

Filosofar nos limites da razão: sobre o conceito de Filosofia em Kant

Dr. Christian Viktor Hamm *

No primeiro capítulo do seu *Tratado da razão crítica*¹, que tem o título “Em busca de fundamentos seguros”, Hans Albert, um dos mais destacados representantes do chamado Racionalismo Crítico, aborda a questão da possibilidade de uma “fundamentação suficiente”, ou até “absoluta”, do conhecimento – e não só do conhecimento científico, mas de todo conhecimento, de todo saber humano, em geral. Já que essa busca de fundamentação – entendida, em sentido mais amplo, como busca de uma forma válida da legitimação ou justificação das nossas convicções, da demonstração da “certeza” do nosso conhecimento e da comprovabilidade do seu caráter “verdadeiro” – se efetua tradicionalmente em forma da busca de um ou de vários princípios “primeiros” ou “últimos”, os quais, justamente por esta sua qualidade, i.e., a sua pretensa independência de outros princípios possivelmente “anteriores”, são tomados como universalmente válidos e, portanto, também como aptos para cumprir a tencionada função fundamentadora, Albert chama tal busca também de “busca de um *ponto arquimédico* do conhecimento” [23], aludindo com isso, evidentemente, ao empreendimento filosófico de um dos pais do racionalismo moderno, a saber, Descartes, que, em vários momentos, tem definido seu projeto crítico exatamente neste sentido².

Quanto à forma “clássica” da efetuação metodológica de uma “busca de fundamentos seguros”, Albert frisa o papel basilar do *princípio metódico da razão suficiente* – “Busca

* Professor Convidado – UFSM

¹ ALBERT, Hans, *Tratado da razão crítica*. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1976.

² Cf. sobre isso, por exemplo, *Meditações*, II, 1, onde lemos: “[...] eu vou insistir até que consiga algo certo ou, pelo menos, se não houver outra forma, que eu reconheça como certo o fato de que não existe nada de certo. Se Arquimedes exige nada mais que um ponto estático e firme para movimentar toda a terra do seu lugar, então eu posso esperar muito se encontrar apenas um mínimo que seja seguro e inabalável.”

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.3 – Nº. 1	Junho 2010	p.3-19
-----------------	-------------------	--------------	---------------	---------------	--------

sempre uma fundamentação suficiente para todas as suas convicções!” – segundo o qual “somente os enunciados devidamente fundamentados podem ter direito a um reconhecimento geral”, e cuja adoção irrestrita garante, conseqüentemente, que “se pode realmente saber, no campo de conhecimento ou em algum dos seus ramos, [...] se a busca da verdade teve sucesso, e se se chegou a adquirir verdadeiras convicções” [24]; mostrando, no entanto, que a aplicação irrestrita deste princípio, como “*postulado geral da metodologia [...] do pensamento racional*”, vai implicar necessariamente na adoção de um outro postulado, a saber, o de um “*monismo teórico*”, ou seja, da exclusão rigorosa de qualquer outra forma alternativa da organização do raciocínio: isso simplesmente porque tudo o que **não** se deixa harmonizar, o que se mostra não compatível com as “verdadeiras convicções” uma vez adquiridas, ou seja, com a respectiva concepção verdadeira, será não somente não fundamentado, como também falso.

Se esses dois princípios ou postulados são levados a sério, apresenta-se – eis o argumento conclusivo de Albert – o seguinte problema: “Se se exige uma fundamentação para *tudo*, terá que se exigir também uma fundamentação para os conhecimentos aos quais foi remetida a respectiva concepção [...] a fundamentar. Isso conduz a uma situação com três alternativas que parecem, todas elas, inaceitáveis, portanto a um trilema”. Trata-se do conhecido “*trilema de Munchhausen*”, que se caracteriza, segundo Albert, pelo fato de que, neste caso, só se pode “escolher entre:

um *regresso infinito*, que parece resultar da necessidade de sempre, e cada vez mais, voltar atrás na busca de fundamentos, mas que na prática não é passível de realização e não proporciona nenhuma base segura;

um *círculo lógico* na dedução, que resulta da retomada, no processo de fundamentação, de enunciados que já surgiram anteriormente como carentes de fundamentação, e o qual, por ser logicamente falho, conduz igualmente a nenhuma base segura; e finalmente:

uma *interrupção do procedimento* em um determinado ponto, o qual, ainda que pareça realizável em princípio, nos envolveria numa suspensão arbitrária do princípio da fundamentação suficiente.” [26/27]

Visto que as primeiras duas alternativas – regresso infinito e círculo lógico – são evidentemente inaceitáveis, é só a terceira – interrupção do procedimento – que Albert submete a uma avaliação crítica, apontando na mesma não só as diversas razões “internas” da

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.3 – Nº. 1	Junho 2010	p.3-19
-----------------	-------------------	--------------	---------------	---------------	--------

sua fragilidade metodológica e, em conseqüência disso, seu caráter necessariamente dogmático, mas tentando mostrar também – eis, inclusive, sua intenção primordial – que é justamente esse terceiro tipo de procedimento, na base do qual, no fundo, todas as concepções clássicas da fundamentação do pensamento racional operam e em que todas elas procuram, cada uma de seu modo, fundar a sua legitimação teórica: no intuito de, por um lado, evitar tanto o círculo como o regresso infinito, mas, por outro, de não desviar-se do – supostamente – único caminho, uma vez definido, em que a pretendida busca da verdade pode e deve ser efetuada (quer dizer: de não permitir caminhos alternativos do pensamento), opta-se, nelas, arbitrariamente pela não continuação do processo de fundamentação, recorrendo, em vez disso, a conceitos como “auto-evidência”, “auto-fundamentação”, “conhecimento imediato”, ou expressando de outra forma “que se está disposto a interromper o regresso da fundamentação num determinado ponto, e conseqüentemente suspender o postulado da fundamentação neste ponto, o qual é então denominado de ponto arquimédico do conhecimento” [27] - opção essa que constitui, no entanto, uma mera “solução de resignação” (Albert), motivada somente pela própria postura dogmática, ou seja, pela inviabilidade, aparente ou real, ou a incapacidade de encontrar outras alternativas de fundamentação.

