

2

Idéia da Razão

2.1.

O Idealismo Transcendental

Kant, na *Crítica da razão pura*, visando colocar a metafísica em um caminho seguro, viu-se com a tarefa de investigar se, e em que condições, é possível à razão a aquisição de um conhecimento válido universal e necessariamente, estabelecendo, dessa forma, o que veio a se denominar de uma crítica da razão. Nas palavras de Kant, essa crítica é necessária porque:

a razão humana, num determinado domínio dos seus conhecimentos, possui o singular destino de se ver atormentada por questões, que não pode evitar, pois lhe são impostas pela sua natureza, mas às quais também não pode dar resposta por ultrapassarem completamente as suas possibilidades. Não é por culpa sua que cai nessa perplexidade. Parte de princípios, cujo uso é inevitável no decorrer da experiência e, ao mesmo tempo, suficientemente garantido por esta. Ajudada por estes princípios eleva-se cada vez mais alto (como de resto lho consente a natureza) para condições mais remotas. Porém, logo se apercebe de que, desta maneira, a sua tarefa há-de ficar sempre inacabada, porque as questões nunca se esgotam; vê-se obrigada, por conseguinte, a refugiar-se em princípios, que ultrapassam todo o uso possível da experiência.¹

Diante desse quadro, a crítica é uma atividade prévia que tem por objetivo principal fazer com que a metafísica caminhe num terreno sólido e seguro, evitando, assim, que a razão não se perca em assuntos que estão além de sua capacidade. Dessa forma, compreende-se que a metafísica não tenha, até então, progredido, pois simplesmente não reconheceu seus limites, isto é, pretendia ter conhecimentos que iam muito além da capacidade própria da razão. Essa atividade preparatória, porém, não consiste numa simples análise de sistemas ou numa crítica somente negativa da capacidade da razão de ir além da experiência, mas pretende ser, antes, um exame

da faculdade da razão em geral, com respeito a todos os conhecimentos a que pode aspirar, independentemente da experiência; portanto, a solução do problema da possibilidade ou impossibilidade de uma metafísica em geral e a determinação tanto de suas fontes como da sua extensão e limites; tudo isto, contudo, a partir de princípios.²

1 KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1994 p.3 (A VII – VIII). As letras A e B, que acompanham o título, são referentes à paginação da primeira e da segunda edição, respectivamente, conforme a edição de referência.

2 Id., *ibid.*, p. 6 (A XII)

De acordo com a *Crítica da razão pura*, o nosso conhecimento *começa* com a experiência sem que, com isso, *derive* dela. Isso quer dizer que todo nosso conhecimento surge a partir de algo ‘dado’ e a sensação, então, possibilita ao homem as representações. Isto é, o conhecimento humano não pode prescindir de uma matéria dada, pois não criamos aquilo que denominamos de realidade e que, por conseguinte, é o que nos afeta e mobiliza a nossa mente a produzir representações. A partir disso, podemos distinguir a ‘matéria’ do conhecimento da sua ‘forma’:

(...) dou o nome de matéria ao que no fenômeno corresponde à sensação; ao que, porém, possibilita que o diverso do fenômeno possa ser ordenado segundo determinadas relações, dou o nome de forma do fenômeno. Uma vez que aquilo, no qual as sensações unicamente se podem ordenar e adquirir determinada forma, não pode, por sua vez, ser sensação, segue-se que, se a matéria de todos os fenômenos nos é dada somente *a posteriori*, a sua forma deve encontrar-se *a priori* no espírito, pronta a aplicar-se a ela e portanto tem que poder ser considerada independentemente de qualquer sensação.³

Essa distinção pretende mostrar como as nossas sensações e nossa capacidade de conhecer são mediadas por certas formas *a priori*. Como já sempre encontramos a realidade submetida a condições prévias, Kant caracteriza o *espaço* e o *tempo* como sendo essas formas *a priori* de intuir, isto é, formas que são anteriores e condicionam toda e qualquer matéria. Nas palavras de Kant, assim está:

se todos os fenômenos exteriores são determinados *a priori* no espaço e segundo as relações do espaço, posso igualmente dizer com inteira generalidade, (...) que todos os fenômenos em geral, isto é, todos os objetos dos sentidos, estão no tempo e necessariamente sujeitos às relações do tempo.⁴

