

2 Número

*Desde os tempos mais remotos da filosofia, os pesquisadores da razão pura conceberam, além dos seres sensíveis ou fenômenos, que constituem o mundo sensível, os seres inteligíveis, que deveriam constituir o mundo inteligível, e, como fenômenos e ilusão eram por eles identificados, atribuíram realidade apenas aos seres inteligíveis.*¹³

A origem da distinção entre os conhecimentos sensível e inteligível é encontrada na *Dissertação* apresentada por Kant à universidade de Königsberg, para obter o posto de professor titular de lógica e metafísica. O texto é intitulado *Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível*¹⁴, e compõe com outros escritos a produção filosófica de Kant classificada como pré-crítica. O esforço de voltarmos a nossa atenção para a *Dissertação* é prontamente justificado por ser ela o primeiro texto em que Kant trata diretamente da separação do mundo em inteligível e sensível. E não devemos nos deixar persuadir da irrelevância dos pontos de vista ali defendidos se opostos aos apresentados na *Crítica da razão pura*. Antes, devemos investigar em que se assemelham, se são coerentes ou contraditórios os argumentos desenvolvidos em ambos os escritos.

É mais comum encontrarmos entre os estudiosos de Kant aqueles que identificam sobretudo diferenças e inconsistências entre as perspectivas adotadas na *Dissertação* e a na *Crítica*. Entretanto, há também os que veem, pelo menos em alguns pontos, semelhanças e coerência. Nos aproximaremos mais dos últimos. Neste sentido, alguns conceitos merecem destaque: o conceito de mundo, de tempo, de espaço, de sensibilidade, entendimento e, evidentemente, de sensível e inteligível. É necessário analisar o sentido das definições dadas por Kant para estes termos na *Dissertação* para que possamos concluir se as consequências dele

¹³ KANT. **Prolegômenos**, § 32, p. 143 (tradução modificada).

¹⁴ *De mundus sensibilis atque intelligibilis forma et principiiis.*

decorrentes têm qualquer valor, ou se pelo menos podem servir de referência, para a interpretação do conteúdo da *Crítica*.

Uma questão apontada por muitos comentadores é que na *Dissertação* Kant parece defender em alguns momentos a possibilidade de alcançarmos algum conhecimento sobre o mundo inteligível. A comprovação de uma afirmação deste gênero distanciaria, irremediavelmente, a perspectiva adotada por Kant em seu texto de 1770 de sua filosofia crítica apresentada uma década depois com a publicação da *Crítica da razão pura*. É inegável que os conceitos de mundo sensível e de mundo inteligível assim como são apresentados no primeiro escrito diferem dos que são desenvolvidos no segundo. Resta saber se não é possível encontrar na *Dissertação* o germe da filosofia crítica, ou melhor, se é possível encontrar no texto de 1770 os fundamentos, ou pelo os traços gerais dos argumentos, que serviriam posteriormente como base para o desenvolvimento do idealismo transcendental¹⁵. Esta interpretação parece estar mais de acordo com a própria opinião de Kant, visto que à época da publicação de seus escritos anteriores à *Crítica* (que no entanto foram publicados depois dela), ele requisitou a Tieftrunk que não fosse relacionado nenhum texto escrito que precedesse a *Dissertação*:

Em carta a Herz de 1 de maio de 1781, Kant atribui à *Dissertação* o marco inicial das investigações da *Crítica*: “Esse livro [a *Crítica da razão pura*] contém o desenvolvimento de todas as múltiplas investigações que se iniciaram com os conceitos que juntos discutimos sob a denominação de *mundo sensibilis und intelligibilis (...)*” (Kant 1900; X, 266). Outra indicação similar está no consentimento de Kant à proposta de Tieftrunk de publicar-lhe os escritos menores: aprovava, desde que Tieftrunk começasse com a *Dissertação* de 1770 (carta a Tieftrunk de 13 de outubro de 1797; Kant 1900, XII 208).¹⁶

Iniciaremos este capítulo, de acordo com o objetivo acima apresentado, com a análise dos conceitos encontrados na *Dissertação* que se aproximam mais da perspectiva crítica. Isto nos permitirá perceber que, além do formulação embrionária das antinomias, encontramos ainda a concepção de númeno em um sentido que não será totalmente descartado depois e sim reformulado. Isto é, o conceito de númeno em seu sentido positivo não é abandonado na *Crítica*, ele é

¹⁵ Este parece ser o ponto de vista defendido por Paulo R. Licht dos Santos em seu texto: *Conceito de mundo e conceito na Dissertação de 1770* (2007).

¹⁶ Dos SANTOS. *Conceito de mundo e conceito na Dissertação: Primeira parte. Analytica*, Vol. 11, N°2, pp. 61-120.

apenas descrito por Kant como problemático, enquanto a definição do númeno em seu sentido negativo é apresentada em sua relação com a doutrina da sensibilidade. Veremos que o argumento a que Kant recorre na *Crítica*, sobretudo na primeira edição, para justificar a impossibilidade de conhecermos as coisas como elas são nelas mesmas por meio de representações que envolvam a participação da sensibilidade está muito próximo do utilizado na *Dissertação*.

Com este propósito, o caminho que seguiremos depois deste primeiro momento será o de procurar esclarecer o sentido em que Kant aprofunda a sua concepção da separação entre o mundo sensível e mundo inteligível na *Crítica*. Esta questão é retomada no capítulo sobre o princípio da distinção entre objetos em geral em fenômenos e númenos, no qual é tratada da seguinte maneira¹⁷:

De fato, se os sentidos apenas representam algo simplesmente como *aparece*, esse algo deve contudo também ser, em si mesmo, uma coisa e um objeto da intuição não sensível, isto é, do entendimento, ou seja, deve ser possível um conhecimento onde não se encontre sensibilidade alguma e que tem só um realidade pura e simplesmente objetiva, pela qual nos são representados objetos *como são*, enquanto no uso empírico do nosso entendimento apenas são conhecidas as coisas *como aparecem*.¹⁸

O que fica evidente na perspectiva kantiana é que a representação do objeto da sensibilidade não nos fornece qualquer conhecimento sobre os objetos como eles são neles mesmos. Porém, o que parece estar implícito é que representações originadas de intuições intelectuais, ao contrário das que envolvem intuições sensíveis, não modificariam a natureza dos objetos como eles são neles mesmos. Em outras palavras, as formas da sensibilidade condicionam a representação dos objetos de uma experiência possível por serem impostas por nosso sistema cognitivo. Por outro lado, uma intuição intelectual, portanto não dependente das formas da sensibilidade, não pressupõe uma condição subjetiva para a representação de um objeto. O númeno em sentido positivo é justamente o objeto de uma intuição intelectual possível.

Veremos então que, seguindo o argumento delineado na "Estética transcendental"¹⁹, isto é, de que a única espécie de intuição que o homem pode ter é a sensível, Kant afirmará, ainda no capítulo sobre o princípio da distinção entre

¹⁷ Comparar com o § 4 da *Dissertação*.

¹⁸ KANT. *Crítica da razão pura*, A 249-250.

¹⁹ Observa-se que o referido argumento é encontra sua primeira formulação já na *Dissertação*.

objetos em geral em fenômenos e númenos²⁰, que nós sequer podemos conceber como pode ser uma intuição intelectual. Assim, na *Crítica*, o conceito positivo de númeno ganha o status de problemático, visto que não somos capazes de intuir intelectualmente — mas ele não é descartado. Isto porque o conceito de algo que seja objeto de uma intuição intelectual não apresenta nenhuma contradição interna e uma intuição deste tipo, apesar impossível para seres finitos, não é impossível em geral.

Tendo como propósito estabelecer as bases para a discussão sobre os sentidos positivo e problemático de númeno e suas funções no idealismo transcendental, nos dedicaremos a analisar a relação entre as representações empíricas e as representações puras *a priori* da mente. Mais especificamente, veremos como Kant define fenômeno e qual a possível aplicação dos conceitos puros do entendimento. Observaremos aqui a origem e a função das categorias do entendimento e, nesta medida, devemos verificar em que sentido Kant afirma que os conceitos puros do entendimento só podem ser aplicados em vista de uma experiência possível, mas não para o conhecimento dos objetos pensados fora das condições da sensibilidade.

O que devemos analisar em seguida será o conceito de númeno em seus sentidos positivo e negativo. E aqui deve ficar mais claro que se pelo último somos advertidos dos limites de nosso conhecimento, pelo primeiro somos confrontados com o problema inevitável de pensarmos que pode haver um outro tipo de intuição — uma intuição não-sensível — e, conseqüentemente, um outro tipo possível de objeto.

Por último, investigaremos a possibilidade da razão formular qualquer conhecimento sobre o incondicionado. Nosso objetivo será tentar esclarecer o que significa afirmar que as ideias da razão pura se referem a algo que não é objeto da experiência. Quer dizer, em que sentido devemos entender que a razão nos conduz, a partir de conclusões extraídas da experiência, a algo que não pode ser considerado uma membro da síntese empírica, i.e, o incondicionado, que em si mesmo não é objeto da experiência, mas que sob o qual toda a experiência se integra.

²⁰ Cf. KANT. *Crítica da razão pura*, A 235 / B 294, passim.

2.1.

A Distinção entre Sensível e Inteligível na *Dissertação* de 1770

O início da *Dissertação* é marcado pela apresentação da noção de mundo em geral: "Em um composto substancial, assim como a análise não termina senão em uma parte que não é um todo, isto é, o SIMPLES, assim a síntese, senão em um todo que não é uma parte, ou seja, um MUNDO"²¹. O que vem em seguida é a argumentação de Kant no sentido de distinguir a concepção de noções abstratas pelo entendimento de sua representação *in concreto* por uma intuição. Neste momento do texto aparece a noção de dupla gênese a partir da natureza da mente²², e consiste justamente na apreciação desta diferença. Isto é, em notar a dissimilaridade de se representar uma composição, uma vez dadas as partes, por meio de uma noção abstrata do entendimento, e de representar essa noção geral *in concreto* a partir de uma intuição distinta, isto é, executá-la através da faculdade de conhecer sensitiva:

O primeiro se faz por meio do conceito de *composição* em geral, na medida em que sob ele está contido um diverso (em correlação recíproca) e, por isso, por meio de idéias do entendimento e universais; o segundo repousa em *condições* do tempo, na medida em que, acrescentando sucessivamente parte a parte, o conceito de composto é possível geneticamente, ou seja, por SÍNTESE, e é pertinente às leis da *intuição*. De igual modo, dado um composto substancial, facilmente se chega à idéia de partes simples [*simplicium*] suprimindo em geral a noção intelectual de *composição*; pois o que resta, removida toda a ligação [*coniunctione*], são as *partes simples*. Mas segundo as leis do conhecimento intuitivo, isso não acontece, ou seja, não se suprime toda a composição, a não ser por uma regressão de um todo dado para *cada uma de suas partes possíveis*, ou seja, por análise, a qual repousa, por sua vez, na condição do tempo. Ora, visto que para um composto se requer uma *multidão* de partes, e para um todo, a *totalidade* delas [*omnitudo*], nem a análise nem a síntese serão completas, e, por isso, nem pela primeira emergirá o conceito de *simples* nem pela segunda o conceito de *todo*, a não ser que uma e outra possam ser acabadas em um tempo finito e assinalável.²³

O que Kant procura deixar claro pelo que foi citado é que, apesar de podermos pensar um conceito de uma composição por meio de *ideias*²⁴ do

²¹ KANT. **Escritos pré-críticos**: Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível, II 387.

²² Kant considera que a referida noção serve como exemplo para a análise do método em metafísica.

²³ KANT. *op. cit.*, II 387-388.

²⁴ Na *Dissertação* Kant não estabelece a mesma divisão entre as faculdades superiores do homem que é estabelecida na *Crítica*. Portanto, não há certeza em identificar o sentido do termo utilizado na citação com o proposto na *Crítica*, visto que na *Dissertação* não há

entendimento, não é possível representarmos esta composição a partir de dados sensíveis. Isto porque em uma grandeza infinita a progressão das partes para o todo, e em uma grandeza continua a regressão do todo para as partes, não têm limite. A síntese e a análise, segundo as leis do conhecimento intuitivo, não podem então ser completadas.

O passo seguinte é mostrar que assim como o que não pode ser representado intuitivamente não é necessariamente impossível, nem tudo o que pode ser representado intelectualmente tem de poder ser representado intuitivamente. Em outras palavras, o que contradiz as leis 'do entendimento e da razão' é impossível, mas o que apenas *não* está sob as leis do conhecimento intuitivo não é obrigatoriamente impossível. Em argumentação que se aproxima, em traços gerais, da desenvolvida na "Dialética Transcendental" na *Crítica*, Kant afirma que a aparente contradição, fruto do desacordo entre as representações das faculdades sensitiva e intelectual, nos leva a confundir os limites do conhecimento humano com os das próprias coisas. E a origem desta contradição em que nos envolvemos está na exigência que se impõe a mente do homem de tentar encontrar limites para o conceito de composto, uma vez dados compostos substanciais.

A definição de mundo se divide em três momentos na *Dissertação*, a saber, a matéria, a forma e a universalidade. O primeiro consiste na caracterização do que corresponde à matéria examinada do ponto de vista transcendental. O que significa então tudo o que é determinável pela razão, quer dizer, substâncias que também podem ser espíritos (consideradas não corporalmente)²⁵. O mundo pensado como uma totalidade composta de substâncias provoca a questão de como explicar que diversas substâncias podem formar uma unidade que não seja parte de nenhuma outra coisa. Kant resolve este problema contestando a hipótese contrária, a de se pensar o mundo como composto por acidentes atribuíveis a uma única substância. Acidentes entendidos como determinações pertinentes ao estado do mundo não podem ser vistos como constituindo partes dele, e como o mundo deve ser composto de partes, se estas não podem ser acidentes tem de ser

propriamente uma diferenciação entre conceitos e ideias e entre as operações pertinentes ao entendimento e a razão.

²⁵ Cf. KANT. **Escritos pré-críticos**: Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível, II 389, nota do tradutor.

substâncias²⁶. E do mesmo modo, segundo Kant, não seria adequado tratar como partes do mundo a série dos estados (a série de sucessivos), visto que os estados, enquanto modificações, têm o seu fundamento no sujeito, mas não são partes dele.

As concepções de matéria e forma terão um papel fundamental²⁷ no argumento da quarta seção da *Dissertação*. Como veremos mais adiante, ambas servirão ao propósito de provar a contingência das substâncias que compõem o mundo e de atestar a necessidade de uma causa primeira única para ele. Ainda na primeira seção, Kant apresenta a seguinte definição de forma:

... A FORMA, que consiste na *coordenação* de substâncias, não em sua subordinação. Pois as substâncias *coordenadas* relacionam-se umas com as outras como complementos para um todo, as *subordinadas* relacionam-se umas com as outras como causado e causa ou, em geral, como princípio e consequência [*principium et principiatum*]. A primeira relação é recíproca e *homônima*, de tal modo que qualquer correlato se relaciona com o outro como determinante e simultaneamente como determinado; a segunda é *heterônima*, a saber, de um lado a relação é só dependência, de outro só de causalidade. Concebe-se essa coordenação como *real* e objetiva, não como ideal e baseada no mero arbítrio de um sujeito, arbítrio pelo qual, somando uma multidão qualquer a bel-prazer, afiguramos um todo, pois ao abranger um diverso, perfaz-se sem trabalho algum um *todo de representação*, mas não por isso *a representação de um todo*.²⁸

A forma é considerada pertinente à essência do mundo na medida em que as substâncias que se conectam para perfazê-lo, o fazem por meio de uma conexão que não é própria aos estados, mas à essência do mundo. Esta conexão é denominada *influxo* e tem como causa as forças transitivas guiadas por um princípio comum. Quer dizer, para que os estados das substâncias possam se relacionar, uma vez que estas são subsistentes por si mesmas (independentes umas das outras), se faz necessário um princípio comum e imutável para as forças transitivas. O argumento de Kant se baseia no fundamento lógico que exige para a ocorrência de mudanças algo que permaneça. Para que possa haver no mundo estados que se modifiquem, deve permanecer a sua forma fundamental, pois do contrário não poderíamos identificar este mundo como sendo o mesmo.