Embora o autor não mencione, em nenhum lugar do seu tratado, o próprio Kant, mas apenas, e só de passagem, os neo-kantianos Leonard Nelson e Jakob Friedrich Fries, fica bastante claro que é justamente a concepção crítico-transcendental que representa, para ele, e talvez até mais que outras, um dos casos exemplares daquele (terceiro) tipo dogmático de “*interrupção [arbitrária] do procedimento em um determinado ponto*”. – E, de fato, a primeira vista, parece até haver motivos para tal visão: sem dúvida existem certos elementos doutrinários na obra kantiana que, sobretudo se tomados isoladamente, correspondem, ou parecem corresponder, claramente ao diagnóstico crítico de Albert. É verdade que, em toda a sua obra, Kant se mostra extremamente escrupuloso com respeito ao próprio procedimento metódico, ressaltando, por exemplo, nos contextos mais diversos, que “uma maneira filosófica de pensar meticulosa” não pode “permitir juízo decisivo algum sem que antes tenha sido encontrada uma prova suficiente” [*KrV*³, B 275], ou que “contraria todas as regras fundamentais do procedimento filosófico admitir já previamente como decidido aquilo sobre que antes do mais

³ Cito a *Crítica da razão pura* (abreviadamente: *KrV*) de acordo com as páginas da Primeira (“A”) e da Segunda (“B”) Edição (KANT, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*. Riga, 1781; 1787), e todas as outras obras de Kant segundo a edição da Academia (AA: KANT, Immanuel, *Gesammelte Schriften: Akademie-Textausgabe*. Berlin: de Gruyter, 1968).

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.3 – Nº. 1	Junho 2010	p.3-19
-----------------	-------------------	--------------	---------------	---------------	--------

se tem que decidir” [KrV, A 110/11]; até quanto à questão de possíveis soluções alternativas, admite que pode constituir “a morte de uma sã Filosofia” não “dar ouvidos e fazer justiça às razões do contrário” [KrV, B 434]. Mas, por outro lado, não há dúvida alguma que Kant, não obstante tudo isso, assume, finalmente, aquela posição de caráter “monístico” supramencionada, defendendo categoricamente a unicidade e exclusividade da sua própria proposta filosófica e descartando rigorosamente qualquer outra forma concorrente de organização e de fundamentação do pensamento humano – isso, é claro, porque, após ter demonstrado a insustentabilidade das principais contraposições, do empirismo e do racionalismo, ele tinha certeza absoluta da validade irrestrita do resultado das suas próprias investigações críticas: “Somente o caminho *crítico* ainda est[ava] aberto” [KrV, B 884], lemos, “é este caminho que eu tomei, o único que restava, e lisonjeio-me de haver descoberto nele o meio de eliminar todos os equívocos que até agora haviam dividido a razão contra si mesma” [KrV, A XII]. Ora, é exatamente neste sentido em que a sua filosofia também pode ser entendida como sendo “dogmática”. Só que – e aqui começam a se mostrar as discrepâncias entre as duas visões – o que Kant, com referência a sua própria filosofia, chama de dogmático não tem, pelo menos segundo ele mesmo, nada a ver com uma “interrupção arbitrária” (aliás, algo que Kant também conhece e discute sob o título de uma “razão indolente” [KrV, B 717,801]), mas, bem pelo contrário, com a **conclusão** crítica do procedimento ao qual a razão se submete. De tal crítica, ou melhor: autocrítica, da razão, que vai resultar na determinação definitiva da sua própria capacidade, não pode-se dizer, segundo Kant, que ela “é contraposta ao *procedimento dogmático* da razão no seu conhecimento puro como ciência”, já que “esta tem que ser sempre dogmática, isto é, provando rigorosamente a partir de princípios seguros a priori” – isso à diferença daquele outro tipo de procedimento dogmático – a ser superado criticamente – que consiste na mera “propensão de progredir com um conhecimento puro [...] segundo princípios [...], sem indagar contudo de que modo e com que direito chegou a eles”, ou seja, um “procedimento dogmático da razão *sem uma crítica precedente da sua própria capacidade*”(KrV, B XXXV).

Não é necessário pormenorizar mais a argumentação de Albert para poder ver que na perspectiva (supostamente crítica) dele não dá para abrir espaço nem para um tipo de dogmatismo como Kant o está aqui reclamando para si próprio, nem à sugerida distinção entre um procedimento dogmático legítimo ou não legitimável “a partir de princípios a priori”. Já a própria figura de um “conhecimento puro da razão”, como Kant a está usando na exposição