É justamente isso que podemos entender, na primeira parte da *Crítica da razão pura*, por ‘Estética Transcendental’, isto é, um estudo sobre o modo como a sensibilidade humana está condicionada por formas *a priori* que são independentes da experiência. Obviamente, não derivam da experiência, pois como condição de toda experiência não podem, é claro, pertencer aos objetos mesmos, fazendo com que a experiência tenha como fundamento os princípios de sua forma *a priori*, sobre os quais nenhum fenômeno pode se abster. Essas formas *a priori* de intuir objetos são também designadas por Kant de formas puras, isto é, puras porque nelas não se

3 Id., *ibid.*, p. 62 (B 34)

4 Id., *ibid.*, p. 73 (B 51)

encontra nada que pertença à sensação, mas antes, elas sim é que são condições para as determinações das sensações.

Dessa maneira, pode-se reservar um lugar seguro para a aquisição de conhecimentos válidos necessária e universalmente, admitindo agora que a “nossa representação das coisas, tais como nos são dadas, não se regula por estas, consideradas como coisas em si, mas que são esses objetos, como fenômenos, que se regulam pelo nosso modo de representação”.⁵ Contudo, somente essa idealidade transcendental do espaço e do tempo, ou seja, essa proposta kantiana segundo a qual espaço e tempo são formas das sensações, não seria suficiente para constituir ainda um corpo sistemático de conhecimento nem, tampouco, algo que poderíamos chamar de ‘experiência’, ‘realidade’. Pois o

nosso conhecimento provém de duas fontes fundamentais do espírito, das quais a primeira consiste em receber as representações, (a receptividade das impressões) e a segunda é a capacidade de conhecer um objeto mediante estas representações (espontaneidade dos conceitos); pela primeira é-nos dado um objeto, pela segunda é pensado em relação com aquela representação (como simples determinação do espírito). Intuição e conceitos constituem, pois, os elementos de todo o nosso conhecimento, de tal modo que nem conceitos sem intuição que de qualquer modo lhes corresponda, nem uma intuição sem conceitos podem dar um conhecimento. (...) Pelas condições da nossa natureza, a intuição nunca pode ser senão sensível, isto é, contém apenas a maneira pela qual somos afetados pelos objetos, ao passo que o entendimento é a capacidade de pensar o objeto da intuição sensível.⁶

2.2. Divisão das Faculdades

Desconsiderando a enorme dificuldade e complexidade que envolve o texto e a posição kantiana ao dividir em dois troncos a faculdade humana de conhecimento – **sensibilidade e entendimento** -, importa aqui, para que não nos desviemos de nosso objetivo, enfatizar somente a dinâmica que está envolvida no ato do conhecimento para, posteriormente, podermos compreender como essa relação entre faculdades acontece no interior da *Crítica da faculdade do juízo*. Ora, do mesmo modo que a ‘Estética Transcendental’ cuidou das formas *a priori* da recepção sensível de objetos, ou seja, da sensibilidade, a ‘Lógica Transcendental’ tem por objetivo investigar as

5 Id., *ibid.*, p. 22 (B XX)

6 Id., *ibid.*, p. 89 (B 74 – 76)

formas também puras e *a priori* que nos possibilitam conhecer conceitualmente os dados que recebemos da sensibilidade, o entendimento.

Na *Lógica*, Kant deixa claro que “a intuição é uma representação *singular*, o conceito uma representação *universal*”.⁷ Por um lado, as condições que permitem à natureza manifestar-se em seu aspecto material residem na forma da sensibilidade humana e, por outro lado, as condições que permitem conhecer a natureza como um conjunto de leis mecânicas que residem nas formas *a priori* do entendimento. Assim,

Os conceitos (...) referem-se, enquanto predicados de juízos possíveis, a qualquer representação de um objeto ainda *indeterminado*. Assim, o conceito de corpo significa algo, p.ex., um metal, que pode ser conhecido por meio desse conceito. Só é conceito, portanto, na medida em que se acham contidas nele outras representações, por intermédio das quais se pode referir a objetos. É, pois, o predicado de um juízo possível, como seja, por exemplo: todo metal é um corpo. Encontram-se, portanto, todas as funções do entendimento, se pudermos expor totalmente as funções da unidade nos juízos.⁸

