

4 Ceticismo

Enquanto não concentrarmos as nossas *observações* mais no *ser humano*, toda a nossa sabedoria é tolice.¹

No prefácio da primeira edição da *Crítica da Razão Pura* (1781), Kant descreve os céticos como nômades, que teriam repugnância em se estabelecer em uma terra, e desejam abalar a confiança e segurança do conhecimento (embora considere que o método cético seja científico). Kant chama os céticos de preguiçosos, embora também os chame de juízes e vigilantes da razão.

4.1 Variedades de Ceticismo

Na *Crítica da Razão Pura*, Kant dialoga com toda a tradição filosófica. As teorias da filosofia crítica são soluções novas para problemas antigos, e para alguns que Kant considera formular, claramente, pela primeira vez. A disciplina que confere unidade a todas as problemáticas da *Crítica da Razão Pura* é a metafísica², a qual Kant questiona sua legitimidade como ciência.

No caminho de uma metafísica como ciência, aparece o ceticismo sob três variedades na *Crítica da Razão Pura*, cada um tendo uma influência desigual no pensamento kantiano, pois têm argumentos de pesos diferentes para o problema da metafísica. Michael Forster os identifica como o ceticismo “véu das percepções”, o ceticismo de influência humeana, e o ceticismo pirrônico³. Segue-se aqui brevemente a sua excelente exposição.

O primeiro diz respeito ao problema da existência do mundo externo, ao modo do idealismo material de Berkeley, como Kant o descreve na *Refutação do*

¹ Johann Caspar Lavater (1741-1801). Em: KANT, I. Correspondence. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p. 150. Carta de Lavater a Kant, de 8 de Abril de 1774.

² Pode-se afirmar que o tema constante da *Crítica da Razão Pura* é o confronto da metafísica transcendente com a possibilidade e a efetividade do autoconhecimento.

³ FORSTER, M. N. Kant and Skepticism. Princeton: Princeton University Press, 2008, pp. 3-5.

Idealismo. Como argumenta Forster, essa forma de ceticismo - que de fato é um dogmatismo negativo - nem desempenhou grande influência no desenvolvimento do pensamento kantiano, nem tem especial relevância para as questões da *Crítica*. Na *Nova dilucidatio* de 1755, Kant já havia esboçado uma refutação para ele, sem grandes ressonâncias para as suas preocupações filosóficas posteriores.

O idealismo material não é um problema fundamental para o conhecimento metafísico. A *Refutação do Idealismo* e a famosa nota na qual Kant se refere ao “escândalo da filosofia e da razão humana” aparecem somente na segunda edição da *Crítica*, de 1787. Que o idealismo material não houvesse ainda sido refutado põe em questão a capacidade da razão humana e da filosofia, em vez de atestar a sua legitimidade ou importância como problema para a razão e para a filosofia. Pode-se afirmar que o escândalo propriamente consiste em não saber resolver um problema como o do mundo externo, uma vez colocado, e estar exposto a ele, mas não ainda não ter sido resolvido um problema de tal “envergadura”.

Em uma carta a Garve de 1798, Kant chama as antinomias da razão pura, que afirma terem o levado a uma autocrítica da razão, de um “escândalo da contradição ostensiva da razão consigo mesma.”⁴ As antinomias são questões centrais e perenes para a filosofia crítica, e não atentar para elas, isso sim, caracteriza um escândalo para a razão e para a filosofia. O problema da existência do mundo externo não figura no ceticismo antigo⁵; aparece somente no século XVII, gerado por Descartes. Pode-se entender a *Refutação do Idealismo* como um corretivo contra o mau uso cartesiano dos argumentos céticos, e contra as conseqüências daí resultantes, que levam, nas palavras de Schopenhauer, a uma “tola controvérsia”. Nela, tanto o dogmatismo, que se apresenta nas formas de realismo e idealismo, quanto o “ceticismo” estão comprometidos com um objeto independente da representação e são, dessa forma, falaciosos.⁶

Pode-se afirmar que a *Refutação do Idealismo* é somente uma oportunidade circunstancial de Kant refutar essa forma equívoca de ceticismo, e de distinguir o Idealismo Transcendental do idealismo de Berkeley, o qual na crítica de Garve e Feder, de 1782 à *Crítica da Razão Pura*, Kant é acusado de defender. Não

⁴ KANT, I. Correspondence. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p. 552. Ak 12:258. Carta de Kant a Christian Garve, de 21 de Setembro de 1798.

⁵ O pirrônico, por exemplo, não questiona a existência do mundo sensível, ao contrário, guia suas ações pela aparência, recusando apenas o saber do não-evidente.

representa, de modo nenhum, as preocupações centrais da *Crítica*, tampouco o idealismo material representa a forma mais importante de ceticismo que Kant nela enfrenta. De fato, Kant busca tão-somente refutar o idealismo material, ao passo que dialoga, proveitosamente, com as outras variedades de ceticismo.

O segundo diz respeito - em meio a muitas questões céticas que Hume coloca - à existência de conceitos *a priori* e de conhecimento sintético *a priori* (na linguagem de Kant), a partir, sobretudo, da análise de Hume do conceito de substância e da conexão causal. Tem um papel importante no desenvolvimento do pensamento kantiano, em especial na medida em que respalda e aprofunda questionamentos próprios que o autor faz sobre a sua *Dissertatio* de 1770, os quais se podem ler na famosa carta de 1772 a seu amigo e discípulo Marcus Herz. Mesmo que Kant não concorde com as posições de Hume sobre a causalidade, contudo considera legítimos os problemas que ele levanta e, sobretudo, relevantes para a sua própria empresa filosófica.

A advertência de Hume, que desperta Kant de seu sopor dogmático (ver introdução dos *Prolegômenos*), pode ser entendida mais como uma chamada da recaída de Kant na metafísica dogmática que a *Dissertatio* de 1770 em parte representa, e menos como o despertar do dogmatismo, primeiro ou exclusivo.

O terceiro é o que desempenha o papel mais decisivo no pensamento de Kant e nas descobertas da *Crítica da Razão Pura*, a partir de meados da década de 1760. Consiste basicamente no equilíbrio de argumentos opostos (equípolência ou *isosthenia*), o que indica, em especial no campo da metafísica, a necessidade da suspensão do juízo. Tem relação direta com as *Antinomias da Razão Pura* e com a descoberta delas, no final da década de 1760.

A *Refutação do Idealismo* rechaça o Idealismo Material, tanto o problemático de Descartes, quanto o dogmático de Berkeley (ambos podem ser entendidos como dogmatismos negativos). O ceticismo com a influência de Hume ganha uma resposta positiva com as teorias cognitivas da *Analítica Transcendental* - mesmo que afirme que conceitos e o conhecimento *a priori* não podem transcender a experiência, sustenta que são possíveis. A filosofia de Hume, indubitavelmente, é uma grande influência no pensamento kantiano. Entretanto, Kant tanto formula por si mesmo, em seus próprios termos, os problemas de

⁶ SCHOPENHAUER, A. O Mundo como Vontade e como Representação. São Paulo: Editora UNESP, 2005, pp. 55-56 (I 15-6).

Hume em relação ao conhecimento independente da experiência (como se pode ver na carta a Herz), quanto recebem uma solução kantiana.

Somente o ceticismo pirrônico permanece no pensamento de Kant com as características básicas da influência que exerceu sobre ele, sendo elementos seus recuperados e direcionados à crítica. É o único que Kant de fato assimila à sua filosofia; sendo a habilidade pirrônica da *isosthenia* o caminho para entender a antitética das antinomias, e a suspensão do juízo (*epoché*) necessária nos raciocínios dialéticos da razão pura. Portanto, é nele que nos concentraremos.

4.2 Ceticismo pirrônico

O ceticismo pirrônico está diretamente relacionado à filosofia dogmática. Mesmo que o ceticismo não se resuma à filosofia, e seja também uma postura em relação ao conhecimento em geral e um *modus vivendi*, a sua exposição sistemática surge em resposta ao dogmatismo na filosofia.

A forma mais comum e difundida de caracterizar seriamente o ceticismo pirrônico é considerá-lo uma atitude de perpetuação da busca à verdade. Esta se perpetua baseada na observação de como os filósofos, ao sustentarem uma teoria sobre a essência das coisas, se contradizem uns aos outros, tendo, assim a *diaphonia*, o conflito de teses dogmáticas, uma importância fundamental no pirronismo. Segundo SEXTO EMPÍRICO,

O ceticismo é a habilidade de estabelecer oposições de todas as maneiras entre coisas que aparecem e são pensadas, uma habilidade pela qual, devido à equipolência entre objetos e relatos opostos, chegamos primeiramente à suspensão do juízo e então à tranquilidade.⁷

A suspensão do juízo é uma atividade elaborada, que pode surgir através do exame cuidadoso de teses dogmáticas, e caracteriza a essência do ceticismo. Se há reflexão sobre o conhecimento, a sua fragilidade levaria o pensamento a criticá-lo e a examiná-lo ceticamente. O cético é levado a suspender o juízo ao se deparar com o conflito de afirmações dogmáticas em equilíbrio. Nesse sentido, o pensamento cético seria ele mesmo aporético, na medida em que pesar o conflito dialético dos dogmáticos o leva à tranquilidade, e não a afirmar uma nova verdade. Segundo Sexto Empírico, o ceticismo seria como um purgante, que não somente limpa os males do corpo, mas é lavado junto com eles.⁸ Se a tranquilidade cética propicia de fato uma abertura à investigação é algo questionável. Para SEXTO:

A persuasão cética é, assim, também chamada Investigativa, da sua atividade de investigar e questionar; Suspensiva, do sentimento que se instala no questionador após a investigação, Aporética, ou (como alguns dizem) pelo fato de

⁷ SEXTUS EMPIRICUS. *Outlines of Scepticism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 4, Livro I, IV.

⁸ SEXTUS EMPIRICUS. *Outlines of Scepticism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 52, Livro I, XXVIII, e p. 118, Livro II, XIII.

que decifra e investiga todas as coisas, ou então por nem assentir nem negar, e Pirrônica, pelo fato de que Pirro nos parece ter aderido ao ceticismo de forma mais sistemática e evidente do que qualquer um antes dele.⁹

Sexto Empírico considera Pirro de Élis (360 – 275 a. C.) como o pensador que seguiu mais coerentemente o ceticismo e quem melhor o representou. Daí a sua exposição mais conhecida do ceticismo chamar-se *Hipotiposes Pirrônicas*. O ceticismo não promete uma resposta nem se compromete com uma exposição da verdade. Ao contrário, o ceticismo reúne argumentos a favor da suspensão do juízo no tocante à verdade, segundo o esquema:

Zétesis (busca) > *diaphonia* (conflito) > *isosthenia* (equilíbrio) > *epoché* (suspensão) > *ataraxia* (tranquilidade).¹⁰

O argumento da relatividade, por exemplo, constantemente frisado no ceticismo, engloba as diferenças entre os juízos de vários homens (em diferentes culturas e situações), as diferenças na natureza animal, as diferenças entre os sentidos, e as diferenças de um mesmo homem em diversas situações ou circunstâncias. Este argumento consta nos cinco tropos de Agripa, que tem um caráter fundamentalmente lógico, e nos dez tropos de Enesidemo, que se volta contra o dogmatismo tanto da filosofia quanto do entendimento comum. Nota-se que o que sustenta a suspensão do juízo de modo mais influente é a consideração da *diaphonia* nos argumentos filosóficos, que, estando em um mesmo plano de equilíbrio, deixam o juízo em uma aporia, sem possibilidades de se decidir a favor nem de um lado nem de outro.

Os argumentos céticos dizem respeito às teses dogmáticas, i.e., dizem respeito tanto às condições subjetivas do conhecimento quanto ao conhecimento propriamente. Entretanto, o filósofo cético não afirma que o conhecimento não é possível. O que o cético põe em dúvida é o conhecimento que o homem possui da realidade e de si mesmo. Segundo SEXTO:

Outros disseram que os seres humanos são animais mortais racionais, capazes de entendimento e conhecimento. Já que mostramos no primeiro modo de suspensão que nenhum animal é irracional, mas que todos são capazes tanto de

⁹ SEXTUS EMPIRICUS. *Outlines of Scepticism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 4. Livro I, iii.

¹⁰ MARCONDES, D. *Iniciação à História da Filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005, p. 97.

entendimento quanto de conhecimento, então – no que concerne a afirmação Dogmática – não podemos entender o que eles querem dizer.¹¹

Não é suficiente imputar ao homem a capacidade de entendimento e conhecimento. É preciso investigar o entendimento próprio aos homens, as suas características específicas e as suas capacidades. O homem não se caracteriza nem por afirmar proposições nem por suspender o juízo, mas sim por ambos esses procedimentos habitarem nele, serem possíveis e, assim, precisarem ser ponderados. O cético tem em mira tanto o conhecimento quanto a crença dos dogmáticos, que se comprometem com a existência real das coisas, ao passo que o cético suspende o juízo sobre a realidade absoluta e sobre o não aparente. O cético afirma somente o que afeta a sua passividade no momento, o que lhe aparece, afirmação que não considera ser uma asserção dogmática porque não tem pretensão à verdade, a dizer como algo é em sua existência real, em si mesma, nem mesmo a ser a única afirmação válida sobre um fenômeno.¹² Assim, a não asseverar sobre a existência real, o próprio cético estaria livre da *diaphonia*.

De fato, o pirrônico segue as aparências, como um critério prático para a vida, segundo um esquema quádruplo: ter a natureza por guia, pela qual tem a capacidade natural de perceber e pensar; ser constrangido por anseios corporais, que o levam a beber e comer; respeitar a tradição das leis e costumes, incluindo as devoções da sociedade, podendo considerar, de um ponto de vista do cotidiano, que a piedade é boa e a impiedade ruim; e a instrução nas artes, a praticar uma profissão ou ter um ofício e assim, a não ser inativo. “E dizemos tudo isso sem sustentar nenhuma opinião.”¹³

Desse modo, o pirrônico, ao somente seguir as aparências, e não asseverar sobre como algo é em sua existência real, permitiria que a investigação fosse perpetuada. Entretanto, hoje em dia, o cético não é identificado com a investigação (que lhe confere o seu nome, de *sképsis*), nem com a suspensão do juízo, mas somente com a dúvida, como quem duvida de tudo e não acredita em

¹¹ SEXTUS EMPIRICUS. *Outlines of Scepticism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 74, Livro II, V.