O terceiro momento da definição de mundo é o da *universidade*. O termo é descrito por Kant como representando a 'totalidade absoluta das partes'. A

²⁶ Cf. KANT. **Escritos pré-críticos**: Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível, II 389.

²⁷ O que será abordado no item 2.1.3 "A causa do mundo" mais adiante.

²⁸ KANT. op. cit., II 390.

questão despertada pode ser aproximada da que encontramos no cerne das antinomias na *Crítica*. Isto é, como é possível pensar uma totalidade absoluta dada se pressupusermos um mundo cujos estados devam poder se suceder infinitamente?

De fato, dificilmente se pode conceber como a série *que nunca deve ser acabada* de estados do universo que *eternamente* se sucedem uns aos outros pode ser reduzida a um *todo* que compreenda absolutamente todas as vicissitudes. Pois, pela própria infinidade é necessário que ela não tenha um *limite*, e, por isso, de maneira que, pelo mesmo motivo, parece inteiramente banida daqui a completude onímota [*completudo omnimoda*], isto é, a *totalidade absoluta* [*totalitas absoluta*]. Pois, ainda que se possa tomar universalmente a noção de parte, e ainda que tudo o que está contido sob esta noção, se for considerado posto na mesma série, constitua uma unidade, parece ser exigido pelo conceito de *todo* que tudo isso deva ser *tomado simultaneamente*, o que no caso dado é impossível. De fato, já que a uma série total nada sucede, mas, uma vez posta uma série de sucessivos, aquilo ao qual nada sucede não pode ser senão o último, então será o último eternamente; mas isso é absurdo.²⁹

Por outro lado, a tentativa de resolver o problema adotando uma concepção de um infinito dado simultaneamente também não produz o efeito esperado. Isto porque a negação do infinito sucessivo impossibilitaria a afirmação do infinito simultâneo. Um infinito simultâneo oferece a possibilidade da progressão sucessiva de suas partes, o que pode estender-se infinitamente, mas por ser dado todo simultaneamente este infinito pressuporia a possibilidade da série de sucessivos ser toda dada, enquanto para esta é pressuposto que não possa ser acabada por adição sucessiva. O impasse, segundo Kant, só pode ser resolvido pela necessária distinção entre o que é pertinente às condições da sensibilidade e o que tem de ser entendido como próprio à estrutura do pensamento. Tanto a coordenação simultânea como a sucessiva de um diverso não pertencem ao conceito intelectual do todo, apenas referem-se às condições da intuição da sensibilidade.

2.1.1. Os conceitos de espaço e de tempo

A concepção kantiana de espaço nos escritos pré-críticos (1740-1770) segue

²⁹ KANT. **Escritos pré-críticos**: Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível, II 391.

em linhas gerais a proposta leibniziana e as críticas de Leibniz ao modelo cartesiano³⁰. Na *Dissertação*, no entanto, Kant apresenta uma nova perspectiva, introduzindo, alguns dos argumentos que seriam posteriormente desenvolvidos na "Estética Transcendental" da *Crítica*. A concepção de um espaço relativo, como o proposto por Leibniz, afastava a geometria do vértice da certeza, pois a descaracterizava como uma ciência universalmente válida do mundo fenomênico. A posição de Kant já não se coadunava com a leibniziana em relação as noções de tempo e espaço, mas na *Dissertação* há também um distanciamento do ponto de vista defendido por Newton. Kant entra em conflito diretamente tanto com os que consideram o espaço um receptáculo absoluto de coisas possíveis ou que o pensam como algo real, quanto com os que sustentam que ele é a própria relação das coisas existentes³¹.

Na *Dissertação* Kant argumenta que o conceito de espaço não é abstraído de sensações externas, na medida em que não há como conceber algo como exterior a alguém, a não ser que este alguém o represente como em um lugar diverso daquele em que ele próprio está. A possibilidade de percepções externas supõe o conceito de espaço e não o cria. E ainda, o que se encontra no espaço pode afetar nossos sentidos, mas o espaço mesmo não pode ser percebido. Apesar de não ser

³⁰ No texto *Ideias para uma verdadeira avaliação das forças vivas* (1747), Kant critica a concepção cartesiana de substância como extensão e se aproxima de Leibniz. Isto porque considera que a extensão pode ser entendida como um acidente da força, uma vez que o corpo, antes de extensão, possui força. E ainda, considera que o espaço e a extensão não poderiam existir se não houvesse nas substâncias uma força por meio da qual elas pudessem agir fora de si mesmas. O espaço é tratado como o fenômeno das relações entre forças substanciais. Posteriormente, no texto *O Emprego da filosofia natural da metafísica combinada com a geometria, cujo espécime I contém a monadologia física* (1756), Kant mantém esse ponto de vista e procura defender a visão da metafísica leibniziana sobre a força em clara oposição à geometria cartesiana da extensão. No entanto, já em 1766, quando publica o texto *Sonhos de um visionário explicados pelos sonhos da metafísica*, Kant parece se direcionar para uma abordagem mais subjetiva do espaço, se afastando da metafísica de Leibniz e apresentando uma definição da metafísica enquanto ciência dos limites da razão humana. O movimento sugere uma aproximação da perspectiva que defenderia em *Sobre o Primeiro Fundamento da Distinção de Direções no Espaço* (1768), isto é, da concepção de espaço absoluto de Newton.

³¹ Sobre a segunda interpretação, que atribui a Leibniz e a todos depois dele, afirma: "... contradizem frontalmente os próprios fenômenos e o intérprete mais fiel de todos os fenômenos, a geometria. (...) De fato, se todas as propriedades do espaço são somente tomadas de empréstimo das relações externas por experiência, então nos axiomas geométricos não há nenhuma universalidade senão comparativa, tal qual a que se adquire por indução, isto é, que se estende tão longe quanto se observa, nem necessidade segundo leis estabelecidas da natureza, nem precisão senão criada arbitrariamente, e há a perspectiva, como acontece com o empírico que um dia se descubra um espaço dotado de outras propriedades primitivas e eventualmente até mesmo uma figura retilínea de duas

tão rigoroso quanto na *Crítica* com relação a terminologia empregada, o *conceito* de espaço é definido como uma representação singular que não é composta por notas características como são os conceitos do entendimento, e que compreende tudo *em si* e não *sob si*. O conceito de espaço passa a ser tratado mais propriamente como uma intuição pura:

*O conceito de espaço é representação singular que compreende tudo em si, não uma noção abstrata e comum que contém tudo sob si. Pois o que chamamos de diversos [plures] espaços não são senão partes de um mesmo espaço imenso, as quais se correlacionam por certa posição, e não podemos conceber um pé cúbico senão como delimitado por todos os lados por um espaço circundante*³².

A *intuição pura* do espaço não é constituída por sensações, é um conceito singular que se põe como forma fundamental de qualquer sensação externa. O espaço não é algo objetivo e real, não é acidente nem substância e, também, não é relação. O espaço é subjetivo e ideal, e deve ser tratado como modo imposto pela própria natureza da mente, de acordo com uma lei estável, para coordenar entre si tudo o que é sentido externamente. Kant argumenta, em seguida, que se o conceito de espaço não fosse dado originariamente pela própria natureza da mente o uso da geometria na filosofia natural seria inseguro³³. O espaço é um princípio formal absolutamente primeiro do mundo sensível, haja vista, além de seu conceito fornecer a condição da possibilidade para que os objetos apareçam como fenômenos, é por essência uno, isto é, abrange completamente tudo que é sensível externamente e portanto constitui o princípio da universalidade — um todo que não pode ser parte de outro.

Em relação ao conceito de tempo na *Dissertação*, Kant, apesar de não abdicar da posição que defendera na *Investigação*³⁴, passa a criticar mais veementemente as noções de Locke, de Newton e de Leibniz³⁵. O parágrafo 14, da

retas". (KANT. **Escritos pré-críticos**: Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível, II 404).

³² KANT. **Escritos pré-críticos**: Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível, II 403.

³³ O conceito de espaço é o fundamento para toda verdade no conhecimento sensitivo, enquanto adequação da representação ao objeto, visto que "... as leis da sensibilidade serão leis da natureza, na medida em que a natureza pode cair nos sentidos". (KANT. **Escritos pré-críticos**: Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível, II 405).

³⁴ KANT. **Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral**, 1764.

³⁵ A concepção de tempo, em Kant, assim como a concepção de espaço, sofre modificações ou apresenta novas perspectivas ao longo dos escritos do filósofo, demonstrando o

terceira seção trata especificamente do tempo e apresenta, grosso modo, sete considerações acerca do mesmo: “[1] A ideia de tempo não se origina dos sentidos, mas é pressuposta por eles”³⁶, em clara oposição a Locke. “[2] A ideia de tempo é singular, não geral”; “[3] A ideia de tempo é intuição”; “[4] O tempo é grandeza contínua”³⁷; “[5] O tempo não é algo objetivo e real, nem substância, nem acidente”³⁸, contra Newton e Leibniz. “[6] Ainda que o tempo em si e absolutamente seja ente imaginário, no entanto, na medida em que é pertinente à lei imutável do sensível como tal, é conceito muito verdadeiro e condição, que se estende ao infinito a todos os objetos possíveis dos sentidos, da representação intuitiva”³⁹; e por último, “[7] O tempo é, assim, princípio formal do mundo sensível absolutamente primeiro”⁴⁰.

2.1.2. Os conceitos de sensível e inteligível

No quarto parágrafo da *Dissertação* Kant destaca a importância da distinção entre sensível e inteligível em geral. O primeiro deve ser entendido como a representação das coisas, mas somente como elas *aparecem*, enquanto o segundo, o pensamento sobre a representação das coisas como elas *são*. Isto porque o conhecimento sensitivo depende de uma condição subjetiva do sujeito, dado que uma representação do que é sentido pode variar de um sujeito para o outro, enquanto o conhecimento propriamente intelectual não depende de qualidades individuais. A sensação, enquanto matéria da representação dos sentidos, indica a presença da coisa sensível, na medida em que há uma modificação do sujeito diante do objeto, mas, no que se refere à qualidade depende da natureza do sujeito.

amadurecimento e desenvolvimento do sistema kantiano. No escrito *Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral* (1764), Kant defende uma concepção de tempo nos moldes da tradição Wolffiana, a saber, o tempo é tratado como um conceito que não pode ser completamente analisado, isto é, é possível atribuir-lhe apenas uma definição nominal mas não real, ou, melhor, não é possível definir a natureza do tempo, mas somente indicar em quais sentidos a definição nominal do tempo pode ser empregada.

³⁶KANT. **Escritos pré-críticos**: Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível, II 398.

³⁷ Ibid., II 399.

³⁸ Ibid., II 400.

³⁹ Ibid., II 401.

A forma, do mesmo modo, mantém uma relação ou uma referência ao que é sentido, mas não pode ser entendida como um esquema do objeto, é antes uma “lei ínsita à mente para coordenar entre si o que é sentido a partir da presença do objeto”⁴¹. Neste sentido, argumenta Kant, é necessário um princípio interno da mente, através do qual o múltiplo que está nos objetos, quando afeta os sentidos, constitua um todo de representação. São necessárias leis estáveis e inatas segundo as quais o múltiplo assuma uma determinada configuração.

O conhecimento intelectual, por outro lado, diz respeito ao uso do entendimento enquanto faculdade superior da alma, e este uso pode ser dividido em *Real* e *Lógico*. Pelo uso real são dados os conceitos, sejam das coisas mesmas ou das relações. Pelo uso lógico os conceitos são apenas subordinados uns aos outros — os inferiores subordinados aos superiores —, e também, comparados entre si segundo o princípio da contradição.

Ora, o uso lógico do entendimento é comum a todas as ciências, não o é o uso real. Pois um conhecimento, de qualquer modo que seja dado, é considerado ou contido sob uma nota característica comum a muitos ou oposto a ela, e isso ou imediata e diretamente, como ocorre nos juízos para um conhecimento distinto, ou mediatamente, como nos *silogismos* para um conhecimento adequado. Portanto, se são dados conhecimentos sensitivos, mediante o uso lógico do entendimento os conhecimentos são subordinados a outros sensitivos, como a conceitos comuns, e fenômenos a leis mais gerais dos fenômenos⁴².

Kant ressalta que por maior que tenha sido o uso lógico do entendimento em torno dos conhecimentos eles devem sempre ser entendidos como sensitivos, na medida em que recebem esta denominação em virtude de sua gênese, e não em decorrência de sua comparação com relação à identidade ou oposição. Consequentemente, até as leis empíricas mais gerais são sensoriais, e mesmo os princípios da forma sensitiva próprios à geometria não podem ultrapassar a classe do que é sensitivo — Isto, ainda que o entendimento, ao inferir conforme regras lógicas segundo o que é dado sensitivamente por intuição pura, se atenha a tais princípios.

⁴⁰ Ibid., II 402.

⁴¹ KANT. **Escritos pré-críticos**: Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível, II 393.

⁴² KANT. loc. cit..

Para Kant os conceitos empíricos são os conceitos comuns da experiência, e os fenômenos são os objetos, mas, assim como as leis da experiência, as leis de todo conhecimento sensitivo em geral devem ser ambas tratadas por leis dos fenômenos:

... os conceitos empíricos, pela redução a uma maior universalidade, não se tornam intelectuais em *sentido real* e não ultrapassam a espécie do conhecimento sensitivo, mas, por mais alto que ascendam por abstração, permanecem irrestritamente sensitivos.⁴³

A tradição filosófica que pensa o sensitivo como aquilo que é conhecido mais confusamente e o intelectual como mais distintamente é diretamente contestada por Kant. O que é intelectual pode muito bem ser confuso e o sensitivo mais distinto, visto que esta distinção é antes lógica e não pode atingir o que está fora de seu alcance, isto é, os dados que subjazem à comparação lógica. A respeito da distinção entre o que é sensitivo e o que é intelectual esclarece Kant:

O primeiro caso observamos // no protótipo do conhecimento sensitivo, a *geometria*, o segundo caso no órgãoon de tudo que é intelectual, a *metafísica*, que despende um grande trabalho para dissipar as névoas de confusão, que ofuscam o entendimento comum, ainda que isso não se converta em resultado tão feliz como na geometria, como é notório. Não obstante, cada um desses conhecimentos guarda o sinal de sua ascendência, de modo que os primeiros, por mais distintos que sejam, são denominados, em virtude de sua origem, sensitivos; os segundos, mesmo que confusos permanecem intelectuais, tais como por exemplo, os conhecimentos *morais*, que são conhecidos não por experiência, mas pelo próprio entendimento puro.⁴⁴

Não se encontram na Metafísica princípios empíricos, na medida em que os conceitos a ela pertinentes não são descobertos nos sentidos, e sim na própria natureza do entendimento puro. Não são conceitos inatos, mas adquiridos, isto é, abstraídos⁴⁵ de leis próprias à mente, tais como os do gênero (com seus opostos ou correlatos) da existência, da possibilidade, da necessidade, da causa, da substância e etc.

