da *Crítica* em relação ao conhecimento e a condução da Metafísica para um caminho seguro.

## **2.2 Os conceitos de natureza e o papel da teleologia para as ciências empíricas**

Esta seção procura explorar a significação do conceito, ou dos conceitos de natureza, e, ao mesmo tempo, expor que tais eventuais definições se harmonizam por completo dentro da perspectiva kantiana ao que se refere ao seu projeto crítico. As questões cardiais a serem respondidas são as seguintes: *Qual o sentido crítico do conceito de natureza? Qual a relação que ocorre entre a natureza entendida por Kant e as ciências empíricas? Qual é a função elaborada por Kant para a teleologia quanto à natureza e a ciência?* Este conjunto de indagações em suas respectivas respostas aponta para o elo existente entre a tradição filosófica<sup>150</sup>, tal qual também para a inovação do pensamento kantiano, conexão que será embasada nas páginas ulteriores. Também esta seção proporciona um debate mais profundo em relação à função reguladora da razão.

### *2.2.1 O conceito formal natureza*

A busca de uma sólida delimitação do conceito de natureza atravessa toda a tradição filosófica, tal atitude se coloca como inevitável, tendo em vista a importância basilar desse termo para a reflexão humana sobre a realidade em que se encontra. Este conceito também tem essencial relevância para Kant, a definição de natureza reúne em sua extensão significativas conclusões derivadas da argumentação da *Crítica da razão pura*, por exemplo, a

---

<sup>149</sup> Cf. *KrV*, B 730/731 e ver também Cf. *KrV*, B 735

<sup>150</sup> A título de exemplo destaca-se Aristóteles: “A Natureza é o princípio e a causa do movimento e do repouso da coisa à qual ela inere primariamente e por si, e não por acidente” (Física, II, 1, 192b 20).

diferença entre *natureza* e os termos, *mundo*, *fenômeno*, e *objeto*. Os conceitos anteriormente colocados adquirem o seu lugar estruturado na teoria do conhecimento kantiana só por meio da filosofia transcendental, responsável por apontar como são possíveis as experiências. Oportuno, ainda salientar que, o conceito de natureza perfaz todas as investigações da ciência moderna, a intelectualidade desse período histórico aponta para as concepções de *ordem* e *regularidade*, enfoques que terão um papel mais tarde, no conceito kantiano de teleologia. Como características inerentes da natureza, a natureza empírica carrega em si diretrizes orquestradas por um autor que age de modo matemático<sup>151</sup>. Conclui-se, portanto, que o pensar kantiano seguirá a convicção moderna de ciência de sua época, no sentido de que a natureza possui uma determinada ordem, fato observável nas leis mecânicas, contudo, a unidade da filosofia transcendental não é apenas mecânica, mas teleológica.

O núcleo da argumentação que faz surgir o conceito, ou os conceitos de natureza, deve ser interpretado à luz da divisão estabelecida na *Crítica* entre *fenômeno* e *a coisa em si*. Então, do ponto de vista do giro copernicano, o conceito de natureza a ser levado em deferência deve ser o que é o conjunto dos fenômenos sob uma lei do entendimento, isto é, a realidade considerada por meio das intuições puras do espaço e do tempo mais as categorias do entendimento. Da natureza pensada por Kant é possível elucubrar dois pontos. O primeiro a ser notado é a consequência desse novo juízo de Kant no que diz respeito ao conceito de natureza para as ciências, por outro lado, encontra-se a questão da compreensão que esse mesmo conceito faz pensar em relação à liberdade, problema genuinamente tratado pelo filósofo na terceira antinomia da *Crítica*.

A estratégia, tendo em vista um fluxo de uma exposição do pensamento kantiano tomada aqui, é de adotar uma análise cronológica primária dos *Prolegómenos*, ao invés da *Crítica*. A finalidade pretendida é expor uma argumentação mais concisa de Kant explorando sua teoria mais madura, contudo, secundariamente o teor da *Crítica* será acrescentado na

---

<sup>151</sup> Em MARQUES encontra-se a concepção da natureza em seu sentido material tendo como pano de fundo o Kant pré-crítico, o autor realiza uma reconstrução histórica filosófica do jovem Kant absorto em temas da geografia, física e até mesmo oceanografia. O jovem Kant debate suas teorias de totalidade do universo físico com Newton. Nas palavras conclusivas de MARQUES acha-se um ponto em que liga-se as ideias de Kant cosmológico e o que será o Kant crítico fundamentando no transcendental: “Sintomaticamente chamará Kant a este cosmo imenso e inquieto, que se expande a partir de suas próprias dilacerações, a “Fênix da Natureza” (*Phönix der Natur*). Nessa imagem se concretiza toda a aposta numa captação sistemática da estrutura do cosmo, da gênese e ordem do universo físico, i.e., a procura de uma representação da totalidade (...). Certamente que em 1781 a totalidade para Kant já não será uma totalidade real de coisas reais, de coisas em si, como em 1755, mas sim a totalidade como Ideia da razão, cujo esclarecimento permite resgatar a *ratio* do conflito consigo própria”. MARQUES, 2012 p. 59

arguição presente objetivando uma consolidação mais detalhada acerca do conceito de natureza.

Kant expõe o seu pensamento em relação à natureza nos *Prolegómenos* orientado por duas questões: “*Como é possível a ciência pura da natureza*<sup>152</sup> e *como é possível a própria natureza?*” Essas indagações refletem parcialmente a pergunta que indica o papel, e inevitavelmente a resposta, *Crítica*, a saber, “*O que posso conhecer?*”. O que se tem em mente é o que venha a ser conhecimento para o homem (espécie), acarretando desse modo à necessidade da definição de natureza. A primeira pergunta deve dar conta do que venha a ser a característica formal da natureza, já a segunda atende ao que será defendido como a parte material do conceito de natureza, daí decorrendo os elementos que contribuirão para o conhecimento de ordem objetiva. Segue as palavras encontradas nos *Prolegómenos*:

Primeiro: Como é possível uma natureza no sentido material, isto é, segundo a intuição, como conjunto dos fenômenos, e como são possíveis em geral o espaço, o tempo e o que enche a ambos, o objeto da sensação?

Segundo: Como é possível uma natureza em sentido formal, como o conjunto das regras a que é preciso submeter todos os fenômenos, se eles devem ser concebidos como ligados numa experiência?<sup>153</sup>

A passagem acima do texto kantiano possibilita um escopo mais vasto em relação às questões entendidas como os mais gerais acerca da pureza da natureza, assim, como a sua viabilidade real. Kant define o sentido de *material* o comparando com o conceito de intuição, ou como conjunto de fenômenos. Referente ao aspecto formal encontra-se a nota de puro, ou seja, o *a priori*. Mais uma vez o problema de Kant ganha os seus contornos, ele tem como desafio exibir a relação entre as condições puras e a empiria.

A natureza, quando é interrogada sobre a sua possibilidade pura, é concebida como “existência das coisas enquanto esta é determinada segundo leis universais”<sup>154</sup>. Adiante nos *Prolegómenos* Kant afirma que, a natureza é a “*totalidade de todos os objectos da experiência*”<sup>155</sup>. Em relação à primeira definição o filósofo argumenta que sem essas leis, ou seja, sem as categorias do entendimento, não poderia ocorrer à natureza para os seres humanos, ou melhor, isso significa que os homens não poderiam apreender o externo, e,

---

<sup>152</sup> *KrV*, B 20

<sup>153</sup> *Prolegómenos*: KANT, 2008 p. 96

<sup>154</sup> *Prolegómenos*: KANT, 2008 p. 65

<sup>155</sup> *Prolegómenos*, KANT, 2008, p. 67



assim, nem realizar juízos sobre a natureza, caso não fosse determinada por leis, as categorias do entendimento.

A natureza humana como uma *coisa em si* não seria compreensível *a priori*. Isso não é possível na teoria kantiana, tendo em vistas que o conceito não receberia uma nota característica (existência fora do conceito), ou seja, limitando o conceito de natureza apenas ao terreno do *a priori*<sup>156</sup>. Por outro lado, o conceito de natureza não pode ser subscrito apenas no terreno do *a posteriori*, pois, esse implica em contingência<sup>157</sup> e Kant deseja dar conta da possibilidade da ciência pura da natureza, uma ciência objetiva na sua pureza. Aqui o filósofo direciona o seu pensar para que seja possível compreender que o substrato do conceito só pode ser as experiências, diferentemente disso a natureza não nos “daria” nada *in concreto*.

A fim de consolidar a argumentação, nesse enfoque já conduzida pelos passos de Kant encontrados nos *Prolegomenos*, é importante perceber o modo pelo qual o aspecto formal da natureza é levado na *Crítica*. A este ponto é fecundo trazer novamente aspectos do diálogo filosófico de Kant com Hume. O debate entre os autores foi de suma importância, dentre muitos aspectos, para as considerações acerca do conceito de natureza, sobretudo, a parte formal do conceito de natureza, isto é, “ordem e regularidade das aparências”<sup>158</sup>. Pois, sobre a legitimação objetiva do conceito puro de *causalidade* para a constituição da experiência ocorre um exame do caráter *formal da natureza*. Dito de outro modo: o cerne do debate entre esses dois grandes pensadores gira em torno do conceito de causalidade, defender esse conceito com origem numa contingência permanente, defendida por Hume, é sustentar uma negação da *aprioridade*, tese defendida por Kant, das categorias (causalidade como um dos doze conceitos) e isso é admitir um caráter não puro para a natureza. A este tipo de causalidade que Hume tece as suas críticas, e depois Kant toma pra si avaliar as conclusões do filósofo escocês.

A teoria do conhecimento de Hume se encontra elaborada por um construto sofisticado, contudo, sem prejuízos aos seus esforços, ela pode ser exposta em poucos parágrafos para que se tenha em mente o modo como Kant propõe analisar o problema da aprioridade da causalidade. Hume é essencialmente um autor empirista, e isto quer dizer que o princípio fundamental para as considerações em relação à realidade baseia-se na empiria. A

---

<sup>156</sup> “por conseguinte, os puros conceitos do entendimento não tem significado se afastam dos objectos da experiência e se referem as coisas em si (*noumena*)” *Prolegómenos*, 2008, p. 89

<sup>157</sup> “Ora, a experiência ensina-me, certamente, o que existe e como existe, mas nunca isso deve existir necessariamente assim e não de outro modo.” *Prolegómenos*, 2008, p. 66

<sup>158</sup> *KrV*, A 104

empíria, por seu turno, é a responsável por ocasionar às impressões, constituindo desse modo a matéria para as relações causais. Hume argumenta que a relação de causalidade encontra-se num terreno para além de sua concepção de razão, em outras palavras: ocorre, em consequência de sua teoria do conhecimento, um deslocamento de uma causalidade “enraizada” na razão, para uma causalidade alçada no terreno do subjetivo, a saber, da imaginação sustentada por um hábito.

Hume considera que a inferência que indica que o efeito B seja seguido da causa A, ou seja, que a inferência causal, quaisquer que seja, é uma operação que não se encontra na razão. Para este pensador só as relações matemáticas é que carregam a nota de necessidade, e a esses raciocínios é que se pode imputar como sede a razão. As inferências causais não estão submetidas totalmente na alçada da necessidade, isto significa, na atmosfera objetiva, por conseguinte instauram o hábito nas inferências.

Kant tem que se colocar como opção ante um conceito de causalidade independente do sujeito, ou da subjetividade em sentido totalmente contingente, compreende-se aqui a causalidade considerada pelo ponto de vista de ciências da natureza, tais como química e física, nas quais se entende que a realidade do fenómeno independe do sujeito. Pois, o giro copernicano de Kant deixa em evidência a contribuição que as faculdades humanas (subjetivas) carregam para o conhecimento, ainda destacando que esse conhecimento é de suma importância para o ser humano e ele é a consequência dessa relação das faculdades e a realidade, ou seja, a natureza compreendida como “um conjunto de aparências”<sup>159</sup> e “ordem e regularidade das aparências”<sup>160</sup> Em contrapartida Kant também necessita se distanciar perante uma causalidade não oriunda da razão, mas delimitada a partir do hábito, tese sustentada por Hume, não obstante, esta causalidade não se refere apenas ao âmbito racional<sup>161</sup>, ela encontra a sua aplicabilidade no mundo empírico, função que Kant deseja provar.

### 2.2.2. *O conceito material do conceito de natureza*

O aspecto material do conceito de natureza é a capacidade de materialização da própria natureza, isto é, para além do carácter formal, a natureza carrega em si um múltiplo empírico que pode ser regulado pelo entendimento. Com essa aparente, ou mesmo, simplista

---

<sup>159</sup> *KrV*, A 114

<sup>160</sup> *KrV* A, 125

<sup>161</sup> Isso significa apenas no princípio lógico de não contradição ou no princípio de razão suficiente.

afirmação é *jus* conceder espaço às definições de Kant acerca da natureza no intuito de conceder o quadro geral do argumento, dessa forma esclarece o autor:

Nós possuímos duas expressões: *mundo* e *natureza*, que às vezes coincidem. A primeira significa o total matemático de todos os fenômenos e a totalidade da sua síntese tanto no grande como no pequeno, isto é, no progresso de tal síntese quer mediante composição quer mediante divisão. O mesmo mundo é, porém, denominado natureza enquanto é considerado como um total dinâmico e quando se tem em mira já não a agregação no espaço e no tempo para constituir o mundo como magnitude, mas a unidade da existência de fenômenos.<sup>162</sup>

Considerando como um elemento eficiente para os fins dessa análise argumentativa, segue ainda a nota de rodapé trazida por Kant para o trecho acima reproduzido:

A natureza, tomada adjective (formaliter), significa a interconexão das determinações de uma coisa segundo um princípio interno de causalidade. Contrariamente a isso, entende-se por natureza tomada substantive (materialiter) o conjunto dos fenômenos, na medida em que estes se interconectam universalmente em virtude de um princípio interno de causalidade. No primeiro sentido fala-se da natureza da matéria fluida, do fogo, etc., e utiliza-se esta palavra apenas adjective; quando se fala das coisas da natureza, ao contrário, tem-se em mente um todo subsistente.<sup>163</sup>

No primeiro grande trecho trazido acima Kant defini mundo e natureza por meio da organização da tábua das categorias<sup>164</sup>. O filósofo indica que a tábua com todos os conceitos puros do entendimento (total de doze), pode ser separada em duas grandes classes, a saber, as matemáticas e as dinâmicas<sup>165</sup>. Ao primeiro grupo é concedido as categorias responsáveis pelas intuições, sejam puras ou empíricas, ou seja, dizem respeito ao mundo. As categorias da *quantidade* e da *qualidade* não encontram relação com o externo, dito de outra maneira, elas estruturam a realidade, mas não se encontra na existência dos objetos em sentido pleno. As categorias dinâmicas, da relação e da modalidade, são comprometidas com a existência dos objetos, desse modo, com a *natureza*, conjunto de fenômenos. A passagem que traz a nota de rodapé aponta um sentido do campo semântico para o conceito de natureza. Contudo, o que se tem em mente ainda é a divisão a partir da relação com um princípio interno e exterioridade,

---

<sup>162</sup> *KrV*, B 446

<sup>163</sup> *KrV*, B 446 [nota]

<sup>164</sup> “Sobem esta tábua das categorias é possível fazer interessantes consequências no tocante à forma científica de todos os conhecimentos da razão. Com efeito, que na parte da teórica da Filosofia esta tábua é extremamente útil e mesmo indispensável para projetar completamente o plano do todo de uma ciência medida em que repousa sobre conceitos a priori, e para dividi-la matematicamente segundo princípios determinados, se esclarece espontaneamente pelo fato que a referida tábua encerrar inteiramente todos os conceitos elementares do entendimento (...).” *KrV*, B 109

<sup>165</sup> Cf. *KrV*, B 110

entre as categorias e a possibilidade, mais com as intuições puras do espaço e do tempo, para a constituição dos fenômenos.