¹² A esse respeito, cf. SEXTUS EMPIRICUS. *Outlines of Scepticism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 6, Livro I, VII, p. 9, Livro I, XI, p. 48, Livro I, XX, e BURNYEAT, M. F. “Can the Sceptic Live his Scepticism?” Em: SCHOFIELD, M / BURNYEAT, M. / BARNES, J. (Eds.) *Doubt and Dogmatism*. Oxford: Clarendon Press, 1980, pp. 20-53, especialmente pp. 37-42.

¹³ SEXTUS EMPIRICUS. *Outlines of Scepticism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 9. Livro I, xi 23-24.

nada. Descartes, p.ex. pensa que os céticos “duvidam só por duvidar”¹⁴. Entretanto, o cético não se caracteriza tanto pela dúvida, mas sim pela contínua investigação, possibilitada pela habilidade da *isosthenia* e da *epoché*. Para Hegel, a dúvida é imprópria para caracterizar o ceticismo¹⁵, e, com efeito, o ponto de vista da dúvida seria, para Hegel, oposto ao ceticismo:

O ponto de vista da dúvida é o oposto do ceticismo. A dúvida é inquieta porque busca encontrar a tranquilidade em algo disposto em oposição à tranquilidade, e não pode encontrá-la em lugar nenhum.¹⁶

Segundo David Hume (1711-1776), um verdadeiro cético é desconfiado das suas dúvidas filosóficas bem como das suas convicções filosóficas.¹⁷ A correspondência entre o ceticismo e a dúvida é um legado, sobretudo, cartesiano. Descartes formula uma dúvida tão radical em sua *Primeira Meditação* que não pode ser superada. Dessa maneira, superar a dúvida tornar-se-ia na empresa principal de uma filosofia crítica. POPPER escreve:

O dicionário alemão *Duden* explica ‘ceticismo’ como ‘dúvida, descrença’ e ‘cético’ como ‘pessoa desconfiada’, e esse é obviamente o significado da palavra, e, com efeito, o significado moderno. Mas o verbo grego de que derivam cético, ceticismo significa, originalmente, não ‘duvidar’, mas ‘examinar, ponderar, inquirir, buscar, investigar’.

Entre os céticos, no sentido original do termo, também houve por certo muitas pessoas duvidantes e talvez também pessoas desconfiadas, mas a equiparação fatal entre ‘ceticismo’ e ‘dúvida’ foi, provavelmente, uma hábil jogada da escola estóica, que pretendia caricaturar seus concorrentes. Em todo o caso (...), e o que eu tenho em comum com essa tradição é que enfatizamos nossa *ignorância* humana.¹⁸

O cético põe em dúvida a certeza do conhecimento, mas com a certeza de que é preciso dele duvidar. A ignorância humana não pode tornar-se arrogância, mas ser uma motivação para continuar as investigações e perpetuar a autocrítica, em vista de uma *douta ignorância*. HEGEL escreve:

¹⁴ DESCARTES, R. Discurso do Método. Editora Martins Fontes: São Paulo, 2003, p. 33 [III, 6].

¹⁵ MARTIN, L. F. “A presença do ceticismo na filosofia do jovem Hegel”. Em: SMITH, P. J. / FILHO, W. S. (Orgs.) Ensaio sobre o ceticismo. São Paulo: Alameda Casa Editorial, 2007, p. 156.

¹⁶ HEGEL, G. W. F. Lectures on the History of Philosophy. 1825-6 Vol. II: Greek Philosophy. Oxford: Oxford University Press, 2006, p. 308.

¹⁷ HUME, D. A Treatise of Human Nature. Norton / Norton (Eds.). Oxford: Oxford University Press, 2000, p. 177.

¹⁸ POPPER, K. Em Busca de um Mundo Melhor. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 247.

Não devemos traduzir sképsis como uma ‘doutrina da dúvida’. O Ceticismo não é uma dúvida, pois a dúvida é justamente o oposto da tranquilidade que deve ser o resultado do ceticismo. A dúvida [*Zweifel*] deriva de dois [*zwei*]; é uma vacilação entre dois ou mais pontos de vista (...) ¹⁹

O cético é decisivo ao suspender o juízo, e a isso é levado com a certeza da sua necessidade. Dado o plano de equipolência do conflito dogmático, no qual cada lado aduz argumentos com pesos igualmente convincentes, o cético não vacila em se decidir por um dos lados, pelo contrário, recusa ambos e suspende o juízo. Isso caracteriza a doutrina cética como uma descrença no dogmatismo, de modo a evitar o seu erro e precipitação, em vez de dele somente duvidar.

O cético, apesar de comumente ser considerado aquele que não acredita em nada, guarda esperanças ainda de um conhecimento mais perfeito e confiável, que desvele as forças naturais e os mistérios da vida. Perpetuar a investigação significa, indubitavelmente, aguardar por uma teoria sistemática que reúna todos os seus pressupostos e os exiba de acordo com princípios. E ainda um método cognitivo que fundamente todos os seus argumentos segundo uma legislação que dialoga com o real, com o homem, com a civilização.

O cético não duvida da existência da verdade, mas do dogmatismo e de sua capacidade de emitir um juízo sobre a natureza real das coisas. Ao refutá-lo, o cético demonstra ter paciência em sua busca à verdade, ao passo que o dogmático é precipitado e descuidado na emissão de juízos. Dada a equipolência entre teses em conflito, o cético suspende o juízo baseado na intuição de limites do entendimento humano. Para KANT:

A filosofia aproveitou (...) bem mais dos céticos do que dos orgulhosos dogmáticos: apesar de ser verdade, é claro, que os primeiros, através do mau uso, finalmente degenerou em um sarcasmo amargo. O ceticismo, entretanto, ou o método da dúvida cética, no qual se estabelece uma desconfiança de si mesmo, considera os fundamentos para e contra o conhecimento que se possui, e desse modo busca chegar a uma certeza completa em relação a ele, este é o melhor modo de purgação para a razão. Esse ceticismo evita os erros tanto quanto é possível, e direciona o homem a questionar-se mais, e é o caminho para a verdade do assunto (apesar de não de uma vez ou abruptamente, é claro, porém devagar e gradualmente através de mais e mais cuidadosa investigação).

A dúvida do adiamento é dessa forma uma certa marca da maturidade da razão e da experiência na verdade do conhecimento. ²⁰

¹⁹ HEGEL, G. W. F. Lectures on the History of Philosophy. 1825-6 Vol. II: Greek Philosophy. Oxford: Oxford University Press, 2006, p. 307.

²⁰ KANT, I. Lectures on Logic. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p. 164-5. The Blomberg Logic, 208.

O ceticismo é um modo de se desfazer do dogmatismo, de se emancipar dele. O filósofo cético sabe com uma certeza fundada em seu exame do conflito dialético que os filósofos dogmáticos estão todos errados em suas proposições sobre a essência das coisas. Dessa maneira, evitar esse mesmo erro é o que por si só traz o alento ao cético e o faz ficar tranqüilo. Mesmo que nunca chegue à verdade, o cético vive em paz consigo mesmo enquanto disciplina em si o impulso ao dogmatismo e com isso evita as ilusões nas quais o dogmático está envolvido, caracterizando-se pela prudência e circunspeção.

É comum identificar no ceticismo pirrônico um conflito entre a suspensão do juízo (*epoché*) e a investigação (*sképsis*). Se o cético é levado à imperturbabilidade após a suspensão, não fica claro como estaria disposto a continuar a sua busca, e como poderia fazê-lo. Pode-se pensar que se o filosofar terminar com a suspensão é ainda uma atividade inacabada. Nesse sentido, a *ataraxia* do cético também consiste em uma precipitação. Ao criticar a precipitação dogmática em afirmar as suas teses, o próprio filósofo cético estaria sendo precipitado por deixar que a *ataraxia* deixe em suspenso a sua investigação da verdade.

Contudo, pode-se dizer que o ceticismo está atrelado ao dogmatismo, como o seu alvo necessário. Desse modo, há uma tese implícita no ceticismo sobre a tendência dogmática do conhecimento, de que o fato de o dogmatismo ser reinante não irá se alterar. Somente o dogmatismo pode manter a atualidade do ceticismo e mantê-lo “vivo” como um purgante para a razão.

Entretanto, pode-se pensar que o ceticismo se relaciona não somente com o dogmatismo, mas com a própria razão. Para Hume, o ceticismo seria uma doença, uma intimação à razão para dar respostas à sua impotência, o que ela não é capaz de fazer. A incapacidade dos sentidos e do entendimento em conhecer a natureza das coisas suscitaria sempre essa doença, que nasce em resposta à curiosidade do homem, mas que a razão não pode acalmar. HUME escreve:

A dúvida cética, tanto em relação à razão quanto aos sentidos, é uma doença, que não pode jamais ser curada radicalmente, mas que deve retornar em nós em todos os momentos, embora se tente fazê-la desaparecer, e às vezes parecemos estar inteiramente livres dela. É impossível para qualquer sistema defender ou o nosso entendimento ou os sentidos, mas somente os expomos ainda mais ao tentar justificá-los dessa maneira. Como a dúvida cética sobrevém naturalmente de uma profunda e intensa reflexão nesses assuntos, ela sempre aumenta, quanto mais adiante

levamos as nossas reflexões, seja em oposição ou conforme a ela. Somente a falta de cuidado e de atenção pode nos oferecer algum remédio.²¹

Dessa maneira, Hume caracteriza o seu próprio ceticismo como um *ceticismo relaxado*²². Levado ao extremo, o ceticismo é corrosivo e deixa nada soerguido. A falta de cuidado e atenção é um remédio contra a circunspeção do próprio ceticismo, que seria para Hume uma doença na medida em que nos deixaria constantemente expostos às contradições e enfermidade do entendimento humano. Entretanto, pode-se pensar que o ceticismo é uma maneira de manter o espírito ativo, saudável. O dogmatismo fixa o indivíduo nas suas idéias e, desse modo, o limita e diminui a sua visão do todo do conhecimento, ao passo em que o ceticismo o mantém em atividade e atento para as discussões e investigações correntes. Segundo o relato de Sexto Empírico,

O resultado natural de qualquer investigação é que aquele que investiga ou bem encontra o objeto da sua busca, ou bem nega que seja encontrável e confessa ser ele inapreensível, ou ainda, persiste na sua busca. O mesmo ocorre com os objetos investigados pela filosofia, e é provavelmente por isso que alguns afirmaram ter descoberto a verdade, outros, que a verdade não pode ser apreendida, enquanto outros continuam buscando. Aqueles que afirmam terem descoberto a verdade são os “dogmáticos”, assim são chamados especialmente, Aristóteles, por exemplo, Epicuro, os estóicos e alguns outros. Clitômaco, Carnéades e outros consideram a verdade inapreensível, e os céticos continuam buscando. Portanto, parece razoável sustentar que há três tipos de filosofia: a dogmática, a acadêmica e a cética.²³

A filosofia acadêmica que Sexto menciona representa, em termos gerais, o dogmatismo negativo. Podemos interpretar essa passagem como se houvesse, na verdade, somente dois tipos de filosofia, a cética e a dogmática, que se divide em positiva e negativa. Essa consiste em afirmar peremptoriamente que não é possível conhecer a verdade, ao passo que a primeira consiste em sustentar que já se chegou à verdade. Kant expressa esse raciocínio na sua distinção entre duas dúvidas possíveis. KANT escreve:

Na linguagem comum a palavra dúvida significa qualquer incerteza, e nesse respeito e nesse sentido a dúvida ou é dogmática ou é cética. A primeira é uma dúvida de decisão, a última é uma dúvida de retardamento, de adiamento. Da

²¹ POPKIN, R. “The High Road to Pyrrhonism”. Em: *American Philosophical Quarterly*. Volume 2, Number I, January 1965, p. 31.

²² <http://oleniski.blogspot.com/2007/10/hume-e-o-ceticismo-relaxado-ii.html> Acesso em 15 de Outubro de 2007.

²³ Apud MARCONDES, D. *Iniciação à História da Filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005, pp. 93-94.

primeira advém a certeza, mas da última uma investigação e questionamento mais minuciosos, de modo a obter uma certeza no conhecimento apropriada e indubitável.

Na dúvida dogmática rejeitamos toda investigação e não aceitamos algo do qual temos, ou julgamos ter, uma dúvida fundamentada. Decidimos, em uma palavra, e dizemos: nessa matéria não há a questão de obtermos certeza nenhuma. Essa dúvida dogmática diz respeito a muitos conhecimentos como se absolutamente nada em relação a eles pudesse ser estabelecido ou decidido.²⁴

O que Kant chama de dúvida dogmática corresponde ao dogmatismo negativo, à presunção de negar o acesso à verdade, de modo tão precipitado e impaciente quanto o dogmatismo sustenta possuí-la. O filósofo da antiga Königsberg continua:

(...) A dúvida dogmática não consiste em nada senão julgar que não se pode jamais obter completa certeza com o conhecimento, e que toda investigação, ademais, é assim sempre conduzida em vão e para nada.

A dúvida cética, por outro lado, consiste em estar consciente da incerteza com um conhecimento e assim em ser compelido à investiga-lo mais e mais, para que embora finalmente se possa chegar à certeza com a ajuda de investigações cuidadosas. A primeira então, a dogmática, rejeita a certeza completa e absolutamente. A última, entretanto, a busca pouco a pouco. (...) o cético sempre questiona, ele examina e investiga, ele desconfia de tudo, mas nunca sem um fundamento. Nisso ele parece um juiz, que pesa os fundamentos para algo e para o que lhe opõe, e ouve os acusadores assim como os defensores, previamente a decidir o assunto e a emitir um juízo. Ele adia o seu juízo final muito antes de ousar estabelecer algo por completo. Esses eram os atributos antigos e puros do ceticismo e de um cético não adulterado.²⁵

É nesse sentido que o cético chega à ataraxia (estado de tranquilidade ou imperturbabilidade) com a suspensão do juízo; na medida em que se liberta do abuso das teses dogmáticas e da sua antitética. O filósofo cético só pode concluir a sua investigação, e estar satisfeito com as suas teorias, uma vez que retornem às suas formas vivas e à realidade empírica. Após argumentar pela suspensão de teses dogmáticas, a imperturbabilidade que acomete o cético consiste em saber que, apesar das limitações de teorias dogmáticas, e da limitação do seu próprio entendimento, a existência não depende do raciocínio, nem os acontecimentos do conhecimento. Assim, o filósofo cético, mesmo que não esteja isento da pretensão humana ao conhecimento do *cosmos*, reconhece as suas limitadas capacidades, e ao menos não será iludido tão-somente pela inteligência humana.