⁴³ Ibid., II 394.

⁴⁴ Ibid., II 395.

⁴⁵ Kant alerta sobre a ambiguidade da palavra abstrato, uma vez que pela expressão abstrair *algo*, considera o filósofo, quando tratando de um conceito parece indicar que ele é dado *in concreto* e que se separara algo que está ligado a ele, enquanto pela expressão abstrair *de algo* é indicado que em um conceito não se considera nada mais que esteja de qualquer modo ligado a ele. Portanto, o conceito intelectual não é abstraído do que é sensitivo, mas abstrai de todo o sensitivo, ou como prefere Kant, o conceito intelectual é *abstraente*, e deve ser denominado de modo mais preciso *ideia pura*, enquanto podemos chamar de abstratos os conceitos que são dados apenas empiricamente.

Os conhecimentos intelectuais têm como propósito, por um lado, afastar do que se deve ter como númeno o que é concebido sensitivamente, e nesta medida, servem para nos prevenir de erros, o que pode ser considerado um uso negativo e que Kant denomina elêntico. Por outro lado, os conhecimentos intelectuais apresentam também um fim dogmático, segundo o qual os princípios gerais do entendimento puro constituem um modelo que não pode ser concebido senão por ele, e que deve ser pensado como medida comum em relação a tudo mais quanto à realidade, a saber, a perfeição numênica. Esta pode ser entendida tanto como perfeição em sentido teórico, isto é, como Deus ou ente supremo, ou como perfeição em sentido prático, quer dizer, como perfeição Moral. Neste sentido, elucida Kant, a filosofia moral pertence à filosofia pura e só pode ser conhecida pelo entendimento puro, uma vez que dela provém os primeiros princípios de julgamento:

Ora, em qualquer gênero daquilo cuja quantidade é variável, o máximo é medida comum e princípio do conhecer. O máximo de perfeição é em nosso tempo denominado ideal, para Platão ideia (como sua ideia de república), e é princípio de tudo o que está contido sob a noção geral de alguma perfeição, na medida em que se estima que os graus menores não podem ser determinados senão por limitação do máximo; Deus, porém, do mesmo modo que, como ideal de perfeição, é princípio do conhecer, é ao mesmo tempo, como realmente existente o princípio do vir-a-ser de absolutamente toda perfeição.⁴⁶

O homem, entretanto, não pode ter propriamente uma intuição do que é intelectual, mas apenas um conhecimento simbólico, e somente pode-se validamente falar de intelecção se pensada por conceitos universais *in abstracto*, mas não como “um singular *in concreto*”. Isto porque, para ser intuída de modo imediato e portanto como singular ela teria de estar adstrita a um princípio de uma forma. Os princípios formais da intuição humana são, de acordo com Kant, o espaço e o tempo, e constituem a condição sob a qual é possível que algo seja objeto de nossos sentidos e, conseqüentemente, são condição de qualquer conhecimento sensitivo, mas não fornecem o meio pelo qual é possível uma intuição intelectual, haja vista, que o númeno como incondicionado ou simplesmente como um conceito do inteligível tem de ser destituído de todos os dados da intuição, uma vez que toda matéria daquele conhecimento é dada pelos

⁴⁶ KANT. **Escritos pré-críticos**: Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível, II 396.

sentidos, isto é, através de representações trazidas por sensações e portanto condicionadas. Assim, explica o filósofo, a intuição da mente humana é sempre passiva, isto é, deve antes ser afetada por algo que modifique os nossos sentidos e a torne possível, enquanto a intuição intelectual, entendida como intuição divina, não pode ser consequência dos objetos e sim sua condição, ou melhor, seu princípio, na medida em que é incondicionado — “independente, é um arquétipo e, por isso, perfeitamente intelectual”.⁴⁷

Os fenômenos, neste sentido, devem ser entendidos como aspectos das coisas que não exprimem a qualidade interna e absoluta dos objetos, mas não são, todavia, ideias desses objetos, e o seu conhecimento é verdadeiro, pois, são apreensões ou conceitos sensoriais que como condicionados, isto é, como tendo uma causa, revelam a presença de algo subjacente que os causa, como incondicionado. Que o conhecimento dos fenômenos é verdadeiro é também corroborado pela consideração acerca dos juízos sobre o que é conhecido sensitivamente, haja vista, que quando tratamos da verdade no julgar não a pensamos senão como a concordância do sujeito dado com o predicado. Ora, o sujeito deste julgamento é também fenômeno e portanto é dado a partir de sua relação com a faculdade de conhecer sensitiva, assim como os predicados observados sensitivamente, conseqüentemente tanto as representações do sujeito como as dos predicados são produzidas respeitando leis comuns, ou como resume Kant no décimo segundo parágrafo:

Tudo o que se relaciona como objeto com os nossos sentidos é fenômeno, mas o que, sem que toque os sentidos, contém apenas a forma singular da sensibilidade é pertinente à intuição pura (isto é uma intuição vazia de sensações, mas não por isso é intelectual). Examinam-se e expõem-se os fenômenos, *em primeiro lugar* os do sentido externo, na FÍSICA, *em seguida* os do sentido interno, na PSICOLOGIA empírica. A intuição pura (humana), porém, não é um conceito universal ou lógico *sob o qual*, mas é um conceito singular *no qual* qualquer sensível é pensado e, por consequência, contém os conceitos de espaço e de tempo; e, visto que no tocante à qualidade não determinam nada do sensível, não são objetos de ciência senão no tocante à quantidade. Daí que a MATEMÁTICA PURA considere o espaço na GEOMETRIA, o *tempo* na MECÂNICA pura. A esses vem juntar-se certo conceito que em si mesmo certamente é intelectual, mas cuja atuação [*actuatio*] *in concreto* exige as noções auxiliares do tempo e do espaço (...); tal é o conceito de número, de que trata a ARITMÉTICA. Assim, a matemática pura, que expõe a forma de todo o nosso conhecimento // intuitivo e distinto; e já que os seus próprios

⁴⁷ KANT. **Escritos pré-críticos**: Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível, II 397.

objetos são não só princípios formais de toda intuição, mas são eles mesmos intuições originárias, ela proporciona a um só tempo um conhecimento muito verdadeiro e um modelo de suprema evidência em outros conhecimentos. *Há, assim, ciência do que provém dos sentidos*, ainda que, por se tratar de fenômenos, **não haja inteligência real, mas apenas lógica**; daí é manifesto em que sentido se deve julgar que negaram ciência aos fenômenos aqueles que beberam na escola escolástica.⁴⁸

O que podemos notar na citação acima é que as bases da filosofia crítica já estavam presentes na *Dissertação*, mas assim como o que acontece com o conceito positivo de númeno, o que veremos mais adiante, Kant ainda não parece estar aqui tão preocupado em delimitar o alcance do conhecimento do homem.

2.1.3. A causa da mundo

A quarta seção da *Dissertação*⁴⁹ tem como tema principal a questão do modo e da relação entre as substâncias que compõem o mundo. Nela, Kant analisa o modo que deve ser atribuído às substâncias, partindo do pressuposto que há o comércio entre elas:

Um todo de substâncias necessárias é impossível. Pois já que para cada uma sua existência é abundantemente constituída, sem nenhuma dependência para com outra qualquer, dependência essa que de modo algum cabe ao que é necessário, então é manifesto que // o comércio das substâncias (ou seja, a dependência recíproca de seus estados) não só não se segue da existência delas, mas não pode absolutamente convir-lhes se necessárias.⁵⁰

O caminho que Kant segue depois do 19º parágrafo ultrapassa os limites que ele mesmo imporia posteriormente na *Crítica*. Pois, a partir da contingência das substâncias que compõem o mundo, Kant conclui a unicidade da proveniência desses seres. Até então, havia-se defendido que substâncias necessárias não podem estabelecer relações de dependência entre si, e se devem estabelecer uma conexão com a totalidade dos contingentes (o mundo), esta pode apenas ser de causa e causado. Como causa do mundo uma substância necessária estaria fora

⁴⁸ KANT. **Escritos pré-críticos**: Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível, II 397-398 (negrito meu).

⁴⁹ Intitulada "Do princípio da forma do mundo inteligível".

⁵⁰ KANT. op. cit., II 407-408.

dele. O parágrafo seguinte se desenvolve no sentido de expandir as consequências da argumentação para possíveis seres fora do mundo sensível:

As substâncias mundanas são seres provenientes de outro ser, mas não de diversos, mas todas de um. Pois suponhamos que elas sejam seres causados por muitos seres necessários: os efeitos, cujas causas são alheias de toda relação mútua, não poderiam estar em comércio. Logo, a UNIDADE na *ligação [conjunctione] das substâncias do universo é consequência da dependência de todas de um*. Daí que a forma do universo testemunhe uma causa da matéria, e nada senão *uma causa única de tudo em conjunto é causa da universidade [univeritatis]*; não há arquiteto do mundo que não seja simultaneamente o seu *criador*.⁵¹

A unidade do mundo entendido como uma totalidade de contingentes, de acordo com Kant, atesta a necessária unicidade da causa primeira do mundo. O resultado de haver mais de uma causa primeira e necessária seria existirem mundos entre os quais não poderia ocorrer nenhuma relação de comércio. A etapa seguinte da argumentação de Kant é propor que se pense como válida, mesmo que para isso não haja uma demonstração, a implicação no sentido inverso. Isto é, que da necessidade da causa primeira e única chegue-se a necessidade da forma do mundo. Nesta medida, a conexão primitiva entre as substâncias haveria de ser sustentada por um princípio comum e seria necessária, o que conduziria a subsistência das substâncias no mundo a proceder segundo uma regra comum. A harmonia estabelecida entre as substâncias é denominada por Kant de *geralmente estabelecida*.

2.2. A Distinção dos objetos em geral em Fenômenos e Númenos na Crítica

No terceiro capítulo da “Analítica dos Princípios” da *Crítica da razão pura* Kant retoma a questão da separação entre sensível e inteligível, mas a desenvolve em um novo sentido. Não é sem motivo que o capítulo seja intitulado: “Do princípio da distinção de todos os objetos em geral em fenômenos e númenos”. A mudança reflete o aprofundamento da filosofia crítica de Kant e a sua intenção de adequar ao rigor de seu sistema a perspectiva adotada na *Dissertação*. A distinção

⁵¹ KANT. **Escritos pré-críticos**: Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível, II 408 (grifo meu).

entre sensitivo e sensível, sendo o primeiro o tipo de conhecimento e o segundo o objeto de um modo de intuição, e, analogamente, a diferenciação entre intelectual, enquanto conhecimento, e inteligível como objeto, parece não preocupar tanto Kant na *Crítica*⁵². A questão presente ao longo da argumentação kantiana passa a ser a interrogação sobre a pertinência de um uso transcendental do entendimento que nos permita alcançar algum conhecimento dos objetos não sensíveis. Kant indica o caminho que pretende percorrer no trecho reproduzido a seguir:

Assim aprouve a alguns chamar mundo sensível ao conjunto dos fenômenos, na medida em que é intuído, e mundo inteligível (ou do entendimento), na medida que a conexão dos fenômenos é pensada de acordo com as leis gerais do entendimento. A astronomia teórica, que apenas expõe a observação do céu estrelado, dar-nos-ia a representação do primeiro, a astronomia contemplativa (explicada, por exemplo segundo o sistema copernicano ou pelas leis da gravidade de Newton) representaria o segundo, ou seja, um mundo inteligível. Mas, tal alteração dos termos é apenas um subterfúgio de sofista para iludir um problema difícil, trazendo-o a um sentido cômodo. Em relação aos fenômenos, pode-se, sem dúvida, utilizar o entendimento e a razão; mas, pergunta-se, se podem ter ainda alguma aplicação [uso] quando o objeto não seja fenômeno (seja número), e neste sentido se toma o objeto, quando é pensado como simplesmente inteligível, quer dizer, quando é dado somente ao entendimento e não aos sentidos. Põe-se, pois a questão de saber se além desse uso empírico do entendimento (mesmo na representação newtoniana da estrutura do mundo) é ainda possível um uso transcendental, que se dirija ao número como a um objeto.⁵³

Ora, Kant já havia analisado na *Dissertação* a possibilidade para o homem de intuições intelectuais, e a resposta fora negativa. Então, em que sentido podemos dizer que as consequências derivadas do aprofundamento da filosofia crítica se distanciam das já alcançadas anteriormente? Em nenhum momento na *Crítica* Kant se dirige diretamente contra os últimos parágrafos⁵⁴ da *Dissertação*, mas certamente, no lugar das conclusões sobre o criador e a harmonia do mundo, encontra-se depois um limite mais bem demarcado para as pretensões da filosofia teórica.

A “Análítica transcendental” da *Crítica da razão pura* é escrita por Kant justamente com o propósito de lançar luz sobre os limites do entendimento. O

⁵² Kant comenta brevemente em uma nota, na *Crítica* (Cf. A257/B312), a razão de se evitar o emprego do termo intelectual associado ao conceito de mundo. A desatenção a esta orientação provoca o engano de se considerar o próprio mundo como intelectual, enquanto apenas os conhecimentos podem ser tratados como intelectuais ou sensíveis. E apenas os objetos, de possíveis intuições, devem ser chamados de inteligíveis ou sensíveis.

⁵³ KANT. *Crítica da razão pura*, A 257 / B 312.

⁵⁴ Mais especificamente os parágrafos 20, 21 e 22.

entendimento não pode senão fornecer a antecipação da forma de uma experiência possível em geral. Ele não pode se aventurar fora dos limites da sensibilidade, uma vez que apenas os fenômenos podem ser objetos da experiência. Por este motivo Kant indica ser mais apropriado e preciso conceder o nome de analítica do entendimento puro e não, como na tradição, de ontologia, pois pela última parece se tratar de uma doutrina sistemática que fornece-nos conhecimento *a priori* das coisas em si mesmas. Nos *Prolegômenos* Kant aborda a questão da seguinte maneira:

Nossa dedução crítica não exclui de maneira alguma tais coisas (nóumena), mas só limita os princípios da estética, de modo a não se estenderem a todas as coisas, o que transformaria tudo em meros fenômenos, mas a serem válidos somente como objetos de uma experiência possível. Através disso admite-se seres inteligíveis, somente como limitação desta regra, que não admite exceção: que não sabemos, nem podemos saber, nada de determinado desses seres inteligíveis puros, porque nossos conceitos de entendimento puro, bem como nossas intuições puras, referem-se apenas a objetos de uma experiência possível, portanto a meros seres sensíveis e, tão logo nos desviemos deles, tais conceitos deixam de ter mínima significação.⁵⁵

A dificuldade aparente da argumentação kantiana, sobretudo na *Crítica*, surge com a oposição entre os tipos de objetos possíveis. Os objetos de uma experiência possível, pertinentes tanto à sensibilidade quanto ao entendimento, podem ser determinados. No entanto, os objetos possíveis pertinentes exclusivamente ao entendimento não podem ser determinados. O conceito de tais objetos, como veremos mais adiante, tem apenas uma aplicação negativa, a de limitar a sensibilidade, e é antes o conceito de um algo que não pode ser objeto da sensibilidade.