Depois da elaboração do raciocínio de Kant sobre o conceito de natureza, o propósito agora é relacionar a nova significação desse conceito observando as alegações do autor sobre a ciência. O conceito de natureza deve ser interpretado à luz da divisão estabelecida na *Crítica* entre *fenômeno* e a *coisa em si*. Então, do ponto de vista do giro copernicano, o conceito de natureza a ser levado em deferência deve ser o que se encontra no mundo fenomênico, isto é, a realidade considerada por meio das intuições puras do espaço e do tempo mais as categorias do entendimento. Da natureza pensada por Kant é necessário elucidar no mínimo dois pontos. O primeiro a ser notado é a consequência dessa nova concepção de Kant acerca da natureza para as ciências, por outro lado, encontra-se a questão da compreensão que esse mesmo conceito faz pensar em relação à liberdade, desafio levado a cabo na terceira antinomia.

No primeiro ponto a reflexão pretende perceber o modo como Kant concebe a ciência<sup>166</sup>. A ciência ao modo que Kant a considera é a ciência da experimentação, porém, vale ressaltar que ele não encerra por completo o fazer ciência como uma atividade humana a revelia do *à priori*. O autor compreende que a sua teoria deve dar uma resposta satisfatória, não só ao ceticismo, mas de modo semelhante ao dogmatismo. O *criticismo* da razão é a única alternativa que pode proporcionar consciência dos erros que esta faculdade pode cometer e, como consequência direta dessa conscientização, o fazer ciência ganha considerável sistematização, ponto que será aprofundado aqui posteriormente.

Antes de um estudo mais profundo em relação ao papel da teleologia para as ciências, faz necessário demarcar de modo mais enfático as características de cientificidade para Kant. Uma exposição esclarecedora sobre o pensar científico na concepção kantiana se encontra no segundo *Prefácio* da *Crítica*. Contudo, as reflexões sobre a ciência ocupam diversas obras pré-críticas, não obstante o exame do segundo *Prefácio* cumpre uma maior função ao todo deste trabalho, tendo em vista o movimento trazido aqui da argumentação de uma teoria do

---

<sup>166</sup> “O período que abrange o fim do século XVI e o começo do século XVII foi de grande importância para a filosofia do mundo natural. O que havia sido, até então, uma simples disciplina da “filosofia natural” gradualmente dividiu-se em duas diferentes empresas: a filosofia da ciência natural e a ciência da física. As duas disciplinas partilhavam um comum objeto de estudos, mas tinham objetivos diferentes e operavam de modos diversos (...). A separação das duas foi alcançada, nesse início do período moderno, no curso de uma batalha sobre a autoridade da filosofia de Aristóteles, que contém elementos das duas disciplinas entrelaçadas indiscriminadamente. (KENNY, 2006, p. 193)

conhecimento e uma metafísica, constituindo o ponto de reflexão ao pensamento prático em Kant. Destacando o conteúdo do segundo *Prefácio*, ressalta HAMM:

Diferentemente do primeiro prefácio, Kant agora não parte da situação peculiar, do “destino da singular”, da razão humana na procura de respostas a suas perguntas metafísicas, mas, bem na perspectiva da advertência baconiana, da questão do **progresso do conhecimento científico**, em geral, e da sua possível promoção da história, para se dedicar só depois, num segundo passo e com base num conceito de ciência suficientemente clarificado, à procura e a possível determinação do lugar específico da Metafísica, enquanto ciência<sup>167</sup>.

Como sublinhado pelo autor acima transcrito, Kant interpreta o problema da Metafísica no segundo *Prefácio* e, conseqüentemente em toda a obra, à luz do modo de fazer ciência anunciado na idade moderna, sem embargo essa afirmação deve ser cometida em alguns enfoques. O propósito da filosofia kantiana na *Crítica* é elaborar e demonstrar a coerência entre uma Metafísica da natureza, ou entendida como da experiência, e uma Metafísica do incondicionado, destinando-se ao uso prático da razão. Reduzir toda a *Crítica* a apenas uma fundamentação da primeira metafísica é desconsiderar todo o projeto crítico e toda a novidade que este pensamento colabora para o empreendimento humano. Kant, dessa maneira, possui o “mapa” do modo de proceder de sua argumentação, pretendendo reabilitar a metafísica a conceituando por meio de uma analogia com o método científico.

A título de uma avaliação “fraca” das posições de Kant ante a ciência, é notório levar em conta que esse pensador se utiliza de uma nova metodologia científica da sua época para inspirar o método para a filosofia original que ele sustenta. Uma apreciação em sentido “forte” ao giro copernicano é que ele proporciona a divisão necessária entre *fenômeno* e a *coisa em si para* o projeto crítico e assim contribui para entender o modo pelo qual a razão é capaz de contribuir para a ciência. Ao se aproximar da letra do segundo prefácio também é importante destacar a narrativa histórica científica que Kant realiza, conferindo ao ponto que ele deseja conduzir a Metafísica.

A lógica e a ciência da natureza são os destaques trazidos por Kant ao longo do segundo *Prefácio*. A leitura desse momento da obra deve ser orientada com a seguinte questão: *O que tem de científico na lógica e na ciência da natureza para Kant?* Ou melhor, O que a ciência de modo geral deve conter para ser considerada como tal? Destacam-se as seguintes explicações de Kant:

---

<sup>167</sup> HAMM, 2012, p. 22

Na medida em que deve haver razão nas ciências, algo tem que ser conhecido nelas a priori, e o conhecimento da razão pode ser referido de dois modos ao seu objeto: ou meramente para *determinar* este e seu conceito (que precisa ser dados alhures) ou também para *torna-lo real*. O primeiro é *conhecimento teórico*, o segundo, *conhecimento pratico* da razão<sup>168</sup>.

Indiscutivelmente no segundo *Prefácio* não se encontra uma argumentação sólida da filosofia crítica, Kant ali direciona o olhar do leitor para o que será construído na obra inspirado em suas considerações mais profundas sobre o saber científico e acerca da metafísica. A tese do pensador é que esses ambos saberes possuem um “conteúdo” *a priori*. Este termo é o “conceito metodológico central da argumentação kantiana”<sup>169</sup>. Isto significa que tanto o conhecimento teórico, quanto o prático detêm um *a priori*, quanto ao segundo, este conhecimento também dispõe de um aspecto que vai além do seu conceito, ou seja, uma intuição o proporcionando a realidade, ou seja, garantindo o fenômeno. Ao conhecimento metafísico esse diz respeito às leis da natureza e as leis da liberdade, metafísica dos costumes.

### 2.3 Os erros da razão

Pretende-se com essa secção dissertar acerca dos erros da faculdade razão, ou seja, a intenção neste momento é tratar sobre as consequências trazidas para esta faculdade humana depois de serem estabelecidos os seus limites em seu uso especulativo<sup>170</sup>. Os erros da razão debatidos e refutados por Kant são designados respectivamente de *perversa ratio*, *razão insolente* e por fim *ens rations*. Tais erros são considerados como desdobramentos de uma razão não submetida do exame crítico desenvolvidos pela filosofia transcendental. O contexto dos erros da razão ainda é o “*Apêndice Transcendental*”, contudo, vale resaltar que o terceiro erro analisado nas páginas seguintes encontra a sua exposição em outro momento da *Crítica*. Realizada essa ressalva segue o desenvolvimento da sessão.

#### 2.3.1 Razão indolente

Na análise dos erros da razão a exposição seguirá por meio de uma exposição à letra da *Crítica* e depois segue as considerações. Esse mecanismo de estudo tem em vista uma

---

<sup>168</sup> *KrV*, B IX-X

<sup>169</sup> HAMM, 2012, p. 24

<sup>170</sup> Popper afirma que esse problema da teoria do conhecimento, “Com Kant, tornou-se o problema mais importante da teoria central do conhecimento. Se acompanharmos Kant, chamarmos ao problema da indução “problema de Hume”, poderíamos chamar ao “problema de Kant” o problema da demarcação. POPPER, 2013, p. 33

maior diligência de reconhecimento de como Kant percebe e argumenta a ocasião de cada erro desses. Em relação ao primeiro encontra-se que:

Do fato de se usar a ideia de um ente supremo não apenas regulativamente mas (o que é contrário à natureza de uma ideia) também constitutivamente, o primeiro defeito a surgir é o da razão indolente (*ignavaratio*). Pode-se chamar assim todo o princípio que faça com que alguém encare a investigação da natureza, seja onde for, como absolutamente concluída, e que a razão se entregue pois ao descanso, como se estivesse executado<sup>171</sup>

Kant nessa passagem utiliza uma nota de rodapé que contribui para melhorar a compreensão do seu argumento. No exemplo trazido na nota de rodapé ele aponta como historicamente esse erro da razão foi aplicado na história da filosofia na figura dos “antigos dialéticos”, o erro consiste numa equivocada interpretação do papel da razão em suas inferências, a saber, “obtem-se” uma resposta dada um pressuposto do fato examinado, assim, a razão acomoda-se e não impõe ao entendimento a busca de conhecer a causa para aquele fenômeno. Esta razão indolente ao invés de recorrer às leis do entendimento, recorre “ao decreto imperscrutável da sabedoria suprema”<sup>172</sup> para a explicação e assim renuncia ao próprio potencial, isto quer dizer, a sua função como faculdade do homem.

Mais adiante Kant desmascara esse equívoco, ele traz a “relevo” mais uma vez a verdadeira função da faculdade dos princípios, significando *não* “furtar-se a toda investigação natural das causas desses nossos fenômenos internos a partir de fundamentos físicos próprios”. O filósofo da *Crítica* expõe que é necessário encarar os fenômenos não numa perspectiva isolada, mas sim numa *totalidade universal*, quando se tem em vista essa totalidade e projeta-se por meio de uma ideia de um ser supremo, a razão não se acomoda, pois, é necessário que ela conduza o entendimento na busca do conhecimento.

### 2.3.2. *Perversa ratio*

Em relação à *perversa ratio* é mister se utilizar das próprias palavras do texto kantiano para uma exatidão ao que o autor busca rebater, lá encontra-se que:

O segundo defeito, que surge da interpretação errônea do referido princípio da unidade sistemática, é o da razão às avessas (*perversa ratio, rationis*). Como princípio, regulativo, a ideia da unidade sistemática deveria apenas servir para

---

<sup>171</sup> *KrV*, B 717-718

<sup>172</sup> *KrV*, B 718

procurar tal unidade na ligação das coisas segundo leis universais da natureza (...). Ao invés disso inverte-se o modo de proceder, e desde o início coloca-se hipostaticamente como fundamento a realidade de um princípio da unidade conforme um fim, determina-se antropomorficamente o conceito de uma tal inteligência suprema porque em si é inteiramente insondável, e a seguir se impõe fins à natureza de modo violento e ditatorial ao invés de procura-los<sup>173</sup>.

Essa passagem objetiva esclarecer uma pressuposição não autorizada a fazer com a razão, também se encontra a indicação pelo modo que a teologia é orientada para tirar conclusões de um corpo conceitual de saberes que não são e nem podem ser da sua alçada. Ocorre na ótica kantiana uma inversão do pressuposto que impõe conclusões erradas, sobretudo, a existência de um ente absoluto. Pressupõe apressadamente a *realidade* de um princípio de suprema unidade que supostamente repousa numa inteligência suprema. Kant argumenta que a pressuposição legítima a ser realizada concerne a unidade da natureza, pois, do contrário, esta unidade seria suprimida de “modo violento e ditatorial”, ante o fundamento de um ente supremo já colocado de início<sup>174</sup>.

### 2.3.3 *um ens rations*

O terceiro e último erro da razão é aquele que foi apresentado não no Apêndice, apesar disso, não diferente dos dois primeiros colocados nesse trabalho, o erro da razão um *ens rations* segue a dinâmica do Apêndice. Isso significa que esse erro também ocorre na circunstância de um equívoco de conclusões sobre as suas competências. Verifica-se na passagem:

Vê se, que o ente de razão (conceito vazio sem objeto) distingue do não-ente (objeto vazio sem conceito) pelo fato que o primeiro não pode ser contado entre as possibilidades, porque é simples ficção (contando não contraditória), enquanto o segundo se opõe a possibilidade, uma vez que o conceito anula inclusive a si próprio. Ambos, porém, são conceitos vazios.<sup>175</sup>

Este erro da razão parece ser o erro mais trivial, porém, ele pode encerrar grande problemática. Um “conceito vazio sem objeto” mesmo obedecendo a um princípio de não contradição da lógica não pode ser considerado como um conhecimento, pois lhe falta a

---

<sup>173</sup> *KrV*, B 720-721

<sup>174</sup> “Ele rejeita firmemente todo o pensamento de que suas Ideias da Razão correspondem a arquétipos reais e adota uma posição que é irreconciliável com qualquer forma da concepção platônica das Ideias como padrões para o conhecimento e para a matemática. A despeito dessa rejeição inequívoca de qualquer uso real das Ideias da Razão, a terminologia emprestada é inevitavelmente associada com as formas mais fortes de realismo e acaba por disfarçar a concepção kantiana completamente diferente das Ideias da Razão, que são concebidas como preceitos para se procurar a unidade do pensamento e da ação, ao invés de arquétipos que garantem que a unidade seja encontrada” (NEILL, 2012, p. 342-343)

<sup>175</sup> *KrV*, B



intuição correspondente. Na busca de um incondicionado a razão, tendo em vista um bom uso da sua qualidade, não pode ser levada a afirmar a existência de tais objetos.