Portanto, se a conexão dos conceitos é realizada no juízo, então essa forma da conexão é a própria forma de julgar que, evidentemente, não pode derivar da experiência. Para a tarefa de julgar, portanto, o entendimento deve fazer uso de conceitos, razão pela qual Kant define a capacidade de conhecer como uma capacidade discursiva. Nesse sentido, toda ênfase recai sobre a atividade que os juízos exercem, visto que

todos os juízos são funções da unidade entre as nossas representações, já que, em vez de uma representação imediata, se carece, para conhecimento do objeto, de uma mais elevada, que inclua em si a primeira e outras mais, e desse modo reúnem num só muitos conhecimentos possíveis”.⁹

Com efeito, o conceito puro torna possível reunir e organizar em uma unidade uma multiplicidade recebida da intuição sensível, fazendo com que as formas puras adquiram realidade objetiva na própria experiência, de modo que essas formas não sejam simples elementos sem objetividade. Nesse caso, o exercício do entendimento consiste em oferecer leis àquilo que é recebido pela intuição, de modo que esse material apreendido e formado possa, por assim dizer, receber o seu conceito adequado. De fato, a possibilidade que temos de ver a natureza manifestando-se

7 KANT, I. *Lógica*. Trad. Guido de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003, p.109 (A 140)

8 KANT, I. *Crítica da razão pura*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1994, p. 103 (B 94)

9 Id., *ibid.*, p.103 (B 94)

segundo leis, e que permite que possamos conhecê-la não como mero agregado caótico é o resultado da possibilidade que temos de determinar a natureza segundo os conceitos e os princípios do entendimento. Esses princípios nada mais são do que modos de ordenar aquele múltiplo que é fornecido pela sensibilidade, designados por Kant de ‘categorias’, isto é, maneiras de ligar os dados sensíveis numa consciência. Assim, no ato de conhecimento, cabe ao entendimento determinar aquela matéria pré-existente, dada, remetendo às categorias *a priori* e “fornecendo a lei da unidade sintética de todos os fenômenos”.¹⁰ Deste modo,

as categorias não são mais do que estas mesmas funções do juízo, na medida em que o diverso de uma intuição dada é determinado em relação a elas. Assim, também numa intuição dada, o diverso se encontra necessariamente submetido às categorias.¹¹

No processo de conhecimento, entra em cena ainda o papel da imaginação, que é a faculdade de compor os dados de um objeto em uma síntese para que o entendimento forneça um conceito do objeto e, portanto, produza um conhecimento. Na *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, Kant fornece a posição que a imaginação ocupa na faculdade de conhecer: “Na faculdade de conhecer (faculdade das representações na intuição), a sensibilidade contém duas partes: o sentido e a imaginação. – O primeiro é a faculdade de intuição na presença do objeto; a segunda, também sem a presença deste”.¹² Como tal, a imaginação constitui-se numa espécie de intuição que independe, desse modo, da presença efetiva dos dados sensíveis, na medida em que pode apresentar novamente ao sujeito uma intuição sensível anterior sem a presença, agora, do objeto. Nesse caso, trata-se da imaginação na sua função *reprodutiva*, isto é, reprodutora de uma afecção que antes passou pela sensibilidade. Do mesmo modo, quando sonhamos, realizamos uma atividade imaginativa, mas segundo Kant em nenhum desses casos a imaginação independe totalmente dos dados sensíveis, visto que em cada caso ela pode reportar-se à matéria que a constituiu, já que quando sonhamos nós elaboramos uma matéria que é oriunda, também, das nossas intuições sensíveis. No entanto, Kant nos fala, ainda, de uma imaginação *produtiva*. Trata-se, pois, de “uma faculdade de exposição original do objeto

¹⁰ Id., *ibid.*, p.170 (A 128)

¹¹ Id., *ibid.*, p. 143 (B 144)

¹² KANT, I. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. São Paulo: Iluminuras. 2006. p. 52 (153)

(*exhibitio originaria*) que antecede a experiência”.¹³ A imaginação, no seu papel ativo, opera fornecendo uma imagem ao conceito, sendo o esquema um procedimento universal e *a priori* realizado pela mente humana. A nossa capacidade de imaginar, operando segundo determinadas regras para compor em uma unidade dados recebidos da intuição, tem aqui um papel fundamental para a formação de juízos cognitivos, isto é, para a própria geração de conhecimento.