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.3 – Nº. 1	Junho 2010	p.3-19
-----------------	-------------------	--------------	---------------	---------------	--------

da sua distinção, dificilmente pode ser aceita por Albert, uma vez que – pelo menos na base do seu modelo de busca do ponto arquimédico aqui esboçado⁴ – a atividade da razão é concebida como sendo direcionada exclusivamente para a fundamentação do conhecimento seguro de **objetos** (ou, nas palavras do autor, para a fundamentação de um conhecimento da “*verdade* [...] de determinados campos, setores ou partes da *realidade*”), mas não para uma auto-reflexão da razão com respeito à legitimação do seu próprio modo e das suas próprias possibilidades de agir, e menos ainda para uma auto-reflexão na base de um conhecimento que pretenda ser a priori. E se pensarmos, mais, na afirmação kantiana de que, “nesta espécie de reflexões, não se admite, em absoluto, o *opinar*”, já que “todo conhecimento estabelecido a priori proclama, de per si, que pretende ser tido como absolutamente necessário” e que “uma determinação” de todos esses conhecimentos “deve servir de padrão [...] a toda certeza apodítica” (*KrV*, A XV), então torna-se definitivamente claro que, sob o ponto de vista de Albert, o empreendimento kantiano, de fato, não consegue escapar das conseqüências dramáticas do seu “trilema”: o que, sob o ponto de vista kantiano, pode e deve ser defendido como continuação válida e, como já foi dito, até como única forma legítima da conclusão do procedimento de fundamentação, não deixa de representar, para o primeiro, apenas **uma** entre muitas outras formas possíveis de “interrupção” desse procedimento. É a própria abertura da perspectiva transcendental, com seu recurso à idéia de uma razão crítica e, ao mesmo tempo, auto-reflexiva, em que se documenta, para Albert, aquela “suspensão arbitrária do postulado num determinado ponto” que marca o fracasso da realização da fundamentação.

Ora, é evidente que nenhum defensor do projeto kantiano vai poder concordar e contentar-se com um diagnóstico tão arrasador, mas, antes, aceitar a luva e tentar mostrar que a análise de Albert, por sua vez, tem defeitos graves, como, p.ex., o de partir de uma concepção de fundamentação muito rija, ou, em decorrência disso, o de trabalhar com um conceito de razão demasiadamente estreito – conceito esse que, de fato, já pelos próprios pressupostos em que se baseia, não permite (e não pode permitir) nenhuma “abertura” para uma reflexão do tipo transcendental, justamente porque tal reflexão implicaria necessariamente no enfraquecimento ou até na invalidação daqueles pressupostos. Seria,

⁴ Vale lembrar que esse modelo é discutido, por Albert, apenas no intuito de mostrar o seu obsoletismo teórico. É ainda no contexto da abordagem do “trilema” (*Tratado*, p. 28) onde o autor admite que o “problema do ponto arquimédico do conhecimento pode pertencer ao elenco dos problemas colocados de maneira falsa”. A sua própria proposta de colocar o problema e, junto com isso, a própria concepção do “Racionalismo Crítico” são desenvolvidas pelo autor nos capítulos posteriores do seu livro.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.3 – Nº. 1	Junho 2010	p.3-19
-----------------	-------------------	--------------	---------------	---------------	--------

contudo, ingênuo pensar que uma disputa sobre a eventual prevalência de uma dessas propostas “críticas” poderia, finalmente, resultar numa conciliação entre as duas posições. O que impediria tal conciliação é, obviamente, o fato de que ambas as partes, para poder defender coerentemente as suas respectivas posições, teriam que insistir na validade exclusiva dos seus respectivos conceitos de razão, o que significa que, sob o ponto de vista kantiano, a razão albertiana só poderia “sobreviver” de forma integrada, na sua função subordinada, meramente teórico-instrumental, ou seja, como mero “entendimento”; e, sob o ponto de vista oposto, que a razão como Kant a concebe continuaria uma “incógnita”, uma abstração vazia, cuja natureza específica não se deixaria determinar pelos instrumentos “racionais” de que uma razão concebida nos termos de Albert deve dispor.

Contudo, repreender Albert pelo uso de um conceito de razão menos amplo ou menos “forte” que o da razão kantiana só faz sentido na medida em que se consegue mostrar o que é no que consiste exatamente a – suposta – força desse conceito kantiano, ou, menos apologético: em que sentido ele pode ser tido como forte, e, segundo o anterior, até como mais forte do que aquele outro. Isso nos remete à questão a ser abordada a seguir: quais são as qualidades específicas desta, ou, qual é a natureza da razão em Kant?

Quem pretende falar sobre a “natureza” da razão em Kant, tem que se dar conta de que vai ter que falar sobre algo “inatural”, ou seja, sobre algo que, em sentido estrito, não pertence àquilo que, para Kant, representa “a natureza”. Se partirmos da definição kantiana de “natureza”, segundo a qual esta “é a *existência* das coisas enquanto determinada por leis universais” [*Prolog*⁵,§14, IV,294], fica evidente que a razão – não obstante a possibilidade ou até a necessidade de ser considerada como **fonte** de tais leis universais – ela própria não pertence às “coisas” cuja “existência” pode ser determinada por elas. Se pertencesse a essa natureza, ela necessariamente se tornaria objeto de um possível conhecimento empírico e precisaria, como tal, corresponder a algo no mundo fenomênico – o que ela evidentemente não faz. Dizer, portanto, que a natureza da razão é inatural, significa que ela não é objeto de um possível conhecimento, que não podemos conhecê-la, ou, em outras palavras, que ela nada mais representa do que um conceito vazio, sem significação real. Em vista deste seu caráter incognoscível, pode causar certa surpresa o fato de que Kant parece ter uma idéia muito clara e precisa da “fenomenologia”, da forma organizacional e dos princípios do funcionamento

⁵ *Prolegômenos* (*Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*, AA, Bd. IV, 255-383)

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.3 – Nº. 1	Junho 2010	p.3-19
-----------------	-------------------	--------------	---------------	---------------	--------

desta razão. E o que pode parecer ainda mais estranho: com toda a sua manifesta indeterminação por leis “naturais” universais, ela vem sendo apresentada, em quase todas as suas particularidades estruturais, **como se fosse**, não obstante isso, uma entidade ou um órgão pertencente exatamente àquela natureza de que ela, na realidade, independe (e tem que independe). Para explicar essa aparente confusão, temos que ampliar a perspectiva e lançar um olhar para o operador dessa razão, o homem como ser racional, e para sua interpretação kantiana como “cidadão de dois mundos”.