²⁴ KANT, I. Lectures on Logic. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p. 162. The Blomberg Logic, 205.

²⁵ KANT, I. Lectures on Logic. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p. 166. The Blomberg Logic, 209.

4.3

Kant e o Pirronismo

Na carta a Garve de 1798, Kant afirma que foram as antinomias da razão que primeiro lhe despertaram de seu sopôr dogmático. A descoberta das antinomias da razão pura – o mundo tem um começo, ele não tem um começo, etc. – está diretamente relacionada a um contato com o ceticismo pirrônico em meados da década de 1760 e com uma subsequente descrença na metafísica tradicional.

Em uma carta de 1781 a Johann Bernoulli, matemático e astrônomo suíço, na qual discute a sua correspondência com o recém-falecido Lambert (que havia proposto a Kant reformarem juntos a metafísica em uma carta de 13 de Novembro de 1765), Kant afirma que já em 1765 notava que faltava à metafísica:

(...) uma pedra de toque confiável com a qual se possa discernir a verdade da ilusão, já que diferentes, mas igualmente persuasivas proposições metafísicas levam inescapavelmente a conclusões contraditórias, com o resultado de que uma proposição inevitavelmente lança dúvida sobre a outra. Eu tinha algumas idéias para uma possível reforma dessa ciência, mas queria que as minhas idéias maturassem antes de submetê-las ao penetrante escrutínio do meu amigo.²⁶

Nota-se que essa análise da dificuldade das proposições metafísicas tem um caráter especificamente pirrônico. Para Sexto Empírico, a equípolência (*isosthenia*) de afirmações dogmáticas é o que leva o cético à suspensão do juízo (*époché*). Essa carta torna evidente que Kant em 1765 já conhecia o ceticismo pirrônico e com ele questionava a metafísica tradicional, e, ainda, dá a entender que já estava trabalhando preliminarmente nas antinomias da razão, embora ainda faltasse amadurecê-las.

O breve *Anúncio para o Programa das Palestras de Inverno de 1765-1766* evidencia o contato de Kant com o ceticismo pirrônico em meados da década de 1760. Nele Kant declara aos seus futuros alunos que não irá *ensinar filosofia*, pois

²⁶ KANT, I. Correspondence. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p. 186. Carta de Kant a Bernoulli, de 16 de Novembro de 1781. Citada em: FORSTER, M. N. Kant and Skepticism. Princeton: Princeton University Press, 2008, p. 17.

isso seria impossível, mas *ensinar a filosofar*: “não são *pensamentos* e sim a *pensar* que o entendimento deve aprender”²⁷. KANT afirma:

O método de instrução peculiar à filosofia é cético [*zetetic*], como alguns da Antigüidade o chamaram (de *zetein*). Em outras palavras, o método da filosofia é o método da investigação. É somente quando a razão já amadureceu, e somente em certas áreas, que este método se torna dogmático, ou seja, decisivo.²⁸

Nesse texto, Kant expressa dúvidas em relação à metafísica, afirmando que a metafísica existente é meramente a ilusão de uma ciência. De acordo com Forster, por *zetetic* Kant não entende somente a contínua investigação, mas em especial o procedimento de *isosthenia* pirrônico - pelo qual o cético chega à suspensão do juízo²⁹ -, que parece ser já nessa época para Kant uma necessidade no tocante à metafísica.

Kant declara que o método cético seria o método próprio da filosofia, entretanto, podemos perceber no modo como o faz que Kant nunca foi realmente cético. Pelo contrário, indica o ceticismo já em vista de um conhecimento dogmático, mesmo que “somente em certas áreas” e que fosse ainda desconhecido. Se a investigação (*Zetein*) caracteriza o filosofar, como a suspensão de um dogmatismo ingênuo, contudo essa revolução própria ao filosofar, que é a investigação cética, está ela mesma à espera de uma outra revolução. Kant indica o método cético para a filosofia por não estar satisfeito com o racionalismo metafísico-dogmático que prevalecia na sua época, porém, não se mostra disposto a se satisfazer com o ceticismo. De acordo com KUEHN,

Kant nunca foi um cético convicto, mas de algumas maneiras cético em relação à sua própria empresa. Desse modo pode ser útil tornar mais claro qual tipo de ceticismo Kant havia assimilado. (...) As suas reflexões de 1768 mostram que Kant era um cético em relação às asserções filosóficas e em especial às metafísicas. Ao passo em que não duvidava da possibilidade do conhecimento científico ou da validade de afirmações morais, ele estava insatisfeito com as considerações metafísicas sobre esses assuntos. Essa insatisfação pode ser descrita como uma forma de ceticismo *metafísico*, ou como um ceticismo em relação ao método seguido na metafísica.³⁰

²⁷ KANT, I. M. Immanuel Kants announcement of the programme of his lectures for the winter semester 1765-1766. Em: *Theoretical Philosophy 1755-1770*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992, p. 292. Ak 2:306.

²⁸ KANT, I. M. Immanuel Kants announcement of the programme of his lectures for the winter semester 1765-1766. Em: *Theoretical Philosophy 1755-1770*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992, p. 293. Ak 2:307.

²⁹ FORSTER, M. N. Kant and Skepticism. Princeton: Princeton University Press, 2008, p. 18.

³⁰ KUEHN, M. Kant: A Biography. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p. 180.

Segundo Forster, o texto *Anúncio para o Programa das Palestras de Inverno de 1765-1766* é o prenúncio de uma *crise pyrrhonienne* que tem o seu auge com os *Sonhos de um Visionário explicados pelos Sonhos da Metafísica*, de 1766, texto no qual Kant lança mão do método pirrônico da *isosthenia* como método investigativo. De acordo com Forster, esse é um trabalho conscientemente pirrônico ³¹, no qual KANT expressa incredulidade no tocante à metafísica tradicional e deseja conferir um novo aspecto e uma nova função à antiga disciplina:

A Metafísica, pela qual, pelo destino, eu me apaixonei, mas da qual eu posso ostentar apenas alguns favores, oferece dois tipos de vantagem. A primeira é a seguinte: ela pode resolver os problemas que são lançados pela mente inquiridora, quando usa a razão para espionar a propriedade mais escondida das coisas. Mas a esperança aqui é comumente desapontada pelo resultado. E, nessa ocasião, a satisfação escapa à nossa mão ávida.

(...)

A segunda vantagem é mais consoante com a natureza do entendimento humano. Consiste tanto em saber se a tarefa foi estabelecida em referência com o que se pode saber, e em conhecer qual a relação que a questão tem com os conceitos empíricos, sobre os quais todos os nossos juízos têm de estar sempre baseados. Nessa medida a metafísica é a ciência dos limites da razão humana. ³²

A metafísica como “ciência dos limites da razão humana” é um complemento ao conhecimento empírico, a qual assegura que os nossos juízos estão baseados “em conceitos empíricos... sobre os quais nossos juízos devem sempre se manter.” ³³ Kant não põe em questão os conhecimentos empíricos, matemáticos, morais e lógicos, do mesmo modo que julga que o pirronismo como um ataque de escopo modesto ao conhecimento, que não os põe em questão “asserções empíricas, matemáticas, morais e lógicas” ³⁴, mas apenas a metafísica suprasensível. No entanto, é patente que o pirronismo levanta objeções, por exemplo, contra a lógica geral, como no segundo livro das *Hipotiposes Pirrônicas* e em *Contra os Lógicos*, onde Sexto apresenta argumentos contra a lógica como a ciência dogmática da “dedução, indução, definição e divisão” ³⁵, como, de modo

³¹ FORSTER, M. N. *Kant and Skepticism*. Princeton: Princeton University Press, 2008, p. 19.

³² KANT, I. *Dreams of a Spirit-seer elucidated by Dreams of Metaphysics*. Em: *Theoretical Philosophy 1755-1770*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 354. Ak 2:368.

³³ FORSTER, M. N. *Kant and Skepticism*. Princeton: Princeton University Press, 2008, p. 19.

³⁴ FORSTER, M. N. *Kant and Skepticism*. Princeton: Princeton University Press, 2008, p. 76. Cf. KANT, I. *Lectures on Logic*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p. 169. *The Blomberg Logic*, 213-14.

³⁵ SEXTUS EMPIRICUS. *Outlines of Scepticism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 126, Livro II, xvii [213].

similar, Kant argumenta contra, um por um, a possibilidade de imitar as definições, as demonstrações e os axiomas da matemática na filosofia.

Assim como os filósofos dogmáticos preocupam-se em especial com a metafísica, que se divide - como Wolff a organiza - em Ontologia e *metaphysica specialis*, composta de psicologia, cosmologia e teologia racionais, e procedem com as regras da Lógica sem criticar suas capacidades, na visão de C. G. Bardili, um contemporâneo de Kant, também Kant recebe a Lógica da tradição sem crítica. Bardili afirma que Kant deixa as regras lógicas “reunidas juntas ... de forma meramente rapsódica”, e acusa a estranheza de Kant “exigir uma investigação dos fundamentos da possibilidade de outros tipos de conhecimento com uma aceitação inteiramente acrítica das leis lógicas”³⁶

A Lógica na *Crítica da razão Pura* é o fio condutor da *Lógica Transcendental*, do conhecimento de si da espontaneidade do modo de conhecer; da tábua dos juízos, para as categorias do entendimento, e destas, as que constituem séries subordinadas, para as idéias transcendentais da razão. Kant, de fato, como acusa Bardili, um pensador agora inteiramente obscuro, não questiona a condição de possibilidade da Lógica, como o faz da matemática e da física, e a considera completa e acabada desde Aristóteles, sem ser possível acrescentar nada a ela sem desrespeitar suas fronteiras³⁷, o que o tempo provaria estar errado com o desenvolvimento da lógica, e ser uma asserção dogmática, sem fundamento de Kant.

Entretanto, porque Kant recebe dogmaticamente, de forma acrítica a Lógica, se a estudou e a considerou “sã”, satisfatória bem como indispensável? Além do mais, Kant não apenas recebe a Lógica da tradição, sem considerar suas propriedades – Kant julga que a Lógica deve sua completude justamente às suas limitações, por ser meramente formal e não ter em vista o conteúdo do conhecimento. Pode-se pensar que Kant não questiona *como é a Lógica possível?* - como faz com a matemática e a física logo após esses apontamentos sobre a Lógica no segundo prefácio da *Crítica*, devido justamente ao seu caráter formal, por conter “as regras absolutamente necessárias do pensamento”³⁸. Assim, a

³⁶ FORSTER, M. N. *Kant and Skepticism*. Princeton: Princeton University Press, 2008, p. 83.

³⁷ KANT, I. *Critique of Pure Reason*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 106: B viii.

³⁸ KANT, I. *Critique of Pure Reason*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 194: A 52 / B 76.

lógica “elementar” está na base e é a condição de possibilidade de todo uso do entendimento. Pode-se pensar que, ao menos de início, responder à pergunta de como a lógica é possível envolve o argumento circular de assinalar que o próprio uso do entendimento é possível. E responder a essa pergunta, desse modo, não contribui com nenhum esclarecimento de como funciona ou como é possível nenhuma ciência em particular, de como é possível a metafísica como ciência, pois a lógica está no fundamento de todo uso do entendimento e de todas as ciências.

Desse modo, Kant de fato entende o escopo do pirronismo de forma reduzida, mas isso não significa que isso o respalda a aceitar da tradição pedaços de ciências sem crítica, introduzidos sub-repticiamente em sua filosofia. Pode-se pensar que, como as preocupações de Kant se dirigem especialmente para a metafísica, e como jamais fosse um cético convicto, seu interesse no ceticismo se limita aos ataques às pretensões dogmáticas da filosofia, assim comete o erro de igualar seus questionamentos ao do próprio pirronismo.

Em *Sonhos de um Visionário*, Kant faz uso do método *zetético*, argumentando pelos dois lados de questões metafísicas para provocar a suspensão do juízo, para, então, questionar o próprio conceito de espírito, por exemplo, sobre o qual ambos os lados se combatem. Isso produz um texto um pouco confuso, no qual o propósito de Kant não é facilmente apreendido. Ao final do segundo capítulo, Kant cita Diógenes o cínico: *Coragem, cavalheiros, há terra à vista!*³⁹ O propósito de Kant não é constituir uma “doutrina cética”, mas investigar a metafísica *ceticamente* de modo a erigir uma filosofia transcendental, através de uma autocrítica da razão. Essa se torna uma necessidade devido aos limites averiguados na metafísica dogmática. KANT escreve:

Não fui capaz de trazer essas considerações a essa conclusão sem ao mesmo tempo atender a outras influências da filosofia pura que ao mesmo tempo completei. Pois não sou da mesma opinião do excelente homem que recomenda que, uma vez se tenha se convencido sobre algo não se deve dele duvidar mais. Isso não serve na filosofia pura. Mesmo o entendimento já possui a isso uma resistência natural. Ao contrário, deve-se pesar as proposições em toda sorte de aplicações a até tomar emprestado uma prova particular dessas, deve-se tentar o oposto, e adiar a decisão até que a verdade seja iluminada de todos os lados.⁴⁰

³⁹ KANT, I. *Dreams of a Spirit-seer elucidated by Dreams of Metaphysics*. Em: *Theoretical Philosophy 1755-1770*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 354. Ak 2:368.

⁴⁰ KANT, I. *Notes and Fragments*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 207. Reflexão 5036 (de 1776-78), Ak 18:68-9.

A partir de investigações propriamente céticas, Kant enxerga a necessidade de uma crítica especial, a qual pudesse “assegurar, alterar e reformar” o conhecimento filosófico. Kant na passagem acima dá a entender que “completou” a filosofia cética, cuja influência na filosofia pura foi decisiva para que chegasse à compreensão da necessidade da autocrítica da razão. Entretanto, essa necessidade a princípio estava como que envolta numa “penumbra” para KANT:

Se eu somente conseguir tornar convincente que se deve suspender o tratamento dessa ciência [a metafísica] até que esse ponto seja decidido, então o meu texto realizará o seu propósito.

Inicialmente eu via essa doutrina como em penumbra. Eu tentava muito esforçadamente provar proposições e o seu oposto, não para estabelecer uma doutrina cética, mas porque eu suspeitava que pudesse descobrir em qual ilusão o entendimento estava se escondendo. O ano de '69 me trouxe uma grande luz.⁴¹

A luz de 1769 veio da descoberta das antinomias, a qual faz Kant romper, em seus próprios termos, com a metafísica tradicional. Com essa descoberta, Kant é capaz de compreender a necessidade do método cético devido à natureza da própria razão bem como o lugar que ele irá desempenhar na sua própria filosofia, que, nesse sentido, refuta o ceticismo em si, embora o complete ao dirigir seu método à autocrítica da razão.

