

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ-UNIOESTE
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

SUZANA TALITA TIETZ

DO CONCEITO DE DEUS DO PERÍODO PRÉ-CRÍTICO AO
CRÍTICO PELA ELUCIDAÇÃO DO PRINCÍPIO DA ILUSÃO
TRANSCENDENTAL EM KANT

TOLEDO
2022

SUZANA TALITA TIETZ

DO CONCEITO DE DEUS DO PERÍODO PRÉ-CRÍTICO AO
CRÍTICO PELA ELUCIDAÇÃO DO PRINCÍPIO DA ILUSÃO
TRANSCENDENTAL EM KANT

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Linha de pesquisa: Metafísica e Conhecimento

Orientador: Prof. Dr. Luciano Carlos Utteich

TOLEDO
2022

[ficha catalográfica]

SUZANA TALITA TIETZ

DO CONCEITO DE DEUS DO PERÍODO PRÉ-CRÍTICO AO
CRÍTICO PELA ELUCIDAÇÃO DO PRINCÍPIO DA ILUSÃO
TRANSCENDENTAL EM KANT

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Este exemplar corresponde à redação final da dissertação defendida e aprovada pela banca examinadora em __/__/____.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Luciano Carlos Utteich – (orientador)
UNIOESTE

Prof. Dr. Bruno Leonardo Cunha
UFSJ (MG)

Prof. Dr. Tomás Farcic Menk
UNIOESTE

DECLARAÇÃO DE AUTORIA TEXTUAL E DE INEXISTÊNCIA DE PLÁGIO

Eu, SUZANA TALITA TIETZ, pós-graduanda do PPGFil da Unioeste, *Campus* de Toledo, declaro que este texto final de dissertação é de minha autoria e não contém plágio, estando claramente indicadas e referenciadas todas as citações diretas e indiretas nele contidas. Estou ciente de que o envio de texto elaborado por outrem e também o uso de paráfrase e a reprodução conceitual sem as devidas referências constituem prática ilegal de apropriação intelectual e, como tal, estão sujeitos às penalidades previstas na Universidade e às demais sanções da legislação em vigor.

Toledo, -----

Assinatura

*Dedico esta
pesquisa a todos
aqueles que o
coração levou aos
caminhos da
Filosofia.*

AGRADECIMENTOS

Expresso minha profunda gratidão ao apoio da CAPES, BRASÍLIA – Brasil, do Governo Federal, pela oportunidade de ocupar uma vaga no programa de pós-graduação em uma universidade pública, gratuita, laica e de qualidade, juntamente com recebimento de bolsa de pesquisa, sem a qual a realização desse trabalho seria impossível.

Meus mais sinceros e profundos agradecimentos a toda equipe do programa de pós-graduação em Filosofia da Unioeste (PPG-FIL) de Toledo: aos professores, coordenadores, secretárias (os) e orientadores que tiveram papel fundamental para o desenvolvimento deste trabalho e minha formação acadêmica. Sem dúvidas, nenhum trabalho importante pode ser feito sozinho, portanto, considero especial a participação de cada integrante e cada colega de estudo que de alguma forma contribuiu com este trabalho e contribui para o desenvolvimento da filosofia.

Um especial agradecimento ao meu orientador Prof. Dr. Luciano Carlos Utteich, por direcionar minhas pesquisas e oferecer um vasto material bibliográfico de grande valor para este trabalho.

Agradeço aos meus pais pelo apoio incondicional desde o início da minha vida e carreira acadêmica.

Agradeço ao meu parceiro do coração Emerson D. Maier, por sempre estar do meu lado e acreditar no meu trabalho, nas minhas ideias e de segurar minha mão nos momentos difíceis.

RESUMO

Do conceito de Deus do período pré-crítico ao crítico pela elucidação do Princípio da Ilusão Transcendental em Kant

A *Crítica da razão pura* de Immanuel Kant trouxe um novo tratamento da razão e da teoria do conhecimento, voltado à questão dos limites do conhecer do ponto de vista da faculdade humana de pensar. Contrastada às tradições do empirismo/ceticismo e do racionalismo, a proposta da Filosofia transcendental exprime como novidade a sua ocupação, menos dos objetos que do modo humano de conhecer. Ao realçar aí o caráter ativo e espontâneo do ato de conhecer, Kant pressupôs e fundou a possibilidade de antecipar os elementos ou estruturas *a priori* do sujeito (as faculdades) para tratar dos objetos de conhecimento como dos de pensamento. Enquanto na Analítica transcendental expôs os elementos voltados ao caráter constitutivo do conhecimento, na Dialética transcendental expôs o modo de operar da razão que, embora não constitua um conhecimento da natureza, é relevante para o todo dessa faculdade pura. Pertence a esse modo de operar com conceitos que possuem só significado transcendental, pois a eles falta realidade empírica, o domínio daqueles conceitos que representam a continuação da atividade da razão (Vernunft) fora do conhecimento do entendimento (Verstand), mas não desvinculado dele. Esses conceitos são os de Deus, alma e liberdade, que têm ligação com as fontes da metafísica antiga (teologia, cosmologia e psicologia). Na tematização do conceito de Deus apresentamos seu desdobramento desde o pensamento pré-crítico até o crítico em Kant. Se nos primeiros textos sobre o tema Kant tratou de elucidar os elementos dogmáticos e arbitrários no uso desse conceito; nos seguintes ele exprime um modo próprio (transcendental) de extrair da necessidade desse conceito pela razão o caráter sistemático de um ideal do pensamento racional, que não poderia ficar faltante ao pensamento, a saber, o conceito de totalidade. Aí o conhecer procede por meio de raciocínios (inferências). Vinculados a esse modo de proceder Kant debate no texto da crítica os três tipos de prova da existência de Deus, correspondente às tentativas de passar um objeto do mero pensar como objeto de conhecimento determinado. No fundo, tal tentativa revela uma operação corriqueira de autoengano que acomete a razão, em que acredita lidar com uma matéria fornecida pela sensibilidade, quando lida apenas com leis da própria razão para pensar um objeto (totalidade) em função de sua necessidade reflexiva. Enquanto mera aparência (Schein) de conhecimento, em contraste, trata-se de expor o estatuto de legitimidade das ideias como conceitos que não têm referência sensível, a fim de extrair delas os meios de precaver-se para não se enredar em uma ilusão transcendental. A Dialética transcendental visa então a instruir e disciplinar a razão para não ser enganada por um mero conceito, pois por meio do pensamento ela tem em vista uma completude sistemática. Se isso não é objeto de conhecimento, então é tarefa da crítica avaliar a legitimidade das ideias e, para nós, a função organizadora da ideia de Deus que, transcendente ao conhecimento, recebe pela abordagem crítica da razão uma coerência interna indispensável ao pensar.

Palavras-chave: Conceitos da Metafísica. Analítica Transcendental. Dialética Transcendental. Conceito de Deus.

ABSTRACT

From the Concept of God in the Pre-Critical to the Critical Period through the Elucidation of the Principle of Transcendental Illusion in Kant

Immanuel Kant's Critique of Pure Reason brought a new treatment of reason and the theory of knowledge, focused on the question of the limits of knowledge from the point of view of the human faculty of thinking. In contrast to the traditions of empiricism/skepticism and rationalism, the proposal of the Transcendental Philosophy expresses as novelty its occupation, less of objects than of the human way of knowing. By emphasizing there the active and spontaneous character of the act of knowing, Kant presupposed and founded the possibility of anticipating the a priori elements or structures of the subject (the faculties) to deal with the objects of knowledge as with those of thought. While in the Transcendental Analytics he exposed the elements aimed at the constitutive character of knowledge, in the Transcendental Dialectics he exposed the mode of operation of reason that, although it does not constitute knowledge of nature, is relevant to the whole of this pure faculty. Belonging to this mode of operating with concepts that have only transcendental significance, since they lack empirical reality, belongs the domain of those concepts that represent the continuation of the activity of reason (Vernunft) outside the knowledge of the understanding (Verstand), but not detached from it. These concepts are those of God, soul, and freedom, which are connected with the sources of ancient metaphysics (theology, cosmology, and psychology). In the thematization of the concept of God we present its unfolding from pre-critical to critical thought in Kant. If in the first texts on the subject Kant tried to elucidate the dogmatic and arbitrary elements in the use of this concept, in the following ones he expresses his own (transcendental) way of extracting from the necessity of this concept by reason the systematic character of an ideal of rational thought, which could not be missing in thought, namely, the concept of totality. Here knowledge proceeds by means of reasoning (inference). Linked to this way of proceeding Kant discusses in the text of the Critique the three types of proof for the existence of God, corresponding to attempts to pass an object of mere thinking as an object of determined knowledge. In essence, such an attempt reveals a commonplace operation of self-deception that afflicts reason, in which it believes it is dealing with a matter supplied by sensibility, when it deals only with laws of its own reason to think an object (totality) according to its reflective need. As mere appearance (Schein) of knowledge, in contrast, it is about exposing the legitimacy status of ideas as concepts that have no sensible reference, in order to extract from them the means to guard against becoming entangled in a transcendental illusion. The Transcendental Dialectic then aims at instructing and disciplining reason not to be deceived by a mere concept, for through thought it aims at a systematic completeness. If this is not the object of knowledge, then it is the task of criticism to evaluate the legitimacy of ideas and, for us, the organizing function of the idea of God which, transcendent to knowledge, receives by the critical approach to reason an internal coherence indispensable to thinking.

Keywords: Concepts of Metaphysics. Transcendental Analytics. Transcendental Dialectics. Concept of God.

OBRAS REFERIDAS ABREVIADAMENTE

Neste trabalho, as referências às obras de Kant serão efetuadas mediante as seguintes formas abreviadas, sempre seguidas de paginação:

NOVA DILUCIDATIO: *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio* (Nova explicação dos primeiros princípios do conhecimento metafísico), [1755]. Edição utilizada: KANT, Immanuel. *Nova explicação dos primeiros princípios do conhecimento metafísico*, Trad. José Andrade Alberto Reis. RÉES-Editora. 1983.

O ÚNICO ARGUMENTO: O único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus. [1763] Edição utilizada: KANT, Immanuel. O único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus. Trad. Carlos Morujão. Centro de Literatura e Cultura Portuguesa e Brasileira Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 2004.

CRP: *Crítica da razão pura*, 1781 [1ª edição] e *Crítica da razão pura*, 1787 [2ª edição]. Edição utilizada: KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*, trad. Fernando Costa Mattos, 4 ed. – Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2015.

DISSERTAÇÃO DE 70: Dissertação de 1770: acerca da forma e dos princípios do mundo sensível e inteligível. [1770] Edição utilizada: KANT, Immanuel. Dissertação de 1770. Trad. Leonel Ribeiro dos Santos. Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2004.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	16
CAPÍTULO 1: A QUESTÃO DE DEUS NO PERÍODO PRÉ-CRÍTICO	20
O conceito de Deus na tradição e no tratamento kantiano.....	20
1.2 Racionalismo ontológico versus Empirismo: a intersecção entre esses modelos	21
1.3 Um princípio metafísico ou especulativo? Saída do racionalismo <i>strictu sensu</i> e crítica do PRS na <i>Nova Dilucidatio</i>.....	24
1.4 Acerca da primeira causa ou demonstração do conceito metafísico de Deus (Excertos “<i>Nova Dilucidatio</i>”)	28
1.5 O argumento ontológico em O único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus (1763).....	31
1.6 O conceito de existência em <i>O único argumento</i>: “a existência não é um predicado”.....	34
1.7 O conceito de “possibilidade” que fundamenta a existência: elementos lógico e material	37
1.8 Passagem para a demonstração da existência de Deus pelo ser necessário. A argumentação de 1763.....	39
1.8.1 Crítica ao argumento da analogia (argumento físico-teológico).....	40
1.9 Considerações finais parciais.....	43
CAPÍTULO 2: A DISSERTAÇÃO DE 1770 E O INCREMENTO DA AVALIAÇÃO DA RAZÃO PELO ACRÉSCIMO DA SENSIBILIDADE	45
2.1 A situação paradoxal da Metafísica e a Solução crítica.....	46
2.2 O papel estratégico da Sensibilidade na Dissertação de 1770	47
2.3 Oposição fenômeno e coisa em si nas perspectivas pré-crítica e crítica....	50
2.4 O Entendimento e a Sensibilidade na <i>Dissertação de 1770</i>.....	52
2.5 O método da metafísica a partir dos textos pré-críticos.....	57
2.6 Carta a Marcus Herz e problematização da origem dos conceitos puros....	59
CAPÍTULO 3: DESENVOLVIMENTO DO PENSAR CRÍTICO E OS OBJETOS DE CONHECIMENTO: LIMITES DA SENSIBILIDADE DESDE A FASE PRÉ-CRÍTICA.....	62
3.1 Metafísica do Condicionado e constituição das faculdades transcendentais	65
3.2 A Estética transcendental e a matéria da experiência.....	70
3.3 A Analítica transcendental e Entendimento: o domínio da determinação... 	72
3.4 A Dialética Transcendental e a Lógica da aparência	74

3.5 Os conceitos puros da razão (<i>Vernunft</i>) ou ideias transcendentais: relação do incondicionado com o objeto de pensamento (Deus).....	78
3.6 O modo de proceder da razão em relação ao seu ideal transcendental: o ideal da razão pura.....	84
3.7 As três tentativas de provas do ser supremo e sua impossibilidade	92
CONCLUSÃO	94
REFERÊNCIAS.....	97
REFERÊNCIAS PRIMÁRIAS.....	97
REFERÊNCIAS SECUNDÁRIAS.....	99

INTRODUÇÃO

O objetivo desta dissertação é elucidar, desde um recorte na temática do conceito de Deus na perspectiva da filosofia teórica de Kant, o tratamento dado ao respectivo conceito. Tendo sido elaborado o ponto de chegada dessa tematização no texto da *Crítica da razão pura* (1781/7), percorreremos o itinerário prévio a esse resultado buscando os indícios iniciais do conceito de Deus nos textos da fase pré-crítica, o *Nova Dilucidatio* (Nova explicação dos primeiros princípios do conhecimento metafísico, 1755) e *O único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus* (1762-3). Estas serão as referências utilizadas para a primeira parte do trabalho, que tem por objetivo contextualizar o pensamento kantiano com relação às tradições de Teorias do conhecimento no período que precede sua fase crítica.

Enquanto elemento prévio à exposição do conceito de Deus nos limites de uma Filosofia Transcendental, o debate travado na *Nova Dilucidatio* esclarece, inicialmente, o ponto de transição da perspectiva kantiana sobre os princípios fundamentais do conhecimento, a fim de ressaltar aquele tipo de princípios distinguidos, posteriormente, como puramente regulativos. Ali Kant problematiza – na esteira da tradição racionalista da filosofia – os princípios de identidade e de existência, o primeiro aplicado à ligação do sujeito-predicado (princípio que produz uma razão de verdade ou verdades de razão) e o segundo aplicado à existência (produz uma razão de existência ou verdades de fato). O objetivo a ser alcançado, nesse contexto, é distinguir o princípio de razão determinante, enquanto um princípio metafísico legítimo (na compreensão modificada de metafísica, como conhecimento do ente enquanto fenômeno), e o princípio de razão suficiente, oriundo da tradição leibniziano-wolffiana. A partir de uma crítica detida sobre os elementos transcendentais desse último princípio, Kant propõe a substituição do último pelo primeiro, tomando direção, nesse sentido, à perspectiva crítica da razão. É que, segundo ele, o princípio de razão

suficiente conserva uma insuficiência (ou vaga abrangência) na sua aplicação ao conceito de Deus (conceito transcendente), enquanto conceito de um único ser em que a existência é idêntica ao conceito de possibilidade.

Kant prepara ainda mais o terreno da perspectiva crítica ao tematizar o conceito de Deus em *O único argumento possível*, na exposição crítica do uso de conceitos que, embora pressuponham a existência, não conseguem exigir algo real que lhes corresponda pelo fato de o esclarecimento dos conceitos pelo seu significado não possibilitar encontrar a existência como um de seus predicados.

Relativamente à primeira *Crítica* (1781/7), duas questões centrais foram antecipadas, das quais pode-se resumir como constituindo o objetivo da segunda parte do trabalho aqui realizado:

- 1) o tema da ilusão transcendental, que identifica a razão pura como sede de um procedimento enganoso no uso de conceitos (ideias); e
- 2) o tema da existência (absoluta e relativa) com respeito à elucidação de que “ser não é um predicado real”;

Nesse sentido, para apresentar a posição crítica do conceito de Deus como consequência da determinação da faculdade da razão, é necessário alcançar clareza sobre o tema da ilusão transcendental, o qual Kant debate na distinção entre razão de ser e razão de conhecer, a ser necessariamente alcançada pelo pensamento. O seu equivalente funcional encontrar-se-á, na obra crítica, na diferença entre distinção real e a distinção lógica de uma coisa. Esse tema é elucidado na segunda parte da *Crítica da razão pura*, no capítulo da Dialética transcendental, que explicita o uso da razão pura enquanto fonte de um engano transcendental. Trata-se do modo de proceder pelo qual a razão esquece (ou ignora) lidar, no domínio das ideias, com conceitos do mero pensar (isto é, que não têm qualquer referência à sensibilidade), e em vista do qual os determina como se fossem os conceitos objetos dados ou recebidos na sensibilidade. Por insistir em fazer esse uso indevido dos conceitos, a razão realiza um abuso (mau uso) dos conceitos (ideias) no mero pensamento, produzindo a ilusão de tratar de objetos existentes na realidade (“ilusão transcendental”), quando, no fundo, eles são apenas conceitos, princípios ou leis da mesma razão para seu adequado funcionamento, desde a perspectiva crítica.

Se se considerar, entretanto, um pouco antes, na tematização iniciada em *O único argumento possível*, o tema sobre o modo legítimo de aplicar os princípios da razão a conceitos produzido por ela própria (no caso, o conceito de Deus), iniciou e recebeu na fase crítica só um incremento para extrair dele todas as suas consequências: ao dar início à elucidação do modo de proceder enganoso da razão quando ela desrespeita os limites de sua aplicação, Kant prepara o terreno para elaborar o modo “crítico” de considerar os conceitos, cujo fim é ser objeto do mero pensamento.

O conceito de Deus é um desses conceitos do pensamento. Trata-se de um Ideal da razão pura, e não de algo existente (no sentido em que se diz que os objetos da natureza existem). Mas, como um conceito que possui um significado transcendental, imprescindível para a razão lidar com suas necessidades subjetivas, vê-se esse estatuto subjetivo da necessidade da razão sendo já preparado no texto ainda pré-crítico.

A elucidação assim conduzida permite tornar claro, no capítulo da Dialética transcendental, o caráter válido do uso das ideias (conceitos puros) da razão, desde o modo que contorna a ilusão transcendental. Kant avança essa elucidação na primeira *Crítica* pela explicitação dos procedimentos para evitar que a razão se (auto)engane, apontando para essa dialética como sendo parte da razão e inevitável. Essa dialética está presa ao modo de funcionamento da razão e influencia nos seus juízos sobre os objetos. Mesmo que identificada essa dialética não irá ser desfeita, tornando necessário ao sujeito atentar a que, a cada passo no conhecimento, não faça uso da mesma e se iluda com promessas inalcançáveis.

Visto que tal modo enganador de proceder da razão não pode ser definitivamente suprimido, ela tem de se manter atenta na lida com os puros conceitos, buscando fazer deles o adequado uso para atender aos seus fins, assentados no mero pensamento. A medida necessária para que a razão tome consciência desse embaraço e desvende a ilusão de juízos baseados em princípios transcendentais (KANT, 2015, p. 277) requer a apresentação dos motivos de a razão se enganar nesse domínio de puros conceitos (ideias).

Concernente ao outro tema trazido pelo texto pré-crítico, o da existência como não constituindo “um predicado real”, a argumentação na *Crítica da razão*

pura aprofunda a distinção entre “possibilidade” e “realidade” para conduzir a abordagem para os tipos de prova possíveis, tentados pela tradição, para demonstrar a existência de Deus: a prova físico-teológica (a), a prova cosmológica (b) e a prova ontológica (c) (KANT, 2015, p. 462).

Para o núcleo argumentativo de cada uma das tentativas de prova, levando em conta o encaminhamento efetuado sobre os limites da razão em favor do uso meramente subjetivo, de seus conceitos (ideias), Kant vincula a “[...] descoberta e explicação da aparência dialética em todas as provas transcendentais de um Ser necessário” (KANT, 2015, p. 474), isto é, da aparência enganadora que motivava o uso abusivo dos conceitos da razão, na intenção de mostrar que a afirmação de que eles possuíam realidade objetiva, no fundo, não aponta nada que corresponda à realidade. A razão constitui uma condição necessária para tornar claro, adiante, o conceito de Deus desde a perspectiva crítica na *Crítica da razão pura*, como conceito meramente regulativo (Ideal da razão), e jamais constitutivo.

Nisso a investigação das distintas fases de amadurecimento da exposição do conceito de Deus no pensamento teórico de Kant se mostra importante para compreender os resultados alcançados na primeira *Crítica*. O modo como o conceito de Deus é tematizado na *Nova Dilucidatio* e em *O único argumento possível* mostra estreita relação com a exposição de Kant na fase da razão crítica. Assim, pode-se pressupor que a guarnição alcançada na *Crítica da razão pura*, na Dialética transcendental, vale-se de conquistas alcançadas antes. A condição para que a primeira *Crítica* traga, ainda que de modo sucinto, as três tentativas de prova do conceito de Deus e a ressalva sobre o único uso possível desse conceito no domínio teórico, isto será o adicional nas abordagens do período crítico (o uso meramente regulativo dos conceitos). As pretensões de demonstrar a existência de Deus pela razão teórica esbarraram no direito da razão de fazer um uso meramente reflexivo, regulativo, dessa ideia de Deus.

CAPÍTULO 1: A QUESTÃO DE DEUS NO PERÍODO PRÉ-CRÍTICO

O conceito de Deus na tradição e no tratamento kantiano

Para a primeira parte do trabalho tratamos das transformações que o conceito de Deus enfrentou na filosofia desde o modo pré-crítico (isto é, que não pressupõe a crítica da razão) até o modo crítico elaborado por Kant. Mostraremos que tal transformação não deve ser vista como um aspecto isolado, mas, ao contrário, que está acompanhada por diversos motivos e características no desenvolvimento do pensamento kantiano. Do ponto de vista filosófico é importante compreender as causas desta transformação ocorrida não só no tratamento do conceito de Deus, mas na relação dela com o modo de propor qualquer tematização “metafísica”. Opera-se aqui, portanto, um recorte, na intenção de trazer clareza à problemática espinhosa do conceito de Deus, na medida em que o mesmo foi delineado por abordagens distintas. O tratamento desse conceito foi coroado pelas investigações metafísicas como um dos mais importantes relativo às causas da natureza e da própria capacidade racional humana, sendo referido a ele, inúmeras especulações e doutrinas inspiradas no aspecto misterioso do ser divino e numinoso. Os textos pré-críticos kantianos revelam que a perspectiva do autor acompanhava, em certo sentido, inicialmente a tradição racionalista. Entretanto, questões de cunho empírico e científico eram sua preocupação, deixando pistas de que tais reflexões conduziram a um amadurecimento.