2.2.1. Fenômenos

No início da "Estética Transcendental" Kant apresenta a seguinte definição da sensibilidade:

Sejam quais forem o modo e os meios pelos quais um conhecimento se possa referir a objetos, é pela *intuição* que se relaciona imediatamente com estes e ela é o fim para qual tende, como meio, todo o pensamento.

⁵⁵ KANT. *Prolegômenos*, § 32, p. 144.

Esta intuição, porém, apenas se verifica na medida em que o objeto nos for dado; o que, por sua vez, só é possível [pelo menos para nós homens,] se o objeto afetar o espírito de certa maneira. A capacidade de receber representações (receptividade), graças à maneira como somos afetados pelo objeto, denomina-se *sensibilidade*. Por intermédio, pois, da sensibilidade são-nos *dados* objetos e só ela nos fornece *intuições*.⁵⁶

A sensibilidade é definida por Kant como meramente receptiva, mas contendo formas *a priori*⁵⁷. O tempo e o espaço são considerados como formas dos fenômenos, e para que qualquer objeto possa aparecer tem de se reportar às condições da sensibilidade, isto é, tem de ser ordenado espacial e temporalmente. Em outras palavras, como para que alguma coisa possa ser objeto dos sentidos tem de estar sob as condições espaço temporais. Visto que dados empíricos nunca poderiam garantir universalidade e necessidade, e que as intuições do espaço e do tempo são pressupostas pela experiência e não decorrência dela, ambas tem de ser puras e dadas *a priori*.

Quando Kant se refere a uma intuição pura isto significa uma separação entre a matéria e a forma, isto é, quando se abstrai da matéria dos objetos e se isola a simples forma da matéria sobram as suas relações espaço temporais. Pela simples forma do fenômeno têm-se apenas suas relações ou sistema de relações espaço temporais, mas quando Kant se refere a intuições puras, o espaço e o tempo são pensados em sua unidade. Neste caso, parece haver uma dependência do entendimento, o que pode ser depreendido da argumentação empregada por Kant na segunda edição da *Crítica*⁵⁸. Kant então parece indicar que a unidade do espaço e do tempo depende da atividade sintética do pensamento, enquanto a simples forma não apresentaria unidade.

⁵⁶ KANT. *Crítica da razão pura*, A 20 / B 33.

⁵⁷ Novamente, pode-se dizer, a noção de sensibilidade exposta na *Crítica* segue em linhas gerais a que fora delineada na *Dissertação*. Na "Estética transcendental" Kant reitera que ao afetar a nossa capacidade representativa um algo dado produz um efeito: a sensação. O objeto indeterminado de uma intuição empírica recebe o nome de aparição e tem como *matéria* a sensação, ao passo que sua *forma* é "o que possibilita que o diverso do fenômeno possa ser ordenado segundo certas relações" (A 20 / B 34). Não obstante a matéria de todos os fenômenos ser dada *a posteriori*, a sua forma, deve estar *a priori* no espírito, pois, é preciso antes algo que organize a matéria, e que permita aos dados sensíveis adquirirem certa forma. Esse algo não pode ser a sensação mesma: "Chamo puras (no sentido transcendental) todas as representações em que nada se encontra que pertença à sensação. Por consequência, deverá encontrar-se absolutamente *a priori* no espírito a forma pura das intuições sensíveis em geral, na qual todo o diverso dos fenômenos se intui em determinadas condições. Essa forma pura da sensibilidade chamar-se-á também intuição pura" (A 20 / B 34).

⁵⁸ Cf. KANT. op. cit., B 160.

Uma intuição pura deve conter a unidade do múltiplo, mas este múltiplo não é empírico como o pensado pelo entendimento, ele é *a priori* e contém apenas as relações espaço temporais enquanto formas da sensibilidade humana. Deste modo, o múltiplo *a priori* ou as relações espaço temporais são ao mesmo tempo o que está contido na intuição pura como também as formas da intuição empírica. Neste sentido, Paton observa que:

A intuição pura é pura ou *a priori*, porque ela elimina o elemento empírico do sentido, e contém apenas as relações necessárias e universais em que as coisas sensíveis aparecem. Deveria, no entanto, ser observado que o espaço e o tempo não são somente condições necessárias e universais da experiência. Eles têm neles próprios, mesmo quando abstraídos da experiência, uma certa necessidade e universalidade; pois ao conhecê-los nós sabemos, separado da experiência, o que todas as suas partes têm de ser. Nossa intuição deles é pura, na medida em que é uma intuição de um todo cujas partes podem ser conhecidas independentemente da experiência. Esse segundo sentido não é distinguido claramente por Kant do primeiro sentido.⁵⁹

Assim, os termos forma da intuição e intuição pura são utilizados por Kant sem muito cuidado, pois podem estar referidos a mesma coisa, ou melhor, como evidencia Paton, a intuição pura contém as relações espaço temporais abstraídas do sensível dos fenômenos e tomadas em sua unidade enquanto a forma da intuição é justamente o sistema dessas relações.

O passo seguinte da argumentação kantiana é mostrar que o tempo é a forma do sentido interno, quer dizer, a forma “da intuição de nós mesmos e do nosso estado interior”⁶⁰. Assim, o tempo determina no nosso sentido interno a relação das representações, ele é condição formal de todos os fenômenos em geral. Deste modo não se pode dizer que o tempo seja algo que exista em si, na medida em que tem validade objetiva apenas em relação aos fenômenos enquanto objetos dos nossos sentidos, ele é antes condição subjetiva da intuição humana, mas não é algo em si fora do sujeito⁶¹.

⁵⁹ PATON. *Kant's metaphysic of experience*, vol. 1, p. 105.

⁶⁰ KANT. *Crítica da razão pura*, A 33 / B 50.

⁶¹ O tempo e o espaço são as formas da *nossa* sensibilidade, logo, as suas representações dependem da natureza do nosso sistema cognitivo, mais propriamente de faculdade dos sentidos. Ora, se as representações do tempo e do espaço dependem da natureza de nossa sensibilidade, então, tanto o tempo quanto o espaço, uma vez que são subjetivos, também dependem da natureza de nossa sensibilidade, mas isto não quer dizer que a sensibilidade tenha um papel ativo no conhecimento. Neste sentido, Paton esclarece: "Segundo esta visão, espaço e tempo são potencialmente presentes em nossa sensibilidade antes mesmo de começar a experiência. Eu não penso que Kant acredite que o espaço e o tempo estejam efetivamente presentes em nossas mentes antes de começar a experiência. Mas, a expressão

O espaço, por sua vez, é a forma de todos os fenômenos dos sentidos externos e, portanto, é condição subjetiva da sensibilidade, mas “não representa qualquer propriedade das coisas em si, *nem essas coisas nas suas relações recíprocas*”⁶². A *realidade* do espaço, ou seja, a sua validade objetiva é conferida apenas em vista do que pode ser apresentado exteriormente como objeto. Em relação às coisas consideradas em si mesmas pela razão confere-se apenas a *idealidade* do espaço:

Afirmamos, pois, a *realidade empírica* do espaço (no que se refere à experiência exterior possível) e, não obstante, a sua *idealidade transcendental*, ou seja, que o espaço nada é, se abandonarmos a condição de possibilidade de toda a experiência e o considerarmos como algo que sirva de fundamento para as coisas.⁶³

A relação do tempo e do espaço com o idealismo transcendental é bem clara e foi ressaltada por Kant na célebre afirmação, a saber, o espaço e o tempo são empiricamente reais, mas transcendentalmente ideais. O próprio Kant descreveria mais tarde sua filosofia como idealista transcendental mas realista empírica. O que isso quer dizer é que o espaço e o tempo não são transcendentalmente reais, isto é, não são coisas em si mesmas que subsistem aparte da experiência, ou melhor, são formas subjetivas da sensibilidade, mas não são relações ou propriedades de substâncias nem as próprias substâncias, logo, fora da mente do homem não têm realidade. Todavia, são empiricamente reais, quer dizer, têm validade objetiva no que se refere à experiência humana. Neste sentido Paton afirma:

Dizer que o espaço e o tempo são reais empiricamente é dizer que eles são válidos objetivamente no que concerne à experiência sensível toda. Características espaciais e temporais (com tudo o que elas implicam) têm de pertencer a todos os objetos da experiência humana, quer estes objetos sejam tratados como meras representações isoladas [private sensa], ou como os objetos comuns que estes que estas representações isoladas [private sensa] nos revelam. Se considerarmos a questão do ponto de vista

‘forma da sensibilidade’ tem certa ambiguidade. Ela pode ser aplicada, não ao espaço e ao tempo, mas àquela característica de nossa sensibilidade em virtude da qual nós podemos perceber as coisas apenas em relações temporais e espaciais. Esta característica existe de fato em todo humano mesmo antes de começar a experiência”. (PATON. **Kant's metaphysic of experience**, vol. 1, p. 103). Portanto, é importante ressaltar a diferença entre os termos forma dos fenômenos e forma da sensibilidade, dado que pelo último devemos pensar o tempo e o espaço em sua subjetividade, enquanto forma da intuição pode ter um sentido mais próximo de forma dos fenômenos, se por fenômenos (ou aparências) se pensar o mesmo que intuições.

⁶² KANT. **Crítica da razão pura**, A 26 / B 42, (grifo meu).

⁶³ Ibid., A 28 / B 44.

da experiência comum, todos os objetos de nossa experiência estão, e tem de estar, em um tempo e espaço comum.⁶⁴

A idealidade transcendental do tempo e do espaço, como veremos mais adiante, nos revela a necessidade da adoção da perspectiva transcendental, isto é, de considerarmos o mundo em seu caráter não-sensível. O espaço e tempo não podem ser incluídos como condições de possibilidade da representação deste mundo, mas indicam que ele tem de ser pressuposto, e, portanto, que temos de pensar os objetos em seu aspecto "real" como correlatos de nossas representações sensíveis.

2.2.2.

O entendimento puro

O primeiro parágrafo do capítulo "Do princípio da distinção de todos os objetos em geral em fenômenos e númenos" na *Crítica*, nos adverte do perigo de abandonar os domínios seguros do conhecimento e enveredar pelo caminho da incerteza sem ao menos saber o que se pode encontrar. No lugar das comparações e metáforas jurídicas, Kant adota uma tom mais aprazível, o que pela infrequência nos seus escritos já valeria o esforço da leitura:

Percorremos até agora o país do entendimento puro, examinando cuidadosamente não só as partes de que se compõe, mas também medindo-o e fixando a cada coisa o seu lugar próprio. Mas este país é uma ilha, a que a própria natureza impõe leis imutáveis. É a terra da verdade (um nome aliciante), rodeada de um largo e proceloso oceano, verdadeiro domínio da aparência, onde muitos bancos de neblina e muitos gelos a ponto de derreterem, dão a ilusão de novas terras e ludibriam, com falazes esperanças [ilusões], o navegante que sonha com descobertas, enredando-o em aventuras, de que nunca consegue desistir nem jamais levar a cabo. Antes, porém, de nos aventurarmos a esse mar para o explorar em todas as latitudes e averiguar se há algo a esperar dele, será conveniente dar um prévio relance de olhos ao mapa da terra que vamos abandonar para indagarmos, em primeiro lugar, se caso não poderíamos contentar-nos, ou não teríamos, forçosamente, que o fazer, com o que ele contém, se em alguma parte houvesse terra firme onde assentar arraiais; e, em segundo lugar, perguntarmos a que título possuímos esse país e se podemos considerar-nos ao abrigo de quaisquer pretensões hostis.⁶⁵

⁶⁴ PATON. *Kant's metaphysic of experience*, vol. 1, p. 143.

⁶⁵ KANT. *Crítica da razão pura*, A 235-236 / B 294-295.

A investigação que Kant se propõe empreender não é satisfeita pela simples exposição do que é verdadeiro, isto é, como o nosso conhecimento concorda com os objetos, mas pretende delimitar as fronteiras do uso do entendimento, o que está dentro de seu domínio e o que o ultrapassa. As regras do entendimento são não só verdadeiras *a priori* mas contém em si também o princípio da possibilidade da experiência. Mas a investigação transcendental a que Kant alude no trecho citado deve procurar as fontes do conhecimento do entendimento e não apenas se preocupar com o seu uso empírico.

O entendimento não pode fazer senão um uso empírico de seus princípios *a priori* e mesmo de seus conceitos. Isto porque, pelo uso transcendental de um conceito, ele tem de ser referido a coisas em geral e em si, enquanto o uso empírico do entendimento se refere apenas aos fenômenos e as condições de uma experiência possível. O entendimento puro, isto é, tudo que sem recorrer a qualquer dado empírico o entendimento extrai de si mesmo, serve apenas ao uso na experiência. Deste modo, todos os princípios do entendimento puro, a saber, os axiomas da intuição e as antecipações da percepção, enquanto princípios constitutivos *a priori*, e também as analogias da experiência e os postulados do pensamento empírico em geral, enquanto princípios regulativos, constituem somente o esquema para uma experiência possível. E os fenômenos, como matéria para um conhecimento possível, já devem estar em relação e harmonia *a priori* com a unidade concedida originariamente à síntese da imaginação, em relação a apercepção, pelo entendimento.

Kant afirma que um conceito que não é referido a nenhum objeto é vazio de conteúdo. Um conceito só pode ser referido a um objeto na intuição e, embora uma intuição seja possível *a priori* para o homem, enquanto intuição pura, ela é apenas validada objetivamente mediante a intuição empírica, da qual é a forma: “Todos os conceitos, e com eles todos os princípios, conquanto possíveis *a priori*, referem-se, não obstante, a intuições empíricas, isto é, a dados para a experiência possível”⁶⁶. Nesta medida, conceitos que não estão referidos a intuições empíricas não são mais que um jogo do entendimento ou da imaginação com suas representações e sem validade objetiva. Por exemplo, um conceito abstrato que se pretenda que signifique algo, tem de ter o seu significado evidenciado pelos

⁶⁶ KANT. *Crítica da razão pura*, A 239 / B 298.

fenômenos, isto é, tem de tornar-se sensível, o que quer dizer que deve encontrar na intuição um objeto que lhe corresponda.