“Há um ano aproximadamente”, ele escreveu em setembro de 1770, “Eu cheguei a um conceito que acredito que deva jamais ter de alterar, embora sem dúvida requeira amplificação. Através dele todo tipo de questões metafísicas podem ser apreciadas de acordo com critérios perfeitamente certos e simples, e por ele pode-se determinar com certeza se são ou não passíveis de solução.”⁴²

Desse modo, o ano de 1769 marca não somente a descoberta das antinomias tais como figuram na *Crítica* - contradições da razão com si mesma, baseadas em uma tendência inerente da razão ao realismo transcendental, e que devem ser solucionadas a partir do autoconhecimento da razão -, mas ao mesmo tempo a apropriação kantiana do método cético, que lhe confere o seu acabamento ao atribuir-lhe um caráter propriamente crítico. Para JASPERS,

⁴¹ KANT, I. Notes and Fragments, Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 207. Reflexão 5037 (de 1776-78), Ak 18:69.

⁴² JASPERS, K. Kant. San Diego: Harcourt Brace & Company, 1962, p. 13.

Por si mesmas, abertura, ceticismo e paciência levaram a lugar nenhum. Se o *insight* negativo de Kant não fosse ser somente resignação, ele teria que achar nova certeza ao longo de novos caminhos para o pensamento metafísico.

Kant deu um passo decisivo ao introduzir um método em seu ceticismo.⁴³

As antinomias ensinaram Kant a direcionar o seu ceticismo, tornando mais clara e determinada a razão pela qual a metafísica não pode ser uma ciência de objetos transcendentos. O cético mantém juízo apurado com a suspensão (*epoché*), justamente por adiá-lo. Dessa maneira, Kant o descreve metaforicamente como um juiz, que pesa os dois lados de um conflito e não se decide a favor nem de um nem de outro sem provas convincentes. De fato, Kant tem respeito pelo ceticismo e sem dúvida o considera importante. KUEHN escreve:

“O ‘*non liquet*’ pirrônico deveria, como o sábio dito oracular, tornar difíceis e odiadas as nossas meditações vazias.” Essas passagens mostram não somente que Kant conhecia o pirronismo, mas também que não o rejeitava prontamente. De fato, Pirro é explicitamente chamado de um “homem de mérito”.⁴⁴

O cético demonstra ser mais consciente da natureza da razão e de seus limites do que o dogmático. Se o cético não busca, como o filósofo crítico, diretamente o autoconhecimento, em especial por estar atrelado ao dogmático, contudo ele estimula a reflexão e o questionamento de si, ao apontar para a impotência da razão em conhecer todos os objetos que deseja. Assim, o cético percebe melhor a natureza do conhecimento, no qual habita de modo necessário e indelével uma ignorância *a priori*.

Desse modo, pode-se perguntar por que se deve, afinal, “refutar” o ceticismo, como uma reação imediata e impensada à sua luta contra o dogmatismo? Pode-se pensar que o ceticismo não é um inimigo da filosofia nem está fora dela, como se ceticismo e filosofia fossem termos externos e excludentes. O desafio cético, na verdade, é um impulso a pensar, confere clareza à necessidade de se questionar e de se buscar novas possibilidades para o pensamento. Nesse sentido, pode-se considerar que a filosofia de Kant faz bom proveito da filosofia cética e de toda a tradição filosófica, e, “à diferença de todas as outras, e até

⁴³ JASPERS, K. Kant. San Diego: Harcourt Brace & Company, 1962, p. 12.

⁴⁴ KUEHN, M. Kant: A Biography. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p. 182 (citações da Lógica Blomberg).

mesmo em oposição a elas, é chamada de *filosofia transcendental* (...)”⁴⁵, como é bom inclusive que esteja sujeita, ela mesma, aos questionamentos céticos.

O ceticismo não deve, portanto, ser visto nem como uma etapa instrumental pela qual é levado à sua própria extinção, nem como um simples inimigo da filosofia, externo a ela, que visa a sua decadência e o seu fim. Pelo contrário, pode-se identificar no ceticismo o incentivo a fortalecer a filosofia justamente pelas suas fraquezas, enriquecer o conhecimento pela assunção da sua ignorância, as quais o dogmatismo, tão ansioso e precipitado para atingir suas metas, prefere simplesmente deixar de lado, e assim as perpetua, sem jamais tornar a própria fraqueza em força, a ignorância em conhecimento.

Desse modo, é proveitoso, pode-se considerar essencial que a filosofia compreenda o ceticismo não como amigo ou aliado, pois ele mesmo é filosofia, mas sim como a voz do seu interior que a impele a se aperfeiçoar, a se contrapor e enxergar também a si própria – que a leva inclusive a criticar o próprio conceito de filosofia; e o dogmatismo como um desafio perene, a tarefa de afirmar o que é e o que deve ser, em um conflito de forças de refletir a si mesmo quando se tem de investigar o eterno, o transitório e o imperscrutável.

⁴⁵ SCHOPENHAUER, A. Fragmentos para a História da Filosofia. São Paulo: Iluminuras, 2003, p. 72.

3.4

A distinção entre Ceticismo e Método Cético

A distinção entre o método cético e o ceticismo assinala uma apropriação parcial de Kant das estratégias céticas. Para Kant, o ceticismo é necessário para combater “as pretensões dogmáticas da metafísica”⁴⁶, sendo imperativo distinguir o método cético do ceticismo, pois esse não pode servir de “repouso à razão”. KANT afirma:

(...) recomendar a convicção e a confissão da sua ignorância, não só como um remédio contra a presunção dogmática, mas ao mesmo tempo como o modo de por termo à luta da razão consigo própria, é uma tentativa inteiramente vã, e de modo algum serve para proporcionar repouso à razão, mas é na melhor das hipóteses apenas um meio de despertá-la dos seus doces sonhos dogmáticos de modo a conduzi-la a um exame mais cuidadoso do seu estado⁴⁷.

O método cético é apropriado para despertar a razão de seu sopor dogmático, mas ainda para investigar o estado da razão humana, entrando em cena a partir da antitética dogmática, e, em face à razão contradizer a si mesma em o que aparentam ser conhecimento dogmáticos, o seu uso é indispensável. Desse modo, o método cético é resgatado pela filosofia crítica e nela desempenha uma função necessária. Ao passo que o ceticismo global, pelo contrário, permanece como um adversário da filosofia crítica que deve ser combatido. KANT escreve:

Este método de assistir ou até ocasionar um conflito de afirmações, não de modo a decidi-lo a favor de uma ou outra parte, mas para investigar se o objeto da disputa não é talvez uma miragem à qual cada um agarrasse em vão, mesmo se não encontrasse resistência - esse procedimento, digo, é o que se pode denominar *método cético*. É totalmente diferente do *ceticismo*, princípio de uma ignorância ardilosa e científica, que mina os fundamentos de todo conhecimento para, se possível, não deixar em parte alguma segurança ou certeza.⁴⁸

Kant lança mão do método cético para combater o dogmatismo, mas esse uso não é em vista de uma doutrina cética. O método cético na crítica deve ser

⁴⁶ BEISER, F. “Kant’s Intellectual Development: 1746-1781” Em: *The Cambridge Companion to Kant*, ed. Paul Guyer. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. p. 46. Beiser comenta a carta de Kant a Mendelssohn, de 8 de Abril de 1766[Ak 10:70].

⁴⁷ KANT, I. Critique of Pure Reason. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 652. A 757 / B 785.

⁴⁸ KANT, I. Critique of Pure Reason. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 468. A 424 /B 452.

distinguido do ceticismo, pois uma das inovações da filosofia crítica é fazer o método cético se voltar para o *autoconhecimento*. A versão crítica do método cético é uma das condições necessárias para o autoconhecimento da razão, para localizar as suas ilusões e reforçar as suas fronteiras. De acordo com KANT,

Toda a polêmica cética se dirige propriamente tão-só contra o dogmático, que segue seriamente o seu caminho sem nenhuma desconfiança dos seus princípios objetivos originais, i.e., sem crítica, de modo a libertar seu conceito [*Concept*] e trazê-lo ao autoconhecimento.⁴⁹

O método crítico faz uso do método cético para se suspender das ilusões dogmáticas, e para que, a partir dessa suspensão, seja possível não somente ao dogmático examinar a si mesmo, mas, ao mesmo tempo, para que se possa examinar a própria razão. Desse modo, a diferença entre o uso do método cético na crítica e no ceticismo consiste em que a suspensão, além de servir para dissolver as pretensões e os erros dogmáticos, também é utilizada como um método para descobrir e afirmar algo sobre a natureza da razão. No capítulo da *Antinomia da Razão Pura*, KANT escreve:

Com efeito, o método cético aspira à certeza e procura o ponto de desentendimento numa controvérsia bem intencionada e conduzida com inteligência por ambos os lados, para fazer como esses sábios legisladores que, em face das perplexidades dos juizes nos processos, estabeleciam instrução quanto ao que era deficiente ou insuficiente determinado em suas leis. A antinomia que se manifesta na aplicação das leis é, na nossa limitada sabedoria, a melhor maneira de testar a nomotética, para tornar a razão - que na especulação abstrata não se apercebe facilmente dos seus passos em falso - mais atenta aos momentos envolvidos na determinação dos seus princípios.

Este método cético, porém, só é essencialmente apropriado para a filosofia transcendental e, em todo o caso, pode ser dispensado em todos os outros campos de investigação, mas não neste.⁵⁰

A tética é o conjunto das teorias dogmáticas⁵¹. A nomotética é o conjunto dos conhecimentos dogmáticos sobre a razão humana e o modo de conhecer. O método cético é voltado para a nomotética, para a observação das suas próprias leis. Nesse sentido, o ceticismo pode ser visto como um registro histórico do caráter dialético da razão a serviço dos filósofos dogmáticos, mas não como um

⁴⁹ KANT, I. *Critique of Pure Reason*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 655, A 763 / B 791

⁵⁰ KANT, I. *Critique of Pure Reason*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 468-69. A 424 / B 452.

⁵¹ KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 388. A 421 / B 448.

modo de corrigi-los em seus enganos, pois o cético prescreve apenas a suspensão do juízo.

Na *Crítica da Razão Pura*, o método cético está direcionado para a antitética não somente dogmática, mas considerada da própria razão humana. Desse modo, o método pirrônico “só é essencialmente apropriado para a filosofia transcendental” porque Kant o direciona para a investigação transcendental da própria razão, seu objetivo não é manter-se na suspensão do juízo, mas essa é necessária para que se possa subsequentemente determinar as causas do conflito dialético e buscar para ele uma solução crítica. A *isosthenia* passa a ser o auto-exame da própria razão, com um uso determinado, localizado nos raciocínios dialéticos da antinomia da razão pura, onde a suspensão do juízo (*époché*) tem propriedade. Está desvinculada da *ataraxia*, mas sim ligada diretamente à *sképsis*, todas elas voltadas para a autocrítica da própria razão.

Pode-se afirmar que a maior dissensão de Kant com o ceticismo consiste em que não basta a suspensão do juízo, não é suficiente demonstrar uma aporia, mas é preciso fazê-lo com um direcionamento. Assim, o objetivo do ceticismo não pode ser manter-se na suspensão, e sim alcançar um novo uso dogmático da razão, conseqüente, que pode ser definitivo se pautado pelo conhecimento da sua própria natureza. Não somente listar argumentos para a não-afirmação, para a suspensão do juízo e nela parar, de súbito, em tranquilidade, mas apontar para a ilusão que esses argumentos combatem. Como afirma O. Chateaubriand, “*você precisa ter uma direção se deseja ir adiante.*”⁵²

O filósofo cético não questiona a fonte dos erros e das ilusões no dogmatismo, e não investiga as causas do conflito dialético da razão. Sobretudo, o cético ignora a necessidade de contornar esse terreno de luta, de determinar um novo campo possível para uma tese, uma teoria positiva. Pois isso é uma necessidade racional que o cético não reconhece em seu caráter fundamental, inscrito inclusive no próprio entendimento humano. Pode-se acusar o ceticismo de ficar no meio do caminho, pois deseja apenas refutar o dogmatismo, e sustentar razões para ser cético. Além disto não ser satisfatório, constitui um desperdício do exame cético da antitética dogmática, que Kant aproveita atribuindo-lhe um direcionamento crítico.

⁵² CHATEAUBRIAND, O. “The Tyranny of Belief.” Em: *O que nos faz pensar?* Cadernos do Deptº de Filosofia da PUC - Rio, Novembro de 1994 – nº. 8: Especial sobre Ceticismo, p.53.

O que os céticos ignoram é que o seu método nasceria não somente para a superação do dogmatismo, como também do próprio ceticismo global. Hume reconhece que se deve ser positivo em pontos particulares, de acordo com a luz de uma investigação em um instante particular ⁵³. Se por um lado há um ceticismo meramente suspensivo que é definitivo, o qual combate a crença no não-aparente a partir da intuição de meros fenômenos, por outro lado, o método cético permite avançar no conhecimento positivo de si mesmo. Pode-se pensar que o ceticismo inclui implicitamente uma teoria sobre o entendimento humano, na medida em que o salto ilegítimo da intuição para uma natureza real, autosubsistente das coisas, i.é., a tendência ao dogmatismo, seria própria à natureza humana e daí se funda a necessidade da atitude cética bem como sua validade universal. Entretanto, o propósito do ceticismo é a *ataraxia*, e Sexto sistematiza os modos pelos quais, através da *isosthenia* e da *epoché*, o cético é levado à tranquilidade, e, claro, não elabora uma teoria sistemática sobre o próprio entendimento humano.

Por assimilar o ceticismo desvinculando a *isosthenia* e a *epoché* da *ataraxia*, pode-se dizer que Kant contribui o seu quinhão para a despersonalização da filosofia cética, separando a suspensão da tranquilidade (considera, por exemplo, que Hume poderia representar toda a tradição cética ⁵⁴). Entretanto, com essa desvinculação, e muito embora rompa com o ceticismo, pode-se pensar que a crítica é capaz de levar as motivações céticas adiante. As faz penetrar em um domínio que lhes era totalmente desconhecido, ao qual a fidelidade ao seu próprio método privava o cético de adentrar. Porém, esse desenvolvimento das tendências céticas reduz a significação do ceticismo para um uso localizado do seu método suspensivo.