Essa produtividade da imaginação pode ser explicada no momento em que é caracterizado o que Kant denomina de *esquematismo*. Neste procedimento é como se ela exercesse uma função *ativa e espontânea*. Através desse esquema determinante, é possível então apontar na sensibilidade um correspondente para o conhecimento produzido. Isto é, o esquema é capaz de apresentar, na experiência, um conceito. Nesse sentido, pois, é que podemos dizer que o esquema prepara o material recebido pela sensibilidade, formando uma ‘imagem’ que, em seguida, receberá um conceito adequado. Obviamente, há uma diferença entre o esquema e uma imagem simplesmente visual, diz Kant, pois

O esquema é sempre, em si mesmo, apenas um produto da imaginação; mas, como a síntese da imaginação não tem por objetivo uma intuição singular, mas tão-só a unidade na determinação da sensibilidade, há que distinguir o esquema da imagem. Assim, quando disponho cinco pontos um após o outro tenho uma imagem do número cinco. Em contrapartida, quando apenas penso um número em geral, que pode ser cinco ou cem, este pensamento é apenas a representação de um método para representar um conjunto, de acordo com certo conceito, por exemplo mil, numa imagem, do que essa própria imagem, que eu, no último caso, dificilmente poderia abranger com a vista e comparar com o conceito. Ora é esta a representação de um processo geral da imaginação para dar a um conceito a sua imagem que designo pelo nome de esquema desse conceito.¹⁴

Resumidamente, esse é o esboço que permite dar sentido ao que recebemos da sensibilidade como “dados”, como uma multiplicidade que, sem isso, sem essa estrutura, nunca se tornaria um conhecimento. Nesse sentido, um juízo de conhecimento é sempre um juízo determinante, posto que determina a matéria, isto é, o que algo é, a partir de conceitos. Essa determinação conceitual, entretanto, deve sempre adquirir realidade objetiva para que o conceito não se torne vazio. Ter realidade objetiva quer dizer: possuir um correlato sensível na experiência. No caso

¹³ Id., *ibid.*, p. 66 (167)

¹⁴ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1994, p. (B 179 –B 180)

em que há conhecimento, o que acontece é uma exibição sensível daquelas categorias do entendimento, isto é, de certas funções *a priori* contidas desde sempre na consciência. Desse modo, as categorias determinam a forma de como julgamos e conhecemos discursivamente a realidade. Por exemplo, posso somente identificar a sucessão dos fenômenos como sucessão causal, razão pela qual podemos saber *a priori* que todo fenômeno tem uma causa. Procedendo assim, é possível uma investigação da natureza através das relações de causa e efeito. Pois, diferentemente de Hume, que criticou severamente a validade universal do princípio da causalidade, julgando ser a relação entre causa e efeito extraída simplesmente da conexão entre idéias possibilitada pela repetição e pelo hábito, Kant pensa que essa relação é *a priori* e, portanto, pode ser considerada universal e necessariamente. Assim, a faculdade de conhecer, enquanto faculdade que determina o particular da natureza a partir de conceitos universais *a priori*, foi denominada por Kant como *faculdade de juízo determinante*. Somente quando o diverso da sensibilidade é subsumido num conceito, numa regra universal, podemos ter um conhecimento do objeto. Neste sentido, uma unidade é determinada *a priori* pelas regras do entendimento, que deve subordinar este particular da natureza a um conceito e, portanto, a um universal. Assim, o múltiplo dado na sensibilidade se torna uma unidade por meio dos conceitos puros do entendimento. Sobre este ponto, Kant afirma:

A faculdade de juízo determinante, sob leis transcendentais universais dadas pelo entendimento, somente subsume; a lei é-lhe indicada *a priori* e por isso não sente necessidade de pensar uma lei para si mesma, de modo a poder subordinar o particular na natureza ao universal.¹⁵

Por isso, podemos dizer que o entendimento é o responsável por dar unidade às representações que são oriundas da sensibilidade, possibilitando, nesse caso, um ajuizamento cognitivo, isto é, determinando-as a partir dessas categorias. As categorias agem determinando um material e, dessa forma, constituem uma experiência, o que podemos chamar de ‘real’. Por isso, a faculdade de juízo determinante está fundada em princípios que são constitutivos, posto que organizam e constituem a matéria para o conhecimento.