Este capítulo objetivou explorar as condições em que Kant formulou o seu pensamento em relação à *teleologia*. A teleologia levada ao exame nessas páginas diz respeito à teleologia teórica, isto significa uma reflexão desse conceito voltada para as condições da possibilidade de uma busca do conhecimento. A interpretação levada aqui não teve a pretensão de tecer considerações acerca da teleologia prática, reflexão proposta para o terceiro e último capítulo desse trabalho.

Ainda merece ser notada uma “tipologia” da *Crítica da razão pura* com o intuito de reforçar o que foi realizado por Kant até então na “*Doutrina dos Elementos*”, sobretudo, por que esse foi o escopo textual que fundamentou os estudos dos dois primeiros capítulos desta dissertação, ao passo que o terceiro irá romper os limites de tal *Doutrina*. A configuração da *Crítica* demonstra o fluxo da argumentação filosófica de Kant que começa na possibilidade da experiência como um conhecimento objetivo até ao ponto que não é conhecimento propriamente dito, ou seja, encontrar-se-á as funções das ideias depois que se estabeleceu como se é possível constituir conhecimento.

A segunda Doutrina intitulada de “*Doutrina Transcendental do Método*” revela ainda mais o caráter inovador de Kant, pois lá, ficará esclarecido qual é a função dita positiva, isto será identificado, assim como também será alvo de investigação do próximo e último capítulo desse trabalho, que o valor positivo da *Crítica* se encontra no terreno moral. Destaca-se, por fim, que as ideias, conceitos puros da razão, que foram o principal alvo das páginas em dissertação até aqui “fecham” a primeira Doutrina, ou seja, a doutrina do conhecimento. A fundamentação textual que consolidou o papel das ideias no uso regulativo se localiza entre as duas doutrinas, contudo, ainda antes da “*Doutrina do Método*”, lugar da reflexão do campo prático na *Crítica*.

## CAPÍTULO III: A TELEOLOGIA PRÁTICA

Este capítulo destina-se a realizar um exame acerca da temática da moralidade na primeira *Crítica*. O primeiro capítulo desta dissertação analisou o modo pela qual Kant classifica e argumenta as faculdades humanas entre cognitiva e regulativa. O segundo capítulo teve como meta uma avaliação da faculdade razão em suas ações através de suas ideias, isto significa, a argumentação de uma *teleologia teórica*. A este terceiro capítulo-destina-se a investigação referente à possibilidade de pensar uma *teleologia prática* no seio da *Crítica da razão pura*.

### 3.1 A moralidade na *Crítica da razão pura*

Uma discussão plenamente inserida no âmbito moral não é o objetivo central da primeira edição da *Crítica* de Kant, haja vista que a primeira edição carregava em seu objetivo, não só a discussão sobre as leis da natureza, mas também acerca das leis da liberdade<sup>176</sup>. Ao longo dos dois primeiros capítulos desta dissertação a “*Doutrina dos Elementos*” fora a grande “protagonista” das análises, tendo em consideração o estudo do entendimento e da razão. O tópico da moralidade encontra o seu espaço na *Crítica* mediante a “*Doutrina Transcendental do Método*”, assim, como as considerações referentes a uma *teleologia prática*.

Kant, antes mesmo de definir o que venha a ser a “*Doutrina do método*”, se utiliza de uma metáfora referente à uma obra arquitetônica, uma construção. Por meio dessa “imagem” ele dar condições para que o leitor perceba o quadro geral do que foi até então elaborado pela “*Doutrina dos Elementos*”, o que venha a ser, “todo o conhecimento da razão pura e especulativa”<sup>177</sup> da sua teoria do conhecimento. A metáfora, como já foi apontado, consiste na figura de uma construção, onde se tem em mente que os materiais utilizados para a edificação da obra em questão seriam como as faculdades cognitivas, *sensibilidade* e *entendimento*. Por outro lado, a “*Doutrina do Método*” é o *projeto* para edificar aquela construção, dito de outra maneira: o que se tem em vistas agora é o plano, que claramente não pode ser efetivado de

---

<sup>176</sup> “nesse sentido, vale a pena, mais uma vez, levar em conta a interpretação de Reinhard Brandt, que explica as três questões exclusivamente no âmbito da primeira *Crítica*. Os interesses da razão estariam vinculados às questões da dialética transcendental: psicologia racional – alma, respondendo a questão: “o que posso esperar?”, cosmologia – liberdade ou determinismo, respondendo à questão: “o que devo fazer?”, teologia racional – causa do mundo – Deus, respondendo à questão: “que posso saber?”. TERRA, 2012, p. 753

<sup>177</sup> .KrV, B735

modo cego, ou seja, não levando em conta o aprendizado da *Crítica* que se baseia em princípios.

Desse modo, apresenta Kant: “Compreendo por *Doutrina Transcendental do Método*, pois, a determinação das condições formais de um sistema completo da razão pura”<sup>178</sup>. O autor subscreve a sua segunda *Doutrina* através de uma *disciplina*, um *cânnon*, uma *arquitetura* e no término uma *história*. Todos esses “elementos” se comportam como pertencentes a razão pura e de fato o são. Neste momento da dissertação serão expostas essas partes que perfazem a Doutrina do Método.

Resumidamente serão explicados cada mote das partes que compõem a “*Doutrina do Método*”, tendo em vista aumentar, conceitualmente, a moldura onde uma teleologia prática adquire um significado mais sistêmico no contexto da filosofia transcendental. A primeira “coluna” desse edifício é a *disciplina*, seu âmago aparece na tarefa que a razão tem com ela mesma, qual seja, a de controlar o pendor que a razão apresenta para “estender-se para além dos estreitos limites da experiência possível”<sup>179</sup>. A razão quando se insere na via da ilusão<sup>180</sup>, coloca-se em risco o conhecimento, dado que a sua função é regular o conhecimento, não o constituir, o que significa que a razão não pode ser autorizada a afirmar existência de seres fora da experiência.

O *Cânnone da razão pura* encontrado na *segunda Doutrina* carrega a significação do embate entre *órganon* e *cânnone* da *primeira Doutrina*, contudo, em outro campo, a saber, o prático. O conflito localizado na parte dos *Elementos* recupera a significação de Aristóteles, a fim de que possa supera-la. Para o filósofo da Antiguidade o *órganon* ampliaria o entendimento. Ora, na Analítica transcendental fora apresentando o modo que é possível ao ser humano conhecer a realidade, o que equivale a distinguir juízos verdadeiros de Juízos falsos e isso não está vinculado ao sentido de *órganon* para os antigos, pois esta significação se remetia a um “cego” do entendimento, longe das experiências<sup>181</sup>. No *cânnone* inserido na

---

<sup>178</sup> *KrV*, B736

<sup>179</sup> *KrV*, B739

<sup>180</sup> É importante destacar aqui a organização textual da Disciplina da razão pura, pois se consegue enxergar o caminho que Kant precisa percorrer para argumentar que a razão deve sim passar por uma disciplina, sobretudo na filosofia teórica, mesmo sendo uma faculdade que disciplina outras faculdades por meio de seus princípios. “A disciplina da razão no seu uso dogmático”, A disciplina da razão com respeito ao seu uso polemico”, “A disciplina da razão com respeito às hipóteses” e por fim, “A disciplina com respeito às suas provas”

<sup>181</sup> “Todavia, visto ser muito atraente e sedutor servir-se desses conhecimentos e princípios puros do entendimento sozinhos, e isto inclusive acima dos limites da experiência, unicamente a qual pode nos fornecer a matéria (objetos) à qual aqueles conceitos puros do entendimento podem ser aplicados, o entendimento corre então perigo de, mediante sofismas (*Vernünfteleien*) vazios fazer um uso material de princípios meramente

*Doutrina Transcendental do Método* o que vai ser delimitado serão as regras do interesse prático, o que vai ser trabalhado em momentos posteriores desse trabalho.

A *arquitetônica* necessariamente é uma temática que envolve a razão em sua estrutura. Não é qualquer faculdade que opera desse modo, mas naturalmente essa é a função da razão, ou seja, função sistematizadora. A este capítulo da *Doutrina do método* se destina a “arte dos sistemas”<sup>182</sup>. O sistema total da razão pura é a *filosofia* e os autores que proporcionam esses saberes são os sujeitos, como entes racionais, detentores de razão<sup>183</sup>.

Finalmente, a estrutura da *Crítica* se depara com o capítulo sobre a *história* da razão pura. Kant compreende a história em um sentido de linearidade narrativa ao longo de tempo, “O conhecimento histórico consiste em *cognitio ex datis*”<sup>184</sup>. Em relação ao texto sobre o tema história encontrado na *KrV* o que vai ser considerado é o “objeto” razão, o que vai ser compreendido pelo filósofo como a história da filosofia. O embate filosófico narrado ao longo da história aponta para a resolução dos problemas da razão, isso seria o pensamento kantiano, assim, os conflitos são apresentados em três perspectivas, consideradas na visão do autor, “as mudanças mais dignas de menção que ocorrem neste palco de disputas”<sup>185</sup>, são elas: sobre o objeto, com respeito à origem dos conhecimentos puros da razão, e o terceiro e último ponto norteador é sobre o método.

Essa é a configuração da segunda *Doutrina*, é o que completa o sistema da razão pura apresentado na *KrV*. Além, dos elementos puros que fundamentam o conhecimento, a estrutura do puro *a priori* não foi esgotada antes da segunda *Doutrina*<sup>186</sup>.

---

formais do entendimento puro e julgar indiscriminadamente sobre objetos que não nos são e talvez não possam ser dados de modo algum. Portanto, já que a lógica transcendental deveria propriamente ser apenas um cânone para a avaliação do uso empírico, é mal usada quando se a deixar valer como órgãoon de um uso geral e ilimitado e se ousa, apenas como o entendimento puro, julgar, afirmar e decidir sinteticamente sobre os objetos em geral” *KrV* B 87/88

<sup>182</sup> *KrV*, B 860

<sup>183</sup> “Neste sentido, a Filosofia é a ciência da referencia do todo o conhecimento aos fins essenciais da razão humana (teleologia *rations humanae*), e o filósofo é não um artista da razão humana, mas sim o legislador da razão humana. Neste significado, seria assaz vanglorioso chamar-se- a si mesmo de filósofo e arrogar-se uma identidade com o arquétipo existente unicamente na ideia.” *KrV*, B 867

<sup>184</sup> *KrV*, B 864

<sup>185</sup> *KrV*, B 881

<sup>186</sup> “Agora estamos às voltas não tanto com os materiais, mas antes com o plano; e mesmo que estejamos advertidos para não arriscarmos a sua concretização segundo um projeto cego e qualquer que possa talvez ultrapassar toda a nossa capacidade (*Vermögen*), mas por outro lado não podemos nos abster de construir uma moradia firme, devemos encetar a ereção de um edifício de acordo com o suprimento que nos é dado e que seja, ao mesmo tempo, conforme às nossas necessidades” *KrV*, B 735

### 3.1.1. *Disciplina da razão pura ainda como meio para distinguir a matemática da filosofia*

Em relação à disciplina da razão pura, o texto da *Crítica da razão pura* expõe as considerações de Kant a partir de quatro seções com as seguintes designações: “A disciplina da razão no uso dogmático” como a primeira, logo em seguida encontra-se “A disciplina da razão com respeito ao seu uso polêmico” onde possui uma subseção intitulada:” Da impossibilidade de um apaziguamento cético da razão pura em desacordo com si mesma”. Terceira e última corresponde “A disciplina da razão pura com respeito às demonstrações” e, finalmente, a quarta seção chama-se “A disciplina da razão pura com respeito às hipóteses”. Este “corpo” argumenta e detalha o que Kant encaminha na introdução da Disciplina, ou seja, a iniciativa de limitar a compreendida propensão de burlar determinadas regras na construção e busca do conhecimento.

Mais uma vez a conotação do negativo em relação aos juízos é colocada por Kant, No segundo *Prefácio* ele, retrata esta “negatividade” por intermédio da conclusão relaxada que os primeiro leitores da *Crítica* obtiveram referente ao seu conteúdo, lá no prefácio o valor negativo em relação às consequências da *Crítica* é observado e rejeitado por Kant. No texto da *Disciplina* a suspeita do autor em relação ao menosprezo dos juízos negativos, os colocando até mesmo, na interpretação de Kant, como “inimigos invejosos”,<sup>187</sup> é que os seres humanos em razão da sua propensão sempre do conhecer desconsidera a viabilidade de um saber seguro que recebe contribuição de um juízo negativo. Encontram-se os seguintes dizeres de Kant:

Denomina-se disciplina à compulsão mediante a qual se limita, e finalmente se extirpa, aquela propensão constante a divergir de certas regras. Distingue-se da cultura, a qual deve fornecer unicamente uma habilidade sem com isso suprimir uma outra já existente. A disciplina, pois, aportará uma contribuição positivamente para a formação de um talento que já traz consigo um impulso a externar-se.<sup>188</sup>

O trecho acima aponta para a consideração do que venha a ser a disciplina da razão posta em contraste com o que seria cultura para Kant. A Cultura se comporta como uma “acumulação” de certas habilidades, não possui desse modo, o caráter excludente que a disciplina necessariamente detém, haja vistas que a disciplina imputa a busca de uma contenção de excessos . O que corrobora posteriormente para uma “formação de um talento”, ou seja, de uma habilidade.