Neste primeiro capítulo nosso objetivo é identificar o modelo pré-crítico, bem como alguns elementos que influenciaram a concepção apresentada através dele. E também identificar os problemas que guiaram Kant às reflexões que conduzirão à crítica da razão pura, como resposta final sobre os dilemas da razão. Para tanto, na intenção de extrair os elementos mais importantes para

investigar o conceito de Deus, consultamos textos da fase pré-crítica. Nos textos da fase pré-crítica, Kant mostra sua originalidade na lida com os conceitos da tradição racionalista, tal como se observa, por exemplo, na interpretação e adequação (substituição) do princípio de razão suficiente pelo princípio de razão determinante na *Nova explicação dos primeiros princípios do conhecimento (Nova Dilucidatio, 1755)*¹. Em seguida, em *O único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus (1763)*², no qual trata da única maneira encontrada para fornecer uma demonstração “necessária” desse conceito, por meio do qual Kant critica o racionalismo ontológico e elabora uma argumentação a partir do conceito de existência. Com isso em vista, nosso texto segue a elaboração kantiana da demonstração da existência de Deus, pois, embora sejam apontadas dificuldades à concepção de Deus pela ontologia tradicional, Kant não deixa de admitir, nesta fase, a possibilidade de um outro tipo de demonstração sobre a necessidade do ser supremo.

1.2 Racionalismo ontológico versus Empirismo: a intersecção entre esses modelos

Para contextualizar a questão interessa considerar o filósofo que exerceu influência nos temas do pensamento de Kant na sua fase pré-crítica: Gottfried Wilhelm Leibniz (1646 - 1716). Concernente à perspectiva da corrente de pensamento e do conhecimento, Leibniz pertenceu ao racionalismo, mas preparou o caminho para a concepção idealista. Em suas obras metafísicas, ele desenvolveu uma importante fase na reflexão sobre o mundo, sobre o homem (criatura) e sobre o criador (Deus); teve início ali a tentativa de incluir toda justificativa possível da razão humana em um princípio que explicasse a relação causal entre os objetos, a saber, o “princípio de razão suficiente”. Na obra *Princípios da natureza e da graça fundados na razão (1714)*, Leibniz refletiu sobre o que não se limita aos objetos sensíveis, mas se estende ao mais alto grau de pensamento. Diz ele:

¹ A obra será abreviada para *Nova Dilucidatio*.

² A abreviação utilizada para esta obra será *O único argumento*.

[...] Devemos elevar-nos à metafísica, valendo-nos do grande princípio, que afirma que nada se faz sem razão suficiente, isto é, nada ocorre sem que seja possível àquele que conheça suficientemente as coisas dar uma razão que baste para determinar porque é assim e não de outro modo. (LEIBNIZ, 2004, p.158)

Nessa definição do princípio de razão suficiente, Leibniz sugere que a “elevação” à metafísica permite produzir conceitos que não estão no campo da experiência (verdades de fato), mas a ultrapassa. Esse afastamento do que pertence ao campo dos sentidos permite empreender o rumo investigativo para as verdades das ideias (verdades da razão). Nesse sentido, o princípio de razão suficiente (PRS) é princípio “metafísico”, mas com pretensão mista: explica que nenhum acontecimento ocorre sem que seja compreendido a partir da relação de causalidade. Ao mesmo tempo busca justificar como podendo ser investigado desde sua “causa” até o que está além de (transcende) todo acontecimento. Vale ressaltar o que se entende aqui por princípio metafísico: por ele se entende um princípio que não pertence à natureza, já que nunca é objeto de intuição (dos sentidos), mas pertence à razão, que o produz para concatenar as ocorrências e os acontecimentos no mundo. Segundo Boehm, em *O princípio de razão suficiente, o argumento ontológico e a distinção ser/dever* [*The Principle of Sufficient Reason, the Ontological Argument and the Is/Ought Distinction*]:

Para cada coisa, evento ou estado de coisas, existe o conjunto completo de suas razões, um conjunto, aliás, cuja existência é por si só completamente explicável. (Se a existência do próprio conjunto não fosse completamente explicável, não seria uma explicação completa do que foi postulado para explicar). (BOEHM, 2016, p.1)

A “razão suficiente” como princípio que designa a autossuficiência da faculdade da razão para justificar o mundo (I), a natureza (II) e as ações humanas (III) indica, na série das causalidades, que uma causa sempre se acha condicionada (justificada) por outra causa e essa por outra, num encadeamento sucessivo e necessário dos acontecimentos numa série infinita. Para Leibniz esse princípio explica com pretensão de validade universal a série dos acontecimentos: o princípio funda a sucessão de causas para explicar, de modo

completo, os acontecimentos que ocorrem na ordem do tempo em sucessão infinita. Para ele “a razão suficiente ou última tem de estar fora da sequência ou séries deste detalhe das contingências, por infinito que este possa ser” (LEIBNIZ, 2004, p.138) Esse princípio apresenta, como um “ponto de partida”, a razão no incessante encadeamento causal. No texto da *Monadologia*, ele expôs as teses sobre os conceitos de substância, da alma e do Ser (absoluto), nas quais se constata a “aplicação mista” do PRS, isto é, aplicado tanto ao conhecimento da natureza como aos objetos que está além dela. Pois, no interior do princípio de razão suficiente ele ainda inseriu a tarefa de responder à pergunta fundamental da metafísica: a possibilidade de realizar o conhecimento das causas finais ou da primeira causa, que dá início à série de objetos no próprio tempo, isto é, sua existência. Face ao desenvolvimento progressivo das ciências particulares, como a física e a mecânica, a filosofia desenvolveu a concepção do conhecimento pela perspectiva de sua origem e fundamento, mas não outro senão o da razão. Por isso se distingue aqui o conhecimento cuja início é a sensibilidade e aquele cuja origem é o próprio intelecto (o entendimento).

Em resposta à corrente empirista britânica (principalmente ao pensamento de John Locke), que privilegiara a capacidade humana de sentir e experimentar (experenciar) o mundo e a natureza através dos sentidos (“Nada há no intelecto que antes não tenha passado pelos sentidos”)³, o pensamento leibniziano privilegia no conhecimento a capacidade humana de raciocinar e a razão (“Nada há no intelecto que passe pelos sentidos, exceto o próprio intelecto”)⁴. No contraste entre essas duas perspectivas, a racionalista leibniziana e a empirista lockeana, vê-se uma concorrência estabelecida baseada em pontos de partida fundamentalmente opostos. O ponto de ligação entre ambas será realizado por Kant, em sua saída da perspectiva racionalista com vistas a realizar, por uma terceira perspectiva, a abordagem que será a síntese da perspectiva racionalista e da empirista na elaborada filosofia transcendental. Tratar-se-á de uma perspectiva conciliadora dos pontos de vista empírico-cético (empirismo) e dogmático (racionalismo), em favor de um

³ "*Nihil* est in intellectu quin prius fuerit in sensu".

⁴ "*Nihil* est in intellectu quod non fuerit in sensu, excipe: nisi ipse intellectus".

encaminhamento mais adequado dos temas da metafísica e da teoria do conhecimento.

1.3 Um princípio metafísico ou especulativo? Saída do racionalismo *strictu sensu* e crítica do PRS na *Nova Dilucidatio*

Devido à insuficiência dos modelos do racionalismo e do empirismo, Kant se conduzirá à perspectiva de outro modelo filosófico denominado de “transcendental”. Mas, antes disso, ele realiza um debate sobre os limites de cada uma das perspectivas anteriores. Consideraremos a seguir a crítica de Kant na *Nova Dilucidatio* ao PRS trazido e defendido pela tradição racionalista. Relativamente ao PRS, formulado em sua “aplicação mista” por Leibniz, Kant reflete sobre as condições que justificariam com que o racionalismo estivesse certo em sustentá-lo. O filósofo alemão dedica seu estudo detido sobre tal princípio no texto de 1755. Partindo da tradição racionalista, ele tematiza o PRS nos limites da tentativa leibniziana de fornecer a explicação sobre as bases do conhecimento, vinculado às condições de possibilidade de o homem ser afetado pela sensibilidade (objetos), e também pelas ideias estritamente metafísicas, isto é, as estruturas que não estão (nunca estarão) vinculadas à sensibilidade, por repousarem em si mesmas na faculdade de pensar. Essa crítica se encontra na segunda seção, na Proposição IV da *Nova Dilucidatio*.

Afinal, pergunta Kant: “em que algo é suficiente” (KANT, 1983, p. 44), como razão, para explicar qualquer série de acontecimentos naturais? Segundo ele, Leibniz não conseguiu obter uma elucidação a contento sobre isso. Pois, a fim de que a razão seja a explicação de algo se faz necessário compreender a relação mais básica, a de necessidade, do ponto de vista de um juízo, portanto, na relação entre sujeito e predicado. Aqui a formulação do juízo tem de se mostrar favorável à relação entre o conteúdo (da sensibilidade) e o conceito do pensamento. Para essa relação entre sujeito e predicado no juízo, Kant constata não bastar o princípio de razão suficiente, fornecido por Leibniz, pois ainda não havia sido estabelecida a distinção entre os dois componentes presentes no PRS, cuja ausência facultará com que o princípio metafísico seja ainda “misto”:

entre os tipos distintos de juízo há aquele que é formulado para o conhecimento (sensibilidade) e aquele outro formulado na especulação racional (pensamento).

Na crítica a Leibniz, Kant se refere à tradição de Wolff, já que a marca do racionalismo era trazer a definição da razão, isto é, “o que permite compreender o porquê de uma coisa ser em vez de não ser” (KANT, 1983, p. 43-4). Na tarefa de elucidar o caráter duplo desse princípio de identidade tematizado na *Nova Dilucidatio*, Kant propõe como perspectiva mais fundamental avaliar o princípio como somente capaz de validar verdades (de fato). Diz ele: “tudo o que é, é; tudo o que não é, não é” (KANT, 1983, p.38). Para isso se mostra necessário substituir o PRS por um princípio diferente, o princípio de razão “determinante”, que determina de maneira mais completa (isto é, exclusiva) o que a razão busca como causalidade para os acontecimentos. Como observa Kant, não há um único princípio absoluto que sirva para fundamentar a totalidade, senão que tem de haver dois princípios: um para se referir às coisas que “são” e “existem”, outro para as coisas que “não são” e para a possibilidade delas de “não existirem” (KANT, 1983, p. 37).

Assim como um princípio que afirma a existência de objetos não pode explicar a possibilidade de sua não-existência, do mesmo modo um princípio da não-existência não pode servir de fundamento para as coisas que existem. E porque é importante levar em consideração a negação? Porque na determinação de uma razão suficiente, isto é, na determinação da relação de necessidade entre sujeito e predicado, sempre há a exclusão do predicado oposto. Se se afirma a relação de “ser” entre um predicado e uma substância, nega-se com isso ao mesmo tempo a relação de ser entre essa mesma substância e um predicado oposto ao predicado atual, cuja verdade se pretende afirmar no juízo. Assim, ao afirmar um juízo se faz necessariamente uma negação: nega-se o predicado oposto. Essa operação designa a natureza da compreensão da verdade pelo intelecto humano, isto é, em relação a algo que pertence ao domínio do conhecimento.

Redigida em proposições mais simples no objetivo de “trazer luz”, (conforme exposto na Introdução da *Nova Dilucidatio*) às investigações e aos princípios fundamentais do conhecimento metafísico e de seu modo de proceder, Kant realiza um exame crítico sobre essa disciplina, a metafísica, que lidava

tradicionalmente com objetos complexos e obscuros e até agora só fez soçobrar toda doutrina que tentou construí-la solidamente. É certo que tal complexidade se refere ao caráter diverso de objetos presentes nela. A metafísica, uma área de investigação tão relevante para a razão, encontrava-se ainda carente de fundamentos sólidos suficientes para torná-la rigorosa e segura em seus resultados e aplicabilidade, em comparação com as ciências matemáticas e da natureza. Isso aponta para a necessidade de encontrar, de modo coerente, a diferença que dê conta de que a explicação de objetos complexos, fora do alcance do mensurável, demandam um outro tipo de princípio. Uma reflexão desse tipo requer conceitos cuja estrutura esteja estabelecida desde princípios nos quais o intelecto humano distinga crenças verdadeiras e crenças insuficientes, e fundamente correta e adequadamente ambas a partir de princípios próprios.

Na história da filosofia, desde o idealismo de Platão, foi desenvolvida a tese de que a metafísica devia seguir o exemplo do método da matemática para encontrar seu fundamento, extraindo daí segurança (absoluta) para fundar seus objetos. Segundo Kant, as operações matemáticas, simples e rigorosas (e isso não subtrai seu mérito) como são, restringem o alcance requerido pelos conceitos filosóficos. Ele comenta:

Um filósofo de muito nome, o ilustre Daries, tentou explicar o princípio da contradição através de caracteres representando a noção afirmativa pela noção +A e a noção negativa pelo sinal -A, obtendo a equação $+A -A = 0$, o que quer dizer: afirmar e negar a mesma coisa é uma impossibilidade e um nada. Mas nesta tentativa não desagradável a este homem ilustre, encontro uma petição de princípio [*petitio principii*]. Se atribuímos ao sinal da noção negativa o poder de suprimir a noção afirmativa que lhe está junta, supomos, evidentemente, o princípio da contradição pelo qual estabelecemos que noções opostas se excluem. A nossa demonstração da proposição: 'é verdadeiro aquilo cujo contrário é falso', escapa a uma tal crítica. Quando a enunciamos nos seus termos mais simples, tudo aquilo que não é não existente existe; ao suprimir as duas negações, limitamo-nos a simplificar a expressão e isso conduz, necessariamente, ao princípio de identidade: 'tudo aquilo que é, é.'" (KANT, 1983, p. 39)

Mais adiante na *Nova Dilucidatio*, na *Proposição V*, Kant traz sua modificação, na qual transforma para a sua concepção filosófica o princípio,

tomado anteriormente como PRS – para o princípio de que: “nada é verdadeiro sem uma razão determinante” (KANT, 1983, p. 44).

No caso da razão determinante, a fim de afirmar algo como verdadeiro, tem de ser feita a exclusão de algum predicado oposto à verdade que se pretende afirmar: se se admite a relação de identidade entre um sujeito e um predicado, então o predicado oposto ao determinado é necessariamente falso, por causa da lei da contradição (que por sua vez afirma que ser e não ser é absurdo). Na proposição V ele diz:

Qualquer proposição verdadeira indica que um sujeito é determinado em relação a um predicado, isto é que o predicado é afirmado na exclusão do seu oposto: em qualquer proposição verdadeira é pois necessário que o oposto do predicado seja excluído. [...] Existe assim, em qualquer verdade, alguma coisa que, se excluirmos o predicado oposto, é necessário estabelecer o princípio de que ‘nada é verdadeiro sem razão determinante’. (KANT, 1983, p.44)

Nesse sentido, qualquer proposição verdadeira (e por isso, a verdade), depende de uma razão determinante. Esse é um princípio “metafísico”, mas não no sentido tradicional, pois justifica toda a cadeia de acontecimentos em sua ligação de significado, ou seja, todo o conhecimento extraído das leis causais da natureza é condicionado por este princípio, que dá à razão anteriormente/posteriormente determinante seu ciclo de identidade. Como consequência disso, na *Proposição VI da Nova Dilucidatio*, o filósofo conclui: “não se pode afirmar que algo possui em si a razão de sua própria existência” (KANT, 1983, p. 45), pois, todas as causas estão condicionadas umas às outras, de modo necessário, de modo que a existência de um objeto se dá por uma razão anteriormente determinante e, assim, essa razão também recorre à outra razão como causa, estendendo-se em uma cadeia de causas sem fim. Em suma, a totalidade das coisas contingentes deve estar submetida à alguma razão, que vem determinar a sua existência, mas sempre por primeiro iniciando de sua “possibilidade”.

Até aqui se vê que Kant criticou a concepção do princípio de razão suficiente por conta de sua insuficiência e ambiguidade. Em substituição ao princípio de contradição, Kant propõe o princípio duplo de identidade; já para o

PRS, Kant propõe o princípio de razão anteriormente/posteriormente determinante. O seu princípio de razão determinante traz uma definição bem mais precisa e rigorosa para apresentar a relação lógica da identidade. Mais do que isso, nela Kant antecipa sua preocupação em separar, no campo do pensamento, a forma de compreender o acontecimento e a forma de pensar o que não pertence ao domínio do acontecimento. Partindo de um ponto de vista duplo, ele sana então o que fora mantido sem distinção na análise leibniziana. Nessa argumentação nosso autor se preocupa em trazer os conceitos a partir de um único arcabouço lógico, onde cada proposição se vincula à outra com estrita necessidade.

Por isso, a seguir, na continuação da presente abordagem ele desdobra a argumentação em direção à demonstração da existência de Deus. Com o texto da *Nova Dilucidatio* se pode estabelecer que Kant, na sua fase pré-crítica, estava envolvido com a possibilidade de encontrar a necessária demonstração do conceito do ser supremo. Subjaz a essa demonstração a sua crítica à tentativa de argumentação ontológica legada pela tradição racionalista.

1.4 Acerca da primeira causa ou demonstração do conceito metafísico de Deus (Excertos “*Nova Dilucidatio*”)

Pode-se questionar agora se é possível conceber algo que não está submetido a essa série de ordenações alcançadas pelo princípio de razão determinante. Quais seriam os critérios para admitir algo fora dessa ordenação causal? Segundo Kant, há um ser que transcende os acontecimentos. Para que este “Ser” não esteja submetido às leis causais ele deve ser dotado de infinito poder, poder suficiente para criar a si mesmo e o mundo. Ele seria concebido, então, como a causa de sua própria possibilidade e da possibilidade das coisas em geral. Este “Ser” pode explicar a origem do movimento de todas as coisas, pois seria a razão determinante tanto de si mesmo como de tudo o mais, não estando ao mesmo tempo submetido à outra causa. Ele pode ser aquele que dá início e está na base da série de todas as causalidades, isto é, a causa suprema. Segundo Kant, há um tal ser, cuja existência precede a própria possibilidade; e

ele tem de ser concebido de modo absolutamente necessário. Conforme a proposição VII da *Nova Dilucidatio*, este ser é Deus

Por não dever estar submetido às leis causais que determinam a ocorrência dos acontecimentos, tal Ser não é um ser contingente. E se o mesmo não se encontra entre os seres contingentes, é absoluto e necessário. Assim, nessa linha argumentativa, Kant concede que Deus existe porque é o único ser poderoso o suficiente e absolutamente necessário para dar início à série de causas de um mundo contingente e para fundamentar sua existência. Em vista do até aqui analisado, percebe-se que o autor traz a preocupação da possibilidade de encontrar uma “demonstração” do conceito metafísico de Deus, que seja rigorosa, necessária e suficientemente confiável. Mas, de que modo vincular o caráter “metafísico” deste conceito (Deus) com o caráter metafísico do PRD? Aqui a tarefa de demonstrar a única prova de Deus capaz de ser legitimada pelo intelecto humano abre ao tema seguinte das investigações de Kant. Para isso Kant dirige sua crítica ao pensamento racionalista, na corrente cartesiana, que fundamenta a demonstração da existência do ser absoluto através da tentativa de inferir um predicado de existência baseado na construção do próprio conceito. Sobre isso afirma, dizendo:

É certo que esses filósofos apelam à própria noção de Deus na qual postulam que a existência divina se determina a si mesma, mas é fácil verificar que esta operação é de ordem ideal e não real. Constituímos a noção de um certo ser no qual se encontra a plenitude da realidade; através deste conceito, devemos confessá-lo, é necessário conceder a esse ser a própria existência. (KANT, 1983, pag. 46)

Constata-se que é o caráter tautológico desse argumento aquilo que deve ser destruído. Kant se refere neste trecho da citação à argumentação ontológica cartesiana, que construiu a noção de Deus lhe atribuindo, de modo necessário, a realidade. De acordo com essa argumentação, a necessidade e, portanto, a inferência de que o ser absoluto existe é alcançada concebendo a existência como um dos infinitos predicados de Deus. Entretanto, essa estratégia não salva o conceito de Deus enquanto fenômeno, pois ele não é de ordem real, mas ideal, isto é, trata-se de um raciocínio obtido por meros conceitos. Por isso se faz necessário propor, como Kant traz na *Proposição VII*, um modo de

conceber o argumento de Deus a partir do conceito de “possibilidade” da existência. Esse argumento é a proposição ontológica da demonstração da existência de Deus e o exame sobre as suas implicações é objeto seguinte de nossa investigação. Pois, como veremos, no texto de 1763, sobre o único argumento da prova da existência de Deus, Kant assume a tarefa de encaminhar o vínculo entre a possibilidade e a existência de Deus.

No estudo de introdução da tradução de *O único argumento* (1763) de Kant, Belsunce confirma:

Ali por exemplo, na *Proposição VI*, depois de rejeitar como absurda a noção de *causa sui* – em alusão a Descartes e Spinoza – concede que a noção de Deus está incluída a existência. Em distinção, na *Proposição VII* e Escolio expõe o argumento pelo qual Deus é o princípio da possibilidade [...]. (BELSUNCE, 2004, p.12-13. Tradução minha)

Assim, nessa etapa de exame da *Nova Dilucidatio*, no interesse em fundamentar o conhecimento metafísico restou em aberto, em relação ao conceito de um objeto apenas “pensado”, o conceito de Deus, distinguir as noções de “possibilidade” e “existência”. Nesse sentido, Kant apresenta sua perspectiva sobre o lugar das doutrinas dogmáticas em filosofia a partir de cuja situação abre terreno para fornecer sua avaliação mais extensa, isto é, sua crítica da razão pura.

O destaque dado ao princípio de razão determinante demonstra, assim, que o pensador considera legítima a ciência empírica à base da experiência para chegar a juízos sobre a existência dos objetos, visto não ser suficiente se basear só na argumentação lógica, realizada pela tradição filosófica, para dar consistência ao conhecimento. Além de separar os tipos de objeto – do conhecer e do pensar – é necessário distinguir entre a demanda do problema do conhecimento e o problema do ente supremo. A utilização do PRS leva Kant a formular, para a perspectiva da filosofia transcendental, um equivalente, o conceito de Ideal Transcendental, após discriminar o que não pertence mais, propriamente falando, aos objetos de conhecimento fornecidos pela sensibilidade.

1.5 O argumento ontológico em O único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus (1763)

Desde a Idade Média havia tido lugar a construção de argumentos ontológicos visando fornecer, de modo irrefutável, a prova da existência de Deus, cujo andamento teve continuação intensa no debate das tradições filosóficas subsequentes. Enquanto um dos resquícios desse debate – por exemplo, do estabelecido por Santo Anselmo – vemos na argumentação ontológica de Descartes, nas *Meditações Metafísicas* (1641), como a tentativa de demonstrar de uma maneira racional a existência do ser supremo, a ser tomado como causa primeira e necessária de todo o contingente. Em vista disso, Kant se referirá diretamente à argumentação cartesiana visando contrastar com a sua abordagem crítica.