Em questões dogmático-metafísicas é preciso suspender a *epoché* para que seja possível entender o motivo e a necessidade de vivê-la *nesse* domínio específico. Na filosofia transcendental, a *epoché* anda de mãos dadas com a autocrítica. Isso requer que se reproduzam teses e antíteses metafísicas *por si mesmo*, ou seja, suspender-se de si para criticar-se – em vez de considerá-las externas a si próprio, como se realmente se pudesse ser inteiramente alheio às motivações dogmáticas e aos questionamentos metafísicos. Entretanto, deve-se ler

⁵³ HUME, D. A Treatise of Human Nature. Norton / Norton (Eds.). Oxford: Oxford University Press, 2000, p. 178.

a “suspensão da suspensão” em sentido figurado: a inovação de Kant é que, ao adotar as duas perspectivas concomitantemente, a suspensão não anula a reflexão, a investigação, mas promove a crítica. Com o uso do método cético, a filosofia crítica busca a abrangência da razão ao adotar vários pontos de vista.

Pode-se considerar o método cético fundamental para a filosofia. Com ele, a filosofia é capaz de criticar e *conhecer a si mesma* – não que isso seja, de maneira nenhuma, a sua tarefa fundamental ou fim último, mas uma necessidade que se impõe para prosseguir nas suas investigações. Embora Kant considere que a natureza da filosofia seja crítica, o método cético lhe é indispensável para a sua tomada de consciência de si. Entretanto, a dogmaticidade da filosofia é inevitável, na medida em que deve afirmar as suas descobertas, ser positiva em pontos determinados. Mas isso não significa que a filosofia precisa fechar-se em si mesma ou não estar disposta a novas descobertas. O método cético representa a tarefa constante de reflexão, e, através da habilidade da *isosthenia*, indica a necessidade de sempre prosseguir a investigação. Desse modo, não se pode considerar a apropriação kantiana do método pirrônico uma violência à sua natureza - pois a habilidade de contrapor argumentos opostos em equilíbrio não tem, em si mesma, uma natureza crítica?

⁵⁴ KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 673. A 856 / B 884.

4.5

A Antinomia da Razão Pura

A Antinomia da Razão Pura é um conflito de leis em que a razão se enreda quando, a partir da série de condições das aparências, pensa o incondicionado, ou seja, tenta conhecer o mundo como um todo absoluto. No domínio da experiência, a cadeia causal não tem nenhum começo ou primeiro fundamento, mas pode-se sempre regressar na síntese de conseqüente e antecedente – já a razão exige uma “completude absoluta” para essa síntese, e assim vai para além do domínio da experiência. No entanto, ao abandonar esse domínio e ajuizar sobre a totalidade incondicionada, suas teses se contradizem e se excluem mutuamente, em conflitos cosmológicos que Kant chama de Antinomias da Razão Pura. KANT escreve entre 1775-77:

O fundamento da antinomia da razão é o conflito: I. todas as sínteses empíricas são condicionadas, as matemáticas bem como as dinâmicas. A. Toda aparência tem partes e é ela mesma uma parte. B. Tudo que acontece é uma conseqüência (o que é, é condicionado) e ele próprio um fundamento. Não há nem primeiro nem último. Nenhum simples, nenhuma fronteira da grandeza, nenhum primeiro fundamento, nenhum ser necessário. I.e., *não podemos chegar a esses entre as aparências* e não devemos apelar a elas. Em contraste, a síntese transc. através de puros conceitos da razão é incondicionada, mas também se dá por conceitos puramente intelectuais; portanto não há na verdade nenhuma antinomia. O mundo é limitado. Consiste de [elementos] simples. Há a liberdade. Há um ser necessário.⁵⁵

Tudo que acontece é uma conseqüência e um fundamento, i.e., toda causa é o efeito de uma outra causa antecedente, e todo efeito a causa de outro efeito. Desse modo, todas as sínteses empíricas são condicionadas, “não há nem primeiro nem último”. Kant afirma que “não há na verdade nenhuma antinomia” porque tese e antítese não dizem respeito ao mesmo objeto, um lado pensa no mundo “por conceitos puramente intelectuais”, e outro pensa no mundo tão-somente de acordo com suas leis empíricas. Assim, a antinomia propriamente diz respeito ao conflito de leis entre as regras da experiência e as leis da razão pura ao ultrapassar a experiência e pensar o incondicionado, de acordo com o princípio: “*Se o condicionado é dado, então o conjunto total das condições, e, portanto, o*

*absolutamente incondicionado, é igualmente dado, através do qual unicamente o condicionado era possível.”*⁵⁶

A Antinomia da Razão Pura tem a característica distintiva de não consistir apenas em teoremas sofisticados da razão ao abandonar o domínio da experiência, que têm uma única direção, como, no caso dos paralogismos da razão pura, para o pneumatismo, mas sim de produzir uma “antitética transcendental”. KANT escreve:

Se qualquer conjunto de teses dogmáticas é uma “tética”, então por antitética entendo não a declaração dogmática do oposto, mas, antes, o conflito entre o que aparentam ser conhecimentos dogmáticos (*thesin cum antithesi*), sem a atribuição de uma reivindicação preeminente à aprovação de um lado ou de outro. Deste modo, uma antitética não se ocupa com asserções unilaterais, mas considera tão-somente o conflito entre conhecimentos gerais da razão e as causas desse conflito. A antitética transcendental é uma investigação das antinomias da razão pura, suas causas e resultados.⁵⁷

Nas Antinomias, Kant expõe os argumentos opostos da razão pura lado a lado, com o fim de mostrar que ambos são dialéticos e se contradizem mutuamente. Os argumentos de cada lado são persuasivos, Kant de fato se esforça para apresentá-los de forma convincente, e os expõe com provas aparentemente necessárias, pois, para Kant, os argumentos opostos estão em equilíbrio ou em um plano de equípolaridade. Desse modo, Kant não se declara a favor de nenhum dos lados, o que denomina de *método cético*. De influência pirrônica, que expõe os argumentos dos dois lados de uma disputa sem se pronunciar a favor de nenhum deles, esse método cético próprio à filosofia transcendental é uma propedêutica à autocrítica da razão. Assim, a habilidade pirrônica da *isosthenia* é usada como um modo de buscar e diluir as ilusões dogmáticas que devem estar na fonte desse conflito. Kant não se ocupa com “asserções unilaterais”, mas tão-somente com o conflito como um todo, para desvelar como, em conjunto, a luta, em um plano de equípolaridade, é em princípio equivocada. Então a suspensão do juízo (*époché*)

⁵⁵ KANT, I. Notes and Fragments. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 189. Reflexão 4760 (de 1775-77), Ak 17:711.

⁵⁶ KANT, I. Critique of Pure Reason. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 461: A 409 / B 463. De acordo com Schopenhauer, “Trata-se de um princípio estabelecido e elucidado por Christian Wolff em sua *Cosmologia*, sect 1, c. 2, § 93, e em sua *Ontologia*, § 178.” SCHOPENHAUER, A. O Mundo como Vontade e como Representação. São Paulo: Editora UNESP, 2005, p. 600 (I 571).

⁵⁷ KANT, I. Critique of Pure Reason. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 467: A 420-21 / B 448.

deve se seguir, i.e., não mais afirmar dogmaticamente sobre as idéias da razão pura, mas investigar as causas do conflito.

Apesar de Kant expor os argumentos de cada lado com esmero, e buscar torná-los plausíveis e convincentes, não importa tanto se após análise minuciosa os argumentos expostos por Kant se mostrarem falaciosos, pois os considera falsos ⁵⁸. O que deseja produzir é uma antitética aparentemente necessária tendo em vista as motivações da razão humanas e quando se parte dos pressupostos dos filósofos dogmáticos.

Segundo Kant, os conflitos cosmológicos são dificuldades às quais a razão é levada natural e inevitavelmente, pois, em primeiro lugar, não dizem respeito a uma “questão arbitrária”, mas sim uma que toda razão humana deve necessariamente “elaborar no curso do seu progresso” e, em segundo lugar, a antitética não se ergue sobre uma “ilusão artificial”, que possa desaparecer uma vez esclarecida, mas sobre uma ilusão que mesmo uma vez detectada não pode “jamais ser destruída”. ⁵⁹ No tocante ao primeiro ponto, deve-se notar que Kant denomina as idéias da razão pura propriamente de *conceitos cosmológicos*. Para KANT, na própria gênese das idéias da razão está a busca por uma totalidade absoluta do mundo:

(...) a razão não pode realmente gerar absolutamente nenhum conceito, mas pode apenas *libertar* um *conceito do entendimento* das inevitáveis limitações de uma experiência possível, e assim buscar estendê-lo para além das fronteiras do empírico, apesar de ainda em conexão com ele. Isso acontece quando para um condicionado dado a razão exige uma totalidade absoluta no lado das condições (sob as quais o entendimento sujeita todas as aparências à unidade sintética), desse modo tornando a categoria em uma idéia transcendental, de modo a fornecer completude absoluta à síntese empírica através do seu progresso em direção ao incondicionado (que não é jamais alcançado na experiência, mas somente na idéia).
60

A razão não pode gerar conceitos por si própria, apenas “liberta” as categorias do entendimento da referência a uma experiência possível, entretanto, suas idéias continuam se referindo ao fenômeno, pois buscam pelo incondicionado a partir de um “condicionado dado”. Assim, pertence à própria natureza das idéias da razão pura a busca pela totalidade incondicionada do mundo: “para um

⁵⁸ JASPERS, K. Kant. San Diego: Harcourt Brace & Company, 1962, p. 44.

⁵⁹ Cf. KANT, I. Critique of Pure Reason. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 467-68: A 422 / B 449-50.

⁶⁰ KANT, I. Critique of Pure Reason. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, pp. 460-61: A 409 / B 435-36.

condicionado dado a razão exige uma totalidade absoluta no lado das condições (...), de modo a fornecer completude absoluta à síntese empírica através do seu progresso em direção ao incondicionado” de acordo com o princípio supracitado, “desse modo tornando a categoria em uma idéia transcendental”.

Assim, pode-se afirmar que a antitética transcendental - teses dogmáticas em conflito excludente e em um mesmo plano de equípolência sobre suas idéias – é um resultado das exigências da própria razão humana. Apesar de se tratar de uma antitética dogmática, devido ao objeto das antinomias - que é estimado para a razão humana e ao qual não se pode “afetar indiferença” - é a própria razão humana que é colocada em uma disputa consigo própria. A antitética é com Kant “despersonificada”, e “internalizada” à própria razão – é, em suas palavras, “natural” e “transcendental”. A história de conflitos da filosofia tem, assim, a sua raiz não em teses pessoais de filósofos dogmáticos, mas em motivações e exigências da própria razão humana – não precisam de “armadilhas artificiais”, pois a razão cai nelas, i.e., na antitética, por si mesma.

Na antitética, a razão ou adere à exposição do último orador, pois os argumentos opostos são igualmente persuasivos e só “vence” quem fala por último, ou, se considerar a própria antitética, encontra-se diante de uma aporia; não pode se decidir por nenhum dos lados e é levada a suspender o juízo sobre a questão: não consegue mais raciocinar sobre suas idéias. Como para Kant a habilidade do entendimento é o juízo, a sua suspensão necessária indica que a matéria em questão está para além dos limites do entendimento humano. Nesse sentido, a razão encontra uma barreira imposta pela natureza das suas próprias idéias para conhecê-las objetivamente, até mesmo para entendê-las dessa forma.

Segundo KANT:

Todo o conhecimento puro do entendimento é de tal modo que os seus conceitos podem ser dados na experiência e seus princípios confirmados pela experiência; em contraste, o conhecimento transcendente da razão nem permite ao que se relaciona às suas *idéias* ser dado na experiência, nem as suas *teses* são jamais confirmadas ou refutadas pela experiência; por conseguinte, somente a própria razão pura pode detectar o erro que se insinua nelas; apesar de ser isso muito difícil de fazer, porque essa mesma razão por natureza torna-se dialética através das suas idéias, e esta inevitável ilusão não pode ser contida nos limites através de nenhuma investigação objetiva e dogmática das coisas, mas somente pela investigação subjetiva da própria razão, como a fonte das idéias.⁶¹

⁶¹ KANT, I. Prolegomena to any future metaphysics. Em: KANT, I. *Theoretical Philosophy after 1781*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p. 121: §42, Ak 4: 329.

Kant considera o objeto dos conflitos cosmológicos da razão como idéias transcendentais, que não têm nem de início nem necessariamente realidade objetiva, i.e., não representam um objeto que pode ser dado por uma experiência possível. Desse modo, a razão para esclarecer suas “teses transcendentais” deve investigar a si mesma, como a fonte das idéias, para descobrir de que modo suas idéias podem se relacionar de forma legítima com a experiência.

O resultado da aporia em que a razão se encontra ao considerar a antitética transcendental a leva ou a “assumir uma atitude de teimosia dogmática”, ou a “render-se à desesperança cética”, a qual Kant chama de “*eutanásia* da razão pura”⁶². Entretanto, essa aporia, na realidade, indica o verdadeiro caminho que a razão pura deve e unicamente pode trilhar nessa situação, pois só lhe resta o conhecimento de si mesma, na medida em que nem é capaz de ir mais além dogmaticamente, sem crítica, nem o silêncio cético são alternativas possíveis para uma “filosofia saudável”: “(...) nada resta exceto refletir sobre a origem dessa desunião da razão consigo própria, e se talvez um mero desentendimento possa ser responsável por ela (...)”⁶³. Se, por um lado, render-se à omissão cética leva à *eutanásia* da razão pura - e a teimosia dogmática somente perpetua os conflitos, por outro lado, o método pirrônico da *isosthenia* tem a função de preparar o terreno para seu conhecimento de si, o qual o pirronismo, por si só, não é capaz de fornecer.

No tocante ao segundo ponto, Kant afere os conflitos cosmológicos a uma ilusão da razão, e afirma:

Não há (...) nenhuma polêmica real no campo da razão pura. Ambas as partes dão golpes no ar e lutam com as suas sombras, pois ultrapassam a natureza, onde não há nada que as suas garras dogmáticas possam agarrar e deter. Briguem como quiserem, as sombras que repartem recompõem-se num instante, como os heróis do Walhalla, para se divertirem novamente em batalhas sem sangue⁶⁴.