---

<sup>187</sup> *KrV*, B 736

<sup>188</sup> *KrV*, B 737-738

Kant inicia o construto teórico referente à disciplina da razão levando em consideração a delimitação entre o conhecimento matemático e o conhecimento filosófico. Antes de uma exposição pormenorizada dos saberes definidos, ele lembra ao leitor que a matemática se comporta como o “exemplo mais brilhante de uma razão pura bem sucedida”<sup>189</sup>, isso significa, na compreensão kantiana, que a matemática tinha total caráter *necessário* e que tal possibilidade se assenta na razão. Por conseguinte, acatando o modo como a matemática era aceita, “a razão pura tem esperança de poder estender-se em seu modo transcendental de um modo igualmente”<sup>190</sup>.

Outro conceito que é de suma importância para a tarefa de Kant é o conceito de *método*, a partir dele constrói-se uma verdadeira alternativa para colocar as faculdades humanas em seus respectivos limites e estruturas internas, “um procedimento segundo princípios”<sup>191</sup> O esforço kantiano viabiliza diferenciar o saber filosófico e o saber matemático, possível pela caracterização própria do método que cada campo do saber de cada método<sup>192</sup>.

A tarefa de Kant é argumentar que a filosofia percorre um método que não possuem as mesmas condições do que na matemática. Os métodos de investigação da época, naturalistas e dogmáticos, não conseguem delimitar de fato onde ocorre o erro de reflexão acerca do que pode ser conhecido pela filosofia e pela matemática.

O método da matemática propicia uma verdade *apodítica*, já o método da filosofia se configura como um método *dogmático*. O primeiro método fornece um saber digno de universalidade e de necessidade, e isso para Kant no terreno da matemática significa que ela é um conhecimento *sintético a priori*, e não um saber *analítico*, pois é capaz de uma ampliação de saber, mesmo que não recorrendo a experiência. Anteriormente nesse trabalho fora apresentado à definição de conhecimento na visão kantiana.

Aqui também é importante indicar o que Kant irá expor mais adiante em relação ao que pode ser emitido como juízos, ou seja, o que se compreende pelo ato do opinar, crer e por

---

<sup>189</sup> *KrV*, B 740

<sup>190</sup> *KrV*, B 741

<sup>191</sup> *KrV*, B 883

<sup>192</sup> Ainda sobre método verifica-se nas palavras de Kant: “Ora, pode –se dividir o método hoje prevalente neste ramo de investigação em naturalístico e científico. O naturalista da razão pura toma o seguinte como princípio: no tocante às sublimes questões perfazem a tarefa da Metafísica, isso é possível realizar mais através da razão comum sem ciência (o que denomina razão sã) do que especulação [...] No que tange aos sequazes de um método científico, possuem aqui a escolha de procederem sistematicamente”. *KrV*, *KrV*, *KrV*, B 883-884

fim, saber em relação a algo.. Porém, anteriormente neste trabalho já fora apresentado o que venha a ser conhecimento. O conhecer exige uma intuição empírica.

Um saber é identificado como filosófico quando é um conhecimento racional, isto é, um conhecimento a partir de conceitos. Por outro lado, o saber matemático é um conhecimento reconhecido por poder ser efetivado através de uma construção de conceitos. Destaca a seguinte pergunta: O que significa construir conceitos na teoria kantiana do conhecimento? Os elementos que contribuem para a resposta dessa indagação é que na elaboração dos conceitos é imprescindível as intuições puras do espaço e do tempo, Kant coloca como uma intuição não empírica. Uma intuição tem um caráter singular, contudo, tem uma validade universal, ou melhor, o que a intuição expressa em certa medida carrega um aspecto universal.

O conhecimento racional filosófico leva em conta o particular no universal, por “movimento” contrário se encontra o matemático, pois, considera o universal no particular. Ainda uma nota caracterizante é destacada por Kant:

Aqueles que pensavam poder distinguir a Filosofia da Matemática ao afirmarem que a primeira possui como objeto tão- somente a *qualidade* e a segunda unicamente a *quantidade* tomaram o efeito como sendo a causa. A forma do conhecimento matemático é a causa que o constringe a se limitar exclusivamente às quantidades<sup>193</sup>.

Kant critica a certeza colocada acima usando como base o aspecto formal dos saberes em questão. O conhecimento matemático, como já foi argumentado, possui a capacidade de ter uma intuição a priori, isso é o espaço e o tempo, o que corresponderia à quantificação, mas, não obstante, a intuição pura pode ter uma intuição empírica como consequência e assim o terreno matemático adquire o fator da qualidade. A exemplo tirado do próprio texto da Crítica, “a matemática também se ocupa da diferença entre linhas e planos”<sup>194</sup>, ou seja, qualidades de espaço diversos.

O que Kant realiza numa posição crítica em relação à filosofia e a matemática contém refinamentos possíveis quanto os desdobramentos da classificação do método desses saberes. A matemática repousa em relação às *definições*, *axiomas* e por fim, as *demonstrações*. A exposição seguinte pretende explorar com maior profundidade a distinção entre Filosofia e Matemática.

---

<sup>193</sup> KrV, B 742

<sup>194</sup> KrV, B 743

Referente ao primeiro ponto, a saber, acerca das definições, Kant enfatiza que este conceito quer dizer, “apresentar originalmente, dentro de seus limites, o conceito minucioso de uma coisa”<sup>195</sup>. O próprio autor esclarece numa nota de rodapé o significado deste conceito, e o faz por meio de elaborações mais precisas dos “elementos” desta definição. Minuciosidade para ele significa clareza e suficiência de notas, ao passo que os limites devem ser considerados no âmbito da máxima precisão em relação às características ao que é definido de modo detalhado. O originário colocado por Kant na nota de rodapé é aquele que não é o derivado de algo e que não é preciso uma prova.

Dados os pontos dado pelo autor ele considera os conceitos empíricos para contrapor ao que se compreende como definir algo. A conclusão de Kant é que as definições não são empregadas no campo filosófico, mas sim no matemático. Ele afirma que:

As definições filosóficas são unicamente exposições de conceitos dados, ao passo que as definições matemáticas são construções de conceitos originalmente forjados pelo entendimento; enquanto as primeiras só são obtidas analiticamente através de um trabalho de desmembramento (cuja completude não é apoditicamente certa), as últimas são constituídas sinteticamente. Logo, as definições matemáticas *forjam* o próprio conceito, ao passo que as filosóficas somente o *explicam*<sup>196</sup>.

Desse modo, as conseqüências são as mais evidentes possíveis, a filosofia não está autorizada a imitar a matemática, ou seja, ela não pode funcionar, seguramente, através de definições, mas sim com exposições que explicam, analiticamente. Contrário a isso é o modo sintético que é observado na Matemática. Contudo, ainda é possível iniciar uma investigação filosófica por definições, porém para que seja possível elucidar teorias, até que seja possível ter clareza sobre o assunto, “deve antes concluir do que começar o nosso labor.”<sup>197</sup>.

Agora o ponto em análise diz respeito aos axiomas, estes “são imediatamente certos, os axiomas são princípios sintéticos a priori”<sup>198</sup>. Kant lembra que a filosofia é um conhecimento racional, isso significa que ela não pode recorrer a um terceiro conhecimento que seria responsável pela mediação entre conceitos, e isso elaborado de modo sintético, ou seja, não por desmembramento, mas sim, por ampliação de conhecimento. A matemática pode recorrer às intuições puras do espaço e do tempo, o que significa a capacidade de se recorrer a construções de conceitos, o que caracteriza adquirir conhecimento.

---

<sup>195</sup>. *KrV*, B 755.

<sup>196</sup> *KrV*, B 758

<sup>197</sup> *KrV* B 759

<sup>198</sup> *KrV* B 761



Por fim, tem-se as *demonstrações*, “só a Matemática contém demonstrações, pois deriva o seu conhecimento não de conceitos, mas sim da construção dos mesmos”<sup>199</sup>. Esse ponto estende a diferença entre a Filosofia e a Matemática, conhecimento discursivo e conhecimento demonstrativo respectivamente. Kant introduz a designação no que diz respeito ao tipo de prova em que cada saber se apoia, a Filosofia se utiliza de provas acromáticas, a Matemática se usa das demonstrações<sup>200</sup>. Finalmente o autor da *Crítica* propõe:

Divido todas as proposições apodíticas (sejam demonstráveis ou também imediatamente certas) em *dogmata* e *mathemata*. Uma proposição sintética diretamente derivada de conceitos é um *dogma*; inversamente, uma proposição sintética diretamente derivada da construção de conceitos é um *mathema* [...] só os juízos a partir de conceitos podem ser chamados dogmáticos, não ocorrendo o mesmo com os juízos derivados da construção de conceitos.<sup>201</sup>

A passagem acima corrobora para a conclusão do pensamento de Kant sobre a Filosofia e a Matemática. Os juízos dogmáticos da Filosofia carregam o propósito de investigação, principalmente, quando se tem em mente a filosofia transcendental, pois esta circunscreve “às nossas circunstâncias das nossas faculdades”<sup>202</sup>, proporcionando, dessa maneira, um método de sistematização do saber.

Esclarecida as diferenças entre Filosofia e a Matemática, o texto kantiano prossegue o seu desenvolvimento ao que confere ao ponto sobre a disciplina da razão pura. A seção segunda do capítulo primeiro da Disciplina da razão pura carrega as seguintes seções: “A disciplina da razão pura com respeito ao seu uso polemico”, posteriormente “sobre a impossibilidade de um apazinhamento cético da razão pura em desacordo consigo mesma”. Ora, esse arranjo é capaz de proporcionar um “afunilamento” em relação à função da razão depois de toda argumentação da *Crítica*. Assim:

Sob o uso polemico da razão pura compreendo, então, a defesa de suas proposições contra as negações dogmáticas das mesmas. Não se trata aqui de saber se as suas afirmações porventura não são também falsas, mas sim unicamente que ninguém jamais pode afirmar o contrário com certeza apodítica (nem mesmo / com maior verossimilhança). Pois no caso de termos em mãos um título, se bem que insuficiente, que nos assegure uma posse, torna-se claro que não a temos por força de uma concessão tolerante, e é totalmente, seguro que jamais alguém poderá provar a ilegitimidade desta nossa possessão<sup>203</sup>.

---

<sup>199</sup> KrV B 762

<sup>200</sup> Cf. KrV 763

<sup>201</sup> KrV B 764

<sup>202</sup> B 766

<sup>203</sup> B767/7768

Mais uma vez Kant invoca o problema percussor de sua investigação transcendental, a saber, as antinomias da razão pura que giram em torno de questões especulativas. Nenhuma das teses, ou das antíteses podem ser elencadas como certas apodíticas. A realização da razão seria perceber a ilusão de adotar um lado da disputa e considera-lo verdadeiro. As antinomias se comportam como o resultado da postura sistematizadora da razão, contudo, não refletidas pela *Crítica da razão pura* até onde a razão mesma pode inferir certeza.

É notória também a presença de uma linguagem em termos políticos-jurídicos para as considerações kantianas do que a razão pode depois que se inicia um processo de averiguação de sua verdadeira potencialidade. Isso é permitido depois de um trajeto onde a razão se encontra em “voltas não com a censura do juiz, mas sim com as reivindicações de seus *concidadãos* devendo unicamente defender-se contra as mesmas”<sup>204</sup>. Essa “imagem” da passagem anterior traz para a discussão mais uma vez HUME, que se encontra como um dos cidadãos que reivindica a razão para que seja identificada se é mesmo uma faculdade capaz de exibir respostas satisfatórias.

Uma consideração teleológica é necessário transpor para estas páginas, “tudo aquilo que a própria natureza dispõe é bom para algum propósito”<sup>205</sup>. Ao prolongamento dessa passagem, Kant argumenta que até mesmo esse conflito da razão especulativa é constituído de propósito, isso significará posteriormente o campo prático da razão. A linguagem em notas de vocabulário para caracterizar o conflito toma a seguinte configuração nos dizeres de Kant:

Sem esta crítica a razão está como que em estado de natureza, não podendo nem fazer valer nem assegurar as suas afirmações e reivindicações senão mediante a guerra. Em contrapartida, a crítica, que chega a todas as decisões partindo de regras fundamentais de sua própria instituição e cuja autoridade ninguém pode por em dúvida, nos proporciona a paz de um estado legem em que não devemos conduzir as nossas desavenças<sup>206</sup>

O trecho acima faz uma referência em relação a um elemento da teoria política de Hobbes, o que é confirmado por Kant com uma menção direta a este filósofo<sup>207</sup>. O fato é que a *KrV* é compreendida como a única alternativa para que seja possível a “paz”, isso significa que

---

<sup>204</sup> *KrV*, B 767

<sup>205</sup> *KrV*, B 771

<sup>206</sup> *KrV*, B 779

<sup>207</sup> Cf. *KrV*, B 780

aquele conflito que surge entre o método matemático par a filosofia, ou mesmo partindo do ponto das antinomias especulativas, pois, verifica-se que são “momentos” diversos do mesmo “estado de natureza”, qual seja, a falta de um processo erguido pela razão para com ela mesma. Um processo transcendental.

### 3.1.2. O Cânon da razão pura

Os primeiros parágrafos do *Canon da razão pura*, capítulo segundo da Doutrina transcendental do método, trazem consigo elucidacões acerca do que será analisado por Kant, o autor, mais uma vez, ele atenda em constatar que os limites da razão pura. Isto pode ser denotado como uma função de cunho negativo, significando um ôrganon. O interesse especulativo não pode ser levado a cabo pela razão, ela, nesta matéria “só possui o silencioso mérito de impedir os erros”<sup>208</sup>. Afastada a pretensão de se ter um cânon para o conhecimento especulativo, a missão do filosofo agora é averiguar a possibilidade de um *Canon* para o uso prático da razão. Observa-se KLEIN:

Mas existe outro conceito de teleologia “escondido” no *Cânon da razão pura*. Em relação ao conceito teórico de teleologia, esse conceito tem outra origem e outro uso. Por Canon entende-se “o conjunto dos princípios a priori do uso correto de certas faculdades de conhecimento em geral”, e existe apenas um cânon da razão pura, o qual se dá no uso prático, isto é, quando se trata de “leis práticas puras, cujo fim fosse dado completamente *a priori* pela própria razão e que nos comandassem de maneira absoluta e não empiricamente condicionada”, tais leis são as *leis morais*<sup>209</sup>.