“Cada coisa da natureza”, diz Kant no conhecido parágrafo da *Fundamentação*, “age segundo leis. Só um ser racional tem a capacidade de agir *segundo a representação* das leis, isto é, segundo princípios, ou: só ele tem uma *vontade*” [GMS⁶, IV,412]. Agir “segundo a representação das leis”, é claro, não significa agir fora ou contra as leis da natureza, mas, primeiramente, na base do conhecimento e da compreensão destas leis (estabelecidas e codificadas em última instância, como se sabe, pelo próprio homem). Não podemos conhecer a razão, mas podemos conhecer nós mesmos como portadores da razão, como seres dotados de uma razão que nos capacita para agir “racionalmente”, i.e., agir segundo princípios racionais (e, mais uma vez, não só, passivamente, segundo leis da natureza). Conhecer as leis e os princípios do nosso agir (teórico e prático) implica, no entanto, não só, no nível do conhecimento empírico, a aplicação “correta” desses princípios ao material dado na empiria e, conseqüentemente, a produção de conhecimentos objetivos e válidos universalmente, mas – eis um dos teoremas basilares da filosofia transcendental – também, no nível do conhecimento puro (“que em geral se ocupa não tanto com objetos, mas com nosso modo de conhecimento de objetos na medida em que este deve ser possível a priori”; *KrV*, B 25), o conhecimento das condições e, sobretudo, dos **limites do seu uso**. A experiência feliz de que a matéria empírica em toda sua multiplicidade não se opõe à forma organizada do uso da nossa faculdade de conhecimento, i.e., organizada segundo as **nossas** regras puras (categorias) do entendimento, comprova constantemente a validade dos seus próprios princípios e, ao mesmo tempo, o seu caráter sistemático, dando lugar a uma hipótese de importância central e presente em toda a obra kantiana: a de uma natureza também sistematicamente organizada, ou seja, da natureza como **organismo**.

⁶ *Fundamentação da metafísica dos costumes* (*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. AA, Bd. IV, 387-463)

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.3 – Nº. 1	Junho 2010	p.3-19
-----------------	-------------------	--------------	---------------	---------------	--------

Um produto (ou ser) **organizado** da natureza é, segundo Kant, aquele em que “cada uma das partes, assim como só existe *mediante* as restantes, também é pensada *em função das outras* e por causa [um *willen*] do todo, isto é, como instrumento (orgão)” [KU⁷,V,373s.]. Tal ser organizado possui em si – à diferença de uma máquina e sua força meramente “motora” [bewegende Kraft] – “**força formadora** [bildende Kraft], uma “força que ele comunica aos materiais que não a possuem (ela organiza)”, i.e., uma força “que se propaga a si própria” [V,374]; é, enfim, “*aquele [produto] em que tudo é fim e reciprocamente meio*” e no qual, portanto, “nada é em vão, sem fim ou atribuível a um mecanismo natural cego” [V,376]. Essa visão orgânica da natureza e dos seus produtos possibilita ao homem não só a sua auto-compreensão como elemento constitutivo do todo desta natureza, plenamente integrado na “lógica” do funcionamento orgânico da mesma, mas também a interpretação da sua qualidade específica, de ser um ente racional capaz de agir segundo as suas próprias leis, como algo “dado” pela natureza, ou seja, como “disposição natural”.

A idéia de que na natureza e nos seus produtos “nada é em vão”, ou, positivamente: que neles “tudo tem um fim”, “tudo faz sentido”, permite assim a conciliação entre duas tendências aparentemente opostas no ser humano (enquanto “produto” privilegiado da natureza): a de ele, por um lado, como ser sensível, estar submetido (igual a “cada coisa”) às leis causais da natureza e, por outro, como ser inteligível e detentor de um livre-arbítrio, poder agir segundo leis e princípios próprios. A sua qualidade híbrida de ser “cidadão de dois mundos”, que, isoladamente vista, parece ser sistematicamente oposta à idéia de uma organização harmônica e coerente da natureza, mostra-se plenamente compatível com tal idéia, na medida em que esta qualidade é pensada como “efeito” ou “produto” daquela “força formadora” da natureza que a caracteriza como organismo: a permissão da transgressão das suas próprias leis pela razão e a aceitação da “co-legislação” dela segundo princípios contrariantes são, desse modo, componentes necessários da “estratégia teleológica” adotada pela natureza – uma estratégia sem alternativas, pois é só desta forma de organização que ela, a natureza, consegue garantir o desenvolvimento pleno de todas as disposições do homem – às quais pertence, antes de mais nada, e também “por natureza”, justamente àquela capacidade que faz dele um ser não-apeenas-natural, mas inteligível.

⁷ *Crítica da faculdade do juízo* (Kritik der Urteilkraft. AA, Bd. V, 167-485)

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.3 – Nº. 1	Junho 2010	p.3-19
-----------------	-------------------	--------------	---------------	---------------	--------

Seja dito de passagem que é o mesmo motivo de uma – suposta – “preocupação” da natureza com a sua própria (auto-) organização mais perfeita possível, a que Kant se refere também (entre outros, em *GMS*, IV,395) na sua discussão do caso – só abstratamente ponderado – de uma eventual disposição natural **não**-racional do homem. Dado o caráter estritamente causal dos princípios organizacionais da natureza, ela – eis o argumento de Kant – facilmente poderia ter deixado de abrir exceção para o homem e sua legislação concorrente, **se** a sua verdadeira “intenção” tivesse sido a integração dele unicamente segundo os seus próprios princípios (causais) e, assim, garantir a ele apenas a sua “*conservação*” e seu “*bem-estar*” físico. Nesse caso, a natureza poderia ter feito o que fez com todos os outros seres vivos do mundo, a saber: em vez de dotar o homem com uma razão, ela “teria não somente chamado a si a escolha dos fins [dele], mas também a dos meios, e teria com sábia prudência confiado ambas as coisas simplesmente ao instinto”. O fato de ela **não** ter feito isso só pode ser entendido, conclui Kant, no sentido de que a “integração” do homem, enquanto ser empírico e racional ao mesmo tempo, foi um “ato deliberado” da natureza, correspondendo inteiramente ao todo do seu “plano” organizacional.