O conceito de quantidade, por conseguinte, também não pode ser definido se não for referido a algo, como por exemplo, tratando-o como a determinação de uma coisa que nos permita representar quantas vezes esta coisa contém de uma certa unidade. Mas de acordo com Kant, esta quantidade só pode ser pensada mediante uma repetição sucessiva, e assim, pressupõe o tempo e a síntese no tempo. O tempo é condição para que se possa definir a realidade, na medida em que esta tem de ser pensada como preenchendo ou não preenchendo o tempo. A permanência, enquanto existência em todo o tempo, se for retirada do conceito de substância, implicará que este, para ser formado, deve contar apenas com a representação lógica do sujeito, isto é, daquilo que não pode ser predicado de coisa nenhuma. Por uma representação lógica ou através dela não se determina um respectivo objeto e, portanto, não é estabelecido o seu significado. Assim também podemos falar das categorias e dos princípios formados a partir delas, na medida em que não é possível apresentar-lhes nenhuma definição real. Não é possível remetê-las a um conceito ou tornar acessível a compreensão da possibilidade do mesmo, sem que nos remetamos às condições da sensibilidade e assim à forma dos fenômenos. Mas, neste caso, se faz necessário para estabelecer o seu significado, referir o conceito ao objeto, e assim encontrar um exemplo que ateste que uma tal coisa é pensada segundo este conceito. Podemos recorrer ao parágrafo 45 dos *Prolegômenos* para esclarecer a questão:

... a ausência de toda mescla de determinações sensíveis nas categorias pode desviar a razão e levá-la a estender seu uso para além de experiência, a coisas em si mesmas, se bem que, como elas mesmas não encontram intuição, que lhes confira significação e sentido em concreto, possam como meras funções lógicas, representar, de fato, uma coisa em geral, sem poderem entretanto, dar por si mesmas um conceito determinado de uma coisa qualquer. Tais objetos hiperbólicos são os chamados nômene, ou entes do entendimento (...), como por exemplo, substância, que é pensada sem permanência no tempo, ou uma causa, que não faz efeito no tempo, etc., pois conferimo-lhes predicados, que servem somente para tornar possível a regularidade da experiência, mas tira-lhe, ao mesmo tempo, todas as condições da intuição, sob as quais somente é possível a experiência, com que aqueles conceitos perdem novamente toda significação.⁶⁷

⁶⁷ KANT. *Prolegômenos*, §45, p.157.

Por exemplo, pensando o conceito de causa, retirando o tempo, pela categoria pura poderíamos apenas achar algo que indica a existência de outro algo, mas não seria possível distinguir a causa do efeito, e ignorando as condições da sensibilidade, não seria possível determinar o seu conceito, na medida em que não encontraríamos um objeto ao qual pudéssemos aplicá-lo. É este o sentido da afirmação kantiana: “O pretense princípio, segundo o qual todo o contingente tem uma causa, apresenta-se, sem dúvida, com uma certa gravidade, como se possuísse em si mesmo uma dignidade própria”⁶⁸. Kant argumenta que não obstante ser possível, em pensamento, suprimir a existência de uma substância (existente), não decorre disso que seja objetivamente contingente a existência da substância, isto é, que por isso fique atestada a possibilidade da sua não-existência em si. Para se pensar o contingente como aquilo cuja não-existência é possível tem-se de pressupor, na série dos fenômenos, a representação de uma sucessão dentro da qual uma não-existência possa seguir uma existência, ou uma existência possa seguir uma não-existência, e que constitua, assim, uma mudança. Todavia, apenas por não ferir uma condição lógica, quer dizer, por não ser contraditório em si afirmar a não existência de uma coisa, não decorre daí necessariamente a sua possibilidade real. A possibilidade lógica de um conceito, uma vez que ele não se contradiz a si próprio, não garante ou implica a necessidade nem pode ser tomada pela possibilidade transcendental das coisas. Ora, não pode ser extraída do entendimento puro, portanto, uma definição tanto da existência e da possibilidade, quanto da necessidade de qualquer coisa sem recair numa tautologia, e por este motivo Kant afirma:

... os conceitos puros do entendimento não podem nunca ser para uso transcendental, mas sempre e apenas para uso empírico, e que só com referência às condições gerais de uma experiência possível se podem relacionar os princípios do entendimento aos objetos dos sentidos, mas nunca a coisas em geral (sem considerar o modo como foram intuídas).⁶⁹

⁶⁸ KANT. *Crítica da razão pura*, A 243 / B 301.

⁶⁹ *Ibid.*, A 244 / B 303.

2.2.3. O uso transcendental dos conceitos

O entendimento pode ser representado como a faculdade de julgar, na medida em que, de acordo com Kant, é possível reduzir todos os seus atos a juízos. Os juízos “são funções da unidade entre nossas representações”⁷⁰. Como o entendimento é responsável pelo conhecimento mediato de um objeto, isto é, pela representação de uma representação desse objeto, e seus atos são juízos, o entendimento também é descrito como a faculdade de unificar representações⁷¹.

Diferente da sensibilidade o entendimento não é uma faculdade receptiva, mas espontânea, quer dizer, *pensa* os dados da primeira. O entendimento forma conceitos, não os intui, e por intermédio dos conceitos formula juízos. *Pensar*, segundo o filósofo, é representar por conceitos, e os conceitos entendidos como predicados de juízos possíveis “se referem a qualquer representação de um objeto ainda indeterminado”⁷². Os conceitos, que constituem os *elementos* do conhecimento, unificam segundo uma regra a diversidade da representação sensível, e, portanto, têm função de apresentar regras para a determinação do objeto. Por conseguinte, os conceitos estabelecem, quando inseridos num juízo, enquanto princípio de síntese das representações, referência aos objetos. Kant, ao expor completamente as funções da unidade nos juízos, acredita ter encontrado todas as funções do entendimento. O argumento é que abstraindo de todo o conteúdo de um juízo em geral resta a simples *forma* do entendimento, e deste modo chega-se a quatro rubricas como funções do pensamento⁷³.

Kant segue na “Analítica dos conceitos” a proposta de efetuar a decomposição da faculdade do entendimento com o intuito de examinar a possibilidade dos conceitos *a priori*. A análise do uso puro do entendimento tem de seguir um princípio, na medida em que tais conceitos que

... brotam do entendimento como de uma unidade absoluta, puros e sem mistura, têm de se ligar entre si segundo um conceito ou uma ideia. Tal conexão, porém, fornece-nos uma regra pela qual se pode determinar a

⁷⁰ KANT. *Crítica da razão pura*, A 69 / B 94.

⁷¹ Kant entende *função* como a “unidade da ação que consiste em ordenar diversas representações sob uma representação comum”.

⁷² KANT. op. cit., A 68 / B 94.

⁷³ 1) *Quantidade dos juízos*: Universais, Particulares, Singulares; 2) *Qualidade*: Afirmativos, Negativos, Infinitos; 3) *Relação*: Categóricos, Hipotéticos, Disjuntivos; 4) *Modalidade*: Problemáticos, Assertóricos, Apodícticos.

priori o lugar de cada conceito puro do entendimento e a integridade de todos em conjunto; o que, de outro modo, estaria dependente do capricho ou do acaso.⁷⁴

Segundo Kant, o que é requerido para que um conhecimento possa ser considerado como conhecimento *a priori* é que ele atenda a certas exigências, a saber, que seja puro e, universal e necessário. É importante notar uma diferença no emprego do termos puro e *a priori* no que se refere à intuições e conceitos. Diferente das intuições, os termos puro e *a priori* quando atribuídos a conceitos podem não ser equivalentes ou intercambiáveis⁷⁵. A construção de conceitos operada pelo conhecimento matemático⁷⁶ sintetiza intuições e conceitos puros *a priori*. O resultado são conceitos que não foram extraídos da experiência, pois foram construídos *a priori*, mas não correspondem precisamente ao que Kant denomina conceitos puros. Apesar de não ser sempre rigoroso no emprego de sua terminologia, o termo *puro* quanto atribuído a conceitos normalmente faz referência aos conceitos puros do entendimento. Segundo a interpretação de Allison, conceitos puros devem ser entendidos como aqueles cuja origem está na natureza do entendimento, ou, que expressam uma lei fundamental (função) dele. O comentador destaca dois aspectos desta teoria como relevantes para a sua compreensão:

⁷⁴ KANT. **Crítica da razão pura**, A 67 / B 92.

⁷⁵ Cf. ALLISON. **Kant's Transcendental Idealism**, p. 116.

⁷⁶ Kant define o conhecimento matemático como aquele que se adquire por construção de conceitos. Construir um conceito significa apresentar *a priori* a intuição que lhe corresponda, o que requer: "... uma intuição *não empírica* que, conseqüentemente como intuição é um objeto *singular*, mas como construção de um conceito (de uma representação geral), nem por isso deve deixar de exprimir qualquer coisa que valha universalmente na representação, para todas as intuições possíveis que pertencem ao mesmo conceito". (KANT. op. cit., A713/B741). O exemplo utilizado por Kant na *Crítica* para esclarecer este procedimento é exposto já na linha seguinte à citação acima e refere-se a um triângulo. Ele nos afirma: um triângulo é construído por meio da apresentação do objeto correspondente ao seu conceito. Mas, isso não é tudo, Kant acrescenta que a apresentação do objeto ao conceito de triângulo pode se dar tanto pela simples imaginação na intuição pura, quanto, na intuição empírica "sobre o papel" (de acordo com a intuição pura). Nos dois casos, a apresentação da intuição ocorre sempre *a priori*, pois não recorre à experiência para encontrar o seu modelo. Assim, a figura individual empírica do triângulo, a desenhada sobre o papel, exprime o conceito de triângulo sem prejuízo de sua generalidade. Isto porque na intuição empírica do triângulo, que nos serve de exemplo, o que se considera é a ação da construção do conceito e abstrai-se daquilo que não altera o conceito de triângulo. O conhecimento matemático recorre sempre à intuição, na qual considera *in concreto*, mas de modo não empírico, o conceito. E como a construção do conceito é justamente a apresentação *a priori* da intuição que lhe é correspondente, o que resulta das condições gerais dessa construção tem de ser válido também para o objeto do conceito construído.

O primeiro é o papel atribuído ao juízo como o ato fundamental do pensamento. Assim concebida, a função do juízo não é limitada à combinação de dadas representações (conceitos e outros juízos); ela é também exigida, em primeiro lugar, para prover determinadas representações. Conseqüentemente, mesmo conceitos empíricos, que para os empiristas são derivados diretamente da experiência por abstração, são vistos por Kant como produtos de uma atividade judicativa (síntese). A segunda característica relevante é o papel dos conceitos no juízo. [...] todo ato de ajuizar é também um ato de conceitualização e vice versa. A unificação das representações em um juízo, que provê um determinado conteúdo para o pensamento, ocorre ao se trazer essas representações sob um conceito. Todo juízo, portanto, necessariamente faz uso de algum conceito (ou conceitos) pré-formado [*pregiven*] anteriormente.⁷⁷

E este é justamente o ponto que deve chamar a nossa atenção. O que se enfatiza por essa análise é que um conceito aplicado em um determinado ajuizamento é ele mesmo produto de um outro ajuizamento anterior. A clássica sentença "Sócrates é homem" é examinada por Allison para demonstrar a sua interpretação. Neste caso, a afirmação de Sócrates ser homem pressupõe obviamente o conceito de homem e, por sua vez, o conceito de homem pressupõe um outro ajuizamento que determine claramente a definição de homem. Mas, como este processo não deve se prolongar infinitamente, deve-se chegar a conceitos mais gerais que não sejam decorrentes de ajuizamentos precedentes e que sejam condições necessárias da possibilidade de qualquer ajuizamento. O resultado são conceitos de segunda ordem que servem como fundamento para todos os outros conceitos que possam ser formulados:

Ainda que nos tornemos explicitamente conscientes de tais conceitos somente por uma reflexão sobre a natureza do juízo, nos tornamos conscientes deles como *pressuposições* desta atividade. Tais conceitos são **conceitos puros** do entendimento; eles são conceitos de segunda ordem ou regras para a formação de regras. Dada a teoria do juízo de Kant, tem de existir algo como os conceitos de segunda ordem para que para que possam existir quaisquer conceitos de todo.⁷⁸

Os conceitos entendidos como de segunda ordem são regras para a formação de regras, ou condições às quais devem se conformar os conceitos empíricos de primeira ordem. Um claro exemplo da diferença entre os dois tipos de conceito é apresentado por Wolff⁷⁹:

⁷⁷ ALLISON. . *Kant's Transcendental Idealism*, p. 116.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 117.

⁷⁹ Robert Paul Wolff desenvolve a interpretação dos conceitos de segunda ordem pela primeira vez em seu livro: *Kant's theory of mental activity*.

O ceramista, isto será lembrado, se dedica a uma atividade em que os sucessivos estágios são determinados por uma regra. Suponha que alguém que visite o oleiro faça a questão genérica: Como alguém faz cerâmica? O ceramista pode responder algo como o que se segue: Primeiro, coloque certa quantidade de argila no torno; depois ligue o torno na velocidade apropriada, moldando a argila no modo desejado; etc., etc. Agora, nem mesmo o mais sagaz dos aprendizes poderia em circunstância alguma aprender a fazer cerâmica a partir dessa descrição, pois o oleiro não estaria fornecendo as regras para fazer uma vasilha, um prato, ou um vaso. Ele estaria fornecendo, na verdade, o 'tipo' das regras [*rule-type*] com o qual o aprendiz poderá construir regras de fazer cerâmicas. Esta regra sobre regras, ou regra de segunda ordem, se formulada como uma regra, poderia dizer: Primeiro, estabeleça o quanto de argila deverá ser posta sobre o torno. Depois, prescreva a velocidade em que a roda deverá ser girada; em seguida, especifique os movimentos de moldar das mãos; e assim por diante.⁸⁰

Embora não seja possível encontrar um amplo amparo textual nos escritos de Kant para sustentar esta interpretação, tanto Wolff quanto Allison recorrem a uma passagem da *Crítica*, mais especificamente na "Analítica dos princípios", em que o filósofo parece deixá-la subentendida:

A filosofia transcendental tem, porém a particularidade de, além da regra (**ou melhor, da condição geral das regras**) que é dada no conceito puro do entendimento, poder indicar, simultaneamente, *a priori*, o caso em que a regra deve ser aplicada.⁸¹

Ainda segundo esta interpretação, a procura pela condição geral das regras que permite que as regras sejam formuladas é o fio condutor da dedução metafísica. Isto porque indica o lugar em que a origem dos conceitos puros deve ser procurada, a saber, na natureza do entendimento, e estabelece o princípio de ligação entre as formas do juízo e os conceitos puros. O que este movimento pretende nos demonstrar é que as categorias são regras (ou conceitos) de segunda ordem que estabelecem condições segundo as quais os conceitos de primeira ordem devem se organizar. O resultado é o mesmo representado no exemplo do oleiro, isto é, as categorias seriam como o primeiro conjunto de regras apresentado e não como o segundo. E uma consequência imediata da relação entre as categorias e os conceitos empíricos é que para as primeiras não é possível encontrar um objeto particular. E também não há como, por exemplo⁸², encontrar uma intuição *a priori* correspondente ao conceito de **realidade**, para esta tarefa

⁸⁰ WOLFF. *Kant's theory of mental activity*, p. 212-213.

⁸¹ KANT. *Crítica da razão pura*, B 174, (grifo meu).