No entanto, essa ilusão não é arbitrária, mas tem a sua sede na razão pura, de fato Kant a chama de “ilusão transcendental”. Como a busca por uma

⁶² KANT, I. Critique of Pure Reason. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 460: A 407 / B 434.

⁶³ KANT, I. Critique of Pure Reason. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 497: A 464 / B 492.

⁶⁴ KANT, I. Critique of Pure Reason. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 652: A 756 / B 784.

“completude absoluta” é exigida pela própria razão, Kant considera natural e inevitável a tendência da razão para tropeçar em antinomias, sendo necessário o idealismo transcendental para “(...) prevenir uma ilusão enganadora que deve inevitavelmente surgir quando e interpreta mal os nossos próprios conceitos da experiência.”⁶⁵:

(...) A ilusão transcendental não cessa ainda mesmo depois de descoberta e a sua nulidade claramente penetrada pelo criticismo transcendental (p.ex., a ilusão na proposição: “o mundo deve ter um começo no tempo”)... *Ilusão* esta que é inteiramente inevitável, assim como não podemos evitar que o mar nos pareça mais alto ao longe do que junto à costa, porque, no primeiro caso, o vemos por meio de raios mais elevados; ou, ainda melhor, tão pouco quanto o próprio astrônomo não pode evitar que a lua, ao nascer, lhe pareça maior, embora não se deixe enganar por essa ilusão.⁶⁶

A razão não pode resistir a ultrapassar o domínio da experiência possível, pois é conduzida a isso ao seguir o “progresso contínuo da síntese empírica”⁶⁷. Entretanto, as idéias da razão, quando se libertam de todas as condições da experiência, e buscam conhecer o incondicionado, estão conectadas a uma ilusão inevitável, que não cessa mesmo após ser desvelada pela autocrítica da razão. No entanto, como as idéias podem ter um uso crítico, independente da ilusão transcendental, pode-se pensar que essa ilusão e a antinomia da razão pura, em vez de fatalidades, são na verdade inevitáveis como tendências próprias à razão, conectadas ao dogmatismo como a tendência mais forte do conhecimento.

Desse modo, as antinomias devem ser estudadas para se evitar o erro e as contradições da razão no campo da cosmologia racional, o qual passa a ser um domínio favorecido para a autocrítica e reflexão. Como é uma ilusão transcendental que está na base da antinomia da razão pura, sendo ambas as tendências inerentes, inevitáveis e indelévels da razão, não se deve entender o método cético apenas como uma etapa preliminar da crítica, mas sim como uma parte integrante sua, segundo a necessidade recorrente de contrapor argumentos opostos para investigá-los em conjunto e descobrir a fonte do seu erro.

Eis um exemplo da antitética da razão pura *versus* razão pura, o “Primeiro Conflito das Idéias Transcendentais”:

⁶⁵ KANT, I. Critique of Pure Reason. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 514: A 497 / B 525.

⁶⁶ KANT, I. Critique of Pure Reason. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 386: A 297 / B 354.

Tese

O mundo tem um começo no tempo, e no espaço é também circunscrito em fronteiras.

Antítese

O mundo não tem nenhum começo e nenhum limite no espaço, mas é infinito em relação tanto ao tempo quanto ao espaço.⁶⁸

Kant chama o lado da tese de *dogmatismo* da razão pura, e o lado da antítese de *empirismo* puro⁶⁹. A tese pressupõe o incondicionado no mundo, ao passo que a antítese torna a síntese empírica em uma realidade absoluta, de modo que o próprio mundo não teria começo e seria infinito. Entretanto, cabe lembrar que ambos os lados são dogmáticos, pois asseveram como o mundo é em sua totalidade absoluta, o que não é objeto de uma experiência possível e que tese e antítese não representam opiniões pessoais de filósofos dogmáticos, mas, para Kant, alternativas próprias à razão pura.

A gênese das idéias da razão, a qual “liberta” um conceito do entendimento da referência a uma experiência possível, não se dá a partir de todas as categorias, mas somente as cuja síntese constitui uma série de condições subordinadas, mas não coordenadas. Além do mais, a razão ocupa-se da série ascendente de condições para um condicionado dado, não com a linha descendente das conseqüências.⁷⁰ Assim, a razão busca pela “totalidade absoluta” ao preocupar-se com o primeiro fundamento da síntese empírica, não com o seu possível desenvolvimento, “pois conseqüências não tornam suas condições possíveis, mas antes as pressupõem”. Desse modo, na primeira antinomia, por exemplo, está em questão somente se o mundo tem ou não um começo no tempo, mas não se se situa em um tempo infinito:

⁶⁷ KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 419 A 462 / B 490.

⁶⁸ KANT, I. *Critique of Pure Reason*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, pp. 470-71: A 426-27 / B 454 -55.

⁶⁹ KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 421. A 466 / B 494.

⁷⁰ KANT, I. *Critique of Pure Reason*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 461: A 409 / B 436.

(...) necessariamente se pensa sobre o tempo inteiramente decorrido até o momento presente como igualmente dado (mesmo que não seja determinável por nós). Mas em relação ao futuro, já que não é uma condição de se chegar ao presente, é uma questão de total indiferença para compreender o presente o que podemos afirmar sobre um tempo futuro, se ele pára em algum lugar ou corre ao infinito.⁷¹

Kant mostra como os conceitos cosmológicos da razão ou são “*grandes demais*” ou “*pequenos demais*” para “*todos os conceitos do entendimento*”, sendo esse o motivo pelo qual a razão é “inevitavelmente envolvida em antinomias”. No caso da primeira antinomia, se

(...) *o mundo não tem nenhum começo*; então é *grande demais* para o seu conceito; pois esse conceito, que consiste em um regresso sucessivo, não pode jamais alcançar a eternidade inteiramente decorrida. Suponha *que tenha um começo*, então novamente é *pequeno demais* para o seu conceito do entendimento no necessário regresso empírico. Pois já que sempre se pressupõe um tempo precedente, não é ainda incondicionado, e a lei do uso empírico do entendimento lhe obriga a perguntar por uma condição temporal ainda mais elevada, e o mundo é obviamente pequeno demais para essa lei.

Dá-se exatamente o mesmo com as duas respostas à questão sobre a grandeza do mundo no espaço. Pois *se for infinito* e ilimitado, então é grande demais para todo conceito empírico possível. *Se for finito* e limitado, então se pode perguntar justamente: o que determina essa fronteira? O espaço vazio não é um correlato de coisas que subsistem por si mesmas, e não pode ser uma condição que constitui uma parte de uma experiência possível. (pois alguém pode ter uma experiência do que é absolutamente vazio?) Mas para a totalidade absoluta da síntese empírica é sempre exigida que o incondicionado seja um conceito empírico. Assim um mundo *limitado* é *pequeno demais* para o seu conceito.⁷²

A razão busca pelas suas idéias entre as aparências, projetando para elas uma totalidade absoluta como se o incondicionado fosse um conceito empírico, ao passo que a razão não deve “apelar” para as aparências para conhecer suas idéias e ao fazê-lo se enreda inevitavelmente em antinomias. O lado da tese, do dogmatismo da razão pura, ao asseverar que o mundo tem um começo e é finito no espaço, torna o mundo *pequeno demais* para os nossos conceitos, i.e., para os conceitos do entendimento, pois a experiência não está de acordo com essas limitações, mas demonstra um progresso contínuo; os acontecimentos nos levam a refletir sempre a um tempo precedente, bem como não há experiência possível de fronteiras no mundo. Já o lado da antítese, do empirismo puro, hipostasia o

⁷¹ KANT, I. Critique of Pure Reason. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 461: A 410 / B 437. Cabe notar que esse raciocínio diz respeito à gênese das idéias da razão, mas, na medida em que ambos os lados da antitética dizem respeito à realidade absoluta do mundo, o futuro não pode ser considerado algo de total indiferença a eles. Pelo contrário, ambos, ao seu modo, garantem o tempo futuro, asseverando que o mundo é ilimitado no tempo e no espaço, ou que há um ser necessário.

próprio progresso contínuo da síntese empírica averiguado na experiência, de modo que torna o mundo *grande demais* para nossos conceitos, pois na experiência somos levados a sempre regredir cada vez mais, mas não a pensar na “eternidade inteiramente decorrida”, a qual, de fato, não se é capaz de conceber, nem é, como não é a total infinitude, o objeto de uma experiência possível.

As Antinomias consistem em quatro conflitos cosmológicos. Eles se dividem em dois pares, as matemáticas e as dinâmicas. A segunda antinomia é a seguinte:

Tese

Toda substância composta no mundo consiste de partes simples, e nada existe em nenhum lugar exceto o simples e o que é composto pelo simples.

Antítese

Nenhuma coisa composta no mundo consiste de partes simples, e em nenhum lugar nele existe nada simples.⁷³

Nas duas primeiras antinomias, tanto tese quanto antítese são falsas, pois se baseiam, sobretudo, na realidade absoluta de espaço e tempo. Assim, o conflito antitético está num plano de equípôlência num mesmo plano impossível de batalha. O terceiro e quarto “Conflito das Idéias Transcendentais”, que compõem as antinomias dinâmicas, são estes:

Tese

A causalidade de acordo com as leis da natureza não é a única da qual as aparências do mundo podem ser derivadas. É também necessário supor outra causalidade através da liberdade de modo a explicá-las.

Antítese

Não há nenhuma liberdade, mas tudo no mundo acontece tão-somente de acordo com as leis da natureza.

Tese

Ao mundo pertence algo que, ou como uma parte sua, ou como sua causa, é um ser absolutamente necessário.

Antítese

⁷² KANT, I. Critique of Pure Reason. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 508-09: A 486-87 / B 514-15.

⁷³ KANT, I. Critique of Pure Reason. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, pp. 476-77: A 434-35 / B 462 -63.

Não há nenhum ser absolutamente necessário que existe em lugar nenhum, nem no mundo, nem fora dele como sua causa.⁷⁴

Nas duas últimas antinomias, tanto a tese quanto a antítese podem ser verdadeiras. Enquanto as teses dizem respeito às coisas em si, as antíteses se referem aos fenômenos. Desse modo, o conflito consiste na equípolaridade de dois aspectos diferentes que são irreduzíveis na determinação de uma mesma natureza. Como as teses em conflito nas antinomias dinâmicas de fato podem ser verdadeiras, e o motivo pelo qual nas matemáticas ambas são falsas, é algo que só pode ser compreendido através do Idealismo Transcendental, com a distinção entre fenômeno e coisa em si. Para JASPERS,

As provas dogmáticas que culminam em contradições não são imposturas, mas perfeitamente corretas se presumir-se que fenômenos sejam coisas em si. Ou em outros termos: o absoluto não pode ser concebido sem contradições. Mas se coisas são fenômenos, em nenhum sentido incondicionais, e se derivam seu caráter da nossa maneira de representá-las, não há mais contradição.⁷⁵

As antinomias denunciam a incapacidade da razão de conhecer a coisa em si, pois contradiz a si mesma ao “conceber o absoluto”. Kant entende o resultado das antinomias como uma justificativa para o dualismo do idealismo transcendental, sem o qual todas as antinomias, de um modo geral, permanecem num mesmo plano de equípolaridade e sem solução. A razão exige conhecer a totalidade absoluta para a síntese empírica, e, ao pensar o incondicionado como um conceito empírico, torna a o mundo ou grande demais ou pequeno demais para todos os conceitos do entendimento: esses são os mecanismos que explicam os raciocínios dialéticos das antinomias. Entretanto, o que está em seu fundamento, pode-se afirmar, é a confusão entre fenômeno e coisa em si, pois é unicamente essa distinção que é capaz de resolvê-las teoricamente. Não há nenhum meio de contornar a antinomia da razão pura, de resolver o conflito entre suas leis e as do entendimento, de modo a pensar o incondicionado ou conhecer o absoluto sem contradição - somente distinguir entre fenômeno e coisa em si é o que permite manter a razão em suas fronteiras e orientá-la para a sua verdadeira vocação. KANT escreve: “Toda a antinomia da razão pura assenta sobre este argumento

⁷⁴ KANT, I. Critique of Pure Reason. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, pp. 484-91: A 444-53 / B 472 -81.

⁷⁵ JASPERS, K. Kant. San Diego: Harcourt Brace & Company, 1962, p. 48.

dialético: se o condicionado é dado, então a série inteira de todas as suas condições é também dada (...)”.

A “decisão crítica” das antinomias, primeiramente, consiste em esclarecer que se o condicionado é dado, o regresso na série de todas as suas condições é *dado para nós como um problema*, mas não dado como uma coisa em si. HANS CORNELIUS escreve:

Quando um elemento do mundo que experienciamos mostra-se determinado por uma série de condições que somos incapazes de seguir até seu fim, nosso pensamento enreda-se em uma contradição insolúvel assim que essa série de condições passa a ser uma que *existe em e por si mesma*.⁷⁶

A solução crítica das antinomias, no primeiro conflito, por exemplo, consiste então em esclarecer que o mundo não pode ser considerado como uma coisa em si, mas somente como representação. Deve-se frisar que isso não significa dizer que o mundo, de forma inteiramente indeterminada para nós, não possa ter uma existência independente da mente, de fato o Idealismo Transcendental pressupõe essa existência, mas sustenta que nos é impossível conhecê-la, pois só podemos conhecer fenômenos, o que nos é dado por uma experiência possível.

Como todos os raciocínios dialéticos da razão pura, as antinomias são geradas não somente a partir da confusão de fenômeno e coisa em si, pela qual se confunde os próprios objetos da experiência, mas ainda, em estreita conexão a ela, as antinomias têm início uma vez que as idéias da razão são tomadas como coisas, como se tivessem uma realidade objetiva. De acordo com KANT,

As tentativas transcendentais da razão pura (...) são todas conduzidas dentro do meio real da ilusão dialética, isto é, o subjetivo que se oferece, ou até mesmo força a si mesmo à razão como objetivo nas suas premissas.⁷⁷

Desse modo, confundir fenômenos com coisa em si, e tomar as idéias da razão, que têm um significado subjetivo, objetivamente, é o que está na base e engendra os raciocínios dialéticos das antinomias. A razão, sem nenhuma, autocrítica, considera suas idéias como coisas em si, e procede a especular sobre o mundo como uma coisa em si. Nesse sentido, pode-se questionar, por que Kant

⁷⁶ Apud ADORNO, T. W. Problems of Moral Philosophy. Stanford: Stanford University Press, 2001, p. 29.