Na argumentação encontrada na *Terceira Meditação*, Descartes discorre a favor da existência do ser supremo, dizendo:

Pois, estando habituado em todas as outras coisas a fazer distinção entre a existência e a essência, persuado-me facilmente de que a existência pode ser separada da essência de Deus e de que, assim, é possível conceber Deus como não existindo atualmente. Mas, não obstante, quando penso nisso com maior atenção, verifico claramente que a existência não pode ser separada da essência de Deus, tanto quanto da essência de um triângulo retilíneo não pode ser separada da grandeza de seus três ângulos iguais a dois retos ou, da idéia de uma montanha, a idéia de um vale; de sorte que não sinto menos repugnância em conceber um Deus (isto é, um ser soberanamente perfeito) ao qual falte existência (isto é, ao qual falte alguma perfeição), do que em conceber uma montanha que não tenha vale. Mas, ainda que, com efeito, eu não possa conceber um Deus sem existência, tanto quanto uma montanha sem vale, todavia, como do simples fato de eu conceber uma montanha com vale não se segue que haja qualquer montanha no mundo, do mesmo modo, embora eu conceba Deus com existência, parece não decorrer daí que haja algum Deus existente: pois meu pensamento não impõe necessidade alguma às coisas [...]. (DESCARTES, 1973, p. 133)

Embora o pensamento não possa impor o objeto como existente, segundo Descartes, desde a essência do ser supremo não podem ser separadas suas

infinitas perfeições e, por isso, também não se pode separar a ideia de Deus, enquanto ser perfeito, e a suprema realidade, enquanto aspecto que lhe corresponde como uma perfeição. Ou seja, não é meramente a partir da definição do conceito que se extrai a sua existência, mas porque, falando rigorosamente – no caso deste objeto exclusivo, Deus –, não se pode separar um objeto de seu predicado sem cair em contradição. No caso, não é possível pensar em um ser infinitamente perfeito sem o predicado de existência. Esse argumento [*Modus Ponens*] também pode ser colocado nas seguintes premissas:

- a) se Deus é um ser perfeito, então ele tem em si todas as perfeições (existem nele todas as perfeições);
- b) A existência é uma perfeição.
- c) Logo, Deus existe.

A partir dessa forma silogística vê-se que Deus é pensado como o ser que contém a mais alta e perfeita realidade. Assim, se um ser perfeito não tivesse a existência como um de seus predicados, ele não seria perfeito, mas estaria lhe faltando algo. Deste modo, segundo Descartes, estava demonstrada a necessidade da existência de Deus.

Em *O único argumento* (1763), Kant irá contestar esse encaminhamento da argumentação, já que lança mão de uma estrutura ontológica, sem levar em conta que a existência possui uma dimensão pré-lógica. Para tanto mostrará que o argumento ontológico da tradição assentava no erro de considerar a existência como um predicado. Unicamente que a existência não pode ser considerada um predicado, mas antes como a condição de todo e qualquer predicado possível ao sujeito (no juízo). A tarefa de Kant consiste então em apresentar o motivo de ser contraditório tomar a “existência” como predicado de um ser. Pois, o conceito de existência, um conceito extremamente complexo e ainda não investigado de modo suficientemente rigoroso, era tomado por um predicado (algo contingente), quando, no fundo, ele diz de uma posição absoluta do ser, do que é mais necessário em um ser: a existência que é tomada, segundo Kant, como idêntica ao próprio ser.

Em passos argumentativos rigorosos, Kant contrasta esse argumento à única possibilidade legítima de propor a demonstração da existência de Deus.

Para o pensador é necessário admitir, previamente, a carência de conhecimento relativamente ao conceito de existência, seja do ponto de vista científico, seja do ponto de vista argumentativo. Diz ele:

Por isso, não me atrevera a analisar, nestas considerações, o conceito muito simples e bem entendido de existência, se não se desse aqui justamente o caso de esta falta dar ocasião a desorientações e erros importantes. É certo que tal conceito, uma vez que aparece tão pouco desenvolvido em todas as outras filosofias como no seu uso comum, poderia ser trazido sem reflexão, exceptuando a única pergunta acerca da existência absolutamente necessária e da existência contingente, pois aqui uma indagação mais subtil retirou conclusões erradas a partir de um conceito outrora muito puro, infelizmente desnaturado, conclusões essas que se espalharam numa das partes mais sublimes da filosofia. (KANT, 2004, p. 47)

Assim, Kant dividiu seu texto (*O único argumento...*) em três partes: “[...] a *primeira* delas apresenta o próprio argumento; a *segunda*, a sua grande utilidade; a *terceira*, as razões para provar que nenhuma outra demonstração da existência de Deus é possível” (KANT, 2004, p. 43). A seguir especificamos esses três passos da argumentação kantiana em relação à exposição de seu modo de prova possível do conceito de Deus. Por essa lógica expositiva ela irá desenvolver, de maneira simples, os resultados do problema da existência em seu teor metafísico, já que tal tema traz consigo a obscuridade e complexidade desse terreno, passível de confundir a razão.

Como veremos, Kant trará importantes contribuições e originalidade em relação à tradição de Leibniz e Wolff. Estas contribuições irão guiá-lo para aquilo que será encontrado de modo amadurecido na fase crítica, a ser tratado no Capítulo II de nosso texto. Por enquanto traremos os passos argumentativos de Kant sobre *O Único Argumento possível para uma demonstração da existência de Deus*.

1.6 O conceito de existência em *O único argumento*: “a existência não é um predicado”

Na Primeira Consideração o filósofo apresenta sua exposição sobre a existência em geral, visando determinar a diferença entre existência e predicado. Ele parte de uma perspectiva ontológica ao colocar o Ser como o agente que determina a possibilidade dos mais diversos predicados. Diz ele: não se deve “[...] procurar [a existência] no conceito do sujeito, visto que aí se encontra somente os predicados da possibilidade, mas sim [procurá-la] na origem do conhecimento que eu tenho disso” (KANT, 2004, p. 49). Esta frase aponta ao descolamento de Kant da vinculação do mundo ao conceito determinado de uma figura divina (o numinoso), vindo a colocar os acontecimentos do mundo como coisas contingentes e condicionadas umas às outras por causalidade. O que o filósofo pretende distinguir é aquilo que a argumentação cartesiana não havia tomado em consideração e, por isso, não havia deixado claro: que a existência é absoluta enquanto os predicados são contingentes.

Se a argumentação cartesiana havia tomado o conceito de existência enquanto um dos infinitos predicados do ser supremo, nisso apostara poder afirmar legitimamente algo como dependente do objeto e do seu conceito. Porém, a existência não é algo relativo e dependente de outra substância, ela não é por si mesma um “predicado”. A “existência” simplesmente é. Diz Kant: “A relação de qualquer predicado com o seu sujeito nunca designa algo existente, pois o sujeito como existente teria de já estar posto de antemão” (KANT, 2004, p.51). Ele continua dizendo: “Com efeito, na mera possibilidade não está posta a coisa mesma, mas somente, apenas, a relação de algo com algo, de acordo com o princípio de não-contradição, e mantém-se firme que, efectivamente, a existência não é de modo nenhum um predicado de uma coisa” (KANT 2004, p.52). É que a existência se refere, como elucida Kant, à existência em geral.

Kant se ocupa propriamente da demonstração da existência em geral. A finalidade de enfatizar esse conceito é circunscrever a sua noção completa, pois, mesmo que muitos autores tenham especulado sobre o tempo, o movimento e outras noções relacionadas a ela (existência), ninguém conduziu a uma análise detalhada e rigorosa sobre o conceito de existência. Visando isso Kant aplica o

método de partir do que se pode saber com certeza sobre o objeto a fim de se dirigir, então, àquilo que se quer esclarecer no domínio do mero pensamento, no caso, a uma definição segura de um puro conceito. Diz ele: “Muitas vezes, a partir daquilo que sabemos com certeza acerca de um assunto, antes de qualquer definição, pode ser deduzido com muita certeza aquilo que pertence à intenção da nossa investigação” (KANT, 2004, p. 48)

Isso conduz à proposição mais importante no “Título Primeiro” do texto, que representa o rompimento em relação à Teologia Física, de que “a existência não é nenhum predicado, nem determinação de coisa alguma” (2004, p.48). Isto significa que na relação entre essência e predicados, a existência não se enquadra no que é relativo e contingente (no objeto), aquilo do qual não é a essência ou o necessário no objeto, mas que poderia ser de outro modo, ser diferente, que é o significado de “contingente”.

O “ser supremo” pode ter todos os predicados da “perfeição” e isso pode ser inferido de maneira perfeitamente correta e coerente, mas, apesar disso, a “existência” não se encontrará entre nenhum dos predicados, pois ela não se enquadra como uma característica a mais de objetos. Por isso será incorreto utilizar o conceito “existência” como predicado na tentativa de mostrá-la como tendo sido deduzida como parte de um objeto. Essa tentativa ilustra bem a estratégia formal característica da ontologia medieval, que visava alcançar a necessidade da existência do ser supremo partindo de conceitos racionais.

No tópico segundo (Segundo Título) de *O único argumento*, Kant fornece a definição de existência como elemento correspondente à primeira meditação do autor, no qual traz a tese sobre o que seria a existência. Para o filósofo, ela tem de ser compreendida como a “posição absoluta de uma coisa” (KANT, 2004, p. 50). Desse modo sua proposta traz um paralelo entre “existência” identificada como o Ser absoluto da coisa (2004, p. 50) e “predicado” que, enquanto relativo à outra coisa, opõe-se à necessidade. A existência mesma e os predicados, enquanto possibilidades dos objetos, são de naturezas distintas, opostas. Para Kant a existência é idêntica ao Ser, do qual depende toda a realidade e mesmo a possibilidade (“lógica”) dos predicados.

Ora, o conceito de Deus, no qual todo interesse no assunto está depositado, é afirmado na expressão: “Deus é uma coisa existente”. Aqui Deus

é deduzido como existente mesmo que somente seja obtida com isso a mera relação lógica entre conceitos. Por isso, Kant aponta: “Precisamente, deveria dizer-se: ‘Algum existente é Deus’, isto é, para uma determinada coisa existente convêm-lhe predicados que, tomados em conjunto, designamos com a expressão ‘Deus’” (KANT, 2004, p. 51). Nesse sentido, ele continua ponderando: “[...] se o sujeito enquanto existente não está posto de antemão, permanece indeterminado se cada predicado pertence a um sujeito existente ou a um mero sujeito possível” (2004, p. 51). Noutras palavras, seria inadequado afirmar a existência de um ser (no caso, Deus) sem que se tivesse, de antemão, um existente que correspondesse a esse conceito, elaborado como possuindo tais predicados. Por sua vez, de modo contrário, se não houvesse o sujeito como existente com seus predicados, então seria impossível determinar se sua existência é real ou não, pois o que se tem não é existência, mas mera possibilidade. Isso pode levar o leitor a inferir que a existência tem um valor superior em relação à possibilidade, visto haver na mera possibilidade só uma relação lógica, vazia de conteúdos da sensibilidade e, portanto, inferior à existência. Entretanto, visto ser preciso haver a possibilidade na existência, de modo que esta possa ao menos se tornar “possível”, nada do que existe está fora das coisas “possíveis” – que são possíveis: conceber o impossível a partir do que existe e do que é real constituiria um absurdo. Assim, denominar o que existe de “impossível” seria incorrer em grave erro, pois tudo o que existe, existe porque é possível: tudo o que existe está dentro do conceito de possível.

Desse modo Kant problematiza a dedução de que haveria algo a mais na existência do que na mera possibilidade. Esse tema – sobre a tendência de atribuir superioridade à realidade – pode servir de introdução ao nosso próximo tema, que envolve o conceito de possibilidade, já que não cessaram ainda as dúvidas relativas a esse ponto da reflexão. O conceito de “possibilidade” é o tema da Segunda Consideração da primeira parte de *O único Argumento*.

1.7 O conceito de “possibilidade” que fundamenta a existência: elementos lógico e material

A *Segunda Consideração*, no texto de 1763, traz uma argumentação sobre a possibilidade interna (simples e absoluta) e seu elemento formal e material. Nesta parte da argumentação, Kant alcança com teor de necessidade a demonstração da realidade da existência das coisas contingentes. Para que se possa compreender a dimensão do problema coloca-se a questão: de que trata a possibilidade?

De modo introdutório a possibilidade é um conceito utilizado para elaborar e pensar, por exemplo, teorias sobre o mundo e seus acontecimentos. A questão mais importante, no entanto, é: como ter certeza de que o que se está elaborando diz respeito à concordância do pensamento? Julgamos haver ficado claro até aqui o motivo de ser vedado chamar “conhecimento” àquilo que só é unido em conceitos por meio de juízos, sem haver sido investigado, previamente, a origem deste seu fundamento de ligação (síntese entre sujeito e predicado). Ou seja, fazer afirmações mirabolantes com conceitos não significa “conhecer” a verdade. Relativo a isso, Kant propõe algo que será adotado, posteriormente, como paradigma.

A ligação posta entre uma coisa qualquer e outra coisa qualquer, onde algo é suprimido e ao mesmo tempo afirmado, pode ser chamado de “impossível”, pois incorre na lei da contradição. Por exemplo: a ideia de um triângulo quadrilátero. Percebe-se que a impossibilidade possui um elemento formal: “Do mesmo modo, em cada possibilidade, têm de ser distinguidos o qualquer coisa que é pensado e, em seguida, a concordância com o princípio de não-contradição daquilo que, ao mesmo tempo, é pensado nisso” (KANT, 2004, p.55-6). Exemplo: um triângulo que tem um ângulo reto; o conceito de ângulo reto é possível internamente ao conceito de triângulo. Dentro do conceito de triângulo a ideia do ângulo reto não é contraditória, mas é a possibilidade de se encontrar o ângulo de 90 graus que permite formar a figura triangular. Assim Kant faz uma distinção do que é o ‘elemento lógico’ e o que é o ‘elemento material’ da possibilidade: “Um triângulo que tem um ângulo recto é em si mesmo possível. O triângulo, tal como o ângulo recto, são os dados ou o elemento material neste possível, mas a concordância de um com o outro de acordo com

o princípio de não-contradição é o elemento formal da possibilidade” (KANT, 2004, p. 56).

Após essa distinção, Kant argumenta (Segundo Título) que “a possibilidade interna de todas as coisas pressupõe uma qualquer existência” (KANT, 2004, p. 56). O autor demonstra aí a necessidade da existência através do conceito de possibilidade simples e absoluta, porque é uma existência pressuposta que é tomada para se pensar o conceito de possibilidade. Desse modo, a existência é necessariamente possível, porque é ela quem fornece os materiais para o pensamento formular a noção de possibilidade. Se não houvesse existência alguma, nada (nenhum material ou conteúdo) seria fornecido para ser pensado e, conseqüentemente, a noção de possibilidade nem existiria:

Vê-se claramente, daquilo que foi aduzido até agora, que a possibilidade é posta de lado, não somente quando se encontra uma contradição interna como o elemento lógico da impossibilidade, mas também quando nenhum material, nenhum *datum*, existe aí para pensar. Pois, então, nada de pensável é dado, mas todo possível é algo que pode ser pensado e ao qual [apenas] convém a relação lógica, de acordo com o princípio de não-contradição. (KANT, 2004, p. 56)

Já que sem existência não há dados, e sem dados para o pensar não há conteúdos de pensamento, logo, desse modo não haveria qualquer possibilidade. Em contraposição, se há dados de pensamento é possível pensar na “possibilidade”; neste caso tem de haver – pelo menos – uma existência qualquer dada, necessariamente. Fica demonstrada, então, a necessidade de haver uma existência prévia, a partir da noção de possibilidade interna, ainda que não seja determinada de uma maneira completa o que é a existência; isto é, sabe-se que ela, apesar disso, é real e verdadeira.

Para além desse conteúdo, Kant deduz o motivo de ser contraditória uma tese da não-existência e de um nada absoluto: como já visto, algo não pode ser “possível”: se 1º- possui uma contradição interna no seu elemento lógico; e 2º - quando não há material dado, pois, em tal caso nada seria dado para pensar. Enfim, como poderia o nada ser a existência, se o que se tem são múltiplas possibilidades acerca da mesma existência e nunca acerca do nada? Por essa

razão o juízo: “nada é possível”, incorre num equívoco já que cai numa contradição interna por visar unir o conceito de possibilidade à não-existência. Portanto, o possível é fundamento de uma existência. Em suma, Kant demonstra a necessidade da existência e leva sua argumentação, em seguida, para o tema da existência de Deus.

1.8 Passagem para a demonstração da existência de Deus pelo ser necessário. A argumentação de 1763

Até aqui foi definido o conceito de “existência” por meio da “possibilidade”, vindo a concluir que ela (existência) é necessária. Desse modo, na *Terceira Consideração* de *O Único Argumento* Kant determina as características da existência necessária como pertencente só a um “ser necessário”, extraíndo daí diversos aspectos: que o ser necessário é “único”, “simples”, “imutável e eterno”, “portador da realidade suprema”. Já na *Quarta Consideração* pondera que o Ser necessário é “espírito”.

O nosso objetivo aqui, em vez de nos estendermos à demonstração de cada aspecto do ser absolutamente necessário, é destacar esse aspecto da necessidade que Kant pôs em realce ao trazer sua tentativa de demonstração da existência de Deus: ele parte da demonstração da realidade de uma existência qualquer dada para avançar, em seguida, progredindo em direção ao ser necessário que é, por sua vez, o ser supremo, ou seja, Deus. Pode-se perceber nisto o movimento racional de começar pelas coisas que estão dadas e são possíveis em direção às que estão ocultas e à base da realidade.

Isso vê-se mais detalhadamente na *Quarta Consideração* de *O único argumento possível*, que pondera o ser necessário como sendo o espírito, podendo por isso finalmente relacioná-lo ao conceito de Deus. Segundo Kant, no argumento de que há o ser absolutamente necessário e que ele contém a suprema realidade é explicitado isso: tal ser imprime a necessidade de que deva ter vontade e entendimento, visto ser incoerente que o ser supremo, que representa o fundamento da possibilidade de todas as coisas contingentes, não fosse ele mesmo livre e detentor de completa sabedoria. Isto é, entendimento e

vontade devem pertencer a um espírito. Daí se conclui que o ser absolutamente necessário, que contém a suprema realidade e o entendimento ao qual nada é obscuro, também é um ser espiritual. Kant diz: “Porém, porque a consequência nunca pode ultrapassar o fundamento, o entendimento e a vontade deveriam residir como propriedades na substância simples e necessária, quer dizer, ela é um espírito” (KANT, 2004, p. 70). Por isso o ser necessário existe, mas, por ser dotado da suprema realidade e por tratar-se de uma vontade e entendimento, não está presente nas coisas contingentes, mas reside além do mundo sensível: “Mas o ser necessário é o fundamento real suficiente de todos os outros que são possíveis fora dele [...]” (KANT, 2004, p. 70).

Na seção 2 do texto kantiano, na *Quarta consideração*, cujo título é a consequência: “Existe um Deus” (2004, p. 71), são explicitadas as características de um tal “ser espiritual”: ele é um ser uno, necessário, dotado da suprema realidade e com todos os predicados de perfeição que cabem a um ente absolutíssimo. Kant alcança a conclusão à qual havia inicialmente proposto: apresentar uma forma argumentativa que pudesse alcançar a demonstração da existência e da necessidade de Deus, desde um caminho original em relação à tradição filosófica racionalista. Nessa proposta ele critica as provas ontológicas (como a de Descartes) que buscavam alcançar tal demonstração por meio da mera relação conceitual, sem distinguir previamente os diferentes níveis presentes na definição individual de cada conceito. Neste sentido sua proposta de demonstração inova ao partir de uma definição estrita dos conceitos de existência e de possibilidade, como condição para o primeiro. Vejamos mais detidamente a ponderação kantiana acerca dos limites da tentativa de demonstração cartesiana.

1.8.1 Crítica ao argumento da analogia (argumento físico-teológico)

Se no texto de 1763 encontra-se um importante momento da crítica de Kant ao argumento da teologia-física (corrente teológica que argumentava em defesa de Deus, mas partindo dos seres contingentes), a qual retornará posteriormente na *Crítica da razão pura* (1781/1787), vê-se que Kant tratara ali

das inconsistências de tal método, uma vez que o argumento físico-teológico (argumento da analogia) consiste em identificar, a partir da contingência dos seres, o que a tornaria regular e exprimiria um nível de perfeição. Por se atribuir essa regularidade e ordem uma finalidade, visa-se afirmar, a partir dela, a existência de uma vontade suprema, sábia e boa, na suposta comparação com a grandeza da obra através de um poderoso criador. Nesse argumento se constata a ausência de destaque ao conceito de Deus e de sua investigação mais a fundo. A ausência dessa investigação parece justificar-se pelo fato de que, tomado como conceito de um “ser determinado” ao qual não corresponde nenhum elemento intuitivo para conceder-lhe acabamento conceitual (“possibilidade real”), mostra-se um contrassenso tomá-lo no mesmo nível que os outros. O ser “determinado” devia corresponder aqui a uma matéria intuitiva. Só que ele não é capaz de ser alcançado por um modo de pensar utilizado em cálculos matemáticos e geométricos.

Apesar disso, devido a se recorrer a aspectos morais para conceder que ele tem de ser concebido como um ser superior, poderoso e bondoso, segundo Kant, com isso ter-se-ia alcançado apenas um expediente para se apropriar de opiniões de uma força penetrante que, embora causadora de espanto e admiração, não move a consciência a adotar esse modo de argumentação.

Em contraste, Kant aponta para as muitas especulações que se utilizaram desse recurso e que, mesmo sem se ocupar da análise, uma a uma, das objeções contrárias a ele, seguiram adiante sua proposta. Segundo ele, o erro consistia aqui, no fundo, na prática de tal método, consistindo seus erros em que:

1° - No método que considera a ordenação da natureza, sua perfeição e harmonia, teria origem na sabedoria (elemento numinoso), e não em uma “unidade necessária” das leis da natureza, capaz de ser pensada pelo sujeito racional. O conjunto dos pensadores que especularam tendo em vista essa doutrina falavam dos fenômenos do mundo como se eles tivessem sido unidos pela escolha de uma sabedoria suprema, em vez de por disposições naturais ou condições que as haviam precedido e possibilitado. Ao objetar contra a vontade divina com tendo o papel de influenciar a natureza, à qual por isso poderia haver atribuído leis específicas aos acontecimentos, leis formuladas conforme a experiência, o problema residia em considerar isso antes como ataque à tal

doutrina ou em destruir a possibilidade da existência do ser supremo (isto é, fazer a defesa de sua inexistência). Se não há saída à natureza, exceto pela admissão da vontade de um ser sumamente sábio, então qualquer contribuição científica que demonstre a necessidade como presente na contingência dos seres se mostrará como objeção a tal concepção.

2° - O método físico-teológico não podia ser considerado como um método filosófico, já que frequentemente atrapalhava o avanço do conhecimento. Diz Kant: “Logo que uma disposição da natureza é útil, é comumente explicada, de forma imediata, a partir da intenção da vontade divina [...]” (2004, p.106). Isto é, a defesa de que a disposição das montanhas tenha sido, por exemplo, um efeito da vontade divina – afirmação a que a razão jamais estaria em condições de compreender –, viria substituir a consideração de que isso se explica, cientificamente, pelas rochas vista no movimento universal operado pelo planeta Terra juntamente com os ventos e demais causas (naturais). Esse seria uma explicação tanto racional como necessária para esse fenômeno montanhoso. Desse modo, ir contra essa abordagem racional significa limitar, abruptamente, o trabalho científico, vindo a substituir a boa vontade na investigação pela discricção e pelo preconceito, diz Kant, “sob o pretexto da devoção e da cómoda submissão ao grande autor, no conhecimento do qual toda sabedoria se deve unir” (KANT, 2004, p.107).

3°- O método físico-teológico pode explicar a origem do mundo e alcançar a existência de um criador, mas não explica a origem da matéria e dos demais elementos constitutivos do Universo.