15 KANT, I. *Crítica da faculdade do juízo*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, p. 23 (XXVI)

Essa mudança de eixo, segundo a qual a experiência é determinada por formas puras e *a priori*, torna possível justificarmos a necessidade e a universalidade dos princípios de nosso conhecimento, na medida em que determinam os objetos e os deixam condicionados ao modo de ser das nossas faculdades. Todos os erros da tradição metafísica se deram porque ela não pensava a objetividade como dependente de aspectos inerentes à razão humana e à sua limitação. A experiência é constituída pelo sujeito quando este confere determinação aos dados da sensibilidade e, conferindo esta determinação, nada mais faz do que dar forma a eles. Logo,

Se a intuição tivesse que se guiar pela natureza dos objetos, não vejo como deles se poderia conhecer algo *a priori*; se, pelo contrário, o objeto (enquanto objeto dos sentidos) se guiar pela natureza da nossa intuição, posso perfeitamente representar essa possibilidade.¹⁶

Deste modo, Kant inaugura o que ele mesmo denominou de *idealismo transcendental* ou *crítico*, “designando como transcendental todo conhecimento que em geral se ocupa menos dos objetos, que de nosso modo de os conhecer, na medida em que este deve ser possível *a priori*”¹⁷. Trata-se, pois, de uma investigação a respeito da possibilidade da experiência e que deve, por isso, estabelecer de que modo determinadas formas *a priori* e puras constituem o que designamos como “realidade”. Sendo assim, o idealismo transcendental é uma espécie de idealismo que deve pressupor a existência de uma matéria dada que, para nós, *em si* mesma é incognoscível, na medida em que não temos acesso à realidade antes mesmo da mediação levada a cabo pelas formas puras de intuir e conceituar. De fato, esta impossibilidade de conhecer a coisa em si mesma é constituinte da nossa atividade de intuir, a sensibilidade, que, no entender de Kant, é uma faculdade receptiva, incapaz, por conseguinte, de gerar as coisas que se apresentam ao nosso conhecimento. Isso quer dizer que não temos acesso às coisas como elas são em si mesmas, mas somente como elas nos aparecem como *fenômenos*. A distinção entre fenômeno e coisa em si visa acentuar o caráter eminentemente sensível daquilo que conhecemos. O que nos aparece é necessariamente sensível. Não temos outro meio de ter acesso às coisas. A coisa em si de maneira alguma é um algo desconhecido, mas algo incognoscível, ou

16 KANT, I. *Crítica da razão pura*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1994, p.20 (B XVIII)

17 Id., *ibid.*, p.53 (B 26)

seja, não é dada ao homem como possibilidade de conhecimento, embora esta idéia seja imprescindível para caracterizar, no modelo kantiano, a noção de conhecimento, na medida em que o conhecimento só alcança as coisas até onde elas aparecem como fenômenos, jamais como coisas em si. Isto é, não conhecemos as coisas como elas são nelas mesmas, mas apenas recebemos os fenômenos dentro de um quadro que foi preparado pela consciência.

2.3. Idéia da Razão

Ainda que o entendimento conceda uma unidade cognitiva determinando os fenômenos a partir de regras, essa unidade constitutiva levada a cabo por sua atividade não é ainda a maior e mais alta que podemos encontrar. De acordo com Kant, uma outra faculdade, a razão, cumpre um papel fundamental na organização do conhecimento, ordenando-o em torno de um outro tipo de unidade.