⁷⁷ KANT, I. Critique of Pure Reason. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 670: A 792 / B 820.

estabelece para a razão um princípio haurido da filosofia dogmática de Wolff, para então negar-lhe objetividade?

Pode-se identificar uma base ainda anterior nos fundamentos da antinomia da razão pura, que respalda todos os seus enganos; a especulação dogmática, sem crítica das suas premissas, dos seus princípios. É patente o caráter essencialmente antidogmático das antinomias, pois é a razão no seio do dogmatismo que cai em antinomias. Deve-se salientar, no entanto, que o antidogmatismo das antinomias é despersonalizado, é um antidogmatismo voltado para a própria razão pura. Como o dogmatismo é a tendência mais forte do conhecimento, a qual se perpetua a não ser por uma intervenção crítica, Kant considera inevitável à razão proceder dogmaticamente no tocante às suas idéias, de modo que deve assim cair necessária e inevitavelmente em antinomias.

De fato, Kant nas antinomias está em luta contra o dogmatismo, como a tendência mais forte da razão, na qual de início está inserida, e que a leva a inevitavelmente contradizer-se. Assim, as antinomias não “dão suporte ao ceticismo, mas sim ao método cético”⁷⁸, método “pelo qual Kant deixa uma grande parte da metafísica tradicional destruir a si mesma (...).”⁷⁹ E, pode-se acrescentar, é um recurso sempre disponível, “essencialmente próprio” da filosofia transcendental, pelo qual Kant deixa o dogmatismo metafísico destruir a si mesmo e evidenciar suas falácias. Desse modo, o método pirrônico nas antinomias está relacionado à antitética dogmática e combate o dogmatismo do mesmo modo que o pirronismo é inseparável do dogmático como o seu remédio.

Portanto, as idéias da razão são conceitos puros que a razão representa para si mesma, e que não têm realidade senão subjetiva – mas não será preciso reconhecer nelas uma positividade, um propósito legítimo? As idéias transcendentais são representações de si para si da razão, nas quais as categorias do entendimento são libertadas da sua referência *necessária* a uma experiência possível e encaminhadas ao incondicionado. A razão não se satisfaz nem com os limites do entendimento da experiência nem com os limites do pensamento nesse domínio e, desse modo, faz um movimento que o entendimento jamais poderia fazer por si próprio, o qual consiste em uma capacidade de “transcendência” que

⁷⁸ KANT, I. Critique of Pure Reason. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 519: A 507 / B 535.

⁷⁹ JASPERS, K. Kant. San Diego: Harcourt Brace & Company, 1962, p. 45.

lhe é específica. Entretanto, essa capacidade, que caracteriza sua força e beleza, é igualmente responsável pela sua ruína.

A razão não se satisfaz em representar suas idéias, mas deseja conhecê-las, de fato conhecê-las de forma objetiva, como coisas. Desse modo, de início ignora a natureza real das suas idéias, o seu caráter subjetivo, e as pensa destarte como objetos. O movimento próprio da razão é mal compreendido, pode-se afirmar, devido à sua conexão com a indelével tendência dogmática do homem no tocante ao conhecimento. Tão-logo as dificuldades que a própria experiência impõe ao pensamento são superadas pela razão pura, essa se limita a si mesma, e impõe dificuldades ao pensamento que o limitam ainda mais severamente, pois não é mais só a experiência que se impõe como limite, mas a própria razão que se contradiz e torna-se obstáculo para pensar.

A razão pura tem a sua importância por elevar-se das condições da experiência, no entanto, essas condições estão na base das suas idéias e são o fundamento a partir do qual são geradas. Assim, o incondicionado tem sentido se pensado em conexão ao condicionado dado; a totalidade absoluta, em relação ao conjunto dos fenômenos que nunca se apresenta absolutamente na experiência. Entretanto, a razão pura atrelada ao dogmatismo, imersa na ignorância de si mesma, deseja conhecer tão-somente suas próprias idéias, como coisas em si, e assim perde de vista a realidade do mundo como é dado pela experiência sensível, nem busca relacionar suas idéias com nenhuma experiência possível.

Desse modo, ao investigar a metafísica dogmática e suas contradições, o pensamento de Kant lhe remete aos limites do entendimento humano; e, à medida que os princípios e as teorias metafísicas se afastam da experiência, Kant vê-se impelido cada vez mais a pensar nas condições específicas da experiência e nos limites que impõe ao conhecimento. Pode-se afirmar que Kant depara-se com uma equação: quanto mais abstrato é um pensamento, e mais elevado da experiência, tanto mais as condições reais do conhecimento humano estão nas suas motivações reais.

Pelo contrário, a verdadeira vocação da razão é pensar suas idéias em conexão com o entendimento, do qual nascem ao dele se emancipar. Justamente pelo fato da razão pura elevar-se das condições específicas da experiência, é capaz de auxiliar o entendimento a compreendê-las, a buscar novas formas de pensá-las. Assim, as idéias da razão pura têm em sua motivação as condições reais do

conhecimento humano, são abstratas, não se referem a uma experiência possível, mas não devem se manter na abstração (nem serem tomadas “objetivamente”, como coisas em si), mas razão e entendimento devem trabalhar conjuntamente para alargarem mutuamente o conhecimento humano. KANT escreve:

O entendimento constitui um objeto para a razão, assim como a sensibilidade para o entendimento. Tornar sistemática a unidade de todas as possíveis ações empíricas do entendimento é uma ocupação da razão, assim como o entendimento conecta o múltiplo das aparências através de conceitos e os traz sob leis empíricas.⁸⁰

“A razão nunca se relaciona diretamente a um objeto, mas tão-somente ao entendimento (...)”⁸¹ - o entendimento humano é propriamente o objeto da razão. A “totalidade” não pode ser conhecida apenas pela razão pura, no entanto, Kant atribui às idéias transcendentais um uso regulativo, o qual deve guiar o entendimento para a compreensão da totalidade no domínio da experiência. A busca da totalidade, que é própria à razão, não deve ultrapassar os limites do entendimento humano, e, dessa forma, as idéias da razão têm um uso apenas *imanente*. A totalidade está disposta apenas à síntese empírica, e buscá-la não pelo entendimento, no domínio da natureza, mas de modo hiperfísico, caracteriza uma ignorância do modo de conhecer bem da natureza subjetiva das próprias idéias.

O princípio da razão é dado como um problema, não é um *axioma*, mas serve de *regra* para o regresso na síntese empírica – não é um *princípio constitutivo*, retirado da constituição do objeto, mas um princípio *regulativo* da razão.⁸² A razão pura fustiga o entendimento à compreensão do todo, o qual não é dado absolutamente na experiência, mas ao se buscá-lo no domínio próprio do entendimento, se mantém essa busca nos limites de uma experiência possível. Desse modo, as idéias da razão servem para alargar o juízo, não para retirá-lo do seu campo de atuação específico. Pode-se afirmar que o uso regulativo das idéias da razão funciona como um termo médio na busca pela totalidade, entre a busca da razão pura pela totalidade incondicionada e os limites do entendimento no conjunto dos fenômenos.

⁸⁰ KANT, I. Critique of Pure Reason. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 602: A 665/ B 693.

⁸¹ KANT, I. Critique of Pure Reason. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 590: A 643/ B 671.

⁸² KANT, I. Critique of Pure Reason. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, pp. 520-21: A 509 / B 537.

O uso imanente das idéias transcendentais tem como meta conferir aos conhecimentos do entendimento unidade sistemática, i.e. trazer todos seus conhecimentos sob um único princípio, um *foco imaginário*, pelo qual o entendimento realmente não procede, pois ultrapassa os limites da experiência possível, sendo apenas uma idéia.⁸³ Dessa forma, a razão contribui com suas idéias o que o entendimento jamais poderia por si mesmo fazer, pensar em uma unidade sistemática que não está dada na experiência, mas é tão-somente uma idéia e unicamente lhe serve de regra para buscar a compreensão da totalidade. Desse modo, razão e entendimento, em esforço conjunto, têm em vista a multiplicidade de fenômenos e sua unidade, e assim caminham na sua investigação da natureza.

⁸³ KANT, I. Critique of Pure Reason. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 591: A 644/ B 672.

4.6

Limites e Fronteiras

A investigação dos limites do conhecimento é um tema importante da filosofia crítica, que é ao mesmo tempo evidente textualmente e no tema da *Crítica da Razão Pura*, embora não receba nela um tratamento direto. Isso faz com que essa questão ou possa não ser contemplada ou ser objeto de muitas imprecisões e críticas infundadas.

Kant apóia a noção de limites do conhecimento sobre limites intrínsecos ao próprio modo de conhecer. Assim, a sensibilidade, o entendimento e a razão teriam limites específicos, não sem conexão com a relação que essas faculdades mantêm entre si. Segundo JASPERS,

(...) Por demarcar limites (a disciplina da razão pura), a [*filosofia crítica de Kant*] libertou o pensamento de todos os tipos de fantasmas de modo a abrir espaço ao positivo. Ela abriu caminho não somente ao progresso certo da ciência, mas também para a fé, uma fé assentada na razão. Pois o dogmatismo sempre leva finalmente ao ceticismo e à descrença, enquanto a crítica leva à ciência e à fé.⁸⁴

Para Sexto Empírico, as aporias do dogmatismo levariam a razão naturalmente ao ceticismo. Para Kant, tanto o ceticismo quanto o dogmatismo levariam naturalmente à crítica. Os limites do conhecimento levariam o pensamento do dogmatismo ao ceticismo, e deste à crítica. Por a razão precisar referir-se ao entendimento para conhecer as suas idéias, pode-se pensar que ambas as faculdades compartilham dos mesmos limites: devem manter-se no domínio da experiência possível. Todavia, têm objetivos distintos, e os limites do entendimento e os da razão dizem respeito a impedimentos diferentes, próprios a cada faculdade.

A sensibilidade, a faculdade receptiva, é constituída pelas formas puras de espaço e tempo, que não são conceitos, mas intuições. Espaço e tempo determinam a possibilidade do que pode nos ser dado à intuição sensível, constituem a forma de todos os fenômenos. Desse modo, fora de espaço e tempo, não é possível conhecer objetos, nem sequer imaginar a sua aparência. A sensibilidade humana oferece ao entendimento a matéria para o que pode

⁸⁴ JASPERS, K. Kant. San Diego: Harcourt Brace & Company, 1962, p. 124.

conhecer e, por isso mesmo, estabelece limites ao conhecimento. Espaço e tempo, KANT escreve,

Tomados conjuntamente são, nomeadamente, as formas puras de toda intuição sensível, e dessa forma tornam possível proposições sintéticas *a priori*. Mas essas fontes *a priori* do conhecimento determinam as suas próprias fronteiras por esse fato mesmo (que são meramente condições da sensibilidade), nomeadamente que se aplicam aos objetos somente na medida em que são considerados como aparências, mas não apresentam coisas em si.⁸⁵

A experiência possível marca a extensão da validade e da legitimidade do uso de espaço e tempo no raciocínio. Como são as formas dos fenômenos, a experiência, o domínio dos fenômenos, é a extensão para além da qual espaço e tempo não tem validade objetiva. Ao constituir um domínio, a sensibilidade humana, com as suas formas próprias, determina as suas fronteiras.

O entendimento não tem outro meio para conhecer a experiência senão pelas categorias, e através da finitude do que é dado pela sensibilidade. Os limites do entendimento encontram-se *na* própria experiência, em sua limitação intrínseca para conhecê-la, seja de forma particular, seja universal. É a estrutura do entendimento, a qual constitui a sua extensão, que ao mesmo tempo estabelece limites para ele mesmo. Dessa forma, o conceito problemático de númeno é um conceito-limite para o entendimento, que o expande negativamente, sem possuir nenhuma determinação para colocar no lugar desse conceito, mas, através dele, delimitar as suas fronteiras.⁸⁶ Kant descreve o entendimento como uma ilha, a ilha da verdade, cercada por fronteiras inalteráveis pela própria natureza⁸⁷. A citação acima de Kant sobre espaço e tempo vale também para as categorias do entendimento. Elas são as formas pelas quais conhecemos objetos, e por isso mesmo determinam as suas próprias fronteiras, sendo a experiência o único campo da sua validade. E, ainda, determinam os seus limites na própria experiência, sendo o *único* modo pelo qual podemos conhecer objetos.

Já para a razão é a experiência *como um todo* que se caracteriza como uma fronteira, pois deseja ultrapassá-la. A razão não pode conhecer as suas idéias como objetos, pois as leis do entendimento (constitutivas) valem somente para

⁸⁵ KANT, I. Critique of Pure Reason. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 183, A 39 / B 56.

⁸⁶ KANT, I. Critique of Pure Reason. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 351, A 256 / B 312.

⁸⁷ KANT, I. Critique of Pure Reason. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 339, A 235 / B 294.

objetos da experiência, que estão relacionados a uma intuição sensível. Kant descreve a razão como uma esfera, cujo conteúdo e fronteiras podem ser determinados com certeza, em vez de um plano, cujos limites seriam apenas gerais.⁸⁸ A razão tem fronteiras determinadas. Não pode ultrapassar o domínio da experiência, nem pode saber o que reside fora das suas fronteiras.

Do dogmatismo que não encontra barreiras para a razão, e do ceticismo que pretende simplesmente a censurar, é preciso surgir ainda o criticismo, para descobrir em sua natureza as suas fronteiras que lhe são inerentes. De acordo com KANT:

Pode-se designar um procedimento desta espécie, que consiste em submeter ao exame os fatos da razão, e segundo o caso, à sua repreensão, por *censura* da razão. É incontestável que esta censura conduz inevitavelmente à *dúvida* com respeito a todo o uso transcendental dos princípios. Simplesmente, isto é apenas o segundo passo, o qual ainda está bem longe de terminar a obra. O primeiro passo nas coisas da razão pura, que indica a infância desta, é *dogmático*. O segundo passo, de que acabamos de falar, é *cético* e testemunha a prudência do juízo avisado pela experiência. Mas é ainda necessário um terceiro passo, que pertence unicamente ao juízo maduro e viril, o qual tem por fundamento máximas sólidas e de provada universalidade; consiste em submeter a exame não os fatos da razão, mas a própria razão no que respeita a todo o poder e capacidade de conhecimento puro *a priori*; já não se trata aqui da censura, mas da *crítica* da razão, que não se contenta em presumir que a nossa razão tem simples *limites*, mas demonstra, por princípios, que tem *fronteiras* determinadas; não se conjectura apenas a ignorância de um ou outro ponto, mas sim a ignorância relativa a todas as questões possíveis de uma certa espécie. Assim, o ceticismo é um lugar de descanso para a razão humana, onde esta pode refletir sobre a peregrinação dogmática e esboçar o esquema da região onde se encontra, para poder daí em diante escolher o caminho com maior segurança; mas não um lugar habitável para morada permanente; pois esse só pode ser encontrado numa certeza completa, seja de um conhecimento dos objetos mesmos ou das fronteiras nas quais está encerrado o nosso conhecimento de objetos.⁸⁹

O cético meramente limita o entendimento sem determinar fronteiras para ele, e provoca uma desconfiança no conhecimento, mas nenhum conhecimento preciso da ignorância que nos é inevitável. O criticismo determina as fronteiras da razão “por princípios”, ou seja, a partir de um conhecimento positivo, sobre o modo de conhecer, reconhece o seu alcance legítimo. Nesse sentido, a distinção entre limite e fronteira é fundamental.