O autor acima investiga uma *teleologia prática* que se encontra de modo não explicito conceitualmente, mas localiza-se o seu escopo para a temática da moralidade no *Cânon*. O ponto é que uma teleologia prática proporcionaria um horizonte para a ação moral, diferente do que seria a ação pontual movida pelo *imperativo categórico* da filosofia prática de Kant. A teleologia teórica da conta da busca do conhecimento, a teleologia prática institui a ação moral que busca a recompensa por uma dignificação do homem para a felicidade, isto é, agir pela lei moral. Exposições mais detalhadas serão colocadas mais adiante.

Já considera como bastante convincente por Kant, a argumentação da fundamentação e de certo uso dos conceitos puros da razão, quer dizer, suas ideias, agora, brilhantemente o pensador indaga sobre a potencialidade desses conceitos: “Este empenho funda-se tão somente sobre seu interesse especulativo, ou antes, única e exclusivamente sobre seu interesse

---

<sup>208</sup> *KrV* B 23

<sup>209</sup> KLEIN, 2016, p. 208

prático?”<sup>210</sup>. Posterior a essa pergunta bastante fértil em suas investigações, Kant, ainda sucintamente, coloca as claras as conclusões no que diz respeito às três proposições, chamadas de cardinais<sup>211</sup> para o seu filosofar. A primeira seria acerca da liberdade da vontade, depois a imortalidade da alma e a existência de ente superior racional. Essas são respectivamente as ideias de liberdade, alma e por fim Deus que serão sempre transcendentais ao uso especulativo, em última palavra, para o conhecimento.

As proposições cardiais talvez se revistam de definição canônica a partir do uso prático. Este é considerado como “tudo aquilo que é possível através da liberdade”<sup>212</sup>. Seguidamente a esta definição de *prático*, assinala-se no texto da *Crítica* enunciado que recorda o conflito da terceira antinomia da razão pura, qual seja o conflito das ideias da razão no que tange a liberdade. Este conflito da razão pura carrega uma grande relevância para o filósofo da *Crítica*, haja vista que a resolução desse problema tem consequências diretas sobre a moral.

Para que se compreenda o conceito de moral é importante refletir sobre a distinção operada por Kant entre as leis *pragmáticas* e as leis *morais*. O que funda essa distinção é o fim a que se destina a ação que é orquestrada pela razão, contudo, mais uma vez aqui não se pode dispensar uma ponderação sobre o que venha a ser o escopo do conceito de *inclinação* para Kant, o que faz com que se debruce mais uma vez sobre a natureza humana. O aspecto da natureza humana é a oposição entre o que é encarado como razão e inclinação para o autor da *KrV*. O ser humano é constituído dessa faculdade chamada de razão, em seu campo oposto, encontra-se a inclinação que persegue a *felicidade*. A razão, por seu turno, é dotada de uma capacidade que se ver “deslocada” das inclinações. A natureza humana não pode ser totalmente condicionada pelas inclinações, isso rebaixaria a dignidade da pessoa humana, tendo em vistas que esses são destituídos de razão.

A felicidade, pretendida pelas inclinações, diz respeito à doutrina da prudência e são consideradas leis pragmáticas do comportamento livre no qual se alcança os fins postos pelos sentidos. As ações que não se encontram determinadas pelos sentidos são movidas pela *vontade pura*, originada da razão pura. Essas leis advindas da vontade pura são as leis morais admitindo um cânon. Investigando melhor tem-se a indispensabilidade de pensar o horizonte

---

<sup>210</sup> *KrV* B 825

<sup>211</sup> *KrV* B827

<sup>212</sup> *KrV* B 828

do conceito de *lei*. Uma consideração levada por Kant numa nota de rodapé é de sentido esclarecedor:

Todos os conceitos práticos têm a ver com objetos do agrado ou desagrado, isto é, do prazer e do desprazer, por conseguinte, pelo menos indiretamente com objetos do nosso sentido. Entretanto, visto que este não é uma capacidade de representação das coisas, mas jaz fora da inteira capacidade cognitiva, assim todos os elementos dos nossos juízos, na medida em que se referem ao prazer ou ao desprazer e portanto a filosofia prática, que tem a ver apenas com conhecimentos puros a priori<sup>213</sup>.

O agrado e o desagrado são “objetos”, isto quer dizer, elementos que não pertencem à filosofia transcendental, Kant alerta que não se pode ter o foco nas questões que ele encara como empíricas psicológicas. A determinação constante dos seres humanos pelas inclinações é denominada pelo autor como um arbítrio puramente, em sentido de completamente animalesco, *arbitrium brutum*, intitulado também de patológico. De outro modo o arbítrio que pode ser movido por representações da razão é chamado de *arbitrium liberum*.

Ainda é exequível traçar pontos de investigação com a passagem anteriormente transcrita, quando se coloca em foco o conceito de lei. Kant não chama atenção para o empírico no terreno do conhecimento, isto significa na verdade que o filósofo não fundamenta toda a produção do conhecimento no âmbito do empírico, mas a empiria é uma das condições necessárias para se chegar ao conhecimento. Por outro lado, a empiria no campo do prático, ou seja, do moral é totalmente. O prático, por fim, diz respeito ao que se deve acontecer independente dos estímulos sensíveis. “A liberdade prática pode ser provada por experiência. Com efeito, o arbítrio humano não é determinado só por aquilo que estimula”<sup>214</sup>. O conceito de liberdade<sup>215</sup> a ser provido de elucidações gira em torno da questão do prático, ou seja, do que pode ser feito no mundo fenomênico por meio da liberdade da vontade humana, que por vezes é guiada pelos instintos, mas que pode ser levado a cabo a partir da razão.

---

<sup>213</sup> *KrV* B 829 [nota]

<sup>214</sup> *KrV* B 831

<sup>215</sup> Encontra-se na *Metafísica dos Costumes*: “O conceito de liberdade é um conceito puro da razão que, precisamente por isso, é transcendente para a filosofia teórica, isto é, um conceito tal que não lhe pode ser dado nenhum exemplo adequado em qualquer experiência possível. Ele não constitui, portanto, objeto de nenhum conhecimento teórico possível para nós, e absolutamente não pode valer como princípio constitutivo, mas unicamente como regulador e, na verdade, apenas como princípio meramente negativo da razão especulativa. No uso prático da mesma, porém ele prova sua realidade mediante princípios mediante práticos que demonstram, como leis, uma causalidade da razão pura para determinar o arbítrio independente de todas as condições empíricas (do sensível em geral), e que demonstrem em nós uma vontade pura na qual os conceitos e leis morais têm a sua origem.” Kant, 2013, p. 27

A segunda seção do *Canon* invoca mais uma vez a tríade dúvida posta pelo filósofo da Crítica. A primeira demasiada explorada na *KrV*, que posso conhecer? Kant afirma que a segunda, que devo fazer? Não ocupa a Crítica, mesmo reconhecendo que a sua resposta desta se encerra no âmbito do transcendental<sup>216</sup>. A última, “Que me é permitido esperar?”, situa-se no campo do teórico e do prático, e para esta dissertação perfaz a teleologia teórica e a teleologia prática.

Kant desdobra da terceira questão numa formulação mais refinada: “Quando faço o que devo, que me é permitido esperar?”, desse modo, a pergunta adquire uma “carga” moral em relação a primeira fórmula. Ora, o filósofo introduz a condição onde o sujeito, a partir do seu agir moral, se encontra inserido numa expectativa. De qual tipo seria essa esperança é o que será avaliado de modo mais detalhado por ele. Aqui cabe também mais uma vez descrever que esse dever que a questão demonstra não diz respeito às leis pragmáticas, considerando que a elas não cabem um dever, mas apenas a busca de satisfação das inclinações.

A definição de felicidade é colocada por Kant como a “satisfação de todas as inclinações”<sup>217</sup>, para que seja reforçado este conceito o autor coloca critérios. A satisfação em sentido pleno considera o aspecto *extensivo*, alusivo à multiplicidade, de modo semelhante o enfoque também deve contemplar a perspectiva *intensiva*, referente ao grau e por fim, segue-se o critério *protensivo* relativo ao tempo<sup>218</sup>. Dado os parâmetros de estabelecimento de felicidade, Kant anuncia uma posição nova em relação às ações humanas que estão mergulhadas na busca da felicidade, as leis pragmáticas, regidas pelos fatores denotados anteriormente conseguem aconselhar “o que devemos fazer se pretendermos participar da felicidade”<sup>219</sup>. Por fim, a felicidade representa a busca e satisfação de princípios empíricos.

Os conceitos que inauguram a *Introdução a Metafísica dos Costumes* fazem parte de um vasto arsenal de definições que circunscrevem as inclinações, ou as ações suficientes para que se persiga a felicidade de cada indivíduo. As leis pragmáticas são as que direcionam o que fazer em relação às inclinações, Kant chama na *Metafísica dos Costumes* de faculdade de *apetição*, “a faculdade de, por meio de suas representações, ser causa dos objetos dessas representações, a faculdade de um ser de agir conforme suas representações chama-se *vida*”

---

<sup>216</sup> “A segunda pergunta é puramente prática. Embora enquanto tal possa pertencer à razão pura, mesmo assim não é transcendental, mas sim moral; em si mesma, portando não pode ocupar a nossa crítica”. *KrV* B833

<sup>217</sup> *KrV* B 834

<sup>218</sup> Cf. *KrV* B 834

<sup>219</sup> *KrV* B 834

<sup>220</sup>. Mais adiante ele declara que a capacidade de sentir prazer ou desprazer é o sentimento, onde se localiza o subjetivo conectado com as representações próprias do indivíduo.

A inovação de Kant está nas leis morais em relação à felicidade. Uma vez que as leis morais não são uma decorrência das aspirações empíricas, na verdade para este filósofo elas se encontram no campo do racional, por conseguinte as leis morais não possuem relação direta com a felicidade. Na verdade a lei moral “ordena como devemos comportar-nos para tão somente nos tornamos dignos da felicidade”<sup>221</sup>. O fazer e o deixar de fazer algo quando é levado por vidas das ditas leis morais carregam as notas de necessidade e assim de uma ação com valor em si.

A estratégia de Kant agora se ocupa em tentar esclarecer todos os pontos que já foram apresentados até então, esforçando-se para uma unidade fundada na razão, mais precisamente na sua ideia de liberdade giram em torno da incondicionalidade das leis morais<sup>222</sup> que norteiam as ações humanas e que são detectadas na *história*<sup>223</sup>, demonstrando assim uma unidade moral. Os significados de unidade já foram trabalhados nesta dissertação, além da unidade da *apercepção*, Kant concebe a unidade proporcionada pela moral, que passa a ser o conteúdo investigado nas próximas páginas.

Kant conceitua o que venha a ser um mundo moral, este pode ser considerado como, “na medida em que conforme a todas as leis morais (como pode ser segundo a liberdade dos entes racionais e *deve* ser segundo as leis necessárias da *moralidade*)”<sup>224</sup>. Aqui se trata de um conceito destituído de sentido empírico, logo se refere a uma ideia, não uma ideia teórica, mas uma ideia prática. Ainda vale destacar que ideia é um conceito que não pode ser extraído das experiências fenomênicas na filosofia kantiana, seja ela voltada para a teoria do conhecimento, seja voltada para a temática do mundo prático. Contudo, compreende-se que essa ideia regulativa, tanto na teoria, quanto no campo da liberdade, ou seja, prático, produzem efeito na realidade da natureza, isto é, nos fenômenos. Desse modo, o mundo

---

<sup>220</sup> Kant, 2013, p. 17

<sup>221</sup> *KrV* B 834

<sup>222</sup> Na *Metafísica dos Costumes*: “essas leis da liberdade, à diferença das leis da natureza, chama-se morais. Na medida em que se referiam apenas às ações meramente exteriores e à conformidade destas à lei, elas se chamam jurídicas, mas na medida que exijam também que elas próprias devam ser os fundamentos de determinação das ações, então são éticas. Diz-se, portanto: a concordância com as primeiras é a legalidade, com as segundas a moralidade da ação” Kant, 2013, p. 20

<sup>223</sup> “Posso com justiça pressupor esta proposição não só me reportando às provas dos mais esclarecidos moralistas, mas também ao juízo moral de cada ser humano, desde que pretenda pensar claramente uma tal lei.” B835. Aqui se pode ser estabelecido um paralelo entre a estrutura da Fundamentação da metafísica dos Costumes no que corresponde a sua estrutura de exposição.

<sup>224</sup> *KrV* B 836

fenomênico encontra voltado em ações que são desenvolvidas na realidade, mas que são possíveis através da liberdade onde a vontade humana é moldada pela razão ao que se refere ao que deve ser realizado.

Consegue-se, no plano universal formar o que Kant chama de um “corpus mysticum dos entes racionais”, ao passo que todos os sujeitos portadores de livre-arbítrio estão submetidos a leis morais, instaurando uma unidade completa e sistêmica consigo mesmo e com os outros seres humanos na liberdade.

No arranjo ancorado na ideia de mundo moral, e também na ideia de liberdade, Kant acredita ter respondido a questão: “Quando faço o que devo, que me é permitido esperar?”. A saída para este questionamento é a realização de se tornar digno da felicidade, exercendo o dever, ou seja, agindo de acordo com as leis morais dadas pela razão. Uma vez exercido essa ação, continua Kant: “se me comporto de modo tal que eu não seja indigno da felicidade, como posso esperar poder, mediante este comportamento, participar da felicidade?”<sup>225</sup>, esclarecido pelo pensador, o que se tem mente é a tentativa de compreender se os princípios da razão pura, onde que através de sua tutela indicam a priori a lei, interligando esta esperança com tal lei<sup>226</sup>.