Nessas passagens Kant faz sua contribuição pelo exame do método físico-teológico, o qual abreviamos por não tratar do interesse de nossa investigação. Torna-se perceptível nesse momento pré-crítico a preocupação de Kant sobre os embates da razão com a religião e o vínculo do conhecimento com a fé e de objetos reais com conceitos suprassensíveis. Visando determinar o espaço da razão para fazer avançar o conhecimento da natureza por meio de leis, Kant evidencia a presença de elementos da tradição medieval no pensamento racional, impedindo o seu avanço ágil e rápido. Nem por isso Kant deixará de levar em conta como importantes, na fase pré-crítica, os objetos metafísicos, desde que doravante considerados desde um melhoramento do

método. É nesse sentido que ele se contrapõe ao método físico-teológico, trazendo sua versão da cosmogonia, sua explicação mecânica a respeito da origem dos corpos celestes e das causas dos seus movimentos, no Sétimo título do texto de 1763.

1.9 Considerações finais parciais

Pode se concluir, nesse primeiro capítulo, que o exame sobre o caráter misto do PRS enquanto princípio metafísico foi um condicionante para a descoberta, por Kant, da diferença entre dois níveis de objetos, os de conhecimento e os de pensamento. Relativamente aos objetos de pensamento, Kant elucidou pela crítica ao argumento ontológico a originalidade da teoria do conhecimento que preparava visando assimilar as abordagens da tradição, reformulando-as no horizonte de um contexto mais amplo. Sua principal preocupação foi a de encontrar um modo de trazer rigor científico à metafísica desde uma via própria à razão como faculdade pura *a priori*. Assim, sem ter deixado se condicionar pelas opiniões de seus antecessores, Kant prosseguiu na elaboração dos problemas metodológicos voltados à metafísica e às ciências naturais (que já se mostravam de utilidade ao ser humano), que afloravam em sua época. Neste sentido o filósofo alemão tomou como guia para elaborar respostas ao conflito racionalismo *versus* empirismo, pela adoção de novos caminhos de elucidação e esclarecimento conceitual.

Sem deixar de elogiar a exatidão da matemática, não se deixou influenciar por ela no estabelecimento do único fundamento da metafísica, tal como havia procedido Wolff. Importava a Kant, segundo Belsunce, encontrar nas ciências da natureza a possibilidade de alcançar a certeza nos assuntos metafísicos. Sendo indispensável a Kant não abrir mão do rigor das ciências naturais, também não deixou de buscar soluções para os temas da metafísica enquanto uma disciplina científica. Tanto na *Nova Dilucidatio* como em *O único argumento* se constata a busca por desenvolver um método para a metafísica, vindo a razão a destrinçar falsas polêmicas. Isso mostra que essas obras não estão isoladas na economia do sistema kantiano. Queremos frisar, por isso, que a fase amadurecida dessa

reflexão sobre o problema metodológico do conhecimento, de seu alcance e de seus limites, encontrará seu ápice na fase crítica, a partir da *Crítica da razão pura*. Vejamos em continuação esse debate no próximo capítulo.

CAPÍTULO 2: A DISSERTAÇÃO DE 1770 E O INCREMENTO DA AVALIAÇÃO DA RAZÃO PELO ACRÉSCIMO DA SENSIBILIDADE

Foi de uma originalidade inigualável para o problema do conhecimento a abordagem do conhecimento sensível, na Estética Transcendental – na *Crítica da razão pura* (1781/1787) –, enquanto preliminar para a autoavaliação da razão naquilo que ela pode pretender legitimar como conhecimento *a priori*. Assim, desde o novo significado que a “crítica” da razão obteve pelo acréscimo desse capítulo, constata-se o aspecto totalmente novo na relação da razão com a Sensibilidade e o conhecimento sensível. Na perspectiva racionalista (por exemplo, com Descartes, Leibniz, Wolff) a Sensibilidade fora considerada secundária, uma faculdade inferior de conhecimento, que por isso não merecia constar no processo do conhecer.

Ainda no período pré-crítico, na *Dissertação de 1770: Acerca da forma e dos princípios do mundo sensível e inteligível*, Kant passa a reconhecer a necessidade de demonstrar as estruturas subjetivas, presentes no conhecimento, em seu vínculo com a Sensibilidade. O objetivo do presente capítulo é investigar e expor os principais elementos mediadores no pensamento pré-crítico kantiano que facultarão o desenvolvimento da fase crítica, no qual será reconhecido o adequado lugar da distinção entre “conhecer” e “pensar” em vista do qual o tratamento do conceito de Deus – desde a fase pré-crítica – receberá o seu complemento enquanto tematização regulativa de um Ideal transcendental. Ainda que o desenvolvimento da doutrina da Sensibilidade não intervenha diretamente nessa última tematização, ela é decisiva por destacar os limites negativos do conhecimento da coisa em si (não-fenômeno, do que não é sensível), liberando assim espaço para o puro pensamento. Iniciamos com sua apresentação a partir da *Dissertação de 1770*.

2.1 A situação paradoxal da Metafísica e a Solução crítica

No texto *Acerca da forma e dos princípios do mundo sensível e do mundo inteligível* (1770), Kant iniciou outra guinada para empreender e estabelecer os princípios da possibilidade do conhecimento sensível e os princípios do conhecimento conceitual (inteligível) em sua relação com o mundo objetivo. Foi nesta Dissertação dos anos 70 que Kant começou a delimitar os princípios que receberão seu complemento e sua finalização aproximadamente dez anos depois, na *Crítica da razão pura*. Naqueles anos 70 permanecia ainda como problemática a Metafísica e o seu germe paradoxal, visto não haver sido fornecida uma resposta satisfatória a ela.

Para isso Kant precisou se haver com aos problemas apontados pela tradição nas duas correntes opostas: o ceticismo, que com Hume havia assumido uma solidez intelectual profunda em relação à possibilidade da Metafísica como sistema científico – solidez que denunciava como impossível falar de objetos não eram fornecidos pela experiência sensorial, o único caminho viável para a construção do conhecimento. Neste aspecto, ceticismo/empirismo humiano fazia defesa irrestrita da Sensibilidade. Por outro lado, a tradição racionalista (de Descartes, Leibniz, Wolff) que, por sua vez, na defesa irrestrita da razão, tinham olhos apenas para a natureza da razão e da fundamentação conceitual, concedendo exclusividade à atividade racional para fornecer as regras universais do pensar, às quais buscava tornar como correlato os objetos mundo, natureza e Deus.

Kant herdou dos dois lados da investigação filosófica e forjou seu sistema em princípios que ultrapassavam ambos os contextos anteriores. Para ele a situação da metafísica se encontrava, portanto, ainda indecisa: se por um lado a razão se mostra como fundamento dos conceitos de conhecimento, por outro, como conciliar isso com a admissão da dimensão empírica, o acesso sensível aos objetos da natureza, como o que torna confiável haver matéria/conteúdo para o conhecimento científico? Ficava faltando uma verdadeira qualificação da “metafísica”, a fim de distinguir os tipos de investigação caracterizados por objetos sensíveis que correspondem a conceitos puros (I) e por objetos puros aos quais corresponda unicamente o pensamento puro (necessário) (II).

Nessa direção, não há imaturidade em admitir esses dois tipos de objetos e os dois tipos de conceitos, mas antes só em confundi-los e misturá-los. Enquanto um modo válido de estabelecer a autocrítica da razão – pela crítica (separação) dos diferentes tipos de objetos –, mostra-se decisivo o estabelecimento da Sensibilidade (que assumirá o primeiro lugar na Crítica da razão pura) a fim de apresentar a especificidade do que pertence ao conhecimento no primeiro sentido (I); tendo sido explicitada toda essa especificidade, abre-se espaço para que a razão continue sua investigação em outro terreno (II). Assim, a definição daquilo que circunscreve a faculdade da Sensibilidade, em oposição ao Entendimento, serve de passagem para fornecer uma resposta definitiva para a questão da metafísica. Pois, descartar aqui a questão da metafísica seria como “jogar junto a criança com a água do banho”.

2.2 O papel estratégico da Sensibilidade na Dissertação de 1770

Conforme tematizou Lebrun, em *O Aprofundamento da “Dissertação de 70” na “Crítica da Razão Pura”*, não é necessário considerar como tendo ocorrido um rompimento ou sido aberta uma vala entre a obra pré-crítica kantiana e a obra crítica, mas antes um aprofundamento na estrutura da sua filosofia. Segundo ele, o pensador alemão demonstra já no texto de 70 uma formulação crítica, a qual será amadurecida 11 anos depois, em 1781. Justamente por isso a desenvoltura com que Kant assume o posicionamento crítico em relação a sua fase anterior não é irrelevante ou de pouco interesse, pois, no final das contas, Kant não assume nem o posicionamento de um racionalista dogmático, nem o de um ferrenho positivista que abre mão dos questionamentos metafísicos.

Já na Dissertação de 70 se encontram teses sobre o conhecimento intuitivo e sua autonomia: o foco e o destaque posto na fundamentação da sensibilidade humana como faculdade ativa no processo de elaboração do conhecimento é o que simboliza a originalidade kantiana em relação aos sistemas de Leibniz e Wolff. Há em Kant uma preocupação legítima em considerar e tornar claros os princípios do conhecimento oriundos da

Sensibilidade. E, também, sobre o modo como esse conhecimento se distingue por natureza e gênero do conhecimento conceitual e inteligível. Diz Lebrun:

É que o desconhecimento desta distinção foi, pelo que se pode crer, a fonte principal dos desvios da metafísica. Por não se ter visto na '*sensitiva cognitio*' senão um saber ainda desordenado e confuso das coisas, o qual seria reservado ao '*intellectus*' manifestar em toda pureza, os metafísicos não se deram ao trabalho de indagar que influência disfarçada poderia exercer sobre seus juízos o fato de pertencerem ao mundo sensível. (LEBRUN, 1981, p. 40)

Os metafísicos tradicionais, por estarem submetidos ao intelectualismo, não atentaram a que suas teorias e proposições faziam referência a um mundo que também era sensível; assim, confundindo o que pertencia à estrutura do sujeito e o que era uma propriedade do mundo em si mesmo (a qual só é acessível ao pensamento), eles formaram seus juízos apressadamente, juízos tais que não partiam de uma distinção prévia, a fim de distinguir os dois âmbitos de conhecimento. Para Lebrun, Kant alertara já no texto de 1770 que “um conceito que não é realizável intuitivamente não é, por isso mesmo, contraditório em si e pode conservar um sentido de ordem intelectual” (1981, p. 40)

O principal motivo de falha dos metafísicos tradicionais em sua tentativa de teorizar sobre o suprassensível foi restringir seus juízos ao mundo tomado como objeto, mas que só leva em conta, como condições subjetivas para se referir a ele, dos elementos intelectuais (conceituais). Pode-se dizer que faltava a esses metafísicos “pôr o pé no chão”, pois não levavam em consideração que só podiam se referir, por meio de seus conceitos, a fenômenos, e jamais às coisas em si mesmas, visto que atribuíam um valor de conhecimento aos seus juízos – voltados ao mundo (a natureza) que aparece por meio das condições da Sensibilidade. Não pode haver qualquer realidade objetiva a conceitos que, visando pronunciar-se sobre a natureza como objeto, não se valham de estruturas do sujeito dependentes da Sensibilidade (faculdade), mas se recusem a referir os conceitos às condições de acesso sensível desses objetos.

É certo que a corrente racionalista, ao dispor exclusivamente do domínio intelectual e conceitual, apontava a uma das necessidades da razão pura, a de fazer uso do pensamento puro. No entanto, o próprio Kant não denomina de

“conhecimento determinado” aos objetos que são acessados e tratados exclusivamente pelo pensamento. Para isso ele distinguiu entre princípios constitutivos (conhecimento determinado) e princípios regulativos (conhecimento em geral).

Se o racionalismo, pondera Lebrun, buscava pautar sua investigação de conhecimento na dimensão meramente lógica (como na busca do “incondicionado” ou tematização da totalidade dos objetos), então não podia dar as vezes de tratar do conhecimento da natureza, que vai além da dimensão lógica. A aplicação do princípio: “Quando o condicionado é dado, a série inteira das condições é dada também” (KANT, 2015, B 437), embora logicamente correta, não se refere ao mundo natural (natureza) como objeto acessado pela Sensibilidade. Lebrun aponta essa como sendo a diferença entre o texto pré-crítico de 1770 e a Crítica, apresentada em 1781: “Dogmatiza-se, em 1770, porque crê-se falar das coisas em absoluto, ao passo que nosso discurso só tem sentido sob o horizonte do sensível” (LEBRUN, 1981, p. 43). Mas, continua ele, “em 1781, é a crença superficial, segundo a qual podemos falar a vontade das coisas em geral, que nos leva a decidir, sem pensar, sobre o sensível” (LEBRUN, 1981, p. 43). Por esse motivo se justificaria, então, a conclusão de que “[...] este é, na verdade, o pior desvio dos metafísicos: tratar os objetos sensíveis como coisas”.

Tratar dos objetos em geral não é o mesmo que motivar-se a falar da natureza como objeto de conhecimento e estender-se dela até o âmbito inteligível. Assim, a pretensão da razão de realizar a inferência do condicionado para o incondicionado não significa fornecer realidade objetiva ou levar materialidade para o domínio meramente inteligível, visto que as operações da razão são abstrações. Antes, elevar-se do sensível até o suprassensível pertence a um das operações de raciocínio da razão que, a modo de síntese, completa com isso a ascensão puramente lógica de ordenação do conhecimento.

Nesse sentido, é preciso aprender previamente de que modo deve ser corretamente operado o afastamento da Sensibilidade (no fundo, do conhecimento determinado pelo entendimento) para entrar no domínio dos puros raciocínios da razão (equivalente a operar conceitualmente com a dimensão só

numérica). Por isso, a crítica kantiana da razão conduz do domínio da determinação do conhecimento sensível, preparando a partir daí os temas e objetos para o uso do mero pensamento na esfera pura transcendental. Há alguma semelhança aqui com o platonismo? Lebrun consegue ver na estratégia kantiana grandes traços de platonismo, no qual o real se mostra, no fundo, apenas simulacro e sombras, enquanto que o mundo em si é a criação de um outro mundo perfeito. Neste contexto, o mundo das ideias seria como o sol que brilha e ilumina de muito distante a realidade, que é próxima e sensível; e, pertencendo essa a um nível de existência inferior, ela seria apenas um reflexo impreciso, uma imitação insuficiente da realidade suprema e causa de todas as coisas. Completa ele, dizendo: “Não se escapa a Platão tão facilmente – e permanece-se platônico sempre que se desconhece (por falta de uma investigação transcendental) que há dois pontos de vista possíveis sobre aquilo que se designa de um ‘objeto’: um do em si e outro do fenômeno” (LEBRUN, 1981, p.45).

2.3 Oposição fenômeno e coisa em si nas perspectivas pré-crítica e crítica

Vimos que o que levou ao desvio dogmático das tentativas metafísicas do racionalismo até Kant foi não considerar essa duplicidade dos pontos de vistas sobre um objeto. Isto é, a falta de atenção ao lidar com a exigência de acesso a campos tão distintos como o do fenômeno e o da coisa em si. Segundo Kant, a coisa em si – como conceito de pensamento – não traz consigo nenhuma exigência de acesso, pois não se refere a algo que, acessado pela Sensibilidade, pudesse ser “mais real” que o fenômeno, nem se refere à causa do fenômeno.

As condições de possibilidade do conhecimento (sensibilidade + entendimento) são o crivo para determinar cognitivamente todo objeto. Não se deve cruzar o domínio dos fenômenos e o dos *númenos*: o que ainda não passou pela intuição do sujeito, mas pode vir a passar – pelo fato de o objeto pertencer à natureza – constitui-se como perspectiva negativa de determinação até o momento em que o sujeito seja efetivamente afetado pelo objeto. Outra coisa é dizer que um certo objeto não pertence à natureza e, para esse caso, ele se

constitui como perspectiva negativa para o pensamento, não à determinação, já que tudo o que pode constituir essa última tem que ser fenômeno que “aparece”.

Lebrun destaca, por isso, a lição a ser aprendida tanto do texto da *Dissertação de 1770* como da *Crítica da razão pura*. Disse ele:

Não confundais o campo ontológico e tomais cuidado em falar dos fenômenos, dando-lhes estatuto de coisas [em si]. É esta anfibologia, despercebida nos enunciados quotidianos, que dará lugar ao conflito da razão consigo mesma [...]. Ora, a advertência de 1770 era diferente: tomai cuidado, antes de decidir sobre as coisas em geral, em vos assegurar que vossa asserção não esteja contaminada pela ‘*sensitiva cognitio*’ e para não generalizardes, por irreflexão, as condições próprias da intuição sensível. (1981, p. 46)

Enquanto pontos de vistas distintos, num primeiro momento Kant chama atenção ao exagero e à cautela para admitir a sensibilização do conhecimento; e, no segundo, no sentido contrário, em que a coisa em si ganha um significado que não deve ser aproximado àquele que o objeto deve ter. A coisa em si é inacessível, o objeto está disponível à sensibilidade.

Uma vez que a tarefa da crítica não era anular a possibilidade de um tipo de conhecimento (o em geral) almejado pelos filósofos metafísicos, ela teve de resguardar um sentido muito específico para o uso dos conceitos no domínio do suprasensível. Para Lebrun, no intervalo entre as duas fases Kant percebeu que podiam ser asseguradas as operações da pura razão: na fase menos madura, os fenômenos que são objetos do entendimento se distinguem de outros seres (entes de razão), passíveis de serem pensados, já que não têm qualquer relação com a intuição, de acordo com a sua própria natureza. Para Lebrun,

[...] a *Dissertação* coloca-nos diante de duas classes de objetos, mas não do desdobramento fenômeno-coisa em si. Para ela, há “númenos” (de difícil acesso, todavia) e, ao lado deles, ou abaixo deles, há os fenômenos que são “imagens” e não ideias das coisas (*rerum species, non ideae*) e não exprimem a qualidade interna e absoluta dos objetos. Repartição topográfica, divisão de dois territórios que é destinada a prevenir os equívocos.” (LEBRUN, 1981, p. 46)

Na obra *Crítica Kant* irá muito além desta localização de terrenos, denominada tão primordial de reflexão transcendental. Nela fenômeno e coisa em si se tornam dois lados de uma mesma moeda, sendo que tomar o que aparece (fenômeno) como objeto de conhecimento resulta em excluir que esse objeto, no mesmo sentido, seja tomado como *númeno* (objeto de pensamento).

O que teria faltado à *Dissertação de 1770*, segundo Lebrun, é que ela não teria determinado o fenômeno em sua contraposição com o *númeno*. Os temas no texto envolvem as teorias acerca da relação entre substâncias e a suprema causa da existência, por exemplo. E nisto falha a tendência de colocar a importância do amadurecimento crítico como principal, na insistência de que o conhecimento termine onde alcançam os limites da sensibilidade humana (as formas puras de espaço e tempo).

Ao levar em conta a doutrina do Idealismo transcendental, para Lebrun tornar-se-ia banal considerar apenas este aspecto fenomênico do conhecimento, visto o grau de evidência do conhecimento sensível ser incontestável. Se é certo que a experiência sempre há de ser o melhor parâmetro para se referir aos fenômenos (ela é o início do conhecimento), isto não significa que esse aspecto resuma todos os pontos de partida. Na medida em que a autocrítica da razão, do ponto de vista negativo para o conhecimento, tem relação com sua contribuição para a defesa do domínio puramente inteligível, então o valor da crítica está em ela manter consigo o duplo significado do uso dos conceitos. Por isso, o compromisso de Kant com a limitação do conhecimento (via sensível inicial) não suprime o uso puro da razão para seus interesses, os quais se estendem a reflexões que transcendem a experiência.

2.4 O Entendimento e a Sensibilidade na *Dissertação de 1770*

A razão é convocada para operar com ideias transcendentais (conceitos da razão), motivo pelo qual o desdobramento de conceitos “problemáticos” designa o terreno do inteligível legitimado para a execução de questões que ultrapassam a experiência. Ao não ouvir os fenômenos, a razão busca a

resposta definitiva para os objetos metafísicos por meio de conceitos cujo domínio é o próprio pensamento puro. Assim como a definição crítica da metafísica passou, num primeiro momento, pela efetiva definição do lugar e da função da Sensibilidade na constituição dos objetos de conhecimento, a *Dissertação de 1770* também alcançou clareza sobre a situação da metafísica a partir da definição do devido lugar e da função do Entendimento.

Assim, na caracterização e diferenciação da Sensibilidade e do Entendimento, na *Dissertação de 1770*, vê-se a preocupação de Kant em desenvolver a interdependência dos dois âmbitos de conhecimento, o sensível e o inteligível. Na Segunda Seção do texto, diz Kant:

A sensibilidade é a receptividade do sujeito, mediante a qual é possível que o seu estado representativo seja afectado de uma certa maneira em presença de algum objecto. A inteligência (a racionalidade) é a faculdade do sujeito, mediante a qual ele pode representar aquelas coisas que, dada a sua natureza, não podem apresentar-se nos seus sentidos. O objecto da sensibilidade é o sensível, porém, aquilo que nada contém a não ser o que deve ser conhecido pela inteligência é o inteligível. (KANT, 2004, p. 39)

Qualquer sensação tem como fundamento, no sujeito, sua faculdade receptiva (a Sensibilidade), pois a sensação é uma representação do objeto para um sujeito (enquanto inteligência).

A sensibilidade é, assim, a capacidade que mostra haver uma conexão entre o objeto e o sujeito. O conhecimento sensível depende da existência do objeto, sem a qual não haveria modificações na sensibilidade do sujeito. Segundo Kant, as representações motivadas pela afecção da sensibilidade dependem dessa “especial” constituição do sujeito, a qual mostra os objetos como eles nos aparecem: “[...] É evidente que as representações pensadas sensitivamente são-no das coisas tal *como aparecem*, ao passo que as intelectuais são representações das coisas *tal como elas são*” (KANT, 2004, p. 39). Mas o destaque agora é conceder que os objetos como são em si mesmos também podem ser assumidos como produtos do conhecimento intelectual (conhecimento em geral).

Kant aponta à matéria na faculdade da Sensibilidade, referida à sensação ou o que deriva do objeto, e à forma, a qual ele designa de “espécie”, isto é, a

natureza constitutiva do sujeito que dá origem à representação. De modo que tudo o que afeta a sensibilidade, ainda que contenha uma diversidade de informações, é ordenado e organizado por “uma certa lei natural do espírito” (KANT, 2004, p. 40) Ou seja, a sensação, ou o que diz respeito à matéria do conhecimento, aponta para algo ao qual deve corresponder fora do sujeito, o objeto. Essa representação depende da configuração do sujeito e do modo como este se mostra organizado ao operar nele a modificação provocada pelo objeto.

Na configuração da forma do conhecimento sensível, que sempre faz referência ao modo como o objeto é recebido (sentido) e experienciado pelo sujeito, trata-se de constatar o lugar originário das representações sensíveis. Sobre essas representações opera uma lei da mente, a qual ordena toda a multiplicidade de sensações que chegam quando é dado um objeto. As representações que os objetos fornecem não podem ser conectadas e unidas por uma regra se não houver tal princípio interno da mente, o qual executa essa função de unir a diversidade de representações numa certa representação, para a qual a mente consulta uma “espécie” estabelecida desde leis determináveis e universais. Não fosse esse princípio oriundo do sujeito (de sua natureza), as representações não conteriam sentido, nem seriam separadas em ordem a fim de tornar possível o estabelecimento da causalidade nas representações. Em tal caso as sensações seriam só impressões vagas, desordenadas e desconectadas, em consequência do qual se legitimaria, de novo, considerar a Sensibilidade como obstáculo, em comparação com a clareza admitida da esfera conceitual.