Vale, no entanto, salientar novamente o caráter meramente hipotético dessas reflexões. Na realidade, não sabemos nada sobre os fins da natureza, nem podemos dizer se tais fins existem; afirmar a existência de fins na natureza e tentar determiná-las significaria abandonar a própria posição kantiana e retornar a um dogmatismo pré-crítico. Por outro lado, cabe também notar que trabalhar com a **idéia** de uma organização da natureza segundo fins é, não obstante isso, um recurso absolutamente legítimo e muito útil, na medida em que ela mantém o seu caráter estritamente hipotético, ou, em termos mais kantianos, em que ela está sendo usada em sentido apenas **regulativo** (e não constitutivo). Usada assim, essa idéia pode cumprir uma função heurística muito importante, projetando e traçando, por assim dizer, o caminho que a razão deve tomar no seu procedimento da fundamentação do pensamento e, mais, da sua própria auto-reflexão crítica. – Não é por acaso que Kant, em quase todos os passos da sua argumentação transcendental, costuma apontar para o fato de sua empresa crítica dever-se, finalmente, a um motivo natural, que o homem – leia-se: **todo** homem, não só o especialista em Filosofia – sente uma “necessidade natural” [natürliches Bedürfnis] de chegar a um esclarecimento da sua própria posição e do seu próprio papel no mundo: é neste sentido que também a Metafísica é vista não só como uma disciplina filosófica, mas também, e primordialmente, como “*disposição natural*” do homem; e é também por isso que a “tarefa

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.3 – Nº. 1	Junho 2010	p.3-19
-----------------	-------------------	--------------	---------------	---------------	--------

geral” da projetada crítica da razão deve ser, como Kant ressalta já na Introdução à primeira *Crítica*, não apenas a de encontrar uma resposta à pergunta: *como é possível a Metafísica como ciência?*, mas também à outra, precedente a esta: *como é possível a metafísica como disposição natural?*, ou seja: “como surgem da natureza da razão humana [...] as perguntas que a razão pura levanta para si mesma e que é impelida a responder, tão bem quanto pode, por sua própria necessidade?” [*KrV*, B 21/22]

Sobre a origem e os fundamentos concretos desta “necessidade natural” da razão não ouvimos muito – o que, no entanto, não pode causar surpresa, uma vez que também não ouvimos muito sobre a origem e os fundamentos da própria razão; e isso pelo simples fato de que esta, embora indubitavelmente concebível como algo de certo modo “dado” por natureza, não **pertence** à ela no sentido anteriormente comentado, já que, como foi dito, a sua *existência* não se deixa determinar por “leis universais”, o que significa que não se pode conhecê-la objetivamente. Em consequência disso, Kant se manifesta, de fato, só raras vezes e só com muita cautela a respeito da forma particular da “existência” da razão. Lemos do “destino” dela, dos seus “princípios” e “fins” ou do “interesse” e das “necessidades” que ela tem ou até “sente”, mas quase nada – fora das considerações hipotéticas supramencionadas – que poderia servir para um esclarecimento maior da sua origem e da sua fundamentação propriamente ditas. Por outro lado, fica absolutamente claro que Kant não põe em dúvida, em nenhum momento, a realidade da razão e a efetividade das suas ações e, mais, que **todos os homens** têm consciência dessa realidade: “[O] homem encontra **realmente** [wirklich] em si mesmo uma faculdade pela qual se distingue de todas as outras coisas, e até de si mesmo, na medida em que ele é afetado por objetos; essa faculdade é a *razão*” [*GMS*, IV,452; **negritos meus**]. – Mas em que sentido Kant está usando o termo “**real**”, neste contexto, e o que significa que o homem “**encontra**” em si a razão? Para entender isso, temos que ter presente a arquitetônica peculiar da construção kantiana da razão, ou, mais precisamente, a estrutura hierárquica de toda a “faculdade superior do conhecimento”:

A **razão** [Vernunft], reza uma das numerosas descrições de Kant a esse respeito, é

“espontaneidade pura⁸ [e, como tal], ainda acima do *entendimento* no sentido de que, embora este seja também atividade própria e não contenha somente, como o sentido [der Sinn], representações que só

⁸ O termo alemão “reine Selbsttätigkeit”, às vezes, é traduzido também por “atividade espontânea” ou “pura atividade própria” (cf., p.ex., Paulo Quintela, *Fundamentação...*, in: Os Pensadores: *Kant (II)*, São Paulo: Abril Cultural, 1980, 153).

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.3 – Nº. 1	Junho 2010	p.3-19
-----------------	-------------------	--------------	---------------	---------------	--------

se originam quando somos afetados por coisas (passivos, portanto), ele não pode, contudo, tirar da sua atividade outros conceitos senão aqueles que servem apenas para *submeter a regras as representações sensíveis* e reuni-las por este meio numa consciência, sem o qual uso da sensibilidade ele não pensaria absolutamente nada.”

A **razão**, continua ele,

“mostra, pelo contrário, [...] uma espontaneidade tão pura que por ela ultrapassa de longe tudo o que a sensibilidade pode fornecer ao entendimento, e mostra a sua mais elevada função na distinção que estabelece entre mundo sensível [Sinnenwelt] e mundo inteligível [Verstandeswelt], marcando assim os limites ao próprio entendimento” [GMS, IV,452].