⁸² Cf. *Ibid.*, A 715 / B 743.

temos de pedir o auxílio da experiência. Do mesmo modo não há como formar o conceito de causalidade, pode-se unicamente segundo conceitos designar o princípio de síntese da intuição empírica da causalidade. O que se pode dizer então das categorias é que elas são conceitos de um objeto em geral, ou como Kant descreveria mais tarde⁸³, são regras para a síntese do múltiplo das intuições puras. Os conceitos puros do entendimento devem, portanto, ser de uma natureza tal que possam unificar ambas representações, a saber, juízos e intuições. Nas palavras de Gardner:

Os conceitos puros do entendimento que estamos tentando identificar têm de ter uma relação com o juízo, mas eles também têm de ter teor [*content*]. As funções lógicas do juízo identificadas na Tábua dos Juízos são, entretanto, puramente formais (o que explica que elas não possam mais do que fornecer uma 'pista' para os conceitos do entendimento). Para que se possa identificar os conceitos puros do entendimento, se tem de considerar como eles obtêm seu teor [*content*]. Agora, seu teor [*content*], argumenta Kant, pode derivar somente de sua relação com (o seu papel em organizar) a intuição — intuição pura, é claro, uma vez que nós estamos tratando do entendimento em aspectos exclusivamente *a priori*. Isso nos instrui em como os conceitos puros do entendimento podem ser identificados: é necessário identificar conceitos que *tanto* correspondam às formas do lógicas do juízo, *como também* tenham a capacidade de desempenhar o papel de organizar intuições. Nas palavras de Kant, nós temos de procurar por conceitos que deem origem a uma unidade tanto em juízos quanto em intuições (A79/B104-5).⁸⁴

Uma questão trazida por essa definição é que ela pode enganosamente nos levar a crer que, por serem conceitos de um objeto em geral e por sintetizarem intuições e conceitos puros, as categorias poderiam ser aplicadas para o conhecimento das coisas como elas são em si mesmas. Em outras palavras, Kant abriria espaço dentro de sua teoria para o uso transcendental das categorias, o que talvez estivesse mais próximo de sua ideia à época da *Dissertação*, mas que entraria em conflito direto com seu projeto crítico:

Em seu uso empírico, conceitos são aplicados a objetos sensíveis, os quais podem ser denominados como aparências, ou, mais tecnicamente, fenômenos. Em seu uso transcendental, conceitos são aplicados — ou pelo menos em intenção — às coisas como elas são nelas mesmas e como elas podem ser esboçadas [*grasped*] pelo entendimento sem a ajuda dos sentidos. Tais objetos são denominados 'númenos', isto é, objetos inteligíveis (e não sensíveis). Logo, a oposição entre fenômeno e númeno

⁸³ Cf. KANT. *Opus postumum*.

⁸⁴ GARDNER. *Kant and the Critique of Pure Reason*, p 132.

corresponde à oposição entre o uso empírico e o uso transcendental dos conceitos.⁸⁵

As formas da sensibilidade do homem são, segundo Kant, o tempo e o espaço, o que quer dizer que apenas as intuições (puras) do tempo e do espaço podem ser dadas *a priori* ao homem. Uma consequência direta disso é ser possível a construção do conceito de espaço e tempo como *quanta* (como grandeza) e também a sua qualidade (sua figura) e, ainda, sua quantidade por meio do número. Por outro lado, a matéria da sensibilidade só pode ser dada na experiência, então, para aquele tipo de proposição (a transcendental), que envolve coisas cuja intuição não pode ser dada *a priori*, resta apenas o **conceito** de coisa em geral para representar *a priori* o conteúdo empírico dos fenômenos. Mas o conhecimento sintético *a priori* por conceitos só permite encontrar o princípio de síntese de intuições empíricas possíveis. Logo, se não há qualquer uso transcendental para as categorias, se não é possível para o homem conhecer o que está para além da sensibilidade, nenhum número nem a coisa em si mesma, então em que sentido é adequado, ou mesmo necessário, pressupor a existência de tais entes? Não seria mais simples eliminá-los da teoria kantiana? É certo apenas que este passo nunca foi dado pelo próprio Kant, o que é enfatizado por Paton:

Abolir a coisa em si mesma pode [significar] melhorar a teoria de Kant, mas eu não me sinto tão confiante sobre isso como eu me sentia quando minha ignorância era maior do que é hoje. O que me parece ser certo é que esta melhoria nunca foi feita pelo próprio Kant.⁸⁶

Uma questão importante a ser esclarecida é se a supressão do pressuposto da coisa em si sentenciaria ao mesmo destino todos os entes que são atribuídos ao mundo numênico. Em caso de uma resposta afirmativa duas consequências se fariam notar de imediato, a saber, a aproximação do conceito de coisa em si e número e, um motivo forte o suficiente para justificar a insistência de Kant em defender o referido pressuposto. Isto é, além de não fazer parte das pretensões kantianas abdicar de um fundamento real para as representações humanas, ele seria subtraído, pela supressão do número, de alguns princípios fundamentais ao seu sistema crítico que apareceriam posteriormente tanto na *Crítica da razão*

⁸⁵ PATON. *Kant's metaphysic of experience*, vol. 2, p. 439.

⁸⁶ Loc. cit.

prática como na *Crítica da faculdade do juízo* (especialmente na sua segunda parte).

2.2.4.

O númeno nos sentidos positivo e negativo

O que Kant quer dizer quando menciona um possível sentido positivo para o conceito de númeno? O sentido positivo parece pressupor alguma espécie de determinação do conceito de númeno de modo que possamos conhecer algo sobre ele. O motivo de cogitarmos essa possibilidade dentro da teoria kantiana foi exposto no item anterior, ele decorre, em última análise, da própria estrutura do nosso conhecimento. Grosso modo, quando representamos algo como um fenômeno somos levados a pressupor que há algo subjacente a essas representações que não pode ser intuito segundo as formas da nossa sensibilidade. O argumento kantiano em favor desse pressuposto se apoia sobre a alegação de incorrerem em uma crença absurda se admitíssemos que poderiam haver aparências (fenômenos) sem haver algo que apareça (coisas em si mesmas). Nas palavras de Paton:

... se nós considerarmos as mesas e objetos semelhantes como fenômenos, nós estamos obrigados a contrapor a eles os mesmos objetos em seu caráter próprio como eles são neles mesmos, embora, nesse caráter, não possamos intuí-los; pois, podemos intuí-los apenas na medida em que eles aparecem sob as formas do tempo e do espaço. Somos também obrigados a supor que deve haver outras coisas que tenham seu próprio caráter nelas mesmas, mesmo que elas não sejam nunca intuídas como fenômenos. Essas coisas como elas são nelas mesmas, sejam elas intuídas por nós como fenômenos ou não, nós somos obrigados a considerar como objetos que pensamos pelo simples entendimento separados dos sentidos. Nós chamamos estes objetos númenos (ou entes inteligíveis).⁸⁷

O problema surge justamente porque somos levados a crer que seria possível criar conceitos do númeno, em sentido positivo, na medida em que podemos pensar sobre eles a partir do entendimento. Mas como o entendimento não pode apelar à sensibilidade para determinar o que está fora do domínio do sensível, ele recorre aos conceitos de que dispõe que são independentes dela, isto é, os conceitos puros do entendimento. As categorias são então convocadas para

⁸⁷ PATON. *Kant's metaphysic of experience*, vol. 2, p. 451.

produzir conceitos de objetos que estão para além da possibilidade do conhecimento empírico, conceitos dos objetos como estes são neles mesmos. No entanto, não há um possível uso transcendental dos conceitos puros do entendimento, pois as categorias só tem aplicação em vista da experiência e não nos servem para promover um conhecimento das coisas como elas são nelas mesmas. O engano está em considerar o conceito de númeno em sentido positivo enquanto ele deveria ser adotado em seu sentido negativo⁸⁸. Como foi exposto na introdução da presente tese, o conceito de númeno em seu sentido negativo se aproxima da definição do objeto transcendental e pode ser entendido como o conceito indeterminado de uma coisa (um algo) em geral⁸⁹. O númeno em sentido negativo é um conceito limite que serve para demarcar as fronteiras do entendimento a partir das quais o conhecimento não pode encontrar nenhuma determinação e que, portanto, não pode de fato ser considerado conhecimento algum. Em seu sentido negativo, o númeno é um conceito chave para a doutrina da sensibilidade⁹⁰ e para o idealismo transcendental. Em poucas palavras Gardner explica porque:

Kant afirma que sua 'doutrina da sensibilidade' nos dá base para empregar (na reflexão transcendental) o conceito de númeno no sentido negativo (B307). A doutrina do idealismo transcendental requer que estejamos aptos a dizer que objetos que não sejam objetos dos sentidos, por esta razão, não são objetos possíveis para nós: sem o conceito de númeno no sentido negativo, nós não poderíamos explicar o conceito de fenômeno, ou afirmar que o nosso conhecimento tem limites e, conseqüentemente, não poderíamos 'impedir que a intuição sensível fosse estendida até as coisas nelas mesmas'(A254/B310).⁹¹

O númeno em sentido positivo pressupõe a possibilidade da determinação de seu conceito. Porém, visto que esta determinação não pode ser levada a cabo recorrendo à sensibilidade, restaria apenas a concepção de uma intuição intelectual. Desde a "Estética transcendental" Kant já havia afirmado que as únicas intuições possíveis ao homem são o espaço e o tempo, e ambas pertencem

⁸⁸ A diferença entre as definições de Kant sobre o númeno em seu sentido negativo serão novamente abordadas, de modo mais detido, no capítulo seguinte sobre o objeto transcendental.

⁸⁹ Cf. KANT. **Crítica da razão pura**, A 46 / B 63; A 109; A 255 / B 310; A 358.

⁹⁰ A relação do númeno com a doutrina da sensibilidade de Kant será abordada no item seguinte.

⁹¹ GARDNER. **Kant and the Critique of pure reason**, p. 204.

à sensibilidade, ficando interdita a possibilidade de uma intuição intelectual⁹². O homem não é sequer capaz de pensar como poderia ser uma intuição desta natureza:

Aqui há claramente dois sentidos de 'númeno'. Se por 'númeno' nós entendemos *uma coisa na medida em que ela não é objeto da nossa intuição sensível*, este é um númeno no sentido negativo. Seu conceito é alcançado ao se fazer uma completa abstração das nossas intuições sensíveis sob as formas do tempo e do espaço. Mas se entendermos por 'númeno' *uma coisa na medida em que ela é um objeto de uma intuição não sensível (ou intelectual)*, este é um númeno no sentido *positivo*. Nós estamos, então, não apenas fazendo uma abstração das nossas próprias intuições sensíveis; nós estamos supondo que haja um outro tipo de intuição (uma intuição intelectual através da qual o númeno pode ser conhecido), embora nós não possuamos tal intuição, nem tenhamos qualquer ideia [*insight*] da possibilidade de tal intuição.⁹³

Não se trata, como descreve Paton na citação acima, de abstrairmos somente o que seja empírico na intuição, isto é, o que é dado na experiência. Para que o conceito de númeno pudesse ser determinado ele exigiria um múltiplo adequado a ele, porém este múltiplo não poderia ser sensível mesmo que fosse puro. O simples esforço de pensar sobre a possibilidade da determinação do conceito de númeno é de certa forma sem sentido. Como descrito por Paton, há dois modos de pensarmos sobre o númeno: ou como uma coisa que não é um objeto, nem pode ser, para a nossa intuição, ou como um objeto passível de ser intuído por uma intuição distinta da nossa. A primeira acepção é útil, e mais, é necessária para limitar a pretensão de estendermos o nosso conhecimento para as coisas em si mesmas. O segundo sentido é problemático, nas palavras de Kant, e, apesar de não ser contraditório pode levar ao erro. Nesta medida, a distinção entre os sentidos negativo e positivo do conceito de númeno pode ser traiçoeira se não for analisada com cuidado. Em parte, há de se atribuir o equívoco aos termos utilizados por Kant ao tratar a questão, o que, no entanto, pode ser explicado pela dificuldade de encontrar as expressões adequadas para se referir ao que está para além da sensibilidade. Kant escreve na *Crítica*:

Se retirar ao conhecimento empírico todo o pensamento (efetuado mediante categorias), não resta o conhecimento de nenhum objeto; porque pela simples intuição nada é pensado, e do fato desta afecção da minha sensibilidade se produzir em mim não deriva nenhuma referência de uma tal representação a qualquer objeto. Se, em contrapartida, abstrair de toda

⁹² Tese que já havia sido defendida na *Dissertação*.

⁹³ PATON. *Kant's metaphysic of experience*, p. 452.

a intuição, resta ainda a forma de pensamento, isto é, o modo de determinar um objeto para o diverso de uma intuição possível. Eis porque as categorias têm mais largo âmbito que a intuição sensível, **porque pensam objetos em geral**⁹⁴, sem considerar o modo particular (de sensibilidade) em que possam ser dados. Mas nem por isso determinam uma maior esfera de objetos, porque é inadmissível que estes possam ser dados, sem pressupor como possível outra intuição diferente da sensível, ao que não estamos de modo algum autorizados.⁹⁵

A dificuldade em compreender o trecho citado decorre mais daquilo que não é dito por Kant do que daquilo que ele escreve de fato. Porque ao afirmar que as categorias pensam objetos em geral, sem considerar o modo particular em que são dados, Kant não quer dizer que as representações do entendimento de objetos em geral possam de algum modo ser determinadas de forma que possamos conhecer tais objetos. A determinação das categorias só poderia ocorrer caso fossemos capazes de uma intuição não sensível, isto é, intelectual. E pelo termo intuição intelectual deve ser entendido um tipo de conhecimento imediato dos objetos numéricos, algo como a intuição divina, em que o objeto é produzido pelo pensamento e não depende da síntese entre o dado da sensibilidade passiva e o conceito do entendimento. É neste sentido que Kant enfatiza que apesar de terem uma âmbito mais largo do que a intuição sensível, as categorias não determinam uma esfera maior de objetos, pois só têm significado em relação à unidade das intuições no espaço e no tempo.

Um ponto ambíguo na argumentação de Kant é justamente o que pode significar este "âmbito mais largo" que ele atribui às categorias em relação às intuições. Mais especificamente, alguns críticos da teoria kantiana defendem uma interpretação segundo a qual a "Dedução Transcendental" na *Crítica* abriria caminho para o uso transcendental das categorias, mesmo à contra gosto de Kant⁹⁶. E as consequências desta interpretação poderiam ser exploradas de dois modos igualmente nocivos à filosofia crítica. O mais evidente, e já mencionado, seria o suposto conhecimento sobre as coisas como elas são nelas mesmas. E o menos evidente, seria a impossibilidade de se atribuir qualquer efeito das coisas

⁹⁴ Trataremos da definição de um objeto em geral mais pormenorizadamente no capítulo seguinte. Para uma versão mais concisa conferir o item 2.2.6 – "Os limites do conhecimento".

⁹⁵ KANT. *Crítica da razão pura*, A 253-254 / B 309.

⁹⁶ Nomeadamente, Schulze (*Enesidemo*, 1792), Jacobi (*On transcendental Idealism*, 2000), entre outros.

em si mesmas sobre a nossa sensibilidade⁹⁷. No entanto, Kant nega em diversas passagens ao longo da *Crítica* qualquer possibilidade do uso transcendental dos conceitos puros do entendimento. O que ele não faz apenas é negar peremptoriamente que possam haver entes que não possam ser intuídos segundo as formas da nossa sensibilidade, os quais, se existirem, só podem ser conhecidos por uma intuição diferente da nossa:

... aos seres dos sentidos correspondem, é certo, seres do entendimento **e pode também haver seres do entendimento**, com os quais a nossa capacidade de intuição sensível não tenha qualquer relação; mas os nossos conceitos do entendimento, enquanto simples formas de pensamento para a nossa intuição sensível, não ultrapassam esta.⁹⁸

O conjunto desses entes *não impossíveis* seria formado por tudo aquilo que podemos pensar como objetos não sensíveis. O que devemos ainda examinar é se estes objetos possíveis são pensados apenas pelo entendimento ou se eles também podem ser pressupostos pela razão. No segundo caso há que analisar em que medida o conceito de númeno pode ampliado ou modificado.