O conhecimento sensitivo tem fonte na Sensibilidade, isto é, nas sensações e na capacidade humana de trazer um mundo repleto de informações e de objetos. Portanto, só a sensação há de ser o começo que fornece o conteúdo para a aplicação formal do princípio da mente. Para que as múltiplas informações desordenadas e caóticas da sensação se tornem objetos de conhecimento, é preciso que haja a aplicação lógica das leis do entendimento por uma atividade de reflexão. Isto é, essa ação intelectual gera as leis que dão uniformidade às informações da sensação e, embora intelectual, sua aplicação tem de se manter reduzida ao âmbito da Sensibilidade. Diz Kant:

Mas nos conhecimentos sensíveis e nos fenômenos, aquilo que precede o uso lógico do entendimento chama-se aparência, mas o conhecimento reflexivo que nasce da comparação de várias aparências, mediante o entendimento, chama-se experiência. Por conseguinte, não existe passagem da aparência para a experiência a não ser por intermédio da reflexão, de acordo com o uso lógico do entendimento. (KANT, 2004, p. 41)

Kant faz essa distinção do uso do entendimento enquanto duplo: no seu uso real e no seu uso lógico. No primeiro caso, diz ele, “*são dados os conceitos mesmos*”, por uma faculdade de representar não-sensível; e no segundo caso, os conceitos “*apenas são submetidos os inferiores aos superiores*” (KANT, 2004, p. 40) de acordo com o princípio de não-contradição.

E isto significa: na posse de algum conhecimento, esse pode se dar tanto de maneira imediata, se o sujeito está próximo ao objeto, ou de modo mediado, quando um conhecimento é alcançado pelo raciocínio ao se obter um argumento formalmente correto. Ainda que esse uso lógico do entendimento vise a um conhecimento geral e universalizável, a realidade objetiva dos conceitos depende de sua aplicação ao âmbito da sensibilidade (para assim constituir um juízo determinante), devido à origem do conhecimento (e não meramente pela aplicação do princípio de não-contradição).

No parágrafo 7 da Segunda Seção (*Acerca da forma e da diferença entre os princípios sensíveis e os princípios inteligíveis em geral*), Kant aponta como sendo comum que o conhecimento sensitivo seja tomado como confuso, enquanto que, por outro lado, o conhecimento intelectual receba maior distinção, embora esta seja uma definição mal concebida e ele próprio veja isso de forma oposto. Diz ele: “Os [princípios] sensitivos podem ser absolutamente distintos, e os [princípios] intelectuais, maximamente confusos” (KANT, 2004, p. 42). Ele recorda que essas são distinções lógicas e que os conhecimentos sensitivos se apresentam com maior clareza do que os conhecimentos intelectuais, os quais são, por vezes, confusos e obscuros. Como exemplo, Kant cita a Geometria, um modelo de conhecimento sensitivo, oposta à Metafísica enquanto a ciência que deve ordenar os conhecimentos intelectuais. Por um lado, a Geometria se mostra bem encaminhada e fundamentada, de modo que seu progresso e avanço se revelaram inegáveis. Por sua vez, a Metafísica, já por séculos enfrentado uma interminável busca na tentativa de fundamentar seu terreno, permite atestar que

os conhecimentos intelectuais (objetos metafísicos) como os mais difíceis de elucidar.

Em vista disso Kant pretende, na *Dissertação de 1770*, diz ele, “ensinar a distinção entre o conhecimento sensitivo e o intelectual”, servindo esse estudo de propedêutica, isto é, preparo e abordagem preliminar para realizar a genuína Metafísica, na medida em que a Filosofia deve ter por objetivo “os primeiros princípios do uso do entendimento puro” (2004, p. 43). O autor alerta que para essa investigação não se deve procurar os princípios em conhecimentos empíricos, já que a fonte daqueles não é originária dos sentidos.

Visto que a Metafísica deve ser pensada a partir dos conceitos do entendimento puro, não como “conceitos inatos” mas antes como conceitos tirados de leis da natureza da própria mente, isto é, “conceitos adquiridos”, ele complementa dizendo: “São deste gênero conceitos tais como: possibilidade, existência, necessidade, substância, causa, etc., com os seus opostos e correlatos” (2004, p. 43). Esses conceitos nunca aparecem como objetos dos sentidos, mas são pressupostos que explicam e dão sentido à experiência. Isso demonstra sua origem como sendo pura, e não em objetos; ela está estruturada no sujeito, assim como o Entendimento se estrutura, de modo puro, no sujeito.

Os conceitos intelectuais, para Kant, possuem essas duas funções: a primeira, de delimitar negativamente os limites dos fenômenos, a saber, à base do *númeno* (coisa em si), permitindo com que se construa a ciência sem interferências e mistura nos domínios. A segunda, de justificar os conceitos de ordem intelectual, de modo “dogmático”, na medida em que almejam a “Perfeição *Noumenon*”, que pode se dar tanto num sentido teórico quanto prático, estendendo-se então ao âmbito das ações humanas. No sentido teórico se entende ao conceito de Deus, o ser supremo infinito; e no sentido prático, entende-se à perfeição moral. Assim como é certo que uma filosofia moral não deve se fundamentar no mundo, nem nos objetos, Kant visa demonstrar que a moral como doutrina pode ser concebida de modo inteiramente puro, sem influência da sensibilidade, sendo por isso também uma filosofia pura.

Na crítica ao epicurismo, na medida em que este se estabeleceu como a corrente que deixava aos prazeres e à fuga da dor os critérios de escolha e das ações, diz Kant, “[...] com muita razão [é] que se censura Epicuro, o qual,

juntamente com alguns recentes, como Shaftesbury e discípulos, que de alguma maneira o seguiram de longe, atirou o critério da mesma [filosofia moral] para o sentimento de prazer e de repugnância” (KANT, 2004, p. 44) E, já que “o *máximo* é a medida e o princípio” (2004, p.44), o máximo de perfeição é, para Kant, o ideal – para Platão, a ideia. Pois a perfeição é aquilo que é considerado superior em relação as coisas imperfeitas nos mais variados níveis. A perfeição como ideal, entretanto, é o que se encontra de mais superior com relação a todas as demais cópias. Deus, portanto, há de ser o ser em que se realiza a maior perfeição possível. E, de todo o conhecimento. Mas também se configura como princípio prático para a realização da perfeição.

É nesta direção, subjetiva e necessária, que Kant guardará o lugar do conceito de Deus no texto da *Dissertação de 70*: dando profundidade ao seu significado, tanto para a possibilidade da Teoria do conhecimento como para a doutrina da moralidade, sem que haja aí qualquer contradição.

2.5 O método da metafísica a partir dos textos pré-críticos

A preocupação com a metafísica, desde o período que antecede a fase crítica, se faz presente nas defesas trazidas por Kant. No texto de 70 já se percebe a análise fundada na criticidade visando elucidar o tema do método da metafísica. Kant está inspirado a encontrar o caminho seguro através “do uso”, como bem fizeram as ciências naturais e matemáticas. Diz ele:

[...] *é o uso que dá o método*; e é fazendo tentativas e inventando que se torna visível, depois que uma ciência tenha atingido uma certa amplitude e organização, qual a via e o plano que devem ser seguidos para que ela se torne perfeita e brilhe mais pura [...].
(KANT, 2004, p.73)

Deste modo, para a pretensão de uma filosofia pura, prévia a qualquer ciência, o método deve precedê-la, pois só quando está devidamente fundamentado e solidamente estabelecido, e seus princípios estiverem delimitados, será possível alcançar um resultado satisfatório. Visto que tudo que for concebido apressadamente, sem distinguir com clareza tal método, será de

pouca utilidade para alcançar a verdade, isso tomará a aparência, além disso, de tentativa de pouca confiança. É, para o nosso filósofo, diz ele,

[...] o recto uso da razão que institui os próprios princípios e que é apenas mediante a natureza do mesmo que primeiramente se tornam conhecidos tanto os objectos como os axiomas que devem ser pensados a seu respeito, a exposição das leis da razão pura constitui a própria génese da ciência e a distinção entre essas e as fraudulentas leis constitui o critério da verdade. (KANT, 2004, p.74)

As tentativas da tradição de realizar uma metafísica não partiram do estabelecimento de um critério preciso para o uso e os meios de alcançar o conhecimento almejado. Kant estava ciente da necessidade de estabelecer, previamente à elaboração de teorias e do fornecimento de respostas, a separação e a autonomia dos domínios. Assim, muitos sistemas e doutrinas foram construídos tratando com detalhe de entes suprassensíveis, sem anteriormente dedicar atenção à tarefa de responder “como” e “por quais” princípios haviam chegado a tais conclusões. Um exemplo é a conclusão acerca da Liberdade, uma noção inteiramente intelectual, como um objeto inexistente, exclusivamente porque não é encontrado na natureza e nenhum fenômeno dá exemplo da representação exata dele desde elementos empíricos, em vez de apelar à ideia.

Na definição que Kant dá do método que a metafísica deve empregar com relação ao sensitivo e ao intelectual, ele diz: “deve evitar-se cuidadosamente *que os princípios próprios do conhecimento sensitivo ultrapassem os seus limites e afectem os conhecimentos intelectuais*” (KANT, 2004, p. 74) Pois, num juízo que estabelece a conexão entre sujeito e predicado, o predicado conhecido mediante as condições do espaço e do tempo é um motivo objetivo de conhecimento. Por outro lado, se o predicado se refere a um conceito intelectual, Kant conclui: “tal juízo só será válido segundo as leis subjectivas e, então, não deve ser afirmado e enunciado objectivamente a respeito da noção intelectual, mas *apenas como condição sem a qual não tem lugar o conhecimento sensitivo do conceito dado.*” (KANT, 2004, p. 75). Deste modo, para suprimir os enganos de uma razão que ainda não estabeleceu a independência que possuem os âmbitos do conhecimento sensível e inteligível, deve-se tomar um ponto de vista que vise

algo diferente que o ponto de vista oposto: a adoção de um ponto de vista unilateral faz abrir mão das perguntas e da possibilidade de fornecer responder sobre os anseios da razão em sua totalidade. Por sua vez, ao delimitar e separar o âmbito do que é conhecido pela sensação e do que é alcançado pelo exercício independente da razão, tem-se um grande ajustamento do método que se visa dar às ciências e ao projeto da razão pura. Pois, se assume que para cada âmbito há diferentes perguntas e modos de resposta. O conhecimento deve compreender o fenômeno como objeto, e o pensamento deve guiar as reflexões sobre os entes de razão (coisa em si) sem transportá-las aos objetos da natureza. Pois a coisa em si não é um recurso sem sentido, mas, pelo contrário, de significação transcendental a fim de promover a completude sistemática da razão na organização do conhecimento sensível já alcançado pelo Entendimento.

2.6 Carta a Marcus Herz e problematização da origem dos conceitos puros

Na Carta a Marcus Herz, de fevereiro de 1772, Kant se refere a uma importante e notável correspondência que Kant direciona ao remetente dois anos após o texto da *Dissertação*. Após a *Dissertação de 70* houve um período de escassez na produção de Kant até a publicação, em 1781, da primeira crítica (*Crítica da razão pura*) que inaugura a revolução crítica. A carta a Herz é importante porque Kant tematiza ali um novo problema, cuja solução será resolvida satisfatoriamente só pela *Crítica* (1781), nove longos anos depois. Na carta Kant se mostra um construtor de problemas filosóficos, um pensador que se volta para as questões já estabelecidas pela *Dissertação de 70*. A principal pergunta que guia nosso autor nesta epístola pode ser identificada na seguinte indagação:

[...] Sobre que fundamento <Grund> repousa a relação daquilo que se chama em nos representação <Vorstellung> com o objecto <Gegenstand>? Se a representação contém somente o modo como o sujeito é afectado pelo objecto, então é fácil perceber como aquele é conforme a este como um efeito é conforme à sua causa e como esta determinação da nossa mente <Gemüth> pode representar algo, isto é, ter um objecto. (KANT, 2004, p. 132)

Entretanto, neste sentido não seria o objeto causa das representações, nem as representações do entendimento seriam causa do objeto. Kant determina que tais conceitos puros não podem ser originados das sensações, nem dos objetos dos sentidos, mas seu fundamento enquanto fonte pertence à natureza da alma. Mas, de que modo as coisas podem ser pensadas e representadas intelectualmente, senão pelo modo como tais coisas afetam o sujeito, ou, nas palavras de Kant, “[...] donde vem o acordo que elas devem ter com objectos que, porém, não podem ser produzidos por isso?; e donde vem o acordo dos *axiomata* da razão pura sobre estes objectos, sem que este acordo se deva retirar da experiência?” (KANT, 2004, p. 133).

Como o Entendimento consegue, de maneira independente, projetar e produzir conceitos de objetos cuja realidade (do ponto de vista da validade formal) concorda com necessidade (lógica)? Como pode o Entendimento elaborar princípios e estes estarem em completo acordo com os acontecimentos da realidade, mesmo sendo independentes dela?

Para contrastar com as questões colocadas, Kant cita nomes de filósofos que também escolheram atribuir, de modo “metafísico” no sentido tradicional, tanto o “fundamento”, como as “ideias intelectuais”, também as “leis morais” assim como os “efeitos”, como advindos do ser divino. Se as origens desses conceitos poderiam ser atribuídas a um “ser suprassensível”, o qual viria a explicá-las, então nomes como Platão, Malebranche e Crusius podem ser tidos como pensadores que se desviaram da direção da investigação para não assumir a razão em sua radicalidade. Kant declara: “ [...] tal questão deixa sempre atrás de si uma obscuridade a respeito da nossa faculdade intelectual, ou seja, donde lhe vem esta concordância com as próprias coisas?” (KANT, 2004, p. 133).

Procurando pelas fontes do conhecimento intelectual, Kant relata ter sido levado a dividir a metafísica em partes para compreender seus limites e alcance, e para determinar a Filosofia Transcendental segundo seus conceitos puros, em separados como categorias, em parcial analogia ao feito por Aristóteles, ao dar uma ordenação lógica à separação das categorias a partir de leis do próprio entendimento, à qual o pensador grego não chegou realizar.

Sem se estender aí às investigações sobre o tema, na correspondência Kant declara deste modo ter conseguido alcançar sua mais intenção essencial. Em vista disso, diz ele, estaria pronto para a publicação de

[...] uma crítica da razão pura, a qual contém a natureza do conhecimento teórico como também do prático, na medida em que é simplesmente intelectual, da qual elaborei a primeira parte que contém, em primeiro lugar, as fontes da metafísica, o seu método e limites e, a seguir, os princípios puros da moralidade e no que respeita à primeira parte será editada dentro de mais ou menos três meses. (KANT, 2004, p. 134)]

A primeira publicação da CRP, entretanto, virá muitos anos depois, porque nosso autor estaria ocupado com os problemas da dedução transcendental das categorias, já previsto em 1772, enquanto aquele que teria exigido o maior esforço e mais tempo para dar conta. Sendo a pergunta pelo fundamento dos objetos intelectuais uma pergunta que exigia uma ocupação mais detida e detalhada, também se mostrara necessário estabelecer um conjunto de regras como (auto)disciplina da razão, por meio da qual ela pudesse (auto)vigiar-se a fim de não confundir as regras do próprio pensar com objetos fornecidos pela natureza e que exigiam ser cognitivamente determinados.

Inicialmente, na função de essa mentalidade, a fim de se manter crítica, permanecer em estado aberto e de atenção, ela se mostrou também como condição para descobrir e estabelecer os pontos de vistas (ângulos) mais variados e as perspectivas mais prováveis dos objetos. Isto a fim de manter “alargados” os horizontes da mente, com vistas a aprofundar a investigação e se aproximar de uma visão panorâmica e totalizante.

Em comentário a Herz, Kant menciona haver encontrado em Schulz “a melhor cabeça filosófica que teria conhecimento na região”, tendo percebido no ilustre pastor a captação do espírito da sua proposta. Mas para Schulz o espaço devia ser concebido como intuição intelectual, o que é um erro, pois a noção do espaço não é objetiva: ao desmembrar sua representação não se pensa por ela nada já existindo como coisa, pois nenhuma representação serve de fundamento para fornecer qualquer conexão necessária (objetiva).

CAPÍTULO 3: DESENVOLVIMENTO DO PENSAR CRÍTICO E OS OBJETOS DE CONHECIMENTO: LIMITES DA SENSIBILIDADE DESDE A FASE PRÉ-CRÍTICA

O alcance que trouxe ao horizonte da filosofia a distinção kantiana entre objetos de conhecimento e de pensamento se mostrará divisor de água para estabelecer os marcos críticos das investigações epistemológica e metafísica. Elucidamos no presente capítulo o viés crítico como proposta que envolve, por isso, além da dimensão epistemológica, a preparação da pergunta pelo conhecimento do ser supremo, relativamente à possibilidade da existência de coisas gerais e como fundamento do que existe. Tendo escrito sobre esses temas no período anterior à primeira obra crítica, Kant estava atento à necessidade de reafirmar a diferença entre o conhecimento dos objetos que são contingentes e a possibilidade da utilização correta de conceitos para se referir a objetos que não pertencem à nem se originam da experiência.

Entre os períodos pré-crítico e crítico ocorreram importantes mudanças na conformação do pensamento kantiano, de modo que o autor se descolará ainda mais nitidamente, no contexto crítico, da tradição racionalista, no interior da qual realizou sua formação. Assim, nosso autor encontra uma nova perspectiva que levará em conta os problemas que as correntes racionalista e empirista, sozinhas, efetivamente não puderam resolver. A filosofia – denominada agora de “crítica” – retirou os objetos metafísicos (Deus, alma e liberdade) do campo do conhecimento teórico (natureza), ou seja, isolou-os desse último contexto, visto eles não serem encontrados na experiência. Pela avaliação crítica da razão, isto significou somente que tais objetos, tomados desde conceitos oriundos da própria razão pura, mostram uma função importante para a pura reflexão filosófica. Eles têm sua origem segundo a necessidade puramente racional, enquanto a razão os elabora conforme sua natureza e utilidade a fim de exercer uma função superior à dos conceitos

aplicados ao conhecimento empírico. A Estética transcendental estabelecerá que as condições para o uso desses conceitos limitam sua aplicação exclusivamente à natureza.

Para além dos limites do conhecimento determinado há o espaço para a razão lidar com o pensamento e as ações. Assim, na tarefa de apontar a proposta crítica kantiana, que delimita o conhecimento objetivo e obtém, com isso, o espaço para tratar das leis racionais voltadas a seu próprio funcionamento, é necessário tematizar os possíveis enganos nessas operações da razão. Na medida em que ela deve fornecer as respostas para os questionamentos que ela própria propõe, a atividade do pensamento racional não se reduz toda ao conhecimento do mundo/natureza. Isso foi destacado no texto da *Crítica*, no qual Kant expôs, por um lado, a função da Sensibilidade para a teoria do conhecimento, e por outro, o uso com significado transcendental das categorias, em que o uso negativo do *númeno* representa a suspensão da doutrina da sensibilidade em favor do puro pensamento.

Assim, o papel das categorias do Entendimento (Analítica transcendental) explicita o modo pelo qual os conceitos (regras universalmente válidas) se aplicam ao conteúdo (empírico-sensível), conectando (ligando) o múltiplo das representações para sintetizá-los na forma de objetos de conhecimento. Por sua vez, na segunda parte da *Crítica*, a Dialética Transcendental, Kant apresenta o lugar para tratar da ilusão em que a razão se envolve ao confundir o uso de suas próprias regras de pensar com objetos fornecidos pela natureza. Aqui esse caráter abusivo da razão, no qual seu uso puro, além dos limites do conhecimento, é tomado como uso referido a objetos (uso objetivo), mostra-se o papel decisivo da fronteira entre o pensar e o conhecer. Kant chamou-o “uso dialético” da razão, já que especula a respeito de uma matéria à qual os conceitos de pensamento não podem fornecer – eles são somente regras (abstrações). Ao produzir juízos que não podem ser verificados, não é possível tomar a impossibilidade do juízo como prova de sua evidência ou veracidade: sua indeterminação não é um elemento positivo, nem constitutivo.

A desconsideração da diferença entre o verdadeiro e o verossímil deu azo a que a tradição desenvolvesse sistemas dogmáticos, sem realizar a avaliação e diferenciação a respeito dos “limites” do conhecimento e da razão no pensamento. Esse descaminho adicionou um elemento paradoxal na Metafísica, pois levou a acreditar que sua conquistada e definição clara viria nesse mesmo contexto da dialética da razão. Assim, de que modo considerar a abordagem dos objetos metafísicos mais caros à razão, Deus (ser supremo), alma, e liberdade? Enquanto objetos do puro pensamento, Kant irá distinguir o correto uso desses conceitos, de modo regulativo, do uso equivocado deles, tomados como sendo constitutivos (ilusão transcendental).

Como um abuso da razão que permanece como fonte de engano – geradora de desentendimentos na investigação metafísica sobre seus objetos e principais interesses – Kant elaborará no capítulo da Dialética transcendental as medidas a fim de que a razão vigie a si mesma para não confundir o uso puro de conceitos (no pensamento) com o uso aplicado de conceitos (determinação objetiva).

A resolução da ilusão transcendental (uso dialético dos conceitos) abre, então, caminho para a possibilidade de entender o sentido da pergunta pela Metafísica como ciência: uma metafísica voltada aos objetos da experiência (como a fundamentação do sujeito transcendental, as formas puras de espaço e tempo e das categorias) – Metafísica do Condicionado –, e aquela outra volta para a legitimidade e os limites do uso dos conceitos e das ideias para o puro pensamento dos objetos: Deus, alma e liberdade – Metafísica do Incondicionado.

Kant destaca à etapa da Metafísica do Condicionado o desenvolvimento da Filosofia transcendental, isto é, dos fundamentos transcendentais das condições de possibilidade do conhecimento (determinante) dos objetos fornecidos pela natureza. E na etapa da Metafísica do Incondicionado elabora e desenvolve o domínio do puro pensamento, cuja legitimidade na exposição dos raciocínios que tomam os objetos Deus, alma e liberdade (mundo) como conceitos racionais, é feita depois de esclarecer o modo de a razão escapar da ilusão transcendental, contornando-a como operação enganosa que não tem fim.

Por isso, na medida em que a razão pretende sair da esfera da experiência para estender-se ao incondicionado, altera-se o procedimento das

faculdades (de entendimento e razão), a fim de que não sejam tomados os objetos que tratam da totalidade (incondicionalidade) dos objetos, como objetos de conhecimento, condicionados pelos sentidos (Sensibilidade). A razão especulativa realiza aqui uma operação legítima, pois não visa conferir qualquer intuição – para corresponder a esses conceitos de totalidade –, nem afirmar essas operações como conhecimento de “novos” objetos, uma vez que os únicos objetos de conhecimento são os fornecidos pela natureza, fora da qual não há outros.