“Pura atividade própria”, “acima do entendimento” e “ultrapassa[ndo ...] tudo o que a sensibilidade pode fornecer” a este – não poderia ser caracterizada mais dramaticamente a afirmada “natureza inatural” da razão e nem mostrado mais nitidamente que qualquer tentativa de encontrar um acesso a ela por via do entendimento, i.e., mediante uma determinação dela por conceitos, terá de fracassar. Mas em que sentido ela pode ser, mesmo assim, “realmente encontrada”? Claro é que não se pode tratar aqui de uma “realidade” empírica e tampouco de um “encontrar” que tem forma de conhecimento em sentido (r)estrito do termo. Mesmo assim, parece que é o conceito de conhecimento, ou melhor: um determinado aspecto ou uma determinada interpretação dele, que constitui o elemento-chave na busca da “realidade” particular da razão. Já foi ressaltada a tese central de Kant segundo a qual o conhecimento humano, se bem que se manifeste, em nível empírico, unicamente no conhecimento de objetos, não se reduz a esta sua manifestação empírica, mas abrange, em nível transcendental, também o conhecimento “puro” das suas próprias condições, i.e., das regras e os limites do seu uso. – Como se sabe, cabe ao **entendimento**, enquanto “faculdade das regras”, zelar pelo uso correta dessas regras e garantir o sucesso da sua aplicação ao material dado aos sentidos, mas primeiramente, i.e., “antes” de qualquer uso, cabe também a ele criar e definir essas regras (i.e., os conceitos puros, as categorias) e determinar os princípios constitutivos a priori do seu uso, **nos limites** do possível conhecimento. A **marcação** desses limites, no entanto, e primordialmente: o limite entre mundo sensível e mundo inteligível, essa “mais elevada função” cabe, como ouvimos também no trecho aqui citado, à **razão** no seu uso “teórico-especulativo”. Mas como se dá essa marcação?

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.3 – Nº. 1	Junho 2010	p.3-19
-----------------	-------------------	--------------	---------------	---------------	--------

Uma das muitas metáforas de que Kant se serve para explicitar o uso da razão com respeito à necessária marcação dos seus limites encontramos no início do último capítulo da “Analítica dos Princípios” da primeira *Crítica* [KrV, B 295ss.]. Nesse passo, em que ele fala do “domínio do entendimento puro” que (na primeira parte da obra) não foi só “percorrido” e “examinado cuidadosamente”, mas também “medi[do] e determina[do] o lugar de cada coisa nele”, Kant compara esta “terra da verdade” com uma “ilha fechada pela natureza mesma dentro de limites imutáveis”, uma ilha “circundada por um vasto e tempestuoso oceano, [...] onde nevoeiro espesso e muitos gelos, a ponto de derreterem, dão a falsa impressão de novas terras” – terras que exercem, bem no sentido supracitado, justamente pelo seu caráter fantasmático, grande atração sobre os ilhéus, despertando neles o desejo de explorá-las e de integrá-las no seu próprio domínio. – O inevitável fracasso de tal plano deve-se, neste caso, não só ao oceano, essa “verdadeira sede da ilusão”, mas evidentemente também ao comportamento dos próprios ilhéus, i.e., ao **mau uso** que eles fazem do seu instrumental disponível, cuja utilidade se restringe, como deveriam saber, exclusivamente a operações dentro dos limites do seu território e, isso sim, à **demarcação desses limites** – demarcação essa que, no entanto, não pode consistir de modo algum na construção de algo novo, mas pura e simplesmente na descoberta e no reconhecimento de um já “dado”, uma vez que se trata de uma ilha “fechada **pela natureza mesma** dentro de **limites imutáveis**”. – Na aplicação dessa metáfora ao que já foi exposto, evidencia mais um momento de grande importância: assim como a ilha não se deixa pensar sem o mar que a circunda – de contrário, o próprio conceito da ilha se tornaria impossível –, também o universo do incondicionado, não obstante seu caráter totalmente solto (“ab-soluto”) da área do conhecimento, deve ser tomado sempre como **sistematicamente** relacionado com esta última; e assim como o mar contribui essencialmente – só, por assim dizer, “por fora” – para a formação dos limites da ilha, também o “incondicionado” desempenha uma tal função limitativa com relação ao entendimento condicionado.

Kant expõe o seu conceito de limite o mais clara e detalhadamente nos últimos parágrafos dos *Prolegômenos* [§§57–59, IV,350ss.]. Neste contexto, ele parte de uma sucinta análise conceitual, segundo a qual “**limites**” [Grenzen], pelo menos “em entes extensos [...], pressupõem sempre um espaço que é encontrado **fora** de um certo lugar determinado e o compreende”, distinguindo-os terminologicamente de “**barreiras**” [Schranken], as quais, como tais, não necessitam disso, já que estas “são meras negações que afetam uma grandeza,