(...) se o entendimento pode ser definido como a faculdade de unificar os fenômenos mediante regras, a razão é a faculdade de unificar as regras do entendimento mediante princípios¹⁸. Não se dirige, portanto, imediatamente à experiência, nem a nenhum objeto, mas tão-só ao entendimento, para conferir ao diverso dos conhecimentos desta faculdade uma unidade *a priori*, graças a conceitos; uma unidade que pode chamar-se unidade de razão e é de espécie totalmente diferente da que pode ser realizada pelo entendimento.¹⁹

Para esclarecer melhor a função da razão, Kant toma exemplo o raciocínio silogístico, pois, racionando, ou seja, inferindo juízos, o que fazemos é justamente isso: buscamos uma proposição maior que seja a condição das outras.

A função da razão nas suas inferências consiste na universalidade do conhecimento por conceitos. (...) Pelo simples entendimento, poderia extrair da experiência a proposição: Caio é mortal. Todavia, procuro um conceito que contenha a condição pela qual é dado o predicado (asserção em geral) deste juízo (ou seja, aqui o conceito de homem) e, depois de subsumido o predicado nesta condição em toda a sua extensão (todos os

18 Para que não haja confusão com os 'princípios do entendimento', eis aqui uma passagem bastante esclarecedora: "Na primeira parte da nossa Lógica transcendental definimos o entendimento como a faculdade das regras; aqui distinguimos a razão do entendimento chamando-lhe a faculdade dos princípios. (...) O entendimento não pode, pois, proporcionar-nos conhecimentos sintéticos por conceitos e só a esses conhecimentos dou, absolutamente, o nome de princípios, enquanto todas as proposições universais em geral só por comparação se podem denominar princípios". (KANT, I. Crítica da razão pura. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1994 p.300 (B 356 -358)

19 KANT, I. *Crítica da razão pura*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1994 p. 300 (B 359)

homens são mortais), determino deste modo o conhecimento do meu objeto (Caio é mortal). (...) É por isso que, na conclusão de um silogismo, restringimos um predicado a determinado objeto, após tê-lo anteriormente pensado na premissa maior em toda a sua extensão, sob certa condição. Esta quantidade completa da extensão, com referência a tal condição, chama-se universalidade. Corresponde esta, na síntese das intuições, à totalidade (*universitas*) das condições. Assim, o conceito de transcendental da razão é apenas o conceito da totalidade das condições relativamente a um condicionado dado. Como, porém, só o incondicionado possibilita a totalidade das condições e, reciprocamente, a totalidade das condições é sempre em si mesma incondicionada, um conceito puro da razão pode ser definido, em geral, como o conceito do incondicionado, na medida em que contém um fundamento da síntese do condicionado.²⁰

Sabemos, pois, que a lógica é o estudo das formas do pensamento e dos raciocínios em geral e que, por conseguinte, deve abstrair totalmente da matéria do conhecimento. No entanto, Kant mostra que a simples submissão aos princípios da lógica formal não é suficiente para garantir a verdade de um conhecimento, pois não basta simplesmente que um conhecimento não se contradiga, mas é preciso que esse conhecimento tenha validade na própria experiência, isto é, ganhe atualidade, pois ainda que a lógica formal nos indique as condições sem as quais não há verdade, ela não visa o conteúdo de nenhum conhecimento. Como, então, a razão não se reporta jamais à experiência e, portanto, não tem por tarefa produzir conceitos que determinam os fenômenos, ela

não cria, pois, conceitos (de objetos), apenas os ordena e lhes comunica aquela unidade que podem ter na sua maior extensão possível, isto é, em relação à totalidade das séries, à qual não visa o entendimento, que se ocupa unicamente do encadeamento pelo qual se constituem, segundo conceitos, as séries de condições. A razão tem, pois, propriamente por objeto, apenas o entendimento e o seu emprego conforme a um fim e, tal como o entendimento reúne por conceitos o que há de diverso no objeto, assim também a razão, por sua vez, reúne por intermédio das idéias o diverso dos conceitos, propondo uma certa unidade coletiva.²¹

Na ‘Dialética Transcendental’, na seção intitulada ‘Das idéias em geral’, Kant aponta os caminhos que o levaram a utilizar a palavra ‘idéia’ para esta tarefa. Segundo ele, “apesar da grande riqueza das nossas línguas, muitas vezes o pensador vê-se em apuros para encontrar a expressão rigorosamente adequada ao conceito, sem