Nesse sentido, o valor dos juízos voltados aos objetos de experiência (que possuem valor-de-verdade) não é o mesmo que dos juízos e raciocínios que não tratam desse tipo de objetos. A fonte desse último tipo de objetos é pura, independente da experiência. Assim, Kant fornece o modo de superar o engano de nível transcendental do mau uso (abuso) na disposição de conceitos, já que não há um único e exclusivo uso do pensamento, mas antes dois: um uso cognitivo (Metafísica do Condicionado) e um uso regulativo (Metafísica do Incondicionado).

3.1 Metafísica do Condicionado e constituição das faculdades transcendentais

Ocupado com a constituição de um método rigoroso e científico para a metafísica, Kant traz na *Crítica da razão pura*⁵ a proposta de uma revolução para o modo de pensar, o qual se reflete no método. Essa proposta revolucionária imita o que Copérnico havia feito em sua teoria do movimento dos astros, só que redirecionado por Kant à epistemologia, como o autor aborda no Prefácio da segunda edição. Tendo dificuldades na explicação do movimento dos astros, Copérnico tentou inverter a ordem de movimento, colocando também o ponto de vista do sujeito em movimento em torno de outro ponto fixo. Isso resultou em uma resposta mais abrangente e coerente com o que se tentava explicar. Disse Kant:

⁵ Doravante nos referiremos à obra *Crítica da razão pura* pela sigla CRP.

Até hoje se assumiu que todo o nosso conhecimento teria de regular-se pelos objetos; mas todas as tentativas de descobrir algo sobre eles *a priori*, por meio de conceitos, para assim alargar nosso conhecimento, fracassaram sob essa pressuposição. É preciso verificar pelo menos uma vez, portanto, se não nos sairemos melhor, nas tarefas da metafísica, assumindo que os objetos têm de regular-se por nosso conhecimento, o que já se coaduna melhor com a possibilidade, aí visada, de um conhecimento *a priori* dos mesmos capaz de estabelecer algo sobre os objetos antes que nos sejam dados. Isso guarda uma semelhança com os primeiros pensamentos de Copérnico, que, não conseguindo avançar muito na explicação dos movimentos celestes sob a suposição de que toda a multidão de estrelas giraria em torno do espectador, verificou se não daria mais certo fazer girar o espectador e, do outro lado, deixar as estrelas em repouso. (KANT, 2015, p. 29-30)

Deste modo, também se pode tentar aplicar tal mudança na filosofia no que diz respeito aos objetos metafísicos. Em vez de pressupor que o conhecimento humano seja resultado dos objetos e dependente deles (o que impossibilitaria a pressuposição de conhecimentos puros), ao contrário, considerar que o objeto depende do modo como se conhece, da forma como as faculdades humanas estão constituídas no sujeito. Assim se faz possível pressupor conhecimentos puros que não vêm da experiência, que seriam nulos se o conhecimento fosse estritamente admitido enquanto oriundo dos objetos. Assumindo que os objetos se organizam conforme o modo do sujeito de os perceber, pode-se constatar estruturas puras do sujeito como condições que possibilitam e explicam o contato com o objeto. Para além do conteúdo da sensibilidade (a ser descrito a seguir), existe outro âmbito que fundamenta o conteúdo conceitual.

Assim, a questão central trazida no Prefácio da CRP é a de que a partir das ciências que encontraram o seguro caminho de seu método, a matemática e a física, levanta-se a questão da possibilidade de uma metafísica como ciência: de um método para a metafísica, para que se investigue e fundamente os conceitos que, elevando-se para além da experiência, existem com a única finalidade de serem aplicados a ela. Se se partir do método das ciências particular e imitar seu modo de proceder garante com que a filosofia trace um caminho seguro para si própria, então o seu método deve exprimir essa conquista. A pretensão de fundar um método que possa lidar com o aspecto

metafísico da fundação das faculdades do sujeito, em vez de se ater exclusivamente ao objeto, Kant tematiza em nota de rodapé, dizendo:

Este método, imitado do pesquisador da natureza, consiste, portanto, no seguinte: procurar pelos elementos da razão pura naquilo que possa ser confirmado ou refutado por um experimento. Ora, as proposições da razão pura, sobretudo quando se arriscam para além de todos os limites da experiência possível, não permitem que se faça qualquer experimento com seus objetos (tal como se faz na ciência da natureza): assim só se poderá trabalhar com conceitos e princípios que assumimos *a priori*, na medida, de fato, em que eles sejam estruturados de tal forma que os mesmos objetos possam ser considerados por um lado [Metafísica do Condicionado] como objetos dos sentidos e do entendimento para a experiência, mas por outro [Metafísica do Incondicionado] como objetos, próprios à razão isolada que ultrapassou todos os limites da experiência, que só podem ser pensados; os objetos são, portanto, considerados de dois lados distintos. (KANT, 2015, p. 31)

A ciência natural tem diante de si apenas objetos do mundo físico, os quais são conhecidos como empíricos. No entanto, os objetos metafísicos (Deus, alma e liberdade) não têm lugar aí, pois não podem ser demonstrados como objetivos ou reais. Ao mesmo tempo, na medida em que não devem ser eliminados dos interesses puros da razão, a metafísica se revela uma disciplina sobre o modo adequado de pensá-los. Assim, enquanto fica como um ganho na perspectiva científica todo o progresso realizado na esfera dos fenômenos, na esfera do puro pensamento (*númeno*) resta uma expectativa (ou pretensão) científica de que se reconheça a legitimidade à necessidade da razão de propor tais objetos (metafísicos) como imprescindíveis e conferir validade à resposta filosófica por ela fornecida a eles.

Se a Metafísica do Incondicionado atua em outro domínio, não faz sentido tematizar a possibilidade da produção de conhecimento de objetos que não são de mesmo nível que os objetos das ciências naturais. Essa diferenciação motivou Kant a problematizar sempre a possibilidade da “dupla entrada” nos objetos: a primeira entrada, naqueles que dependem da matéria intuitiva (sensível) fornecida pela Sensibilidade; a segunda entrada, naqueles que não são propriamente objetos no sentido material, mas dependem das estruturas de

pensar (inteligível) do sujeito. Compreender essa dupla entrada é entender a direção a que conduziu o amadurecimento crítico de Kant.

Daí que a resposta sobre a possibilidade da “metafísica” abre a questão em um segundo nível: de qual metafísica? – dela enquanto teoria dos fundamentos do conhecimento objetivo, cuja matéria é fornecida pela intuição, ou dela enquanto teoria dos fundamentos do raciocínio correto, cujo conteúdo se constitui como sendo as próprias regras do puro pensamento? Os dois níveis são *a priori*, portanto, não empíricos. Dada a distinção entre os objetos que podem ser conhecidos e os que tem seu fundamento no pensamento puro, fica assegurado com isso que a metafísica não lida com conceitos produzidos a partir da divagação da imaginação. Por isso que a “crítica” se mantém ativa: o papel do método é submeter todos os objetos à crítica visando encontrar seu lugar adequado e seu fim específico.

A razão pura, ao operar independente da experiência, lida com os modos de estruturação do conhecimento, seja o conhecimento determinado, seja o conhecimento em geral (regulativo). Portanto, a Filosofia transcendental é apresentada pelo autor, na CRP, como proposta de investigar a própria razão; e nisso consiste o método: serve para a razão avaliar a si mesma enquanto é sabido que ela não tem um interesse unívoco, mas nutre em si a possibilidade de fornecer o adequado encaminhamento a qualquer tipo de “conceito” que se coloque a ponderar. Isto porque, complementa Kant dizendo:

A razão pura especulativa tem isso de próprio: ela pode – e deve – medir a sua própria faculdade segundo a diversidade dos modos pelos quais escolhe os objetos para o pensamento, e também enumerar completamente os diversos modos de colocar-se tarefas, delineando assim o esboço completo para um sistema da metafísica. (KANT, 2015, p. 33)

Para resultado do estabelecimento de uma metafísica terá de ser ressaltado, por isso, que há a Metafísica do Condicionado (na qual todo conhecimento sensível é submetido às condições que o explicam e determinam), e há a Metafísica do Incondicionado, a qual possibilita compreender as

operações da razão em seus raciocínios visando elucidar a posse pura, pela razão, dos conceitos de Deus, alma e liberdade.

Assim, a Metafísica do Condicionado vem como o primeiro resultado alcançado pela “crítica”, porque apenas a partir do levantamento das condições de um entendimento puro é possível estabelecer as condições de determinação dos conceitos de conhecimento (a partir das categorias de substância, de realidade, de necessidade, etc.). O conhecimento empírico é possível graças ao Entendimento como faculdade fundante dos conceitos aos quais deve ser subsumida a matéria intuitiva. Em vista disso, a matéria fornecida pela Sensibilidade ao sujeito não dá acesso a nenhuma coisa em si mesma, mas apenas ao fenômeno. Entretanto, as operações do Entendimento podem ser consideradas de modo independente, sem carecer de nada da Sensibilidade: neste caso o pensamento puro opera só com conceitos e visando alcançar a completude do conteúdo desse conceito como completude incondicionada.

Na medida em que o conhecimento começa na Sensibilidade, passa daí para o Entendimento e deve terminar na Razão, é notório que essas duas operações da razão estão coordenadas e não estão em conflito. Isto porque, diz Kant,

Aquilo que nos impulsiona necessariamente a ir além dos limites da experiência é o *incondicionado*, que a razão exige necessariamente nas coisas em si mesmas e, com toda justiça, em todos os condicionados e, portanto, na série das condições como uma série completa. (KANT, 2015, p. 31-2)

A separação do âmbito incondicionado (coisa em si mesma) e do âmbito do condicionado (do que aparece/fenômeno) será decisiva para fundamentar o plano completo da atividade da razão pura, constituindo o âmbito da experiência possível é apenas um dos domínios. Por isso, a importância que representam, juntas, a faculdade sensível (Sensibilidade) e a faculdade inteligível (Entendimento), remete à idêntica importância em sua delimitação. Como garantia, Kant estabeleceu a necessidade de submeter sempre à crítica todos os pretensos objetos candidatos ao conhecimento. Visto que a estrutura das

faculdades transcendentais é a estrutura do sujeito, compreende-se o caráter renovador da problematização kantiana, pois a revolução copernicana na filosofia reforçou o peso sobre o caráter urgente da autoavaliação da razão como condição de qualquer outra possível noção a respeito do progresso racional.

3.2 A Estética transcendental e a matéria da experiência

Para compreender a clareza que se pretende dar, neste trabalho, ao tema da Dialética Transcendental, é necessário passar pelos pressupostos tomados por Kant na exposição da sua crítica à faculdade da razão pura. Primeiramente, é importante passar pelo fundamento do terreno da experiência, possibilitando o acesso ao mundo exterior através da capacidade humana da receptividade das sensações. Porque é pelas sensações que o ser humano tem um acesso primário ao mundo. Por isso, antes de tudo é preciso possibilitar o acesso ao mundo exterior, porque é a partir da relação entre sujeito e objeto que se constrói o conhecimento. O conhecimento só se faz possível a partir da possibilidade destes opostos: o sujeito e o objeto.

Por isso no capítulo da Estética Transcendental, Kant tematiza a sensibilidade como a capacidade humana de receber representações através das sensações. É por esta capacidade que os objetos podem ser dados ao sujeito, tornando viável assim, uma intuição. É assim que o ser humano tem acesso a uma infinidade de experimentações e sensações que precisam ser ordenadas no pensamento. De acordo com Kant, as intuições que tem origem das sensações são empíricas, se referem a informações advindas do exterior; e o fenômeno se refere ao objeto indeterminado da intuição empírica. (KANT, 2015, p. 71) Acerca disso cabe o comentário do próprio autor:

Assim, na estética transcendental isolaremos a sensibilidade retirando primeiramente tudo aquilo que o entendimento nela pensa por meio de seus conceitos, de modo que nada sobre a não ser a intuição empírica. Em seguida, separemos ainda desta última tudo aquilo que pertence a sensação, de modo que nada sobre a não ser a intuição pura e a mera forma dos fenômenos,

a única coisa que a sensibilidade pode fornecer a priori. (KANT, 2015, p. 72-3)

Ou seja, Kant separa da função sensível do conhecimento as sensações e a função conceitual de ordenar as representações. Ele faz esta separação para extrair a estrutura pura da sensibilidade e seu funcionamento de forma independente desta, isto é, sem as influências conceituais do pensamento e sem as influências materiais causadas pela sensação. O que está em destaque aqui é puramente a capacidade de receber da sensibilidade, mas sem as informações daquilo que permanece exterior ao sujeito e sem qualquer relação com o pensamento conceitual.

Pode ser possível, diante disso, perceber que a estruturação da faculdade sensível se mostra tanto exteriormente quanto interiormente, em relação ao sujeito. A capacidade exterior (sentido externo) se refere ao espaço e a capacidade interior (sentido interno) se refere ao tempo:

Por meio do sentido externo (uma propriedade de nossa mente) nós nos representamos os objetos como fora de nós, e todos eles no espaço. Aí são determinadas, ou determináveis, sua figura, sua quantidade e sua relação recíproca. O sentido interno, por meio do qual a mente intui a si mesma ou a seu estado interno, não oferece de fato nenhuma intuição da alma mesma como um objeto; ele é, no entanto, a única forma determinada sob a qual é possível a intuição do seu estado interno, no sentido de que tudo que pertence às determinações internas é representado em relações de tempo. (KANT, 2015, p. 73)

Portanto, são duas as formas pelas quais o sujeito tem acesso ao mundo de fenômenos e acontecimentos, através das formas de espaço e de tempo. Estas duas formas da intuição sensível são os meios pelos quais o sujeito percebe o mundo num processo contínuo de causalidades. Espaço e tempo, portanto, não se tratam de entes em si mesmos ou entidades independentes do sujeito, nem são propriedades pertencentes aos objetos. Mas são formas puras fundadas aprioristicamente no sujeito e são estas formas responsáveis por apresentar o mundo de fenômenos bem ordenados.

Kant aponta para os conceitos de espaço e tempo enquanto condições de possibilidade de receber a sensação fundados no sujeito, e não no mundo. O espaço enquanto forma pura da intuição externa; e o tempo como forma pura da

intuição interna. Toda sensação, e por isso, toda experiência pertence a um espaço e tempo, de modo que nenhum objeto pode ser concebido sem tê-los como pressuposto, tornando estas duas condições, formas para possibilitar a intuição, formas encontradas *a priori* no sujeito, e não meras características dos objetos. Espaço e tempo não influenciam na intuição, mas tão somente a possibilitam e são sempre condições para esta.

3.3 A Analítica transcendental e Entendimento: o domínio da determinação

Espaço e tempo colocados como condições para a intuição enquanto formas puras da sensibilidade, resta fundamentar o processo conceitual do conhecimento. Pois a sensação, para ter significado para o sujeito, é representada na mente por um pensamento. O pensamento que a mente apresenta, por sua vez, não é desordenado, mas contém em si uma ordem, uma unificação para formular os seus conceitos, submetendo-os a uma regra.

Assim o filósofo atribui ao entendimento a aplicação das categorias enquanto a capacidade não sensível para o conhecimento, capacidade esta que está além da intuição e opera conceitualmente. As categorias, distinguidas por conceitos numa completa tábula (KANT, 2015, p. 114), são responsáveis por dar união ao diverso dado pela intuição da sensibilidade, e o resultado desta síntese é a experiência. Sobre a função do entendimento o autor prescreve:

Nós podemos, contudo, reduzir todas as ações do entendimento a juízos e, assim, representar o *entendimento* em geral como uma *faculdade de julgar*. Pois ele é [...] uma faculdade de pensar. Pensar é o conhecimento por meio de conceitos. Os conceitos, porém, como predicados de possíveis juízos, referem-se a alguma representação de um objeto ainda indeterminado. Assim, o conceito de corpo significa algo, por exemplo, um metal, que pode ser conhecido por meio desse conceito. Ele só é conceito, portanto, na medida em que sob ele estejam contidas outras representações por meio das quais ele possa referir-se a objetos. (KANT, 2015, p. 107)

Todo conhecimento empírico depende e tem origem exclusivamente da sensibilidade, da capacidade humana de receber afetos dos objetos de um mundo exterior; mas é através do entendimento que este conteúdo ganha

significado como pensamento, isto é, como representação inteligível na mente, através do ordenamento dado pelos conceitos. O uso do entendimento com os conceitos é direcionado para os fenômenos (aquilo que aparece), isto é, objetos ainda indeterminados. Isso significa que o conhecimento acerca dos objetos e fenômenos da realidade estão completamente submetidos à possibilidade do contato do sujeito com o objeto e da estrutura pura racional (independente da experiência) que possibilita a representação dos acontecimentos e do mundo.

Como consequência desta primeira parte da crítica, Kant dá uma resposta completa à possibilidade do processo da experiência entre sujeito e objeto. O autor fundamenta com profundo rigor o processo do conhecimento. Entretanto, o filósofo vai além do campo empírico, porque pretende estender os fundamentos do conhecimento na sua parte conceitual. Por isso, minuciosamente ele estabelece a distinção completa das categorias enquanto funções do entendimento, de dar significado ao que vem pela experiência. Uma tarefa tão difícil jamais havia sido traçada por nenhum pensador, garantindo Kant na História da Filosofia como um dos nomes indispensáveis para compreender os problemas da Metafísica. Mas, como anteriormente explicado no capítulo primeiro, Kant contou com o empirismo britânico de Hume e Locke e com a tradição racionalista desde Leibniz e Wolff para oferecer a sua solução aos problemas metafísicos. Seu objetivo era delimitar completamente a capacidade humana de conhecimento, afim de compreender por completo os seus limites e alcance, isso, sem deixar de fora de seu sistema nenhum dos âmbitos da razão.

O que Kant fez foi, no fim das contas, unir em uma síntese a tese do racionalismo dogmático e a antítese do ceticismo empirista a partir das suas respectivas bases. O resultado desta união foi a perspectiva da Filosofia Transcendental. E assim o pensador inaugura a corrente do idealismo transcendental que ficará presente por centenas de anos como contribuição acadêmica e influenciará e servirá de base e interesse para uma quantidade indeterminada de pensadores e pesquisadores. Claro que toda esta influência, no entanto, só alcança seu ápice através do tempo, o que não significa que a obra kantiana tenha sido bem recebida e aceita desde o começo. Certamente uma obra tão complexa só poderia gerar estranhamento para o público envolvido com a filosofia, especialmente em uma época em que os valores da cultura

ocidental eram marcados pela religião e pela fé cristã. A Crítica, não sendo bem digerida, o que leva tempo para a análise dos conceitos que estão sendo discutidos, pode ocasionar um desentendimento e descontentamento, principalmente para quem está convencido de suas convicções e a elas agarrado acima de qualquer circunstância. Entretanto, é preciso compreender que somente após esta análise crítica é que se poderá ter certeza de que os fundamentos com os quais a razão se utiliza para construir o conhecimento são de fato corretos e seguramente verdadeiros.

3.4 A Dialética Transcendental e a Lógica da aparência

Depois de haver tematizado a teoria do conhecimento, a crítica da razão pura ainda não estava concluída. A exposição de toda a estrutura lógica e transcendental dos conceitos através da qual o entendimento opera o conhecimento, em conjunto com as formas puras da intuição, levou à compreensão de que o verdadeiro resultado da tematização em separado de cada uma das faculdades resultou em esclarecimento sobre o que é constitutivo para a razão. O que vai significar, em se tratando das pretensões ao conhecimento, toda esta distinção lógica bem amarrada da estrutura racional para o conhecimento? Delimitados o alcance do conhecimento empírico da razão e o modo como a mesma opera com seus conceitos, tal distinção possibilitará o ingresso no segundo aspecto da metafísica, a Metafísica do Incondicionado. Aqui aparece em todo seu sentido a pergunta por trás da utilidade de uma crítica da razão pura.

Por isso, após a Analítica transcendental, Kant traz, para segunda parte da Lógica Transcendental, a Dialética (KANT, 2015, p. 275). Nessa parte Kant trata de algumas consequências das determinações desenvolvidas até aqui. De modo específico, nesta parte Kant identifica o uso dialético da razão (ou do pensamento) como uma lógica da aparência (*Schein*). Trata-se de uma ilusão natural da razão, a qual é impossível fazer cessar mesmo após identificá-la.

No capítulo da Dialética transcendental, Kant trata de identificar a ilusão natural na qual a razão se envolve na tentativa de dar sentido “empírico” (determinado) aos conceitos puros formulados por ela mesma. Ao conferir um

uso a esses conceitos, cuja fonte é independente da experiência, a razão se vê forçada a lhes dar uma referência sensível, sem entrar no exame de que eles, enquanto objetos do mero pensamento, não possuem realidade objetiva.

Desse modo, Kant trata do erro que acomete a razão por não se ater à operação pura (de suas regras) e se considerar como se fosse um entendimento que, atuando por leis, busca fazer corresponder às regras algo nos sentidos (Sensibilidade). Nesse sentido, Kant pondera que nunca é a Sensibilidade a fonte do engano da razão, já que a Sensibilidade não tem a função de julgar, mas apenas de sentir. O erro, diz ele, encontra-se no juízo: “[...] o erro só é efetuado através da influência despercebida da sensibilidade sobre o entendimento, quando os fundamentos subjetivos do juízo confluem com os objetivos e os desviam da sua destinação; [...]” (KANT, 2015, p. 276)

Tomando, portanto, as condições subjetivas por objetivas, a razão infere “conclusões” sobre objetos que são da experiência, como se encontrando na experiência. Com isso a razão realiza juízos que são determinações inadequadas, pois de um conceito ao qual nada corresponde na realidade (natureza), não é possível nem afirmar nem negar nada. Com isso tais juízos fazem afirmações que transgridem os limites do conhecimento, detidamente analisados e explicitados na Analítica Transcendental. Afirmando como fonte dos juízos esse elemento enganador, isto é, a ilusão de tratar-se de um objeto fornecido pela Sensibilidade, em tal caso a razão só pode adotar a via correta de seu exercício racional se se proteger de cair nessa ilusão transcendental. A perspectiva “crítica” é retomada aqui a fim de evitar com que a razão admita juízos antes de pensar criticamente sobre os conceitos neles envolvidos e os objetos a que eles se referem. A razão cair na ilusão somente quando não é precavida para fazer a distinção entre os diferentes tipos de objeto e os correspondentes procedimentos que são adequados a cada uso dos conceitos.

É uma operação relativamente simples afirmar a conexão de conceitos em juízos; e mesmo que o final desse proceder formal conduza a um conceito, não está já decidido que a ele tem que corresponder algo na realidade. Pois, como foi dito, é possível realizar inúmeras afirmações, enquanto afirmar é um ato do juízo, embora não possa ser encontrado qualquer valor-de-verdade corresponde a elas. E pela Metafísica do Incondicionado ficou estabelecido que

mesmo conceitos que são vazios de significado (pois não têm aplicação empírica), pelo fato de não trazerem conteúdo empírico, ainda assim eles podem possuir um significado transcendental e servir para exprimir a atividade inferencial da razão pura.