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.3 – Nº. 1	Junho 2010	p.3-19
-----------------	-------------------	--------------	---------------	---------------	--------

enquanto ela não possuir inteireza absoluta”. Se o conhecimento da razão é “homogêneo”, como, por exemplo, na matemática e nas ciências naturais, ela conhece apenas barreiras, mas não limites, ou, em outras palavras, conhece simplesmente “que há algo fora dela, algo que nunca poderá alcançar”, mas não que ela mesma “no seu processo interior algures será completada” [*Prol*, IV,352s.]. (Cabe apontar que o reconhecimento da existência de barreiras, nas ciências, não contradiz de modo nenhum a idéia de uma ampliação ilimitada do conhecimento e de um permanente progresso científico, mas significa apenas que tal ampliação, ou progresso, podem ser projetados e realizados somente dentro do seu próprio campo de ação, ou seja, no campo dos fenômenos, da intuição sensível. Aquilo que se apresenta, como “tarefa” necessária e natural, unicamente à reflexão metafísica: as idéias transcendentais “[n]um espaço para o conhecimento das coisas em si mesmas”, isso fica inteiramente fora da matemática e das ciências naturais; elas não só “nunca pode[m] conduzir até lá”, mas “nem sequer necessita[m]” delas para seu trabalho exclusivamente construtivo ou descritivo: não há motivo, na linguagem metafórica sobredita, para elas se preocuparem com o jogo ilusório do nevoeiro no oceano; caso o façam, estão fazendo simplesmente algo errado, algo que deve e que **pode** ser corrigido, uma vez que se trataria, neste caso, do resultado de uma mera confusão, ou seja, de uma ilusão causada somente “mediante a influência despercebida da sensibilidade [sobre] o entendimento” no juízo [*KrV*, B 351], e não, como no caso da reflexão metafísica, de uma “ilusão transcendental” **necessária**, i.e., de um tipo de ilusão que, mesmo tendo descoberto seu caráter ilusório, não desaparece e não deixa de continuar fazendo efeito.)

É essa constelação complexa: por um lado, a razão que, para produzir conhecimento, só dispõe das categorias do entendimento e fica, portanto, “naturalmente” presa ao âmbito da experiência, sentindo, mesmo assim, o “insaciável desejo”, também natural, de sair dele (sem poder fazer uso nem daquele nem de um outro instrumental), e, por outro, a “naturalidade” e imutabilidade dos limites entre os dois domínios do conhecimento e das idéias, os quais, não obstante a “autonomia” de cada um deles, condicionam-se mutuamente – é essa constelação que temos que ter presente em todos os momentos em que vemos abordada, explícita ou metaforicamente, a questão da “dupla-cidadania” físico-metafísica do homem, ou seja, a questão da possibilidade e da necessidade de sua transição do mundo sensível do “ser” ao mundo inteligível do “dever-ser”. É, pois, somente a Metafísica que, “nas tentativas dialéticas da razão”, nos leva a **limites**, no sentido estrito da palavra. Ela não pode contentar-se com a

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.3 – Nº. 1	Junho 2010	p.3-19
-----------------	-------------------	--------------	---------------	---------------	--------

mera instauração de barreiras, com a exclusão (apenas negativa) do não-cognoscível do universo da reflexão, mas vê-se, em virtude da necessidade das suas idéias transcendentais, obrigada a conceber também **positivamente** – embora, obviamente, não por meio de conceitos do entendimento – aquele “espaço pressuposto” que “é encontrado fora [do] lugar” da experiência possível e que “o compreende” [*Prol*, IV,353].

Se a determinação negativa por barreiras se efetua necessariamente como exclusão, como desconexão de um campo (o do cognoscível) de um outro (o do incognoscível), a determinação positiva de limites só pode ser concebida, analogamente, como **conexão** desses dois campos. Ora, dada a irrevogabilidade das restrições do poder cognoscitivo da razão, surge a questão de como esta vai operar tal conexão “real” entre o que conhecemos e o que não conhecemos e jamais conheceremos. Na solução que Kant nos oferece, a saber, que temos que pensar, com necessidade,

“um ente imaterial [e] um mundo inteligível [...], puros *noúmena* [...], porque a razão só encontra neles [...] completude e satisfação, o que nunca pode esperar encontrar ao derivar os fenômenos de seus fundamentos homogêneos, e porque estes se referem realmente a algo distinto deles (por conseguinte, totalmente heterogêneo)”,

ele parte da idéia de que, não obstante a principal indeterminabilidade destes entes em si mesmos, “devemos”, pelo menos, “admiti-los **na relação** ao mundo dos sentidos e conectá-los pela razão”, uma vez que “podemos ao menos pensar esta conexão por meio de tais conceitos, que expressam sua relação com o mundo dos sentidos” [IV,355]⁹.

Ora, Kant sabe muito bem que a determinação de tal conexão, ainda que não se baseie em conceitos empiricamente definidos, só faz sentido na medida em que ela não fica totalmente vazia. Em outras palavras, ela – esta conexão, ou melhor, a **realizabilidade** da mesma – tem que ser mais do que uma mera hipótese: ela tem que ser entendida, não menos que qualquer outra relação no interior dos limites da experiência, como ato ou resultado de **conhecimento**. E é, de fato, exatamente nisso que Kant insiste:

- que a realização dessa conexão é **ainda** conhecimento - um conhecimento, todavia, “justamente no *limite* [auf der *Grenze*] de todo o uso legítimo da razão”, que pertence, como

⁹ Kant chama um “conhecimento” desse tipo, fundamentado não em conceitos, mas só na possível **relação** entre eles, de “**conhecimento por analogia**”, deixando, no entanto, bem claro que o termo “analogia”, à diferença da sua acepção, aqui **não** se refere a “uma semelhança imperfeita entre **duas coisas**“, mas a “uma semelhança perfeita de **duas relações** entre duas coisas completamente dessemelhantes” [IV,357].