20 Id., *ibid.*, p. 314 (B 378)

21 Id., *ibid.*, p. 534 (B 672)

a qual não pode fazer-se compreender bem, nem pelo outros nem por si mesmo”.²² Prosseguindo, Kant faz uma longa análise do termo ‘idéia’, observando, precisamente, a função que o vocábulo exercia dentro do quadro platônico, na célebre ‘cisão’ entre o que é inteligível e o que é sensível. Por conseguinte, Platão

servia-se da palavra de tal modo que bem se vê que por ela entendia algo que não só nunca provém dos sentidos, mas até mesmo ultrapassa largamente os conceitos do entendimento de que Aristóteles se ocupou, na medida em que nunca na experiência se encontrou algo que lhe fosse correspondente. As idéias são, para ele, arquétipos das próprias coisas e não apenas chaves de experiências possíveis, como as categorias. (...) Observou muito bem que a nossa faculdade de conhecimento sente uma necessidade muito mais alta que o soletrar de simples fenômenos (...) e a nossa razão se eleva naturalmente a conhecimentos demasiado altos para que qualquer objeto da experiência lhes possa corresponder, mas que, não obstante, têm a sua realidade e não são simples quimeras.²³

Certamente, Platão percebeu que a razão sente necessidade de ir além da experiência. Por um lado, Kant parece querer acentuar a impossibilidade do conhecimento daquilo a que essas idéias se referem, que foi a razão pela qual a metafísica transformou-se “no teatro das disputas infundáveis”,²⁴ mas, por outro, como exemplo de que certas idéias, ainda que não possuamos um correlato sensível, não são simples quimeras, Kant cita a ‘virtude’. Assim sendo, Kant observa que, ainda que não se tenha nenhum modelo na experiência de virtude, tal idéia é fundamental para que “haja qualquer aproximação à perfeição moral”.²⁵ Isto é, serve como diretiva para que possa haver, enfim, ações morais.

Dessa forma, a razão, na busca de um incondicionado que possa dar o acabamento total aos diversos conhecimentos, engendra idéias que, segundo Kant, não podem ter valor cognitivo, visto que esses elementos não possuem correspondentes sensíveis. Essa atividade totalizante da razão permitiu a Kant entender a origem daquelas idéias que faziam parte da metafísica clássica, a saber: a idéia de Deus, a idéia de mundo como totalidade e a idéia de alma. Ao que parece, a metafísica, extrapolando o exercício lógico da razão que sempre busca um incondicionado, acabou indo além dos seus limites e determinou essas idéias como se

22 Id., *ibid.*, p.309 (B 368)

23 Id., *ibid.*, p. 309 (B 370)

24 Id., *ibid.*, p. 3 (A VIII)

25 Id., *ibid.*, p. 310 (B 372)

fossem objetos de conhecimento, de cognição. O erro da metafísica tradicional foi não ter percebido que essas idéias não podem ser conhecidas, embora possam, de acordo com um outro princípio, não mais determinante, orientar a nossa busca a fim de dar unidade e acabamento aos conhecimentos produzidos pelo entendimento.

Se agora lançarmos o olhar ao objeto transcendental da nossa idéia, vemos que não podemos pressupor a sua realidade em si, com base nos conceitos de realidade, substância, causalidade etc, porque estes conceitos não têm a menor aplicação a algo completamente diferente do mundo dos sentidos. Assim, a suposição da razão de um ser supremo, como causa primeira, é só relativa e pensada com vista à unidade sistemática do mundo dos sentidos, é um simples algo na idéia acerca do qual não possuímos nenhum conceito sobre o que seja em si. (...) Interpreta-se mal o significado desta idéia se a tomarmos pela afirmação ou mesmo apenas pelo pressuposto de uma coisa real, a que se pretendesse atribuir o princípio da constituição sistemática do mundo.²⁶