⁸⁸ KANT, I. Critique of Pure Reason. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 654-5, A 762 / B 790.

⁸⁹ KANT, I. Critique of Pure Reason. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 654, A 760-2 / B 788-90. As traduções portuguesas da *Crítica da Razão Pura* (Fundação Calouste Gulbenkian, 2001), e dos *Prolegômenos a Toda Metafísica Futura* (Edições 70, 1988), invertem os termos fronteiras [*Grenzen*] e limites [*Schranken*], tornando difícil compreendê-los e à sua distinção, assim levando a enganos.

Para KUEHN, a noção de fronteiras “chega ao coração da filosofia kantiana: a distinção de fenômenos e coisa em si.”⁹⁰ Fronteiras dizem respeito a uma barreira pela qual se fecha um território na totalidade da sua extensão. Um limite, por outro lado, é uma simples negação. Se o conceito de fronteira denota a demarcação completa de um território, por outro lado, um limite não determina a extensão de um território. O conceito de limite caracteriza somente uma capacidade e a sua negação. KANT escreve:

Fronteiras (em coisas extensas) supõem sempre um espaço que se encontra fora de certo lugar determinado, e que contém esse lugar; limites não têm disso necessidade, mas são simples negações que afetam uma quantidade enquanto ela não tem totalidade absoluta. A nossa razão, entretanto, vê em torno de si, por assim dizer, um espaço para o conhecimento das coisas em si, embora delas nunca possa ter conceitos determinados e esteja limitada apenas aos fenômenos.⁹¹

As fronteiras consistem em barreiras que o próprio modo de conhecer impõe. O entendimento possui um domínio, a experiência, ao passo que a razão não possui nenhum domínio *teórico* próprio ou exclusivo a ela⁹². Deve habitar o domínio do entendimento, pois o domínio das coisas em si, do hiperfísico, não existe, é um pseudo-domínio. Desse modo, a razão e a metafísica têm tanto limites quanto fronteiras. Seus limites são negações específicas quanto ao uso transcendente das categorias. Suas fronteiras, no entanto, que consistem em permanecer no domínio da experiência, trazem consigo um aspecto positivo, o uso regulativo das idéias da razão, que serve, em última instância, para orientar a nós mesmos em nosso conhecimento.

Proceder sem crítica leva inevitavelmente à transgressão das fronteiras da razão, pois dessa maneira se caminha no escuro, às apalpadelas, sem determinar com confiança o terreno seguro para o conhecimento. KANT escreve:

Se represento a superfície da terra (de acordo com a aparência sensível) como um prato, não posso saber até onde ela se estende. Mas a experiência isso me ensina: que onde quer que eu vá, sempre vejo um espaço à minha volta no qual posso prosseguir ainda mais; então, conheço os limites do meu conhecimento efetivo da terra a qualquer momento, mas não as fronteiras de toda descrição possível da terra. No entanto, se eu avancei ao ponto de saber que a terra é uma esfera, e que a sua superfície é a superfície de uma esfera, então de uma pequena parte da última, p.ex., da grandeza de um grau, posso conhecer o seu diâmetro, e,

⁹⁰ KUEHN, M. Kant. A Biography. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p. 261.

⁹¹ KANT, I. Prolegomena to any future metaphysics. Em: KANT, I. *Theoretical Philosophy after 1781*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p. 142, Ak 4:352.

⁹² Para Kant a razão possui um domínio que lhe é próprio, o domínio prático da liberdade. Cf. KANT, I. *Crítica da Faculdade do Juízo*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002, p. 18 (Introdução, xvii).

por meio disso, a fronteira completa, i.é. a superfície da terra, determinadamente e de acordo com princípios *a priori*, e embora seja ignorante em relação aos objetos que essa superfície possa conter, não sou ignorante a respeito à grandeza e aos limites do domínio que os contém.⁹³

Limites são conhecidos empiricamente, já fronteiras – que, nessa passagem, as fronteiras da terra seriam sua própria superfície - podem ser atestadas *a priori*, segundo a estrutura própria de uma dada coisa, e, dessa forma, é possível uma ciência das fronteiras do conhecimento, do entendimento puro, da razão pura, e da metafísica, que determina tanto a extensão do conhecimento possível quanto a nossa ignorância *a priori*, necessária e universal. As fronteiras da razão para Kant podem ser conhecidas *a priori* precisamente por serem um conhecimento imanente da sua ignorância, não ultrapassam o conhecimento de si mesma, mas é uma investigação da razão pura sobre a razão pura, que analisa até que ponto o modo de conhecer humano pode se estender.

Kant escreve: “O que não *podemos* saber está *além* de nosso horizonte; o que não precisamos saber está *fora* de nosso horizonte”⁹⁴. O que não podemos saber é uma fronteira para nós, algo inteiramente desconhecido e impossível de atingir, mas que, no entanto, pode ser constatado a partir do nosso próprio “horizonte”. O que não precisamos saber é um limite para nós, que normalmente não buscamos transgredir, mas está, de certa maneira, ao nosso alcance sem que o saibamos. Uma fronteira é sempre necessária, um limite, contingente.

Pode-se perguntar: será que realmente há limites impostos pela própria natureza humana? Na filosofia crítica de Kant, a estrutura do modo de conhecer, marcada pela espontaneidade, constitui ao mesmo tempo a sua extensão e suas fronteiras. Desse modo, há fronteiras intrínsecas ao conhecimento que se devem à sua liberdade, à sua própria particularidade. No entanto, limites são meras negações, não dizem respeito a um território, que, no tocante ao modo de conhecer, é o único habitável ao homem. Pode-se pensar que limites, enquanto são determinações contingentes, não podem ser aferidos a uma “essência”, a uma “natureza” humana. Esta mesma deixaria de existir ou fazer sentido, se nela houvesse uma capacidade e a sua negação *necessária*.

⁹³ KANT, I. Critique of Pure Reason. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 653, A 759 / B 787.

⁹⁴ KANT, I. Lectures on Logic. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p. 551 [The Jäsche Logic, Ak 42].

Desse modo, há uma diferença entre imputar limites contingentes ao homem e a investigação das suas fronteiras necessárias. Nesse sentido, a noção de uma “natureza humana” pode ser usada como disfarce para a repressão e para construções históricas de formas de opressão, de modo a conferir-lhes respaldo. Nesse sentido FOUCAULT sugere:

A crítica é certamente a análise dos limites e a reflexão sobre eles. Mas, se a questão kantiana era saber a que limites o conhecimento deve renunciar a transpor, parece-me que, atualmente, a questão crítica deve ser revertida em uma questão positiva: no que nos é apresentado como universal, necessário, obrigatório, qual é a parte do que é singular, contingente, e fruto das imposições arbitrárias. Trata-se, em suma, de transformar a crítica exercida sob a forma de limitação necessária em uma crítica prática sob a forma de ultrapassagem possível.⁹⁵

O conceito de limite abriga determinações contingentes e, muitas vezes, arbitrárias. Já (para Kant) as fronteiras do conhecimento se devem às capacidades e estrutura do modo de conhecer, nascem da criação da sua extensão e do sucesso na constituição do seu domínio. Limites são formados no interior das fronteiras do conhecimento, não se devem a elas - dentro da extensão possível do conhecimento, há limites bem como capacidades. Pode-se pensar que o que Foucault propõe é de fato discernir entre limites e fronteiras, averiguar, do que é tido como *a priori*, universal e necessário, a parte que é “contingente e fruto de imposições arbitrárias”. Essa tarefa, em busca de uma “ultrapassagem possível”, não significa considerar toda e qualquer limitação como arbitrária, mas em dirimir a confusão entre necessidade e contingência nos limites que representamos a nós mesmos.

Para Kant, a matemática e a filosofia natural têm limites, mas não fronteiras. O estudo científico pode sempre progredir; questões sobre a natureza que conseguem ser formuladas são, em princípio, passíveis de resposta.⁹⁶ Nesse sentido, transgredir um limite sem transformar a sua negação em capacidade em nada abala a existência desse limite para outros homens, não ajuda a superar nenhuma limitação da humanidade. Para fazer um limite desaparecer, é preciso produzir conhecimento, através da criatividade e inventividade e, através dele, alterar os limites em sua raiz, em sua existência contingente. Ao contrário, ultrapassar uma fronteira não é algo que ainda não se fez nem que não se consiga

⁹⁵ FOUCAULT, M. “O Que São as Luzes?” Em: FOUCAULT, M. Ditos e Escritos, Vol.II. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005, p. 347.

⁹⁶ KUEHN, M. Kant. A Biography. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p. 261.

fazer, mas algo que se deve evitar que se faça. A metafísica, como tem limites bem como fronteiras, deve, primeiramente, conhecer a si mesma, de modo tanto a dirimir os seus limites contingentes e descobrir a sua verdadeira vocação, quanto, uma vez determinadas as suas reais capacidades, ser capaz de identificar a ultrapassagem arbitrária, ilegítima das suas fronteiras.

Desse modo, a noção de fronteiras do modo de conhecer está diretamente relacionada ao conceito-limite de coisa em si. A extensão possível e unicamente legítima do conhecimento é a experiência, a qual abarca tanto o empírico como o transcendental. Como a coisa em si é uma noção transcendente, que está para além da natureza ou de uma experiência possível, funciona como um símbolo para as fronteiras do conhecimento humano. Só conhecemos fenômenos. A razão deve disciplinar a si mesma a não ultrapassar o domínio dos fenômenos e, em conexão com o entendimento, alargar o máximo possível o seu conhecimento.

Desse modo, pode-se pensar que se a filosofia de Kant, por um lado, tem uma função negativa, de demarcar as fronteiras do conhecimento e podar os vãos da razão ao hiperfísico, ao mesmo tempo, visa propiciar o progresso do conhecimento humano, e tem assim uma função positiva. Ao reconhecer as fronteiras do conhecimento, orienta a razão e o entendimento a trabalharem juntos e, mutuamente, a ultrapassar seus limites. A humildade kantiana, de abdicar à metafísica transcendente, tem em seu bojo uma esperança e uma confiança no conhecimento humano. Trabalhando em harmonia, ciente das suas capacidades e dificuldades, o conhecimento seria capaz de alargar-se, de buscar cada vez mais o conhecimento de si do homem e o desvelamento da natureza.

Nesse sentido, o conhecimento seguro envolve necessariamente conhecer a própria ignorância, e investigar os limites do conhecimento, inclusive do conhecimento de si, que não é meramente especulação, mas, para Kant, ciência:

O conhecimento de sua ignorância pressupõe (...) a ciência e, ao mesmo tempo, torna modesto, ao passo que o saber presumido torna a gente enfatuada. Assim, a insciência de Sócrates era uma ignorância digna de todo louvo; na verdade, um saber do não-saber, como ele próprio confessava.⁹⁷

A aproximação do ceticismo a uma *douta ignorância*, e a defesa da necessidade de uma perpétua investigação e de uma aproximação ao infinito é o que parece mais agradar a Kant:

A consciência da minha ignorância (se esta não é ao mesmo tempo conhecida como sendo necessária), não deve encerrar as minhas investigações, mas é, antes, a verdadeira causa que as suscita. Toda a ignorância ou diz respeito às coisas ou à determinação e fronteiras do meu conhecimento. Agora, se a ignorância é contingente, então, no primeiro caso, deve levar-me a investigar as coisas (objetos) *dogmáticamente*, no segundo caso, a investigar as fronteiras do meu conhecimento possível *críticamente*. Mas que a minha ignorância seja absolutamente necessária, e, portanto, me absolva de toda investigação posterior, não se pode determinar empiricamente, pela *observação*, mas apenas criticamente, pela *sondagem* das fontes primárias do nosso conhecimento. Portanto, a determinação das fronteiras da nossa razão só pode se dar de acordo com fundamentos *a priori*, a sua limitação, entretanto, que é meramente um conhecimento indeterminado de uma ignorância que nunca se irá soerguer completamente, pode também ser conhecida *a posteriori*, através do que sempre permanece para se conhecer mesmo com todo o nosso conhecimento. O conhecimento da ignorância precedente, que é possível somente por meio de uma crítica da própria razão, é ciência, o último não é nada senão percepção, sobre a qual não se pode dizer até onde a inferência a partir dela pode se estender.⁹⁸

Kant nessa passagem mostra a relevância do ceticismo para a sua filosofia, sobretudo como um modo, uma etapa necessária, para se chegar a ela. Ao mesmo tempo, mostra a diferença fundamental entre a sua filosofia crítica e o ceticismo. Enquanto a ignorância da razão deve ser investigada *a priori* (o que é uma ciência), o ceticismo só é capaz de percebê-la *a posteriori*, mas não de determiná-la segundo a natureza da própria razão. Além do mais, a ciência das fronteiras da razão é uma ignorância científica, torna-se ela mesma conhecimento; não põe termo às contradições da razão por si só, mas explica as suas causas e leva ao caminho para dirimir seus conflitos. Como KANT escreve: “(...) a ignorância em si mesma é a causa dos limites, mas não dos erros em nosso conhecimento.”⁹⁹, e a *consciência* da ignorância “não deve encerrar as minhas investigações, mas é, antes, a verdadeira causa que as suscita”.

⁹⁷ KANT, I. Lógica. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992, p. 61, A 60, Ak 45.

⁹⁸ KANT, I. Critique of Pure Reason. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 652-53: A 758 / B 786.

⁹⁹ KANT, I. “Que significa orientar-se no pensamento?” Em: KANT, I. *Textos seletos*. Petrópolis: Editora Vozes, 2005, p. 49: A 310.