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.3 – Nº. 1	Junho 2010	p.3-19
-----------------	-------------------	--------------	---------------	---------------	--------

tal (e, claro, na medida em que confinamos nosso juízo unicamente à “**relação** que o mundo pode ter com um ente cujo próprio conceito está além de todo conhecimento de que somos capazes dentro do mundo”), tanto ao campo da experiência como àquele dos “entes de pensamento [Gedankenwesen]”, sem que isto implique numa violação do preceito básico de evitar todos os juízos **transcendentes** da razão [IV,356s.];

- que ela é conhecimento **real** [wirkliche Erkenntnis], já que a razão, no ato da demarcação “positiva” dos seus limites, tem que se estender até aquele ponto extremo que não pode ser mais concebido como pertencendo ao “interior” do campo da experiência, descobrindo assim, de fato, algo “que aliás lhe é desconhecido”, a saber, aquele “lado exterior” do limite atrás do qual ela só “encontra um espaço vazio diante de si”, em que “pode conhecer formas para coisas, mas não as próprias coisas” [IV,381];

- e que ela é, finalmente, conhecimento **necessário**, uma vez que é só essa sua limitação positiva que faz com que a razão não permaneça “encerra[da]” dentro do mundo dos sentidos, nem “vaguei[e]” fora do mesmo, mas, como convém ao conhecimento real do limite, “circunscrev[a]-se apenas àquela relação daquilo que está fora dele com o que está contido dentro do mesmo limite” [IV,361].

Novamente: “aquilo” que está “fora do limite” continua, enquanto tal, necessariamente fora, quer dizer: fora de qualquer conhecimento possível. O que a razão localiza no “espaço fora da experiência possível” – as idéias – só podem ser tratadas por ela **como se** fossem entidades reais, ou seja, não como princípios **constitutivos**, mas apenas **regulativos** de qualquer conhecimento. Que tal restrição a um uso meramente regulativo, no entanto, não pode ser visto como mero defeito (i.e., como consequência inevitável e, quiçá, até lamentável, da não-cognoscibilidade das idéias), mas, bem pelo contrário, como “excelente e imprescindivelmente necessário”, uma vez que ela “consiste em dirigir o entendimento para um determinado objetivo com vistas ao qual as linhas de orientação de todas as suas regras confluem para um único ponto”, um ponto que, embora seja apenas “um *focus imaginarius*, [...] totalmente fora dos limites da experiência possível, serve, no entanto, para propiciar [aos conceitos de entendimento] a máxima unidade ao lado da máxima extensão” [KrV, B 672]: isso já foi salientado no anterior e resulta agora, com base na determinação positiva da função do limite, ainda mais óbvio.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.3 – Nº. 1	Junho 2010	p.3-19
-----------------	-------------------	--------------	---------------	---------------	--------

Quanto ao aspecto sobredito da necessidade (subjéitiva) da razão, da sua “ânsia indomável” [KrV, B 824] de ultrapassar os limites da experiência, fica manifesto que tal uso apenas “heurístico” das idéias transcendentais, baseado na interpretação delas como meros princípios regulativos, corresponde plenamente ao interesse da razão na sistematização das regras e dos conceitos do entendimento e na classificação sistemática dos conhecimentos empíricos, conseguindo assim, efetivamente, “proporcionar a mais perfeita satisfação [a ela] com respeito à investigação da máxima unidade em seu uso empírico” [KrV, B 704]. – Não precisa ser ressaltado novamente que se trata aqui de um interesse e de uma satisfação que, desta forma, só a razão **teórica**, ou melhor, a razão “**especulativa**” (já que ela ultrapassa o limite da mera experiência empírica), pode “sentir”. É só ela que, para a realização do seu único fim: a explicação da unidade sistemática da natureza e do nosso conhecimento dela, pode contentar-se com a mera **idéia** da totalidade incondicionada de todo condicionado, não precisando pressupor a **existência** de objetos correspondentes às idéias (p.ex., um deus). E mais ainda: ela não somente não precisa pressupor, para sua satisfação, a existência de idéias “reais”, mas – e aqui faz-se notar, novamente, o momento da necessidade do seu uso correto – nem **pode** fundamentar suas especulações em tais pressuposições, uma vez que isso implicaria inevitavelmente na infração do preceito crítico da incognoscibilidade, ou seja, na utilização ilegítima, **transcendente** e, portanto, contraditória dos conceitos da razão.

É com respeito a este aspecto do **uso** correto das idéias que Kant chama os princípios regulativos da razão especulativa de “máximas”, apontando com isso, mais uma vez, o caráter não objetivo, mas apenas **subjéitivo**, desses princípios. Dado que eles, à diferença dos princípios objetivos do conhecimento (que regulam o uso “correto” das categorias do entendimento), são, como já ouvimos, “inferidos não da constituição do objeto”, mas apenas “do interesse da razão por uma certa perfeição possível do conhecimento desse objeto” [KrV, B 694], cabe à própria razão resolver o problema do seu apaziguamento, ou seja, descobrir o modo certo da utilização dos seus conceitos e operar, em coerência consigo mesma – o que nada mais significa do que: seguindo a sua própria máxima de reflexão – , a conciliação desejada entre estes e aqueles outros conceitos do entendimento.

Mais a razão – e, segundo Kant, qualquer Filosofia especulativa **crítica** – não pode fazer: em vez de “*divagar*”, como a famosa “pomba platônica” [KrV, B 8s.], no mundo noumênico das idéias, e de buscar o material para uma fundamentação do conhecimento **fora**

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.3 – Nº. 1	Junho 2010	p.3-19
-----------------	-------------------	--------------	---------------	---------------	--------

dos limites do mesmo, ou, para voltar à formulação inicial, em vez de tentar encontrar aquele “ponto arquimédico” para uma “fundamentação última” do conhecimento no âmbito dos “puros entes do pensamento”, ela, a razão, só pode – e só deve – *determinar* tal “ponto”, como algo localizado, não **atrás** do limite, mas, segundo o anteriormente exposto, exatamente **sobre** o limite entre o cognoscível e aquilo que, embora pensável, e até pensável com necessidade, nunca poderá ser objeto de nenhum conhecimento.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.3 – Nº. 1	Junho 2010	p.3-19
-----------------	-------------------	--------------	---------------	---------------	--------