Como explicita Kant, já que o erro aqui não se refere ao que ocorre no âmbito dos sentidos – como numa “ilusão de ótica”, na qual um sujeito tem a percepção do movimento quando na realidade nada se move – é necessário averiguar seriamente a fonte do erro de juízo. Por exemplo, pode-se admitir que uma criança tome o arco-íris como constituído de matéria sólida; no entanto, a continuação da experiência irá levá-la a compreender que aquelas cores são um mero efeito visual resultante do cruzamento das gotículas de chuva com a iluminação solar. Continua Kant:

Nossa tarefa não é, aqui, a de lidar com a ilusão empírica (p. ex. a ótica), que se encontra no uso empírico de regras do entendimento, que de resto são corretas, e na qual a faculdade de julgar é desviada do caminho pela influencia da imaginação; nós temos de lidar aqui, isto sim, apenas com a *ilusão transcendental*, que influencia princípios cujo uso nunca se dá na experiência [...], mas nos conduz sempre, mesmo contra todas as advertências da crítica, para muito além do uso empírico das categorias, enganando-nos com a fantasia de uma extensão do entendimento puro. (KANT, 2015, p. 276) ⁶

Outro tipo de ilusão é causado, também, pela dialética formal como erro lógico presente em algumas formas de argumentação. Esses erros formais são possíveis de identificar e de eliminar, ao contrário da dialética transcendental, em que a supressão do engano não pode ser definitivamente alcançada. É que, diz Kant,

A ilusão lógica, que consiste na mera imitação da forma da razão (a ilusão das inferências falaciosas), surge tão somente de uma falta de cuidado com a regra lógica. Tão logo, pois, esta última seja aplicada com rigor a um dado caso, aquela desaparece

⁶ É quando Kant distingue, neste capítulo da CRP, os princípios transcendentais dos imanentes; enquanto os primeiros tendo como base conceitos que não tem fundamento na experiência, mas tendem a se estender cada vez mais a limites distantes da realidade; e os segundos como sendo os princípios em que os seus fundamentos não ultrapassam em hipótese alguma os limites da experiência. Chamo atenção para a distinção sempre destacada pelo filósofo entre o que é oriundo da sensibilidade e o que tem sua origem na razão e, portanto, distancia-se infinitamente do mundo sensível.

inteiramente. A ilusão transcendental, pelo contrário, não cessa do mesmo modo caso seja desvendada. (KANT, 2015, p. 277)

Além destas duas ilusões (a empírica e a forma), resta então a ilusão transcendental. Quando, por exemplo, deriva-se dos objetos tomados como existindo enquanto “fora de nós” (isto é, pertencentes ao espaço/sentido externo) como se eles constituíssem uma realidade “em si mesma”, não “para um sujeito”, mas independentemente deste, aqui a razão é assumida numa posição equivocada.

Visto que conhecer e conhecer pela experiência, com isso está patente que o conhecimento não abrange a totalidade do objeto, mas é sempre uma perspectiva dele, tal como um recorte da natureza. O fato mesmo de que todo conhecimento empírico depende da faculdade de entendimento remete a que é só um ponto de vista possível (entre os diversos pontos de vista) aquele em que o sujeito determina o objeto que apareceu na natureza como submetido às condições sensíveis, não podendo nunca ser tomado como um acesso absoluto à coisa em si. A experiência é de fenômenos, cujo conhecimento é condicionado às estruturas do sujeito; de modo algum passa pela Sensibilidade (ou condicionado) o que não pode ser empiricamente determinado. A ilusão de nível transcendental permitirá a Kant tematizar, também, a ordenação dos “paralogismos” (falsos raciocínios) da razão pura, onde a cada paralogismo corresponde uma falsa concepção (predicação) a respeito da ideia transcendental de alma.

Assim, conclui-se, as faculdades de Sensibilidade e Entendimento são constitutivas para a experiência e o conhecimento dos fenômenos (objetos) como únicas representações que são objeto da ciência. Isso significa que toda condição de conhecimento provém antes da faculdade humana. O mundo conhecido é o mundo de fenômenos, e os fenômenos recebem das faculdades (Sensibilidade e Entendimento) sua determinação. Mas toda condição de pensamento provém também, previamente, de uma faculdade humana. Uma vez que essa faculdade pode se enganar, mostra-se que a “ilusão (transcendental)” de que a razão está ampliando seu número de objetos e de que há objetos no domínio supassensível, requer uma acintosa recuperação do uso dos conceitos puros no limite. Não importa se essa ilusão transcendental seja infundável, apesar

de descoberta; o que importa é que o sujeito transcendental deve estar atento e corrigir o pensamento que executa a partir dos puros conceitos a fim de reconhecê-los como regras do próprio raciocínio, ao invés de como objetos “naturais”.

Na tarefa de identificar essa dialética de nível transcendental, Kant distinguiu o adequado uso dos conceitos a fim de levar adiante o pensamento do objeto metafísico “Deus”, do ponto de vista crítico. A função desse conceito representa muito para a razão enquanto conceito-limite em que ela própria se espelha: no propósito de sua expansão, a razão deve buscar garantir para si mesma um contínuo progresso ao infinito. Com efeito, esse é um dos “predicados” que é atribuído ao conceito de Deus: a infinitude. Vejamos a seguir de que modo Kant encaminhou o correto pensamento do objeto “Deus” enquanto um conceito puro da razão.

3.5 Os conceitos puros da razão (*Vernunft*) ou ideias transcendentais: relação do incondicionado com o objeto de pensamento (Deus)

Ao delimitar o equívoco que impedia a razão de fundamentar o uso puro dos conceitos no pensamento, Kant deu novo solo às questões metafísicas. Se na Estética Transcendental ele havia isolado a faculdade da Sensibilidade de tudo o que provinha da experiência, por sua vez na Analítica isolou a faculdade do Entendimento a fim de tratar com exclusividade das estruturas conceituais que se originam em sua capacidade sintetizadora e judicativa. Em complemento, Kant avançou o debate e tematizou a possibilidade de separar a faculdade da razão a seu uso puro (KANT, 2015, p. 282).

Neste sentido, do mesmo modo como em relação ao Entendimento e à Sensibilidade, ele alcançou o modo de proceder da razão isolado – de seu vínculo com as demais faculdades. Restou expor, então, a utilidade dos conceitos que a própria razão pura produz, sem nada emprestar dos sentidos. Acerca disso o autor diz: “Na verdade, a diversidade das regras e a unidade dos princípios é uma exigência da razão para colocar o entendimento em completo

acordo consigo mesmo, do mesmo modo como o entendimento coloca o diverso da intuição sob conceitos e, através deles, em conexão” (KANT, 2015, p. 282)

Enquanto faculdade pura e independente da experiência, a razão formula e lida com princípios, e não diretamente com objetos. Esse seu modo de operar obedece a uma “lei subjetiva” que é necessária para ordenar o entendimento.

Visto que ela opera por inferências, a razão tem como meta buscar a universalização dos seus juízos. Assim, o autor conclui que o princípio da razão no uso lógico, em geral, é “o de buscar o incondicionado para os conhecimentos condicionados do entendimento, completando-se assim a unidade deste último” (KANT, 2015, p. 283). Enquanto o Entendimento aplica seus conceitos só e diretamente aos fenômenos, os conceitos da razão pura, por sua vez, não têm relação com a natureza, nem visam enquadrar objetos da experiência. No início do primeiro livro da Dialética Transcendental, Kant afirma: “A denominação ‘conceito da razão’ já mostra provisoriamente, contudo, que ele [o conceito] não se deixará confinar no interior da experiência [...]” (KANT, 2015, p. 285)

Por esse aspecto se nota que os conceitos da razão lidam com a noção do incondicionado (totalidade incondicionada das condições), motivo pelo qual ele busca referir seus conceitos à a totalidade da experiência, previamente pressuposta. Conduzida desse modo ao modo de proceder inferencial, a razão só lida com conceitos que sumarizam a totalidade das condições, e não com qualquer membro (condicionado) da série das condições. Por isso Kant nomeia de Ideias transcendentais a esses conceitos puros da razão.

Na primeira seção, Das ideias em geral (KANT, 2015, p. 286), Kant retoma o significado de ideia desde Platão, visando definir de que modo assumirá a definição de ideia para o ponto de vista filosófico-transcendental. O filósofo grego interpretava a noção de ideia como algo do qual a realidade é mera cópia imperfeita, uma composição mimética. Assim, os sentidos jamais poderão fornecer o conhecimento de algo tão altamente superior, perfeito e completo em si mesmo, mas apenas um conhecimento obscurecido e confuso. As ideias para Platão são as formas eternas, perfeitas em si mesmas, da qual o mundo dos sentidos, ao contrário, é mera sombra, efemeridade. Assim, quando o ser humano toma consciência das ideias ocorre, através do filosofar, o processo de

relembrar o conhecimento de tais ideias que são as verdadeiras causas das coisas. Segundo Kant:

Platão observou muito bem que o nosso poder cognitivo sente uma necessidade muito mais elevada do que descrever meros fenômenos segundo a unidade sintética para poder lê-los como experiência, e que a nossa razão ascende naturalmente a conhecimentos que vão muito além daquilo com que algum objeto dado pela experiência pudesse ser congruente, mas que nem por isso deixam de ter sua realidade e não são meras formas (KANT, 2015, p. 287)

Platão também atribui as ideias ao âmbito prático, o âmbito das ações, pelo uso que dá ao conceito de liberdade enquanto oriunda da razão. Sobre este aspecto é importante ressaltar a ponderação de Kant: o conceito de virtude é infrutífero se o seu fundamento for a natureza. Isso significa que um moralista convicto, por exemplo, sabe que não se deve tomar como dever o que acontece na natureza ou na situação real; mas que deve ser refletido um modelo ideal para, a partir dele, definir a ação correta a tomar. Inclusive a impossibilidade de encontrar o conceito de Liberdade na experiência fez com que os céticos da moral desacreditassem em sua possibilidade e legitimidade. A liberdade nunca pode ser encontrada como objeto na experiência, e continuará a não ser ali encontrada: não é a experiência seu solo gerador, nem fundamento, mas unicamente a razão pura.

Assim, visto que para qualquer exemplo obtido da realidade, o modelo original e perfeito, do qual o exemplo é cópia, é só fruto da mente; apesar disso, Kant não atribui inferioridade a ela, pois, “que nenhum ser humano venha jamais a agir de acordo com aquilo que a ideia pura da virtude contém não prova absolutamente nada quanto, digamos, a algo de quimérico nesse pensamento” (KANT, 2015, p. 287).

Pela ideia se torna possível elaborar juízos de valor moral, já que ela lhe dá fundamento. Enquanto conceito de um “*maximum*”, a ideia se mostra critério para todos aqueles objetos do mundo humano que transcendem a natureza. Para Platão também a ideia era o original de cada ser do mundo. As classificações entre plantas, animais e a compreensão de ordem no mundo eram possíveis por meio das ideias: a cada ser do mundo sensível admitia-se um original perfeito e eterno em si mesmo.

Kant reconhece como muito digna essa ascensão do pensador grego antigo desde as representações empíricas até o que existe em si mesmo, como perfeito, e que jamais irá pertencer à realidade. Entretanto, não faz sentido, por isso, localizar as ideias num ponto de vista empírico, pois isso é transgredir os seus limites. Disse Kant:

No que diz respeito a natureza, de fato, a experiência nos fornece as regras e é a fonte da verdade; em relação às leis morais, porém, a experiência é (infelizmente!) a mãe da ilusão, e é altamente repreensível extrair as leis sobre aquilo que devo fazer daquilo que é feito, ou querer limitá-las a isso. (KANT, 2015, p. 289)

Assim, é preciso, antes de tudo, conhecer a amplitude da razão em relação aos conceitos por ela produzidos (independentes da experiência) antes de colocá-los em uso. A importância desta reflexão sobre a razão pura vem culminar, assim, toda a obra kantiana da primeira Crítica, visando compreender a pertinência sobre a distinção entre as representações empíricas e as representações puras (que ultrapassam o conhecimento empírico). Essa pertinência toca na tarefa de acabamento levada adiante pelas ideias transcendentais, a de fornecer a sistematização do conhecimento.

Visto que a razão opera por inferências e silogismos, vê-se como sendo o mais importante para ela a predicação da “universalidade”, a fim de submeter o conteúdo do pensamento à regra de máxima amplitude e do mínimo espaço. Ao identificar no conceito transcendental a totalidade das condições como o incondicionado que fundamenta e possibilita a síntese do condicionado, Kant desvelou a função das ideias transcendentais:

O conceito transcendental da razão não é outro, portanto, senão o da totalidade das condições para um condicionado qualquer. Como apenas o incondicionado, contudo, torna possível a totalidade das condições, e, inversamente, a totalidade das condições é ela própria sempre incondicionada, então um conceito puro da razão pode, em geral, ser explicado pelo conceito de incondicionado, na medida em que contém o fundamento da síntese do condicionado. (KANT, 2015, p. 291)

Os conceitos da razão ou ideias transcendentais têm a função de fazer o entendimento avançar na unidade da sua síntese até o incondicionado. Visto ser essa a utilidade desses conceitos, dar ao entendimento orientação na sua

direção, uso e progresso, vê-se que a razão opera aqui em completo acordo consigo mesma e com as suas partes.

O conceito transcendental sempre há de se referir à totalidade das condições, terminando por afirmar o absoluto, ou seja, o incondicionado. Assim o entendimento se dirige aos objetos da intuição, enquanto a razão conserva a totalidade absoluta para guiar os conceitos do entendimento. Enquanto o entendimento trata do fundamento da experiência possível através da síntese das categorias, a razão se relaciona com o entendimento para oferecer uma totalidade e unidade às suas ações. Diz Kant: “Por isso o uso objetivo dos conceitos puros da razão é sempre *transcendente*, enquanto que aquele dos conceitos puros do entendimento, segundo sua natureza, tem de ser sempre *imane*nte, limitando-se ele tão somente à experiência possível” (KANT, 2015, p. 293)

Para Kant a ideia é um conceito da razão, inferido de modo necessário, ao qual nenhum objeto dos sentidos pode ser congruente.

Kant demonstra que ideias transcendentais, embora arbitrariamente inventadas, fazem parte da natureza da razão. É que as ideias transcendentais, ao lidar com a totalidade do uso do entendimento, são transcendentais em relação aos objetos dos sentidos. Qualquer tentativa de aproximação de um objeto a esses conceitos mostra o abismo que há entre eles. Então costuma-se afirmar desses conceitos que são “apenas ideias” – a totalidade absoluta da possibilidade dos fenômenos é somente uma ideia, sendo indevido tentar encaixá-las na realidade.

Então fica o problema: qual a validade das ideias transcendentais?⁷ Kant defende que elas são válidas, já que seu objeto, embora não pode ser determinado, ainda pode “servir de cânone para o uso estendido e coerente do entendimento [...]” (KANT, 2015, p. 295)

⁷ Outra importante resposta para este problema: Kant estende o uso das ideias para o fundamento prático, pois neste âmbito são as ideias o modelo, isto é, a regra para determinar a ação. A ideia pode ser dada, *in concreto* neste sentido, ainda que em certo sentido, pois na medida em que o ser humano a realiza, ela se torna realidade. E ao mesmo tempo, é um conceito perfeito e determinado que influencia a ação humana. Kant se refere em B 386 a traçar uma passagem dos conceitos da natureza para os práticos, com vistas a fundamentar as ideias morais, pois isso traria uma completude perfeita para o uso da razão.

Na seção do Sistema das ideias transcendentais da CRP (2015, p. 297) Kant recorda que a dialética transcendental trata, por isso, de conceitos que a razão pura alcança a partir das suas inferências, de modo que o objeto nunca pode ser dado empiricamente. O filósofo aponta aos três gêneros de inferências puras da razão, as quais correspondem aos três modos de argumentação em que a razão conclui com necessidade um conhecimento desde Princípios. Nesse modo de proceder, a razão ascende do condicionado, ao qual o entendimento está atrelado, até o incondicionado, no qual se evidencia unicamente a razão enquanto a faculdade superior.

Desde essa classificação, todas as ideias transcendentais são reduzidas a essas três: a primeira, a da unidade absoluta do sujeito pensante; a segunda, da unidade absoluta da série das condições do fenômeno; e a terceira, da unidade absoluta das condições de todos os objetos do pensamento. Como conclusão, afirma Kant: “O sujeito pensante é objeto da psicologia, o conjunto completo de todos os fenômenos (o mundo) é o objeto da cosmologia, e a coisa que contém a mais elevada condição de possibilidade de tudo o que pode ser pensado (o ser de todos os seres) é objeto da teologia” (KANT, 2015, p. 298). Assim, os conceitos metafísicos de Deus, alma e liberdade, são alcançados no sentido de apontar mostrar sua origem na própria razão como conceitos necessários *a priori*.

Visto não ser buscada a demonstração objetiva desses conceitos, por serem só ideias, a razão deriva-os de modo subjetivo, como necessidade subjetiva. Assim, eles servem, numa primeira caracterização, como possuindo uma função de unidade, visando entregar ao entendimento a série completa das condições. No caminho estabelecido para a razão buscar, pelas ideias transcendentais, a totalidade na série de condições, em direção ao incondicionado, aqui alcançar “o incondicionado” significaria atingir a série completa de condições. Nisto ideias transcendentais, diz Kant, “servem apenas para ascender na série das condições até o incondicionado, i. e., até os princípios” (KANT, 2015, p. 299).

Além disso, as ideias transcendentais trazem uma concatenação entre si assentada em que a razão visa fornecer a sistematização de conhecimentos: “Avançar do conhecimento de si mesmo (da alma) ao conhecimento do mundo,

e através deste ao ser originário, é um movimento tão natural que ele se assemelha à progressão da razão desde as premissas até a conclusão” (KANT, 2015, p 300) A partir disso se conclui que os conceitos transcendentais da razão são extraídos da situação paradoxal em se encontravam na tradição, pois estavam ainda carentes de uma avaliação detida sobre o seu surgimento e a sua necessidade. Misturados a outros conceitos nas várias teorias filosóficas, faltava aos filósofos alcançar clareza sobre as especificidades de cada faculdade do pensamento. Como afirmado, Kant visa mostrar que nada da razão é inútil, mas que cada uma de suas partes, uma vez investigada, pode ser utilizada para um fim próprio. Pelo caminho que se seguiu até aqui pode-se afirmar com certeza que Kant especificou um campo próprio também aos conceitos (ideias) da razão.

Na nota de número 62, de acordo com a edição da CRP utilizada para o presente texto (2015, p.300), Kant apontou que tais ideias – Deus, alma e liberdade – são a verdadeira finalidade da metafísica, já que o conceito de liberdade abre caminho para chegar ao conceito de Deus e esses dois possibilitam, por fim, chegar ao conceito de alma (imortalidade). Portanto, o método, como inovação trazida pela obra crítica kantiana, inovou ao exigir a distinção entre os diferentes tipos de conceitos, a fim de levar cada tipo de objetos para seu respectivo tratamento: isso pode fazer avançar desde a experiência até a ideia, na intenção de alcançar com isso os objetos metafísicos, a possibilidade de fundamentar a doutrina da alma, do mundo e de Deus.

Portanto, conclui-se aqui que, antes de Kant, toda investigação metafísica estava erroneamente baseada em procedimentos e juízos dialéticos, pois haviam prescindido de apresentar a tarefa prévia de uma crítica avaliativa da própria faculdade da razão. Por esse o engano a rainha das ciências (metafísica) perambulou anos e anos em estado de anarquia e indiferença total.

3.6 O modo de proceder da razão em relação ao seu ideal transcendental: o ideal da razão pura

No segundo livro da Dialética Transcendental (2015, p. 301) Kant apontou a característica da razão de operar de modo silogístico, ou seja, que as ideias

transcendentais são alcançadas de uma forma em que primeiramente se afirmam premissas para em seguida inferir uma conclusão. Nem todos os silogismos tem fonte empírica para os seus conceitos, pois alguns silogismos possuem um conteúdo *a priori*. Mas se mesmo assim se infere algo do qual a razão procura, com seus conceitos, determinar sua fonte como sendo empírica, aqui a ilusão torna-se inevitável.

Kant classifica essas inferências como sofisticadas, ainda que as ideias sejam genuínas por brotarem da razão. Diz ele:

Não são sofisticadas dos seres humanos, mas da própria razão pura, e nem o mais sábio dentre todos os homens consegue delas livrar-se. Ele até conseguiria, talvez, evitar o erro depois de muitos esforços, mas jamais se livraria em definitivo da ilusão que incessantemente o tenta e ridiculariza. (KANT, 2015, p. 301)

Os silogismos dialéticos, de acordo com o autor, são de três tipos, “tantas quantas são as ideias a que suas conclusões conduzem” (KANT, 2015, p. 301). Para a primeira classe de dialéticas, o conceito transcendental de sujeito, que Kant denomina Paralogismos. A segunda classe de dialética se refere ao conceito de totalidade absoluta, denominada Antinomia da razão pura. Na terceira classe, a que conclui a totalidade das condições dos objetos em geral, é denominado de Ideal da razão pura.

A terceira classe é a que nos interessa aqui, pois o Ideal transcendental está por traz da recuperação das características do conceito de Deus que foram alcançadas já nos textos pré-críticos, anteriormente analisados. Por ideal Kant se refere a um modelo ao qual a razão tem por objetivo se direcionar. Diz ele: “Assim como a ideia fornece a regra, o ideal serve, neste caso, como modelo para determinação completa da cópia [...]” (KANT, 2015, p. 449). O ideal serve como critério de medida para determinar as ações, representando um padrão perfeito que o ser humano busca imitar (por exemplo, o sábio). Tal ideal nunca é em si mesmo atingido, por mais buscado que seja, e sua perfeita congruência nunca poderá ser reproduzida. Ao tratar da realidade, o ideal nunca poderá ser atingido, mas nem por isso ele se torna sem validade. Ao contrário, serve para que as ações humanas possam ser ajustadas:

Querer realizar o ideal em um exemplo, porém, i. e., no fenômeno, como o sábio em um romance, por exemplo, é impraticável e, além disso, tem algo de absurdo e pouco edificante em si, já que os limites que continuamente prejudicam a completude na ideia impossibilitam qualquer ilusão em tal tentativa e, assim, tornam o bem que repousa na ideia ele próprio suspeito e parecido com uma mera invenção. (KANT, 2015, p. 450)

Mas, a função do ideal transcendental guarda uma utilidade imprescindível para o avanço da razão no conhecimento, que é de dar completude às experiências determinadas a partir de causas condicionadas. As condições para o objeto em questão (o ideal) ser dado na experiência podem ser carentes, mas o que falta nas sensações pode ser compensado no âmbito do pensamento, enquanto fundamento da completude e direção nas investigações que ocorrem no âmbito da sensibilidade. Diz Kant:

Ainda que essa ideia do *conjunto completo de todas as possibilidades*, na medida em que serve de fundamento, como condição, à determinação completa de todas as coisas, seja ela própria, de fato, ainda indeterminada com relação aos predicados, pode constituir tal conjunto, e nós não pensemos aí nada mais que um conjunto completo de todos os predicados possíveis em geral, [...] notamos que essa ideia [...] se refina em um conceito determinado completamente a priori, tornando-se assim o conceito de um objeto singular completamente determinado através da mera ideia, e tendo de ser denominada, portanto, um ideal da razão pura. (KANT, 2015, p. 452)

O papel da razão (dar completude ao que é condicionado e nunca em si mesmo) não pode contar com as demonstrações de ordem empírica para representar o ideal da razão pura. A noção clara deste ideal enquanto conceito é suficiente para sua representação e cumprir com isso sua tarefa. Tal tarefa consiste em representar o modelo perfeito do que todas as coisas representam meras cópias. E se a ideia de determinação completa está fundada na razão, em uma representação que engloba todos os conteúdos dos quais podem ser inferidos todos os predicados sobre as coisas, então esta representação da totalidade leva a ideia de um “todo da realidade” (*omnitudo realitatis*) (KANT, 2015, p. 453). Tal representação refere-se a:

um ideal transcendental, portanto, que serve de fundamento à determinação completa que se encontra necessariamente em tudo aquilo que existe, e constitui a condição material suprema e completa de sua possibilidade, à qual tem de ser remetido, no que diz respeito ao conteúdo, todo o pensamento dos objetos em geral. (KANT, 2015, p.453)

Pois a razão não busca afirmar a existência de tal ideal enquanto ser da realidade, mas tão somente sua ideia, de modo a derivar dela o que é condicionado; encontrar o limite naquilo que é ilimitado, assim como as figuras geométricas encontram seu limite no espaço infinito. Por isso o ideal é modelo que serve de exemplo para as cópias imperfeitas e contingentes. Assim, o objeto do ideal da razão encontra-se apenas nele mesmo e é, portanto, o *ser originário* (*ens originarium*); por não haver outro ser acima dele, é o *ser supremo* (*ens summum*) e, por estar acima de todos os demais seres, que em relação a ele são condicionados, é *ser de todos os seres* (*ens entium*).