A teoria esboçada por Kant até então chega a um dos pontos mais complexos no que diz respeito à filosofia teórica e à filosofia prática. O filósofo até então tem um grande desafio, depois de ter conseguido erguer o construto teórico de alta complexidade em torno da questão de como o conhecimento se faz possível, ele tem a missão semelhante para o campo prático e ensaia uma conexão dessas duas esferas da natureza humana. Recordar-se que uma “pista” para a solução kantiana já se encontra no título da seção segunda do cânon, chama-se “*Do ideal do bem supremo como um fundamento determinante do fim último da razão pura*”, o que é averiguado pelo autor é um sistema do campo moral que se auto compensa. Nas palavras de Kant:

---

<sup>225</sup> *KrV* B 837

<sup>226</sup> “A felicidade sozinha está longe de constituir o bem perfeito para a nossa razão. Esta última não aprova a felicidade (por mais que as inclinações também queiram desejá-la) a não ser que esteja unida com merecimento de ser feliz, isto é, com a conduta moral boa. Mas a moralidade sozinha, e com esta o simples merecimento de ser felicidade, também está longe ainda de constituir o bem perfeito. Para tornar perfeito este bem, é preciso que aquele que se comportou de modo a não se tornar indigno da felicidade possa participar da mesma. Mesmo a razão liberta de todo o propósito privado não poderia julgar diversamente a partir do momento em que, sem levar em consideração o seu próprio interesse, se pusesse no lugar de um ente que teria que distribuir toda a felicidade aos outros; pois na ideia pratica ambos os elementos estão essencialmente ligados, embora de modo tal que a disposição enquanto condição torne primeiramente possível participar na felicidade, não reconhece qualquer outra limitação exceto a que provém do nosso próprio comportamento imoral”. *KrV* B 841



A mencionada conexão necessária entre a esperança de ser feliz e a incessante inspiração de tornar-se digno da felicidade não pode ser conhecida pela razão caso se tome unicamente a natureza como fundamento; uma tal conexão só pode ser esperada se uma razão suprema, que comanda segundo leis morais, é posta ao mesmo tempo como fundamento enquanto causa da natureza<sup>227</sup>.

A passagem acima inaugura o uso de muitos conceitos que só tinham uma denotação no campo do teórico. O conceito de esperança é uma novidade até então na *Crítica*, ou melhor colocando, é difícil conceber a sua função na filosofia teórica, no máximo encontra-se em volta na propensão natural da razão em buscar sempre uma sistematização, mesmo que por essa intenção se perdesse em suas ilusões transcendentais. Em contrapartida, essa esperança na filosofia prática impulsiona para a felicidade. Duas proposições são colocadas aqui, de um lado esperança para a felicidade e a outra seria a orientação para a dignidade de ser feliz, ambas, de acordo com Kant, não poder ser derivadas do conceito de natureza, ou melhor, a conexão que deve haver entre ambas é exequível através do conceito de *razão suprema*.

A razão suprema possui na sua égide a moralidade e a causa da natureza. No primeiro caso o filósofo chama de o *ideal do bem supremo*. Esse ideal se constitui a partir da necessidade de um mundo inteligível, tendo em mente que a ação ocorre num mundo, certamente um mundo fenomênico, mas não só. Este mundo sensível não é capaz de proporcionar a conexão entre moralidade e felicidade. “A moralidade em si mesma perfaz um sistema; tal não ocorre com a felicidade”. No prosseguir sobre a felicidade Kant completa “a não ser na medida em que é distribuída de modo exatamente proporcional à moralidade”<sup>228</sup>. A ideia de um sábio Autor e Regente em seu resguardo e com uma vida num mundo futuro fazem com que as leis morais não se tornem “quimeras vazias”<sup>229</sup>.

Observa-se nas seguintes passagens da *Crítica* que proporcionam material para questionamentos envolvendo as leis morais e sua aplicabilidade:

É por isto que todo mundo vê as leis morais como *mandamentos*, coisas que não poderiam ser se não conectassem a priori consequências adequadas com a sua regra e se não portassem consigo, pois, *promessas* e *ameaças*. Mas isto elas também não podem fazer se não se situam num ente necessário enquanto o bem supremo, unicamente o qual pode tornar possível uma tal unidade finalística.

Conjuntamente:

---

<sup>227</sup> *KrV*, B 838

<sup>228</sup> *KrV*, B 839

<sup>229</sup> *KrV*, B 39

Na medida em que se tornam ao mesmo tempo fundamentos subjetivos de ações, isto é, princípios subjetivos, as leis práticas chamam-se de *máximas*. A avaliação a moralidade segundo sua pureza e consequências é feita de acordo com *ideias*, a observância de suas leis ocorre de acordo com *máximas*.

Em primeiro lugar avalia-se o conceito de mandamento trazido pelo trecho destacado. O mandamento é uma representação ligada à vontade de modo *a priori*, o que acarreta a sua objetividade. Essa máxima objetiva, ou seja, mandamento é capaz de indicar a ação a ser realizada que se funda na lei moral e não num intuito pragmático.

Conclui-se que uma teleologia prática no Cânon tem a ver com um horizonte de ação que não se encontra na busca do conhecimento, aqui não verifica a procura de sistematização das leis da natureza, mas sim as leis da liberdade em conexão com uma unidade finalística da moralidade.

### **3.2. O arranjo conceitual do âmbito da moralidade na Crítica da razão pura**

A terceira sessão do *Cânon da razão pura*, intitulado de “*do opinar, do saber e do crer*” possui um conteúdo classificatório no que diz respeito à ação do entendimento em volta do que este pode sentenciar como verdadeiro, isto é, na ação de julgar. O objetivo de Kant nesta seção é traçar as consequências sobre a possibilidade da verdade, ora no terreno da filosofia teórica, ora no âmbito da filosofia prática. Também o que incorre nos parágrafos em questão é a tarefa de estabelecer parâmetros no tipo de juízos que se faz diante das representações no campo teórico e no campo moral. Também serão efetuadas últimas menções a unidade que Kant procura no seu sistema, por fim serão traçadas também exposições sobre o tema da história da razão pura, a fim de que se possa ter uma visão mais ampla de todo o projeto transcendental, o que proporcionaria uma melhor compreensão da teleologia prática.

#### *3.2.1. A diferença do saber, opinar e crer*

Para Kant quando se considera algo verdadeiro (*FürwahrIten*) se tem em mente pelo menos um elemento objetivo e um elemento subjetivo. Em relação a esse último, ocorrem diversas maneiras de colocação num juízo do entendimento, pois, depende da subjetividade. Desse modo, se torna verificável uma distinção entre convicção e persuasão. O segundo é o considerar algo verdadeiro sem um fundamento objetivo, mas sim através da natureza

subjetiva, significando um particular do sujeito, por outro lado, a convicção é um declarar juízos objetivos, uma vez que são válidos para todas as pessoas. Em relação aos juízos que se baseiam nas contingências subjetivas de cada indivíduo estes só são munidos de validade privada e, de acordo com Kant, eles não podem ser comunicados não ato de serem considerados verdadeiros. Nas palavras do filósofo:

A pedra de toque para decidir se o considerar algo verdadeiro é uma convicção ou uma simples persuasão é, portanto, externamente, a possibilidade de comunicá-lo e de encontrá-lo válido para a razão a qualquer ser humano. Com efeito, neste caso há pelo menos a suposição de que o fundamento da concordância de todos os juízos, desconsiderando a diversidade dos sujeitos entre si [...] <sup>230</sup>

Previamente antes no texto da *Crítica*, anteriormente até mesmo ao trecho acima, Kant resgata a definição de verdade que foi exposta na lógica transcendental, “a verdade, no entanto, repousa sobre a concordância com o objeto”, essa concordância ocorre com o entendimento. O filósofo reconhece a verdade fenomênica da realidade, alcançada através das faculdades constitutivas do fenômeno. Uma vez que um sujeito consegue emitir o mesmo juízo em relação de um objeto que outro sujeito realizar, essa é a “pedra de toque” a comunicação transmite a objetividade presente num juízo, ancorada, por sua vez nos objetos, por conseguinte, não se leva a cabo o valor da contingência subjetiva de cada indivíduo.

A exposição kantiana se utiliza mais uma vez da questão da ilusão. Uma pessoa quando recai numa ilusão toma causas subjetivas com fundamentos objetivos e emitem juízos equivocados, na comunicação entre os entes racionais, valendo-se do objeto em seu aspecto fenomenológico, observa-se o efeito danoso desse tipo de ação para o saber. A persuasão deve ser guardada para o indivíduo, o que pode ser levado o externo é uma convicção que no considerar algo verdadeiro possui três graus diversos, tratam-se, do opinar, o crer e, por fim, o saber.

O *opinar* fora alvo de considerações de Kant em alguns momentos da *Crítica*, de fato, ele proporciona uma nova significação para este conceito para a tradição filosófica. O opinar atravessa a história da filosofia na figura da *doxa*, advindo dos pensadores gregos em direção oposta ao que seria o conhecimento para esta tradição, isto é, a *episteme*. Na *Crítica* Kant opera uma validação *a priori* das estruturas originadoras do conhecimento, contudo, lê-se em certa altura do texto, quando o autor argumenta sobre a atividade de busca de explicações:

[t]emos que pedir ajuda a novas hipóteses que, embora não destituídas de verossimilhança, não possuem outras credenciais senão aquelas fornecidas pela

---

<sup>230</sup> KrV, B 848/849

opinião aceita como hipótese fundamental, opinião segundo cujo enunciado terão que atuar<sup>231</sup>.

Kant traz o conceito de *opinião* para o processo de conhecimento. Ora, isso significa a atitude mais primordial diante de um fenômeno que desperta a curiosidade da investigação, pois, verifica-se a necessidade em imitar juízos preliminares em relação ao que venha ser aquela experiência. Ou seja, declara-se opiniões (Doxa) e depois organiza-se as teorias e experimentos para sustentar aquelas opiniões iniciais e assim construir os futuros conhecimentos. Mais uma vez nota-se o método da ciência moderna enraizado na filosofia kantiana. Quando se tem um juízo formulado num opinar, isto é, omitido de modo subjetivamente suficiente<sup>232</sup> e objetivamente insuficiente um juízo, nada impede que posteriormente esta opinião não possa passar por uma investigação científica e assim se tornar um conhecimento. Pois, na definição do que venha a ser *opinar* no Cânon se fala na presença do elemento consciência no ato de julgar. Tendo em vista que “opinar sem pelo menos saber algo mediante o qual juízo tão-somente problemático em si adquire uma conexão com a verdade, embora não completa”<sup>233</sup>, o seu ofício não pode ser totalmente destituído de sentido, caso tenha uma aspiração de alcançar objetividade, não comportando como mera fantasia.

Aprofundando ainda sobre o ato de opinar é importante se ater ao que seja o juízo problemático que foi citado por Kant na explanação. Um juízo no critério de modalidade pode ser *problemático*, *assertóricos* e *apodíticos*. Esclarecendo-se que modalidade é o “aspecto pelo qual está determinada a relação do juízo inteiro com a faculdade de conhecer”<sup>234</sup>. Desse modo, os juízos problemáticos carregam consciência de uma probabilidade de efetivação do que declara o juízo. Um exemplo utilizado por Kant se encontra na sua Lógica de um juízo problemático é o seguinte: “a alma do homem pode ser mortal”, a matéria deste juízo, haja vista que matéria “consiste nos conhecimentos dados e ligados pra a unidade da consciência no juízo”<sup>235</sup>, ou seja, a matéria, o conhecimento propriamente que será ligado a uma consciência é uma parte menor, “esfera” do que o seu predicado.

---

<sup>231</sup> *KrV*, B 803

<sup>232</sup> Encontra-se na *Crítica da faculdade de julgar*: “A opinião não tem qualquer lugar em juízos a priori; através destes, nós ou conhecemos algo com total certeza, ou não conhecemos absolutamente nada. Se, no entanto, os argumentos dados de que partimos (como, no caso presente, os fins do mundo) são também empíricos, não se pode opinar sobre eles nada que ultrapasse o mundo sensível, nem reconhecer a esses juízos arriscados a mínima pretensão à probabilidade. Pois a probabilidade é parte de uma certeza possível em uma certa série de razões (as quais comparadas à razão suficiente como partes a um todo), e para chegar a ela é preciso que a insuficiência das razões possa ser sanada. (KANT, 2016, §90, p. 363)

<sup>233</sup> *KrV*, B 850

<sup>234</sup> Lógica: KANT, 1992, p. 127

<sup>235</sup> Lógica p. 121

Mas talvez a melhor maneira de dissertar sobre o predicado problemático é colocado lado, a lado, as definições dos outros tipos modais de juízos, a saber, *assertóricos* e *apodítico*, importante também este último num debate posterior que será travado nas páginas que se dispõe da moralidade. “A alma humana é imortal”(juízo real), eis um juízo assertórico, o *apodítico* é identificado: “a alma do homem tem quer ser imortal”(juízo necessário)

O *crer* é o considerar algo verdade de modo subjetivamente suficiente (é a convicção que só pode se para si mesmo) e objetivamente insuficiente. Um paralelo dessa classificação pode ser construído com o conceito de *fé*. Esta concatenação é feita por Kant mais adiante na *Crítica*, porém, também foi explorada em outras obras e isso contribui para a reflexão. Na *Crítica do Juízo* o autor interpreta os modos de julgar algo como detentor de verdade os juízos em opinião, saber e fé. A ordem exposta é diferente e isso pode sustentar um reposicionamento teórico entre o conceito de crença e o de fé.

Encontra-se essas afirmações na *terceira Crítica* de Kant:

Agora, as coisas cognoscíveis são de três tipos: coisas de opinião (*opinabile*), coisas de fato (*Scibile*) e coisas de fé (*mere credibile*) [...]. Objetos que, em relação ao uso da razão prática pura conforme ao dever (seja como consequências, seja como fundamentos), têm de ser pensados a priori, mas que são excessivos para o uso teórico da mesma razão, são meras coisas de fé. É desse tipo o bem supremo no mundo, a ser realizado por meio da liberdade: a realidade objetiva do seu conceito não pode ser provada em nenhuma experiência para nós possível, nem, portanto, de maneira suficiente para o uso teórico da razão, mas o seu ordenado pela razão pura prática, com vistas à melhor realização possível desse fim, e, portanto, tem de ser assumido como possível.<sup>236</sup>

A discussão na *Crítica do juízo*, ou da faculdade de julgar, em relação ao saber, opinar e por fim, a fé, e não mais crença como apresentada na *Crítica da razão pura*. Na terceira crítica Kant narra esses julgamentos através da conexão com determinados objetos.