2.2.5. O númeno e a doutrina da sensibilidade

Kant considera o conceito de númeno um conceito problemático. O significado de problemático é "(...) um conceito que não contenha contradição e que, como limitação de conceitos dados, se encadeia com outros conhecimentos, mas cuja realidade objetiva não pode ser de maneira alguma conhecida"⁹⁹. O conceito de númeno, na definição proposta por Kant, se encaixa nesta descrição porque não contém nenhuma contradição, não pode ter sua realidade objetiva conhecida e é necessário para limitar o conhecimento sensível. Ele não é contraditório porque não há contradição em pensar algo que seja objeto de uma intuição não sensível, isto é, que não possa ser intuído pela sensibilidade, visto que não há como afirmar com certeza que não existem outros tipos de intuição. E por não poder ser intuído sensivelmente, o númeno não pode ser conhecido pelo

⁹⁷ Uma análise mais minuciosa sobre estes dois pontos de vista será empreendida no próximo capítulo.

⁹⁸ KANT. *Crítica da razão pura*, B 308-309 (grifo meu).

⁹⁹ *Ibid.*, A 254 / B 310.

homem. Por último, o conceito de númeno tem o papel de estabelecer o limite a que as intuições sensíveis têm de se ater em vista da validade objetiva de seu conhecimento. Há de se enfatizar que apesar de o conceito de númeno não poder ter sua realidade objetiva reconhecida e, portanto, ter de ser pensado como um conceito problemático, quando pensado como um conceito de um objeto nele mesmo, este objeto não é pensado apenas como um conceito. Paton observa e chama atenção para um possível equívoco na interpretação do significado do conceito de númeno entendido como o conceito de um limite:

Logo ele conclui que o conceito de númeno é um conceito limitante. O seu uso é apenas para limitar as pretensões da sensibilidade e, portanto, é negativo, não positivo. O conceito, no entanto, está longe de ser arbitrário. Ele está ligado necessariamente à limitação da sensibilidade, embora não nos possa dar nenhum conhecimento positivo da natureza interna daquilo que se encontra além da sensibilidade. É extraordinário, para mim, que esta passagem possa ser utilizada para mostrar que Kant está reduzindo, conscientemente, a coisa em si mesma a um simples conceito. Deve ser notado que Kant não afirma ser o númeno um conceito limitante — ele é citado, algumas vezes, como dizendo isto: ele afirma apenas que o conceito de um númeno é um conceito limitante (ou o conceito de um limite). Dizer isso é tão somente dizer que ele é um conceito — certamente um conceito indeterminado — daquilo que está além dos limites de nossa sensibilidade; **pois, na teoria de Kant, o que limita tem de ser diferente daquilo que ele limita.** Na ausência de uma intuição não-sensível não podemos nunca saber o que está além dos limites de nossa sensibilidade. Mas, Kant não duvida que algo que não é ima objeto da intuição sensível esteja além desses limites — ou então não haveria qualquer sentido em falar sobre limites.¹⁰⁰

Em nenhum momento na *Crítica* Kant reduz o possível objeto de uma intuição não sensível a um simples conceito, o que ele afirma é que "(...) não temos nenhuma intuição, nem sequer o conceito de uma intuição possível, por meio da qual nos sejam dados objetos fora do campo da sensibilidade (...)"¹⁰¹. A diferença entre pensar o númeno como um simples conceito e pensá-lo como objeto de um intuição intelectual decorre de dois pontos de vista sobre a teoria transcendental da experiência. Mas suprimir o ponto de vista segundo o qual devemos considerar que há objetos que nos afetam e que são o fundamento dos fenômenos é evidentemente contrário ao idealismo transcendental de Kant.

Apesar de não podermos fazer um uso positivo do conceito de númeno, o seu uso simplesmente negativo não é apenas aceitável, mas necessário"(...) para

¹⁰⁰ PATON. *Kant's metaphysics of experience*, vol. 2, p. 457-458 (grifo meu).

¹⁰¹ KANT. *Crítica da razão pura*, A 255 / B 310.

indicar que os conhecimentos sensíveis **não podem estender o seu domínio**¹⁰² **sobre tudo o que o pensamento pensa**¹⁰³. A doutrina da sensibilidade é ao mesmo tempo a doutrina do nùmeno em sentido negativo¹⁰⁴. O que significa que o entendimento tem de pensar sobre as coisas que não podem ser intuídas por nós sensivelmente, mas não pode confundir as representações dessas coisas com as coisas nelas mesmas. Em outras palavras, é exigido do entendimento que ele pense objetos sem considerar o nosso modo particular de intuir, quer dizer, objetos que não estejam condicionados às formas do tempo e do espaço. E, simultaneamente, é negada ao entendimento a possibilidade do uso transcendental de seus conceitos puros na determinação desses objetos.

O conceito de nùmeno no sentido positivo, todavia, nós não temos nenhum fundamento para aplicar (...): não há qualquer necessidade de nos referirmos a objetos de uma intuição intelectual para explicarmos a doutrina da sensibilidade de Kant. Em virtude de seu sentido negativo, nùmeno é um conceito 'limitante' (...). Em virtude de seu sentido positivo, o conceito é 'problemático', o que significa que ele é um conceito que nos é imposto pela razão (logo, não arbitrário) e, ainda, a 'representação de uma coisa que não podemos dizer que seja possível, nem que seja impossível' (...). Como a possibilidade de uma intuição não sensível não pode ser provada nem negada, a existência de nùmenos *qua* objetos de uma intuição intelectual tem de permanecer como uma 'questão aberta'.¹⁰⁵

O entendimento não é limitado pela sensibilidade mas antes limita-a ao considerar algo além dos fenômenos e chamar esse algo de nùmeno, ao mesmo tempo em que estabelece os próprios limites que não o deixam almejar conhecer as coisas em si mesmas, mas apenas pensar sobre elas. Todavia, o entendimento é levado pela razão, e neste sentido é coagido por leis que não são as dele, a entrar no campo dos simples entes de pensamento como aponta Gardner na citação acima. Nos *Prolegômenos* Kant escreve:

Mas, se a razão não pode estar inteiramente satisfeita com nenhum uso empírico das regras do entendimento, visto ser ele sempre condicionado, exige complementação desta cadeia de condições, o entendimento é então impelido para fora do círculo, em parte para apresentar objetos da experiência numa série tão extensa que nenhuma experiência pode abarcar, em parte para procurar (a fim de completar a série) fora dela noumena, aos quais possa conectar aquela cadeia, e com isso, finalmente

¹⁰² O termo domínio (*Gebiet*) parece ser empregado aqui por Kant em um sentido similar ao descrito posteriormente na 2ª introdução à *Crítica da faculdade do juízo* (XVI).

¹⁰³ KANT. op. cit., A 255 / B 310 (grifo meu).

¹⁰⁴ Ibid., B 307.

¹⁰⁵ GARDNER. *Kant and the Critique of pure reason*, p. 204.

independente das condições da experiência perfazer-se integralmente. Estas são, pois, as idéias transcendentais que, embora destinadas, de acordo com o fim verdadeiro, mas oculto, da determinação natural da nossa razão, não para introduzir conceitos transcendentais, mas a fim de contribuir para a ampliação ilimitada do uso da experiência, atraem, entretanto, por uma ilusão inevitável, o entendimento a um uso transcendente, o qual, se bem que enganosamente, não pode ser coagido por nenhuma resolução a permanecer dentro dos limites da experiência, mas só pode aí ser mantido por uma disciplina científica, e mesmo assim com muito esforço.¹⁰⁶

É importante ressaltar que assim como não é possível considerar um conceito intelectual objetivamente válido pois não é possível ligá-lo a um objeto empírico, não se deve pensar que o núneno é um objeto inteligível particular para o entendimento humano, uma vez que sequer uma representação da possibilidade de uma intuição intelectual é permitida ao nosso entendimento, visto que este conhece o seu objeto discursivamente por categorias e não intuitivamente. O núneno não se encontra em relação à unidade do tempo e portanto nele não há uso ou mesmo sentido das categorias, assim nem a compreensão da possibilidade das coisas que tem de corresponder às categorias pode ser alcançada e como a possibilidade de algo não fica provada pelo simples demonstração de que o seu conceito não é em si contraditório, mas apenas quando o conceito é documentado por uma intuição que lhe é correspondente, o núneno em sentido positivo só poderia ser alcançado por uma intuição intelectual.

2.2.6. Os limites do conhecimento

Um objeto deve ser entendido como transcendental se não pode ser referido a nenhuma intuição pelo pensamento, e neste caso o conceito do entendimento tem apenas um uso transcendental, quer dizer “exprime a unidade do pensamento de um diverso em geral”. Por meio de uma categoria, através de um conceito puro do entendimento em que se abstraiu de toda intuição sensível, pode-se exprimir o pensamento de um objeto em geral e isso segundo diversos modos. Mas não é possível apenas por ela determinar um objeto, posto que para o *uso* de um conceito é exigido ainda que um objeto seja subsumido sob o conceito, isto é, que

¹⁰⁶ KANT. *Prolegômenos*, §45, p. 157

seja fornecida ao menos a condição formal mediante a qual alguma coisa possa ser dada na intuição. Em outras palavras, as categorias apesar de possuírem significado transcendental na referência ao objeto transcendental, quando abstraídas as condições formais da sensibilidade, não têm uso transcendental, uma vez que não há um objeto possível que, conforme as condições da subsunção, possa ser subsumido sob estes conceitos. Kant escreve na *Crítica*:

As categorias não se fundam, quanto à sua origem, na sensibilidade, como as *formas da intuição*, o espaço e o tempo, pelo que parecem autorizar uma aplicação larga, para além dos objetos dos sentidos. Porém, por seu lado, são apenas *formas de pensamento*, que contêm simplesmente a capacidade lógica de reunir *a priori*, numa consciência, o diverso dado na intuição; e, sendo assim quando se lhes retira a única intuição que nos é possível, têm ainda menor significado que essas formas sensíveis puras, mediante as quais, pelo menos, nos é dado um objeto, ao passo que um modo de ligação do diverso, próprio do nosso entendimento, nada significa, quando se não acrescenta a intuição, pela qual unicamente este diverso pode ser dado. — No entanto, quando denominamos certos objetos, enquanto fenômenos, seres dos sentidos (*phaenomena*), distinguindo a maneira pela qual os intuímos, da sua natureza em si, já na nossa mente contrapomos a estes seres dos sentidos, quer os mesmos objetos, considerados na sua natureza em si, embora não os intuamos nela, quer outras coisas possíveis, que não são objetos dos nossos sentidos (enquanto objetos pensados simplesmente pelo entendimento) e designamo-los por seres do entendimento (*noumena*).¹⁰⁷

Em outra passagem, agora no *Prolegômenos*, Kant é ainda mais enfático em afirmar a inevitabilidade de se representar o númeno:

... quando consideramos os objetos dos sentidos — como é justo — simples fenômenos, então admitimos, ao mesmo tempo, que uma coisa em si mesma lhes serve de fundamento, apesar de não conhecermos como é constituída em si mesma, mas apenas seu fenômeno, isto é, a maneira como nossos sentidos são afetados por este algo desconhecido. O entendimento, portanto, justamente por admitir fenômenos, **aceita também a existência das coisas em si mesmas**, donde podemos afirmar que a representação de tais seres, que servem de fundamento aos fenômenos, e, por conseguinte, a representação de simples seres inteligíveis, não é só admissível como inevitável.¹⁰⁸

Em ambas passagens o conceito de númeno é aproximado dos conceitos de coisa em si e de objeto transcendental e contraposto ao de fenômeno. O resultado é que o argumento a que Kant recorre para defender a pressuposição da existência de coisas em si mesmas parece perder força. Isto porque no lugar do "absurdo de se pensar que podem haver fenômenos sem coisas que apareçam" há apenas a

¹⁰⁷ KANT. *Crítica da razão pura*, B 305-306.

decorrência natural da limitação da nossa estrutura cognitiva. Em nova passagem na *Crítica* diz Kant:

Mas então o núneno não é um *objeto inteligível* particular para o nosso entendimento; um entendimento a que pertencesse esse objeto é já em si um problema, a saber, um entendimento que conheça o seu objeto não discursivamente por categorias, mas intuitivamente, por uma intuição não-sensível, possibilidade esta de que não podemos ter a mínima representação. O nosso entendimento recebe, deste modo, uma ampliação negativa, porquanto não é limitado pela sensibilidade, antes limita a sensibilidade, em virtude de denominar núnenos as coisas em si (**não consideradas como fenômenos**). Mas logo, simultaneamente, impõe a si próprio os limites, pelos quais não conhece as coisas em si mediante quaisquer categorias, só as pensando, portanto, com o nome de algo desconhecido.¹⁰⁹

Allison atribui esta diferença a uma mudança no ponto de vista adotado por Kant na *Crítica* quando comparado ao da *Dissertação*:

Em seu tratamento do problema na *Dissertação inaugural*, Kant utilizou a 'limitação da sensibilidade', trazida em meio à introdução do conceito do núneno, para prover a base para uma teoria positiva do não sensível. Na *Crítica*, por outro lado, ele nota que ao limitar a sensibilidade, o que é alcançado ao se "aplicar o termo núneno às coisas em si mesmas (coisas não consideradas como fenômenos)," o entendimento também se limita. Ele o faz porque reconhece "que ele não pode conhecer esses núnenos por meio de qualquer categoria e, portanto, tem de pensá-los sob o título de um algo desconhecido".¹¹⁰

De acordo com Allison o conceito de núneno é justificado na *Crítica*, apesar do seu status de conceito problemático, por ter sua sede na reflexão transcendental¹¹¹:

No centro de sua posição está o argumento de que, a despeito de seu status problemático, o conceito de núneno não é "nenhuma invenção arbitrária" (A255/B311). Isso deveria ser entendido como significando que ele tem uma base na reflexão transcendental e, portanto, não é simplesmente um conceito fictício¹¹². Em outras palavras, o "entendimento" que, de acordo com Kant, tem de pensar núnenos (no sentido negativo) é o entendimento crítico, ou equivalentemente, o entendimento humano

¹⁰⁸ KANT. *Prolegômenos*, §32, p. 144 (grifo meu).

¹⁰⁹ KANT. *Crítica da razão pura*, A 256 / B 311-312 (grifo meu).

¹¹⁰ ALLISON. *Kant's transcendental idealism*, p.243.

¹¹¹ Allison defende a tese segundo a qual a diferença entre as coisas quando pensadas nelas mesmas e os fenômenos decorre de modos distintos de se considerar uma mesma gama de objetos, isto é, pela primeira os objetos seriam considerados aparte do modo próprio da sensibilidade e, pela segunda a partir das intuições sensíveis.