No “Apêndice à Dialética Transcendental” Kant nos indica que, além dos princípios constitutivos, isto é, determinantes do entendimento, podemos admitir princípios regulativos para lidar com as exigências da razão na busca por uma completude para suas representações²⁷. De acordo com isso, há um tipo de unidade que subjaz às leis mecânicas. Essa unidade sistemática que podemos encontrar no conhecimento que foi elaborado pelo entendimento está assentada em: “um princípio da homogeneidade do diverso sob gêneros superiores; um princípio da variedade do homogêneo sob espécies inferiores; e, para completar a unidade sistemática, (...) uma lei da afinidade de todos os conceitos”.²⁸ Decerto, essa é a possibilidade que temos de organizar todos os conhecimentos dentro de leis cada vez mais genéricas, que é o “que converte o conhecimento vulgar em ciência, isto é, transforma um simples agregado desses conhecimentos em um sistema”.²⁹ Só o que pode, então, relacionar o agregado das nossas representações em torno de uma unidade, segundo Kant, é uma *idéia* regulativa de sistematização. Isso não significa, pois, proferir conhecimentos que se situam além da experiência, pois de modo nenhum essas idéias são constitutivas dos objetos. O uso que Kant quer fazer de uma idéia preenche apenas

26 Id., *ibid.*, p. 556-557 (B 708 – 709)

27 De fato, Kant já havia estabelecido esta distinção no interior da analítica para diferenciar os princípios matemáticos dos dinâmicos: (A 179 / B 221-222).

28 Id., *ibid.*, p.543 (B 686)

29 Id., *ibid.*, p.657 (B 860)

uma lacuna necessária da razão, na sua busca de uma unidade incondicionada que não pode, é claro, ser dada na sensibilidade.

Nesse caso, as idéias da razão desempenham um papel fundamental, pois mesmo sendo a natureza um mecanismo determinado pelo conceito de causalidade, que impõe *a priori* as relações entre causa e efeito que nela acontecem, o mecanismo, isto é, a cadeia causal, ainda que necessário para o conhecimento, não é suficiente para dar conta daquilo que a razão exige e que a natureza nos oferece. Com isso, esclarece Kant, fazendo uso de uma idéia regulativa, não estamos acrescentando nenhum conhecimento novo à natureza, não estamos determinando-a em nada que o entendimento já não tenha feito. Estamos apenas conciliando uma exigência da razão de dar conta do todo das nossas representações e, nesse sentido, conectando a natureza fora de nós com aquela dentro de nós: nossas faculdades cognitivas e as suas respectivas exigências. Assim, de uma exigência meramente lógica, nós podemos chegar a uma exigência transcendental, pois

Não se concebe como poderia ter lugar um princípio lógico da unidade racional das regras, se não se supusesse um princípio transcendental, mediante o que tal unidade sistemática, enquanto inerente aos próprios objetos, e admitida *a priori* como necessária. Pois, com que direito pode a razão exigir que, no uso lógico, se trate como unidade simplesmente oculta a diversidade das forças que a natureza nos dá a conhecer e se derivem estas, tanto quanto se pode, de qualquer força fundamental, se lhe fosse lícito admitir que seria igualmente possível que todas as forças fossem heterogêneas e a unidade sistemática da sua derivação não fosse conforme com a natureza?³⁰

De acordo com Guyer, ao fazer isso, “Kant está assumindo um cânon fundamental de racionalidade segundo o qual é irracional perseguir um objetivo, seja qual for a sua importância, se acreditamos que sua realização é impossível”.³¹ Por isso, ainda que não tenhamos um correspondente sensível para uma idéia da razão, ela funciona como princípio heurístico, de modo tal que fornece somente um método para a investigação, sobretudo com vistas à unidade sistemática de todos os conhecimentos da natureza. Em relação à metafísica, poderíamos, talvez, dizer que seu erro foi ter confundido, justamente, o princípio determinante do conhecimento com o princípio regulativo que, como vimos, não *constitui* conhecimento algum. Em

³⁰ Id., *ibid.*, p.538-9 (B 679)

³¹ GUYER, P. *Los principios del juicio reflexivo*, in: Diánoia: Anuario de filosofía (Mexico): 42 (1996): 1-59. p. 11

vista disso, podemos afirmar, então, que “a idéia é somente um conceito heurístico e (...) indica não como é constituído um objeto, mas como, sob a sua orientação, devemos procurar a constituição e ligação dos objetos da experiência em geral”.³²

32 Id., *ibid.*., p. 551 (B 699)