Finalmente se encontra o saber. Quando se encontra suficiêcia subjetiva e objetiva depara-se com o saber. O *saber* é o último grau de anuência com algo e necessariamente o saber se opõe ao ato de opinar, sobretudo ao que se refere aos juízos derivados da razão pura, argumenta Kant<sup>237</sup>. Pois, os juízos de opinião não são fundamentados em experiências, o

---

<sup>236</sup> KANT, 2016, §91, pp. 364-365

<sup>237</sup> Cf. *KrV*, B 850

saber, por seu turno, repousa em experiências que são possíveis a partir de condições a priori, onde as características de *necessidade e universalidade* são evidenciadas.

Um ponto interessante é desenvolvido pelo autor depois dessas elucidacões acerca do saber, contrastando a opinião com o saber, Kant conclui que não é possível emplacar opiniões na matemática, referênciã às intuições puras, ou seja, garantias objetivas. Contudo, o avanço de Kant em sua exploraçã filosófica que sucede, ele amplia esse pensamento de um campo que não cabe opinião não só para a Matemática, mas também para a moralidade. Ele sentencia: “não podemos arriscar açã uma açã fundados na mera opinião de que algo é permitido, mas temos que sabê-lo”<sup>238</sup>. Vale ressaltar que, como já fora explanado nesta dissertaçã, Kant não almeja uma analogia metodológica entre matemática e moral, todavia, procura-se necessidade e universalidade para ambos os terrenos. Entretanto, como já foi explorado, cada campo da investigaçã humana segue o método devido, a universalidade da matemática não se sustenta do mesmo modo que no terreno da moral. Já direcionando a sua meditaçã para a moralidade, situa-se a seguinte classificaçã:

Em geral, contudo, é somente com *referencia à prática* que o considerar-algo-verdadeiro, teoricamente insuficiente, pode ser chamado de fé. Este propósito prático é ou o da *habilidade* ou a da *moralidade*; a primeira refere-se a fins quaisquer e contingentes, a segunda, no entanto, a fins absolutamente necessários.<sup>239</sup>

As designações para tratar de algo contingente em oposiçã a algo necessário, universal no âmbito prático, isto quer disser, o que pode ser feito pela liberdade, são vastas na filosofia kantiana. No subscriçã anterior é chamado de habilidade e moralidades esses fins díspares, contudo, fins práticos das ações humanas.

Adiante Kant se utiliza de um exemplo onde ilustra-se as posturas possíveis para a consideraçã de algo como verdadeiro. O autor narra que um profissional da disciplina pode se encontrar numa situaçã onde não é possível de imediata diagnosticar a enfermidade que o paciente está. O médico posteriormente se arrisca a opinar sobre o quadro clínico do doente, o que o filósofo chama de uma *fé contingente* no juízo em relaçã as enfermo. Trazendo a possibilidade de outro médico e na sua emissã de um juízo contingente também, porém, fundamentando, não justificando, um uso real de determinados meios para uma açã, é chamada de *fé pragmática*.

---

<sup>238</sup> *KrV*, B 851

<sup>239</sup> *KrV*, B 851

Novamente Kant fala de uma pedra de toque onde pode ser certificado a argumentação defendida por ele. Quando se deseja estabelecer que se trate de uma mera persuasão ou de uma designada fé firme (convicção subjetiva) apela-se a uma aposta como uma pedra de toque. Um interlocutor declara uma proposição com confiança perene, de modo tal que não teme equívocos. Esta surdez só será quebrada por meio de um desafio que envolva uma aposta em grandes valores para aquele sujeito. Kant sustenta que a iminência da perda de uma viável felicidade é capaz de colocar dúvidas em relação à força da fé que move os indivíduos<sup>240</sup>. O filósofo discute esses pormenores referentes à fé, pois tem em mente tecer observações sobre o “empreender com referencia a um objeto, o considerar algo verdadeiro sendo portanto meramente teórico”<sup>241</sup>. Ora, isso, o filósofo pondera para tentar construir um *analogon* entre os juízos teóricos e os juízos práticos.

Fé doutrinal é a iniciativa de afirmar algo, mas não como opinião, mas com vigor, haja vista uma averiguação da possibilidade, o exemplo que Kant utiliza é da eventual existência de habitantes fora do planeta terra, o autor chega a concluir que “estaria disposto a apostar tudo o que é meu”<sup>242</sup>. Contudo, ele só o faria se fosse possível ter auxílio de uma experiência. O fator fenomênico seria o fundamento para que uma aposta fosse elucidada em tão alto grau de “risco”. Outro conceito será examinado para que se possa apurar se este consegue ser alvo de igual fé doutrinal, mesmo, talvez, que não seja possível ter uma experiência que o prove. Este conceito é o de Deus e incorre a seguinte texto da *Crítica*:

Ora, temos que confessar que a doutrina da existência de Deus pertence à fé doutrinal. Com efeito, embora com respeito ao conhecimento teórico do mundo eu não possa *dispor* de coisa alguma que pressuponha necessariamente este pensamento enquanto condição de minha explicação dos fenômenos do mundo, estando antes obrigado a utilizar a minha razão como se tudo fosse natureza, mesmo assim a unidade finalística concluiu constitui uma condição tão importante para a aplicação da razão sobre a natureza que de modo algum possa deixa-lo de lado, já que além disto a experiência me fornece copiosos exemplos desta mesma unidade.<sup>243</sup>

Crer na existência de Deus é uma ação que não pode ser considerada uma atividade que a ciência possa fundamentar. Mesmo assim, Kant pontua que a unidade que a razão busca, pó

---

<sup>240</sup> “Se nos representarmos em pensamento que podemos perder a felicidade de toda a nossa vida numa aposta contra alguma outra coisa, desvanece assaz rapidamente o nosso juízo triunfante: tornamo-nos sobremaneira hesitantes e assim primeiramente descobrimos que a nossa fé não chega a tanto. Deste modo, a fé pragmática admite uma gradação que pode ser grande ou também pequena segundo a diversidade dos interesses em jogo”. *KrV*, B 853.

<sup>241</sup> *KrV*, B 853

<sup>242</sup> *KrV*, B 853

<sup>243</sup> *KrV*, B 854

vezes, pode projetar-se na ideia finalística que é Deus. A unidade encontrada na natureza, mesmo que parcialmente, seria um exemplo de unidade a ser levada em consideração quando se *pensa* um ente racional último, inclusive no campo prático. Ali, no texto transcrito, pode ser compreendido a fé moral, originada não de uma teologia racional, mas uma de cunho moral.

### 3.2.2. A sistematização da razão

As definições sobre a arquitetônica já são manifestadas na *Crítica* no primeiro parágrafo, sem rodeios Kant afirma: “Por uma arquitetônica entende a arte do sistema”<sup>244</sup>. O pensador alemão sustentou ao longo de toda a sua obra o caráter sistemático do saber, esta condição só é permitido quando um agregado de saberes se organiza num sistema, definindo este como uma “unidade dos conhecimentos múltiplos sob uma ideia”<sup>245</sup>. A razão é a faculdade que possui os conceitos puros que articula o conhecimento, ao mesmo tempo em que faz com que se persegui a unidade cada vez maior, na terminologia da Arquitetônica chama-se essa ideia de “conceito científico da razão”. Este conceito assegura que o todo do saber seja perseguido e que ele se organize de modo articulado e que se expande internamente<sup>246</sup>.

Kant já havia realizado reflexões sobre os princípios de investigação que as ideias da razão imputam na busca e na configuração do conhecimento. Mesmo assim, no tópico da Arquitetura se comporta como uma exposição de um patamar a mais nessa unidade, mesmo que seja de modo “interno”. Dito de outro modo: o interesse da razão da unidade ainda persiste, e uma pista da possível satisfação desta faculdade é que este fim último é como já foi explanado nesta dissertação e no escopo do *Cânone*, o fim prático.

Mas voltando-se ao trâmite do texto kantiano, o conhecimento necessita ser organizado por meio de uma ideia, e essa necessita do esquema que “determina a priori a partir do principio definido por seu fim”<sup>247</sup>. Em alternativa ao esquema *a priori* situa-se o empírico, não fundamentando a partir de uma ideia, e que fornece apenas uma unidade de cunho técnico. O primeiro, por seu turno, fornece uma unidade arquitetônica. “Isto que nós

---

<sup>244</sup> *KrV*, B 860

<sup>245</sup> *KrV*, B 860

<sup>246</sup> “O todo é portanto articulado (*articulatio*) e não amontoado (*coacervatio*), podendo, é verdade, crescer internamente (*per intus suspensionem*), mas não exatamente (*per appositionem*), tal como acontece com um corpo animal cujo crescimento no leva à adição de um membro, mas antes, sem alterar a proporção torna cada um deles mais fortes e mais eficiente para a sua finalidade” *KrV*, B 861

<sup>247</sup> *KrV*, B 861



cognominamos ciência”<sup>248</sup>, e tem dois aspectos em seu esquema que são enfatizados por Kant. O primeiro diz respeito ao contorno que, por via da ideia, o esquema tem que ter com todas as divisões do todo, e que esse todo seja diferenciado de outros todos (contingentes) por intermédio de princípios.

Essa situação é ilustrada por Kant numa reflexão do desdobramento de uma atividade científica, ele pretende esmiuçar e expor de modo mais claro onde estaria “localizado” o esquema da ideia da ciência. O pensador esclarece que muitas vezes a ideia não é tão clara para aqueles investigadores que se debruçam acerca de específico objeto, Kant fala em “infortúnio” essa obscuridade inicial que repetidamente se encontra nas investigações científicas. Isso significa que o avanço do conhecimento em torno de determinado fenômeno auxilia que a ideia, na qual de alguma maneira apontou o horizonte de investigação se torne mais clara. Assim é possível que os exploradores do conhecimento estão fundamentando suas conclusões fora dos princípios. Quando se penetra nos meandros do objeto, inevitavelmente a ideia arquitetônica se faz mais presente, ocorre uma “luz mais clara”. Nas palavras de Kant sobre:

Contentar-nos e nos aqui em completar a nossa tarefa, a saber, simplesmente escorçar a arquitetônica de todo o conhecimento proveniente da *razão pura*; limitar-nos-emos a começar partindo do ponto em que a raiz comum de toda a nossa capacidade de conhecimento se bifurca em dois troncos, dos quais um é a *razão*. Aqui, no entanto, entende por razão a inteira faculdade superior do conhecimento, e portanto contraponho o racional ao empírico<sup>249</sup>.

A contraposição entre racional e empírico recebe a sua expressão no conhecimento histórico e no conhecimento racional. Ao primeiro tipo é referente a todo conhecimento que é dado a um sujeito e esse conscientemente *conhece* e aquilo se torna um fato memorável, ou por meio de uma experiência pessoal, ou por consequência de uma narrativa ofertada. O exemplo que Kant se utiliza para esclarecer essas distinções é o conhecimento do sistema filosófico wolfiano, o indivíduo pode ter o conhecimento de tal sistema, uma vez que se tem o contado sobre o que é, seus conceitos internos e o arranjo que essas definições tomam para que seja possível essa filosofia. Ocorrera que o indivíduo não originou esse saber da razão, mas sim o aprendeu sendo guiado por um elemento externo, não sendo mais do que um conhecimento subjetivamente racional, pois se trata de um conhecimento filosófico.

---

<sup>248</sup> *KrV*, B 861

<sup>249</sup> *KrV*, B 863

O conhecimento filosófico encontra na filosofia o seu sistema, a filosofia não é o saber matemático, não pode ser auxiliada pelas intuições e ao mesmo tempo não é um saber histórico, ela parte da razão pura. “Deste modo, a filosofia é uma simples ideia de uma ciência possível que não é dada em parte alguma”<sup>250</sup>, ou seja, que não tem a sua fundamentação no fenômeno. A dúvida agora gira em torno do alcance da filosofia em seu sistema, dito de outro modo: a unidade que é desenvolvida na ideia de filosofia só é referente ao aspecto especulativo?

O tema da unidade, e do fim último, toma também a penúltima parte da *Doutrina do método*, na “*Arquitetônica*”. Para uma interpretação possível de chave de leitura essa seção considera o primeiro passo de TERRA para a compreensão desse momento da Crítica. Para este comentador, um marco inicial para que seja válido pensar a *Arquitetônica* é a partir da distinção entre filosofia escolástica (*Schulbegriff*) e filosofia mundana (*Welbegriff*). O que esse autor argumenta é que Kant irá refletir sobre qual conceito desses elencados consegue abarcar a razão. Terra elabora o pensar a partir da seguinte passagem do texto kantiano, para fins argumentativos desta dissertação reproduz-se a passagem na íntegra:

[u]m *conceito escolástico* de Filosofia, ou seja, o conceito de um sistema de conhecimento que só é procurado como ciência, sem que se tenha por finalidade algo mais que a unidade sistemática deste saber e portanto a perfeição *lógica* do pensamento. Mas ainda existe um *conceito cósmico* (*conceptus cosmicus*) que sempre foi tomado como fundamento do termo Filosofia, principalmente quando por assim dizer se personificou e se o representou como um arquétipo no ideal do *filósofo*. Neste sentido, a Filosofia é a ciência da referência de todo o conhecimento aos fins essenciais da razão humana (*teleologia rationis humanae*).

O conceito escolástico é o conceito da filosofia que concentra a sua atenção no “ângulo” lógico do saber, em outra medida se tem a filosofia do cosmos, mundana que se verifica em seu escopo uma concentração como na espécie de um indulto para os fins essenciais da razão, contudo, o que se tem em mente na filosofia kantiana é uma reunião dessas duas tradições na filosofia transcendental onde se é exposto o grande terreno que esta última filosofia cobre, desse modo, ainda seguindo TERRA, para além dos fins essenciais e configuração lógica a filosofia indica o fim último. “O fim último outra coisa não é senão a inteira destinação do homem, e a filosofia a respeito desta última chama-se moral”. A argumentação que Kant

---

<sup>250</sup> KrV, B 866

ergueu até então condiciona a plena unidade que é possível pela moral, a fim que de se responda as questões norteadoras de sua filosofia<sup>251</sup>.