Neste sentido, Kant identifica as características do conceito de Deus como servindo ao papel do ideal da razão pura enquanto fundamento da possibilidade de todas as coisas, pois é neste ideal que é pressuposta a possibilidade de todos os existentes enquanto seres contingentes. Entretanto, essas determinações (de algo tão distante da realidade) não são alcançadas através de condições objetivas: todas essas derivações ocorrem de modo totalmente independente da experiência. Pondera Kant, dizendo:

Se, pois, continuamos a perseguir essa nossa ideia, e a hipostasiarmos, poderemos determinar o ser originário, por meio do mero conceito da realidade suprema, como um ser único, simples, todo-suficiente, eterno, etc., em uma palavra, em sua incondicionada completude através de todos os predicamentos. O conceito de tal ser é aquele de Deus, concebido em sentido transcendental; e o ideal da razão pura é, assim, o objeto de uma teologia transcendental [...]. (KANT, 2015, p. 455)

Então, ainda que se fale do conceito de ideal transcendental e de suas características, enquanto ideia ele tem de ser distinguido de tudo o que vem da experiência, admitindo não ser necessário (porque toda tentativa é supérflua) buscar intuição que lhe corresponda. Em conclusão, Kant elucida:

Não é suficiente descrever o comportamento de nossa razão e sua dialética; também é preciso tentar descobrir as suas fontes para poder explicar essa ilusão mesma como um fenômeno (*Phänomen*) do entendimento; pois o ideal de que falamos está fundado em uma ideia natural e não meramente arbitrária. (KANT, 2015, p. 456)

No entanto, do ponto de vista da razão, o ideal transcendental remete a outra operação legítima e legitimada: enquanto espaço do puro pensamento, a figura da coisa em si significa aqui o lugar puro do pensamento, no qual devem ser executadas as operações silogísticas (inferenciais) a fim de concluir a condição máxima do conhecimento (incondicionado) para todo conhecimento ainda condicionado. O conceito de Deus foi reconhecido por Kant como uma destas “condições máximas” que possibilita, apenas de modo regulativo, assumir a dignidade desse conceito racional como incomparável frente às demais ideias da razão.

Então, o ideal deve servir como o modelo que há de determinar as demais cópias. O conceito de um ente realíssimo habita o final de toda busca da causalidade e condição. É assim que um ser humano mede seu padrão de comportamento e suas ações com valores de certo e errado, elaborando esse ser humano divino e superior em perfeição (como ideia) e o utilizando como parâmetro de comparação para suas ações. Esse ser divino contém a máxima realidade e pode ser entendido como ser originário porque acima dele não há nenhum outro ser e tudo existe sob sua condição, tudo está condicionado ao ser supremo que é a realidade máxima.

Repare-se que o raciocínio é alcançado puramente através de ideias, ou seja, *a priori* e não recorre ao debate da existência. Mas não é possível escapar a um tal conceito nem ultrapassar os limites do pensamento, porque ele é um produto legítimo e independente da própria razão. Entretanto, não se alcança com isso qualquer tipo de prova definitiva da existência de tal conceito. Na realidade, apenas foi delimitado a noção de um tal ser supremo e a sua concordância com a sistematização do conhecimento. O conceito não tem menor influência sobre a determinação das coisas em geral no sentido de determinar alguma prova de sua existência ou não.

Deus, não podendo ser designado como “ente” e determinado como objeto de conhecimento, Kant o coloca como um ideal da razão pura, onde, assim como a ideia, distancia-se mais da realidade e de seus exemplos *in concreto*. As ideias puras nunca são encontradas na natureza como objeto congruente, menos ainda o é o ideal da razão pura, que é a unificação em um conceito de tudo que pode ser dado:

[...] a diversidade das regras e a unidade dos princípios é uma exigência da razão para colocar o entendimento em completo acordo consigo mesmo [...]. Mas tal princípio não prescreve nenhuma lei aos objetos, e não contem o fundamento da possibilidade de em geral conhece-los e determina-los como tais; mas é apenas uma lei subjetiva doméstica para reduzir o estoque de nosso entendimento, por comparação de seus conceitos, ao menor número possível destes no seu uso universal [...] (KANT, 2015, p.282)

Como esse ideal da razão pura transcende as condições empíricas humanas, não se encontra para tal noção qualquer correspondência sensível que incorpore todo seu sentido e significado. Cumprindo um papel apenas regulativo, o conceito de Deus tem uma profunda significação com relação ao conhecimento teórico: ele não opera na função de um ser constitutivo, nem como objeto de demonstração enquanto ser existente, mas é um ideal puro e inalcançável, o qual conduz o avanço da razão humana no domínio do condicionado. Esse ideal é sempre um lugar inalcançável, mas tem que ser buscado pela razão. Ele é o que incentiva ao avanço para a meta e quando essa meta é alcançada, abre novamente mais outra parte desse horizonte, tornando a busca sempre algo incompleto e por ser perseguida a fim de a concluir. Por isso ele tem relação com a unidade sistemática e completa do conhecimento humano.

Ele representa, no final das séries condicionadas (quando não é mais possível ir além no regresso infinito das causas), o incondicionado visando abarcar e dar fundamento ao determinado. Nesse sentido Kant aponta para tal conceito como incutido nele o próprio movimento da razão de acender das séries condicionadas ao incondicionado, como um natural movimento do pensamento, na medida em que busca oferecer a completude integral do que ainda é somente

fragmento e recorte da realidade. A razão, segundo Kant, não inicia por conceitos, mas pela experiência (KANT, 2015, p. 458), mas leva nisso a pressuposição de uma existência necessária. Porém, essa existência perde fundamento sem o conceito do absolutamente necessário.

Os seres contingentes só são possíveis de existir por uma condição de causalidade, i.e., algo anterior foi causa deles, como seu efeito. Na medida em que essa série ocorre assim, em uma ordenação infinita, até alcançar o que é absolutamente necessário e a causa absoluta de tudo o mais, uma tal causa, oposta ao contingente, portanto, é absolutamente necessária.

No entanto, essa busca da razão pelo conceito do ser incondicionado não é elaborada de maneira independente a fim de inferir dele sua existência. Kant aponta a isso: a razão reserva essa tarefa específica ao conceito do ideal transcendental, de acordo com as próprias necessidades subjetivas da razão. A razão infere uma existência absolutamente necessária já ao considerar os seres contingentes. Cabe assim, de maneira apropriada, o conceito de um ser absoluto, pois acima dele não há outro ser como sua condição. Esse ser absoluto é a condição necessária para todo o possível. Diz Kant:

É esse, pois, o caminho natural da razão humana. Primeiro ela se convence da existência de algum ser necessário. Neste ela reconhece uma existência incondicionada. Ela procura então o conceito de algo independente de toda condição, e o encontra naquilo que é ele próprio condição suficiente para todos os demais, i.e., naquilo que contém toda a realidade. O todo sem limites, porém, é a unidade absoluta e traz consigo o conceito de um único ser, qual seja, o ser supremo; e ela conclui, assim, que o ser supremo existe, de maneira absolutamente incondicionada, como fundamento originário de todas as coisas. (KANT, 2015, p.459)

Essa argumentação guarda valor e relevância que não pode ser descuidada ou mesmo ignorada no debate a respeito do conceito de mundo, mesmo que falte o conteúdo objetivo. Ela se baseia na insuficiência dos entes contingentes para dar sustentação à própria existência (conceito de uma primeira existência necessária). Tão simples e tão clara é a maneira de a razão lidar com o que ela produz que, em todas as transformações de estados testemunhadas pelo ser racional, é-se levado a pensar a causalidade em torno

de tais processos, de modo natural. Nesse sentido, tal conceito é a matriz para a própria constatação da razão: a cada efeito, nova pergunta sobre a sua causa. Assim, não poderia ser outro o lugar para assentar, com clareza e sem engano, a causa suprema como conceito do ser autossuficiente e originário. Ele é um conceito que, contendo a necessidade absoluta e abarcando toda a possibilidade do real, não é autocontraditório. Disse Kant: “Nós tomamos essa causa suprema por absolutamente necessária, então, porque julgamos absolutamente necessário ascender até ela, e não temos qualquer razão para ir ainda mais longe além dela” (KANT, 2015, p. 461)

O debate sobre a existência de Deus não é, portanto, aquilo que tem preferência em relação à própria tematização de seu conceito. Em função do seu significado, enquanto conceito supremo, ele terá adiante o seu papel ressignificado em outro âmbito, o da moralidade, no qual as leis teóricas (que determinam as circunstâncias do conhecimento empírico) não alcançam o estatuto válido de argumento para o terreno da liberdade prática.

Deus é o conceito que permite a concordância total dos conceitos puros práticos no pensamento em vista da realização da moralidade. Doravante a sua existência será pressuposta para fundamentar a concordância completa e harmonização total no estofa da necessidade das leis morais como mandamentos. Essa sua finalidade também valerá como princípio regulador da razão prática, dando justificativa à busca e realização das leis morais, em vista de respaldar, do ponto de vista sistemático, a necessidade última humana relativamente aos conceitos de esperança, de responsabilidade e de justiça – numa verdadeira reformulação da teodiceia.

Nesse sentido não há motivo para o desenvolvimento de nenhum preconceito aplicado contra o conceito de Deus – visando substituir tal conceito pela pergunta sobre a sua existência –, visto que esse conceito diz respeito muito mais a uma necessidade subjetiva da razão que a qualquer tentativa objetificadora da razão humana, enquanto essa última lida com o conteúdo da natureza e transforma-o em objetos das ciências empíricas.

3.7 As três tentativas de provas do ser supremo e sua impossibilidade

Como resultado da primeira Crítica, Kant debateu a impossibilidade de alcançar qualquer demonstração dos objetos metafísicos, já que eles não tinham equivalência com os objetos empíricos. Enquanto conceitos transcendentais de objetos que não são fornecidos pela experiência, mas elaborados pela própria razão, o conceito de Deus se mostrou o conceito mais elevado da Metafísica.

Kant identificou um modo próprio de adotar esse conceito, em detrimento de todos os esforços da tradição, visíveis nas tentativas de prova por ela fornecida. Por perfazer o ideal mais elevado da razão, o conceito de Deus deve ser visto somente como um princípio regulativo. E isso significa que a ideia de Deus, como princípio transcendental, aponta aos limites da razão sem cometer nenhuma transgressão no uso dessa ideia.

Em contraposição, Kant trouxe na CRP três tentativas de prova da existência de Deus, visando mostrar seu conceito como constitutivo de conhecimento, enquanto únicas formas demonstrativas possíveis para conceber o realidade do objeto-Deus. Disse ele: “Eu demonstrarei que a razão consegue em um caminho (o empírico) tão pouco como consegue no outro (o transcendental), e que em vão ela bate suas asas para, através do mero poder da especulação, ir além do mundo sensível” (Kant, 2015, p. 462). Isto é, todas as tentativas de prova podem ser classificadas em: prova ontológica, prova cosmológica ou prova físico-teológica. Entretanto, as três falharam na tentativa de atribuir realidade ao ser supremo (causa primeira do mundo).

A argumentação ontológica, que desde Descartes remonta à tradição, parte de um conceito puro da razão, formulado independente da experiência, ou seja, de um conceito de natureza subjetiva, de caráter imaterial, visando inferir daí predicados através de uma “necessidade”. Comenta Kant:

A partir do que vimos até aqui, percebe-se facilmente que o conceito de um ser absolutamente necessário é um conceito puro da razão, i.e., uma mera ideia, cuja realidade objetiva está longe de ser provada pelo fato de a razão necessitar dela, que apenas indica uma certa completude, ainda que inatingível, e que na verdade serve mais para limitar o entendimento do que para estendê-lo a novos objetos. (KANT, 2015, p. 462)

Muito foi dito sobre a existência de tal conceito, mas pouco fora explicado sobre a sua natureza e sobre o que ele realmente consiste. Seria algo realmente pensado através deste ser? O conceito de Deus foi se tornando algo corriqueiro e utilizado em exemplos, intencionalmente, para extinguir a possibilidade de qualquer dúvida ou crítica. Só que isso não funciona, pois, embora a repetição de argumentos seja persistente, não se ocultam para sempre as lacunas deste sistema de pensamento, já que inevitavelmente aparecerão as dúvidas nalgum momento.

Kant ressalta ainda que a necessidade da argumentação ontológica reside no juízo, não na coisa: “A necessidade incondicionada do juízo não é, no entanto, uma necessidade absoluta das coisas” (KANT, 2015, p.463). Por essa estratégia argumentativa, que pensou poder atribuir entre elas, a partir de um conceito puro e formulado por diversas características infindáveis, a característica da existência como um predicado entre elas, achou-se que estava alcançando a necessidade da existência de tal ser através da necessidade do próprio conceito.

Assim, desde o prisma da crítica da razão pura, a tentativa ontológica se revelou uma importante ferramenta para pensar o ser supremo e absoluto, mas não pode ser considerada uma demonstração definitiva da existência de Deus. A prova ontológica, como uma das argumentações mais importantes na Filosofia e Teologia, consagrou-se como uma das primeiras estratégias de defesa do ser supremo pela via racional. Isso colocou tal tentativa num lugar importante e significativo para a compreensão do conceito de Deus, do ponto de vista filosófico e racional, independente do viés religioso.

A prova cosmológica foi também colocada sob exame crítico por Kant, já que sua demonstração está na base da maioria das doutrinas da teologia natural. Kant aponta que Leibniz se referia a essa argumentação como *a contingentia mundi*, inferindo de qualquer existência a necessidade de um ser absoluto. Esse ser absoluto é o ser realíssimo e necessário, sem o qual a existência seria só uma série infinita e interminável de causas atreladas umas às outras, sem uma razão suprema da existência.

Visto que no final da série de causas é absolutamente necessário que exista uma causa suprema que justifique a existência da série de causalidades,

teria de ser possível acessar à verdade do argumento acima: mas essa argumentação constituirá um grande salto que parte da existência e da causalidade do mundo para chegar dela ao conceito puro de Deus, sem qualquer elemento empírico. Por se tratar de uma demonstração que parte da experiência, do contingente e do objetivo, ele se revela uma demonstração *a posteriori*, ou seja, que por isso não pode ser nem necessária, nem ontológica.

A Físico-teologia, citada no nosso Capítulo 1, com seu salto para o metafísico, falhava porque buscar conectar a existência contingente, que partia dela mesma, para a realidade inteligível colocada pela causalidade, constituindo assim outra tentativa de realizar uma demonstração *a posteriori*.

CONCLUSÃO

Por todos os temas tratados até aqui, o presente trabalho pode concluir que o legado do pensador moderno Kant e a sua obra crítica, tão suscitada nos debates científicos até os dias atuais, revelam-se como um importante tesouro conceitual na abordagem dos temas sobre a possibilidade do conhecimento, a moralidade e a religião. É perceptível que uma limitação se faz importante e

necessária ao campo da sensibilidade e o seu esclarecimento há de marcar um novo modo de pensar o mundo na Filosofia.

Um conhecimento próspero e progressivo é a promessa da Modernidade, em especial para as ciências particulares, cujo avanço já mostrava nos séculos modernos grande proveito. Immanuel Kant é um dos principais representantes de tal ápice de lucidez que inspirou o movimento Iluminista. Com a defesa da moralidade e do direito, o pensador construiu sua filosofia colocando a razão e suas leis e modo de proceder como fundamento. Portanto, a razão pode e deve determinar tanto os limites do conhecimento, como o modo pelo qual deve tomar o ser humano deve guiar suas escolhas e decisões. Pois a razão é autônoma e suficiente para legitimar seu próprio modo de operar, tanto na pergunta pelo conhecimento quanto na pergunta pelo dever.

Nesse sentido, as ideias distantes da realidade, que não são encontradas na experiência não são meros frutos imaginários irrealis. Mas sim, tratam-se de ideias formuladas de modo puro, ou seja, princípios pelos quais a razão busca dar completude ao seu sistema. São ideias formuladas pela razão humana na sua mais pura atividade autônoma. Pois o processo do conhecimento inicia-se pela sensibilidade, mas esse processo não termina nela, porém, tende sempre a se estender para conceitos e campos mais amplos e independentes.

Por isso Kant considerou todo o trabalho metafísico até os seus dias como insuficiente e incompleto nas respostas aos problemas da disciplina da Metafísica: por ninguém ter questionado o modo pelo qual se conhece antes dizer o que é o conhecimento. Por ninguém ter antes se atentado que é necessário estabelecer com solidez e clareza o modo pelo qual experimenta-se o mundo; para só depois em seguida elaborar juízos sobre o mundo. E como poderia a rainha das ciências permanecer sem uma resposta definitiva sobre a sua finalidade? Se todas as ciências particulares encontraram definitivamente o seu caminho sem precisar retornar e reconstruir suas bases, então o mesmo deve se esperar para as perguntas da Metafísica na sua finalidade.

É claro que a resposta kantiana para as perguntas da Metafísica não será aquilo que espera um fanático ou algum religioso exacerbado. Perguntas obscuras devem ter respostas acauteladas. E a Metafísica, embora para Kant

ainda jovem e não amadurecida em sua época, teria de estabelecer primeiro sua base, seu método e seus princípios antes de estabelecer juízos com valor de verdade sobre os conceitos que não pode alcançar. Pois se não forem determinados de uma vez os seus princípios, aquelas discussões e debates entre o que existe e o que não existe entram numa dialética da qual não se chega a uma conclusão definitiva, nem a lugar algum. E não é o que se espera alcançar de uma ciência, mas que esta possa se fundamentar para progredir em direção ao seu desenvolvimento.

Se por um lado esses conceitos nunca poderão ser alcançados, por outro eles não precisam que o sejam demonstrados na realidade. Pois sua função e natureza própria se distinguem do que a natureza pela sensibilidade pode oferecer, mostrando que a razão humana opera de forma independente e livre.

Com relação as duas fases da trajetória kantiana, é possível concluir que, se num primeiro momento Kant admite uma única demonstração possível da existência de Deus pelo conceito de possibilidade, no momento crítico, nem mesmo o conceito mais completo e perfeito poderia ser submetido ao modo como o sujeito percebe o que existe (por condições). Porque sempre são condições que permitem a compreensão de uma causalidade, dado que um efeito é sempre explicado por uma causa, como condição.

Ainda que se formule uma excepcional demonstração do conceito do ser supremo e absoluto, ainda assim não se terá com isso oferecido qualquer prova de sua existência. Porque com a crítica se compreende que a argumentação não há de propor por consequência a existência. Ainda que a conclusão seja correta e perfeitamente concebível, isso não determina a existência do que fora exposto pelo juízo.

Resta questionar o que o legado da CRP pode proporcionar aos seres humanos nos dias contemporâneos? A presente pesquisa pretendeu mostrar que as demonstrações e provas sobre o mundo físico e intelectual ainda são assuntos indispensáveis para o debate sobre conhecimento científico. E o foco foi mostrar o grandioso papel do filósofo Kant para o amadurecimento da ciência e do espírito científico nas mentes preocupadas com o acesso a verdade. Pois a verdade é um assunto ainda tão sensível e delicado, principalmente quando

se têm a disposição tantos estímulos oriundos da sociedade globalizada e já gestada na tecnologia da informação.

Teria o ser humano dos dias atuais aprendido com Kant e com os modernos que o conhecimento necessita de limitações para que o juízo não venha a misturar seus domínios? Aquela que escreve tem convicção de que os seres humanos contemporâneos não aprenderam o suficiente com a modernidade a construir sua verdade a partir de princípios sólidos e racionais. Ainda nos dias de hoje o fanatismo se mostra como resposta dos seres humanos para as grandes perguntas sobre conhecimento, religião e metafísica.

Então fica registrada a tentativa desta escritora e pesquisadora de delinear deste problema tão minucioso e espinhoso, levando em consideração a brilhante trajetória conceitual e histórica do nosso grande pensador alemão. Que nenhuma verdade seja fruto de mera crença, mas de um modo de pensar coerente e coeso, para que a sociedade possa enfim avançar rumo ao progresso, se é que tal destino é possível.

REFERÊNCIAS

REFERÊNCIAS PRIMÁRIAS

KANT, Immanuel. *Akademie-Ausgabe*. Berlim: Walter de Gruyter, 1968.

Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio, 1755

_____. *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio*. [Nova explicação dos primeiros princípios do conhecimento metafísico]. Trad. José Andrade. RÉS-Editora.1983, p. 33-78.

Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes, 1763

_____. *O único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus*. Trad. Carlos Morujão. Centro de Literatura e Cultura Portuguesa e Brasileira, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 2004

De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis, 1770

_____. *Dissertação de 1770 e Carta a Marcus Herz*. Trad. Leonel Ribeiro dos Santos. Imprensa Nacional Casa da Moeda. 2º Edição. 2004.

Kritik der reinen Vernunft, 2. Aufl., 1787

_____. *Crítica da Razão Pura*. Trad. Fernando Costa Mattos. 4. Ed. – Petrópolis, RJ: Vozes Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2015.

REFERÊNCIAS SECUNDÁRIAS

BOEHM, E. *The Principle of Sufficient Reason, the Ontological Argument and the Is/Ought Distinction*. *European Journal of Philosophy*, v. 24, n. 3, p. 556-579. 2016.

DESCARTES, René. *Meditações metafísicas*. Coleção Os Pensadores. Tradução de J. GUINSBURG e BENTO PRADO JÚNIOR, São Paulo. Abril S.A. Cultural e Industrial. Edição 1, 1973.

GARCIA BELSUNCE, Eduardo. *El único argumento posible para una demostración de la existência de dios; Estudio preliminar, traducción y notas: Eduardo Garcia Belsunce. Kant la prueba ontológica em 1763*. p.11-36. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2004.

_____. *Cuestiones kantianas: y un opúsculo de Kant. El pensamiento de Kant em 1762-63; metafísica, ciência e método*. p.41-52. Ciudad de Buenos Aires: Argentina; Prometeo Libros, 2007.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa: Edições 70, 2007.

LEBRUN, Gerard. O Aprofundamento da 'Dissertação de 1770' na 'Crítica da Razão Pura'. Editora Universidade de Brasília, Brasília. Cadernos da UNB, p. 83. 1981.

LEIBNIZ, G.W. *Discurso da metafísica e outros textos. Princípios da natureza e da graça fundados na razão*. Trad. Alexandre da Cruz Bonilha. São Paulo, Martins Fontes LTDA, 2004.