Os objetos da filosofia, chamadas também de legislação da razão humana, a natureza e a liberdade, tudo o que acontece a filosofia da natureza, tudo o que deveria ser pertence à filosofia da liberdade. A filosofia como sendo um conhecimento puro tem em sua expressão trata como filosofia pura quando relacionada natureza e filosofia empírica quando se tem uma filosofia racional a partir de princípios. Seguindo os termos kantianos, a filosofia da razão pura se comporta de modo propedêutico, ou de modo sistemático. Tangente ao primeiro tem-se uma função de investigação sobre o conhecimento a priori, ou seja, o puro, aqui se tem a crítica. É chamada de Metafísica a sistematização operada para razão pura. A metafísica da natureza se refere ao conteúdo especulativo de todas as coisas, metafísica dos costumes é campo da determinação a priori do que se é autorizado a efetivar, ou não.

### 3.2.3. A história da razão pura.

A última parte da *Crítica da razão pura* é responsável pela “imagem” completa do sistema, esta tarefa, mesmo sendo exposta em poucas páginas na obra, é de extrema importância no penetrar da sistematicidade do campo racional da nova proposta filosófica de Kant, e, por conseguinte a teoria moral que daí surge da sua *KrV*. De acordo com KLEIN, “a história da razão seria uma arqueologia filosófica que procuraria explicar o surgimento de determinadas correntes ou sistemas filosóficos”<sup>252</sup>. Essa arqueologia para que seja parte do sistema transcendental precisa obedecer a princípios que são internos e que corresponde a natureza da razão. E a metodologia para o arranjo dessa história da razão pura é o “puramente transcendental, ou seja, a partir da natureza da razão pura”<sup>253</sup>.

No decorrer da *Crítica*, Kant realiza vários diálogos com os filósofos de grandes sistemas filosóficos. Já foi destacado nesta dissertação as situações onde ele reconhece os acertos que os pensadores obtiveram no debruçar sobre a razão, mesmo que por muitas vezes eles não perceberam isso de modo claro. O filósofo alemão que instituiu o giro copernicano na filosofia, não pretende fazer uma historiografia baseada nos fatos, na verdade o que Kant

---

<sup>251</sup> Em uma das suas cartas Kant explica: “the plan I prescribed for myself a long time ago calls for an examination of the field of pure philosophy with a view to solving three problems: (1) What can I know? (metaphysics). (2) What ought I to do? (moral philosophy). (3) What may I hope? (philosophy of religion). A fourth question ought to follow, finally: What is man? (anthropology, a subject on which I have lectured for over twenty years). With the enclosed work, *Religion within the limits [of Reason Alone]*, I have tried to complete the third part of my plan. (To Carl Friedrich Staudlin). KANT, 1999, p. 458

<sup>252</sup> KLEIN, 2012, p. 783

<sup>253</sup> *KrV*, B 880

destaca são os desdobramentos internos da razão na sua própria busca de superação de suas antinomias. Isso pode ser melhor compreendido a partir da seguinte distinção traçada por KLEIN entre mudança *quantitativa* e mudança *qualitativa*. Na primeira espécie é onde se encontra a quantidades de conhecimentos reunidos acerca de determinado objeto. Por outro lado, a modificação em termos qualitativos consistia na “espécie de conhecimento produzido” o que acarretaria, na visão do comentador e aqui concorda-se com ele, numa contradição na unidade plena da razão e surgira, inevitavelmente, “muitas racionalidade”.

Uma vez que se tem mente uma investigação da razão, inevitavelmente se trata de uma investigação que só se torna viável por meio de suas ideias, e assim, de suas funções que só podem ser regulativas, tanto no uso especulativo, quanto que no prático. Kant fala em “Teologia e Moral” como molas propulsoras que serviam de como pontos de referencia diante das investigações de cunho abstratas da razão. Esta conclusão kantiana se sustenta tanto numa análise histórica empírica, como também uma historia filosófica racional, a primeira vislumbrar o aprender sobre os debates que se desenvolveram na arena da filosofia, a segunda “infiltra-se” na natureza da razão em seus embates, a primeira é a consequência da segunda, mas não como uma causalidade estrita, mas sim, como um reflexo de um combate de um *processo* interior.

No sentido acima colocado, menciona-se as três revoluções onde Kant compreendeu que seria concebível alcançar a historia da razão ou da “História da filosófica de conceitos a priori”<sup>254</sup>. São os seguintes quesitos considerados mais importantes: com respeito aos *objetos*, segundo diz respeito à *origem* dos conhecimentos, terceiro e último compreende ao *método*. Esses três elementos quando verificados a história da filosofia pura que daí se consegue “extrair”, atinge-se que a evolução da razão se deu do *racionalismo* ao *criticismo* de Kant, passando pelo *ceticismo*. Notam-se, conjuntamente, os seguintes excertos da Crítica:

1. Com respeito ao objeto de todos os nossos conhecimentos racionais, alguns filósofos foram simplesmente sensualistas e outros simplesmente intelectualistas [...] Os primeiros admitem conceitos intelectuais, mas aceitavam unicamente objetos sensíveis. Os últimos exigiam que os verdadeiros objetos fossem puramente inteligíveis e afirmaram uma intuição efetuada mediante o entendimento puro desacompanhamento de quaisquer sentido, os quais, em sua opinião, só poderiam confundi-lo

---

<sup>254</sup> KLEIN, 2012, p. 782

2. Com respeito à origem dos conhecimentos puros da razão, a questão é se derivam da experiência, ou se independente desta última, possuem a sua fonte na razão.
3. [...]Se existe algo que merece a nome de método, então tem que se tratar de um procedimento segundo princípios. Ora, pode-se então dividir o método hoje prevalece neste ramo de investigação em naturalístico e científico.

Os parágrafos postos anteriormente da letra da *Crítica* estruturam o que Kant persegue nessa sua história dos conceitos puro. Ele narra o desempenho que a razão toma até ter a possibilidade de edificar a sua auto-crítica. Esse foi todo o empenho da *KrV* e que nesse trabalho fora analisado a partir do pensar entre uma teleologia teórica e uma teleologia prática.

## CONCLUSÃO

Esta dissertação foi elaborada a partir de uma análise do construto teórico levado a cabo por Kant ao longo da *Crítica da razão pura*. Os objetivos traçados inicialmente como parte integrante do projeto inicial foram cumpridos ao longo das páginas presentes no trabalho final. Ao todo, para além do objetivo geral que foi delimitado, qual seja, “analisar e reconstruir as diferentes relações existentes entre o pensamento teleológico e a justificação da moralidade na *Crítica da razão pura*”, foram traçados mais quatro objetivos específicos.

Num primeiro momento foi levada a cabo a tarefa de expor a maneira pela qual Kant exhibe e defende o conceito de ideia. Este conceito adquire uma nova e mais ampla significação na história da Filosofia a partir da *Crítica*. Ora, a dissertação expõe o quanto que o pensamento kantiano foi inovador dando mais ampla e profunda significação ao conceito de ideia, isso quando, só *aparentemente*, a discussão acerca deste conceito não teria um espaço significativo, ou mesmo uma importância na teoria do conhecimento kantiana. Essa impressão falsa da importância que Kant daria a esse conceito não encontra fundamento quando se penetra na sua obra inaugural do período crítico.

As páginas que se seguiram até aqui verificaram a potencialidade que o conceito de ideia possui o que, por conseguinte pode ser considerado para usar uma terminologia kantiana, um conceito “fio condutor”. Também este conceito é um dos mais importantes para o sistema da filosofia prática de Kant. Conceito capaz de estruturar toda a busca do saber teórico e também para com a função prática, auxiliando o que pode ser realizado por meio da liberdade. Kant conceitua as ideias fora do âmbito do inato, pois, não se trata de um escopo discursivo sobre um objeto, mas sim de um campo transcendental. O grande pensador se opõe a tradição que visualizava as ideias justificando a existência dos objetos e ocorre uma equidistância no que diz respeito à tradição que compreende que as ideias são extraídas dos objetos, ou possuem um status epistemológico em outra realidade que não é a fenomênica. Definitivamente Kant opõe uma ligação direta entre a representação pura da razão e um objeto.

O conceito de ideia como um ente próprio da razão viabilizou que o pensador em análise conseguisse limitar o âmbito de uma razão de uso teórico de uma razão no seu uso prático, e ao mesmo tempo proporcionar sistematicidade para esta faculdade. A busca de Kant por um arranjo de uma razão pura teórica pura e uma razão pura prática ocupa o plano de fundo do seu esforço. Ademais, pode ser concluído que o intuito de Kant, além de apontar que

a razão propõe uma sistematização completa para o conhecimento, esses conceitos também cumprem função no âmbito prático. Assim, a teleologia prática é uma interpretação possível no âmbito da filosofia prática kantiana, sobretudo, encontrando a sua fundamentação na Crítica da razão pura.

.

## BIBLIOGRAFIA

### OBRAS DE KANT

KANT, I. **Corresponde**. Tradução de Arnult Zweig. Cambridge University Press, 1999.

KANT, I. **Crítica da faculdade de julgar**. Trad. de Fernando Costa Mattos. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2016 (Coleção Pensamento Humano).

KANT, I. **Crítica da razão prática**. Trad. de Monique Hulshof, . Petrópolis, RJ: Editora Vozes, Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2016 (Coleção Pensamento Humano).

KANT, I. **Crítica da Razão Pura**. Tradução de Manuel Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão, 2º ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

KANT, I. **Metafísica dos Costumes**. Trad. de Clélia Aparecida Martin (primeira parte), Bruno Nadai, Diego Kosbiau e Monique Hulshof (segunda parte). Petrópolis, RJ: Editora Vozes, Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2013 (Coleção Pensamento Humano).

KANT, I **Crítica da Razão Pura**. Tradução de Valério Rohden e Udo B. Moosburger, São Paulo: Abril Cultura, 1980 (coleção Os Pensadores).

KANT, I **Lógica**. Trad. de Guido Antônio Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992.

\_\_\_\_\_. **Prolegómenos a toda a Metafísica Futura que Queira Apresentar-se como Ciência**. Trad. de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2008.

### LITERATURA

ALISSON, H. **El idealismo transcendental de Kant: una interpretación y defensa**. Barcelona: Anthropos, 1992.

ALTMANN, S. **Lógica geral e lógica transcendental**. In: J.T. Klein (org.). *Comentários às obras de Kant: Crítica da razão pura*. Florianópolis: NEIPO, 2012, pp. 179-226.

BONACCHINI, J.A. **A dialética em Kant e Hegel**. Natal, EDUFRN, editora da UFRN, 2000.

ESTEVES, J. **A ilusão transcendental**. In: J.T. Klein (org.). *Comentários às obras de Kant: Crítica da razão pura*. Florianópolis: NEIPO, 2012, pp.. 489-560.

GUYER, P. **Kant**. Ideias e letras: 2009, pp. 153-196.

HAMM, C. **Os prefácios** (krv A e B). In: J.T. Klein (org.). *Comentários às obras de Kant: Crítica da razão pura*. Florianópolis: NEIPO, 2012, pp. 11-40.



- HORSTMANN, R.P. **A função da dedução metafísica na Crítica da razão pura de Kant.** In:J.T. Klein (org.). *Comentários às obras de Kant: Crítica da razão pura.* Florianópolis: NEIPO, 2012, pp. 227-248.
- KLEIN, J.T. **A história da razão pura: uma história filosofante da filosofia.** In:J.T. Klein (org.). *Comentários às obras de Kant: Crítica da razão pura.* Florianópolis: NEIPO, 2012, pp. 779-814.
- KLEIN, J. T. **Kant e a ideia de uma história universal.** São Paulo: Edições Loyola, 2016, (Coleção Filófica).
- PERIN, A. **Sobre o argumento da dedução transcendental na Segunda Edição da Crítica da razão pura** in *Studia kantiana* vol.6 (jun/jul.2017), pp. 83-120.
- POPPER, K. **A lógica da pesquisa científica.** Tradução de Leonidas Hegernberg e Octanny Silveira de Mota. 2ª edição. São Paulo: editora Cultrix, 2013.
- SANTOS, L. R. **Ideia de uma Heurística Transcendental: Ensaio de Meta-Epistemologia kantiana.** Lisboa: Esfera do Caos Editores, 2012.
- REGO, P.C. **A dedução transcendental B: objetivo e método.** In:J.T. Klein (org.). *Comentários às obras de Kant: Crítica da razão pura.* Florianópolis: NEIPO, 2012, pp. 287-318.
- ROHLF, M. **The Ideas of Pure Reason.** In: GAYER,P. *Kant's Critique of Pure Reason.* Cambridge University Press (Cambridge companions of philosophy), 2010, pp. 190-209.
- HÖFFE, O. **Kant: crítica da razão pura: os fundamentos da filosofia moderna.** Tradução de Roberto Hofmaeister Pich, São Paulo: Edições Loyola, 2013.
- TERRA, R. **A arquitetônica da razão pura.** In:J.T. Klein (org.). *Comentários às obras de Kant: Crítica da razão pura.* Florianópolis: NEIPO, 2012, pp. 747-778.
- TREVISAN, D.K. **Sentidos de metafísica na filosofia crítica de Kant** in *Studia kantiana* vol.17 (dez.2017), pp. 104-125.
- WOOD, A. **Kant.** Trad. de Delamar José Volpato Dutra. Porta Alegre: Artmed, 2008.
- KENNY, A. **O despertar da filosofia moderna.** Tradução de Carlos Alberto Bárbaro, edições loyolla São Paulo, 2009.
- LEBRUM, G. **O fim da metafísica.** Tradução de Carlos Ribeiro de Moura.2ª edição. São Paulo:editora Martins Fontes (coleção tópicos), 2002.
- MARÍAS, J. **História da filosofia.** Tradução de Claudia Berlin. São Paulo: editora Martins Fontes,
- MARQUES, S.A. **Razão e progresso na filosofia de Kant.** Lisboa: edições Colibri, 1998.
- O'NEILL, O. **Vindicar a razão.** In: GAYER, P. (org). **Kant.** Tradução de Cassiano Terra Aparecida. 2ª edição. Ideias e Letras: Aparecida, 2009, pp. 335-368.

WARTENBERG, T. **A razão e a prática da ciência**. In: GAYER, P. (org). Tradução de Cassiano Terra Aparecida. 2º edição. Ideias e Letras: Aparecida, 2009, pp. 275-298.

## DICIONÁRIOS

Dicionário da língua alemã, **Taschenwörterbuch Portugiesisch**. Berlin und München: Langenscheidt, 2011.

Dicionário da língua inglesa, **Dicionário escolar Logman**. Pearson, 2008.