¹¹² O termo "conceito fictício" é empregado por Allison em reconhecida referência ao texto de Eva Shaper intitulado *The kantian thing-in-itself as a philosophical fiction* de 1966, publicado no periódico *The Philosophical Quarterly* (Vol. 16, No. 64, pp. 233-243)

quando empenhado na reflexão transcendental. (...) O entendimento crítico tem de pensar númenos porque este conceito é um correlato do conceito transcendental de aparência (ou fenômeno), sendo assim intimamente ligado à doutrina da sensibilidade. Na verdade, é apenas esta ligação com a sensibilidade que o habilita a funcionar como um conceito limitante. A sua tarefa específica é "frear as intenções da sensibilidade"(A255/311); ele realiza isso ao se referir, embora de um modo completamente indeterminado, a uma maneira diferente de conhecer (intuição intelectual), em relação a qual os objetos que aparecem para nós como submetidos às condições sensíveis seriam conhecidos como eles são neles mesmos, independentemente destas condições. Um objeto conhecido dessa maneira é, por definição, um númeno.¹¹³

O númeno entendido como um conceito que limita as pretensões da sensibilidade é descrito por Allison como um correlato do conceito transcendental de fenômeno formado pelo entendimento. O movimento sugere uma aproximação das definições de númeno e objeto transcendental e procura evidenciar a conexão entre a doutrina da sensibilidade e o sentido negativo do conceito de númeno. Mas o resultado desta interpretação pode ser negativo para a filosofia crítica de Kant. Caso se conclua¹¹⁴ que Kant, na *Crítica*, tenha abdicado do pressuposto da existências das coisas em si mesmas, um dos pilares do idealismo transcendental estaria gravemente abalado. Paton, no entanto, não acredita nessa possibilidade:

Em toda a discussão de Kant sobre fenômenos e númenos eu não consigo ver nenhuma sugestão de que ele tenha desistido, em qualquer momento, de sua crença em coisas em si mesmas. As passagens referentes ao objeto transcendental podem de fato, com alguma plausibilidade, ser interpretadas nesse sentido; mas eu não acredito que nem aqui ou na Dedução Transcendental uma tal interpretação seja necessária, nem eu também acredito que ela possa expressar a intenção do pensamento de Kant. Essas passagens são retiradas, de todo modo, da segunda edição, talvez porque sejam suscetíveis dessa interpretação. Pelo menos, não pode haver qualquer dúvida plausível que na segunda edição a posição de Kant sobre este assunto é perfeitamente clara. Nem pode haver qualquer dúvida plausível de que sem a pressuposição de coisas em si mesmas — quer nós a consideremos como justificada ou não — o todo da Filosofia Crítica desfazer-se-ia em pedaços.¹¹⁵

Uma possível saída para este impasse é diferenciar os conceitos de númeno, objeto transcendental e coisa em si. Ou, pelo menos, não tratar como totalmente equivalentes o conceito de númeno e coisa em si e deixarmos para o momento

¹¹³ ALLISON. *Kant's transcendental idealism*, p. 243.

¹¹⁴ O que será analisado no capítulo seguinte.

¹¹⁵ PATON. *Kant's metaphysic of experience*, vol. 2, p. 462.

oportuno a análise da relação entre o conceito de objeto transcendental e de coisa em si mesma.

2.3. As Ideias transcendentais

As ideias transcendentais são apresentadas por Kant na “Dialética transcendental” da *Crítica* e descritas como conceitos da razão pura¹¹⁶. Diferentes dos conceitos do entendimento os conceitos da razão pura não são obtidos por reflexão e sim por conclusão. Kant chama atenção para esta diferença entre os conceitos e, logo em seguida, indica ser mais apropriado chamar os conceitos puros da razão de ideias:

Porém a denominação de conceito da razão, já previamente indica que este conceito não deverá se confinar nos limites da experiência, porque se refere a um conhecimento do qual todo conhecimento empírico é apenas uma parte (talvez a totalidade da experiência possível ou da sua síntese empírica) e embora a experiência efetiva nunca atinja por completo esse conhecimento, sempre todavia pertence a ele. Os conceitos da razão servem para conceber [compreender], assim como os do entendimento para entender (as percepções). Se os primeiros contêm o incondicionado, referem-se a algo em que [sob o qual] toda a experiência se integra, mas que, em si mesmo, não é nunca objeto da experiência; algo a que a razão conduz, a partir das conclusões extraídas da experiência, algo mediante o qual avalia o grau do seu uso empírico, mas que nunca constitui um membro da síntese empírica.¹¹⁷

É interessante notar que as ideias transcendentais, na medida em que são ideias e portanto tem origem na razão, não deveriam ter qualquer relação com os dados empíricos e nem mesmo com os conceitos do entendimento, posto serem de natureza diferente. Mas a relação entre entendimento e razão, e, entre os conceitos

¹¹⁶ Na tradição filosófica encontramos diferentes concepções de dialética, mas, o sentido empregado por Kant se aproxima da definição de uma ciência ou de uma arte e tem papel fundamental na filosofia crítica. A antinomia da razão leva ao raciocínio dialético, como demonstrado por Kant na “Dialética transcendental” e aponta para os limites do conhecimento humano. Esta fronteira demarcada pelas antinomias indica a necessidade da perspectiva transcendental de uma filosofia crítica. No sentido kantiano, as ilusões geradas com as antinomias não podem ser entendidas como simples sofismas, ou mesmo, como desatenções na aplicação lógica do raciocínio. Na *Crítica da razão pura* e na *Crítica da razão prática* as antinomias são descritas como decorrentes da própria estrutura legislativa que comanda a atividade da razão na sua busca pela unidade absoluta de seus princípios. A ilusão inevitável em que cai a razão só pode ser superada pela filosofia ao se lançar luz sobre as máximas da razão que são tomadas como princípios objetivos.

¹¹⁷ KANT. *Crítica da razão pura*, A 310-311 / B 367-368.

e as ideias torna-se ainda mais obscura em vista da seguinte passagem em que Kant se refere aos conceitos do entendimento: “São eles [conceitos do entendimento], pois, que dão matéria ao raciocínio e não há anteriormente a eles nenhuns conceitos *a priori* de objetos, a partir dos quais se possam concluir”.¹¹⁸ Kant afirma ainda que os conceitos puros e transcendentais podem apenas ser provenientes do entendimento, pois a razão não produz propriamente conceito algum. As ideias transcendentais seriam, nas palavras do filósofo, somente os conceitos do entendimento libertos das limitações exigidas para a sua aplicação em vista de uma experiência possível, e alargadas pela razão para além dos limites do empírico:

... os conceitos puros e transcendentais só podem ser provenientes do entendimento; que a razão não produz, propriamente, conceito algum, apenas liberta o conceito do entendimento das limitações inevitáveis da experiência possível, e tente alargá-lo para além dos limites do empírico, embora em relação com este. Isto acontece porque a razão, para um condicionado dado, exige absoluta totalidade da parte das condições (às quais o entendimento submete todos os fenômenos da unidade sintética) e assim faz das categorias ideias transcendentais, para dar à síntese empírica uma integridade absoluta, progredindo essa síntese até ao incondicionado (que nunca é atingido na experiência, mas apenas na ideia).¹¹⁹

A razão segue o princípio: “*Se é dado o condicionado, é igualmente dada a soma das condições e, por conseguinte, também, o absolutamente incondicionado, mediante o qual unicamente era possível aquele condicionado*”¹²⁰. E em virtude deste princípio procura cumprir a tarefa de, para um condicionado dado, encontrar a absoluta totalidade da parte das condições, isto é, o incondicionado exigido pelo princípio da razão. A razão se depara então com o problema de verificar a possibilidade destas séries estabelecidas a partir das categorias serem completadas nos fenômenos.

Nos *Prolegômenos* Kant descreve a antinomia como a tentativa de revelar uma inexatidão oculta nas pressuposições da razão¹²¹. A inexatidão a que Kant se refere é o que ocorre quando tomamos os fenômenos pelas coisas em si mesmas, e estendemos os princípios de ligação do mundo sensível como universalmente válidos para as coisas nelas mesmas. Como consequência, a razão abre a

¹¹⁸ KANT. *Crítica da razão pura*, A 310 / B 367.

¹¹⁹ *Ibid.*, A 409 / B 436.

¹²⁰ *Ibid.*, A 409 / B 436.

possibilidade de fundar afirmações contrárias em princípios igualmente válidos, isto é, universalmente aceitos. O conflito entre as ideias transcendentais, apesar de ser provocado por uma ilusão, permite a verificação de um procedimento inapropriado da razão e não nos deixa no caminho da incerteza, ao contrário, indica a direção que devemos adotar na filosofia crítica¹²²:

Duas proposições que se contradizem não podem ser ambas falsas, a não ser que o conceito, que lhes serve de fundamento, seja ele mesmo contraditório; por exemplo, as duas proposições: um círculo quadrado é redondo, e um círculo quadrado não é redondo, são ambas falsas. Pois no que se refere à primeira, é falso que o círculo em questão seja redondo, porque ele é quadrado; mas também é falso que não seja redondo, isto é, que seja quadrado, porque é um círculo. Pois nisto consiste precisamente a característica lógica da impossibilidade de um conceito, ou seja, que duas preposições que se contradizem sejam ao mesmo tempo falsas sobre a mesma pressuposição, por conseguinte, não sendo possível pensar entre elas uma terceira, nada pode ser pensado por intermédio daquele conceito.¹²³

A aparência transcendental se distingue da aparência empírica, pois na última o entendimento no uso empírico de suas regras, quer dizer, a faculdade de julgar é desviada pela influência da imaginação, como por exemplo no caso das ilusões óticas. A aparência transcendental, de outro modo, influi sobre princípios cujo uso não deve ser aplicado nunca à experiência. Kant denomina tais princípios de transcendentais, na medida em que transpõem os limites da experiência possível, e, em contrapartida, são chamados princípios imanentes aqueles cuja aplicação se encontra totalmente dentro de tais limites. Entretanto não se deve confundir, alerta-nos Kant, princípios *transcendentais* com os princípios *transcendentais*; pois, o uso transcendental das categorias puras do entendimento, que na verdade não é uso algum mas um simples erro da faculdade de julgar — que não atenta para os limites e para a verdadeira extensão do campo de atuação do entendimento puro, isto é, o uso empírico das categorias —, não é o mesmo a que nos impele os princípios transcendentais, que parecem impor a transposição ou mesmo a supressão dos limites da experiência.

A aparência transcendental deve ainda ser diferenciada da aparência lógica, haja vista, esta poder ser evitada, mas aquela, mesmo tendo sua origem revelada

¹²¹ Cf. KANT. *Prolegômenos*, § 52 b.

¹²² Kant considera a descoberta das antinomias junto com a leitura de Hume como fatores fundamentais para o seu “despertar do sonho dogmático”.

¹²³ KANT. op. cit., § 52 b, p. 163.

não cessa nunca de produzir seus efeitos. A aparência lógica, que consiste na simples imitação da forma da razão, pode ser evitada porque decorre da falta de atenção à regra lógica. De modo que, sempre que a regra é seguida rigorosamente não se incorre em erro. Mas, em relação à aparência transcendental, mesmo depois de ter sido descoberto o fundamento de sua ilusão pela crítica transcendental, não podemos nos considerar livres, e neste sentido, escreve Kant na *Crítica da razão pura*:

E isto, porque na nossa razão (considerada subjetivamente como uma faculdade humana de conhecimento) há regras fundamentais e máximas relativas ao seu uso, que possuem por completo o aspecto de princípios objetivos, pelo que sucede a necessidade subjetiva de uma certa ligação de nossos conceitos, em favor do entendimento, passar por uma necessidade objetiva da determinação das coisas em si. Ilusão esta que é 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, como o próprio astrônomo não pode evitar que a lua, ao nascer, lhe pareça maior, embora não se deixe enganar por esta aparência”.¹²⁴

Kant escreve a “Dialética Transcendental” com intuito de revelar a aparência de juízos transcendentais, e para que o erro decorrente da *ilusão* por ela gerada possa sempre ser corrigido, mas não previamente evitado. Em outras palavras, a ilusão da aparência transcendental é inevitável porque é uma ilusão natural assente em princípios subjetivos confundidos com princípios objetivos, e constitui uma dialética que está inseparavelmente ligada à razão humana. Assim, Kant pretende ao final deste empreendimento ter caracterizado a extensão transcendente dos conceitos de experiência e a dialética que deles decorre necessariamente.

2.3.1. Alma, Deus e mundo

Seriam as ideias da razão capazes de lograr sucesso na tarefa que as categorias sequer podem almejar completar? Isto é, poderiam as ideias, por estarem livres das limitações impostas àquilo que tem de se referir à experiência, promover qualquer conhecimento do que está para além da sensibilidade? No

¹²⁴ KANT. *Crítica da razão pura*, A 297 / B 354.

apêndice¹²⁵ que se segue ao capítulo "Do princípio da distinção dos objetos em geral em fenômenos e númenos", Kant nos fornece a seguinte definição de númeno:

O conceito de númeno não é, pois, o conceito de um objeto, mas uma tarefa inevitavelmente vinculada à limitação da nossa sensibilidade: a de saber se não haverá objetos completamente independentes desta intuição da sensibilidade (...).¹²⁶

É interessante notar a semelhança da definição apresentada por Kant para o conceito de númeno com o que ele dirá na "Dialética transcendental" sobre a origem das ideias da razão. Mais especificamente, no caso das antinomias da razão, Kant argumenta que como todos os objetos dos sentidos são dados como condicionados ao homem, é natural esperar encontrar a condição destes objetos. Em outras palavras, quando o condicionado é dado é proposto à razão como tarefa encontrar a condição deste condicionado, e assim percorrer regressivamente a série total das suas condições a fim de determinar todos os elementos desta série. A razão portanto segue um postulado lógico "que consiste em acompanhar com o entendimento, essa ligação de um conceito com as sua condições e prosseguir-la até onde seja possível, ligação que já é inerente ao próprio conceito"¹²⁷.

Um pouco antes das antinomias, no capítulo "Dos paralogismos da razão pura"¹²⁸, Kant afirmara:

Melhor diríamos e com menor risco de sermos mal compreendidos, se afirmássemos que, de um **objeto** que corresponde a uma ideia, não podemos ter conhecimento, embora possamos ter um conceito problemático.¹²⁹

Seria possível então encontrar alguma relação entre o conceito de númeno e as ideias da razão? Ou melhor, haveria qualquer relação entre os objetos não sensíveis previstos pelo conceito de númeno e os objetos das ideias da razão? Segundo a interpretação de Philonenko¹³⁰, a coisa em si, e conseqüentemente o númeno quando pensado como coisa em si, seria definida em três níveis possíveis,

¹²⁵ Intitulado "Da anfibolia dos conceitos de reflexão, resultante da confusão do uso empírico do entendimento com o seu uso transcendental" (KANT. op. cit , A 260 / B 316).

¹²⁶ KANT. **Crítica da razão pura**, A 287 / B 288.

¹²⁷ Ibid., A 498 / B 526.

¹²⁸ "Livro segundo da Dialética transcendental: Dos raciocínios dialéticos da razão pura".

¹²⁹ KANT. **Crítica da razão pura**, A 339 / B 397.

¹³⁰ Cf. PHILONENKO. **L'ouvre de Kant**.

a saber, o primeiro da "Estética transcendental", o segunda da "Analítica transcendental" e o terceiro da "Dialética transcendental". No último nível de análise proposto por Philonenko a coisa em si ainda se decomporia do ponto de vista da matéria em três ideias:

... « a primeira contém a *unidade absoluta* (incondicionada) do *sujeito pensante*, a segunda, a *unidade absoluta da série das condições do fenômeno*, a terceira, a *unidade absoluta da condição de todos os objetos do pensamento em geral*. O sujeito pensante é o objeto da *psicologia*; o conjunto de todos os fenômenos (o mundo), o objeto da *cosmologia*, e o que contém a condição suprema da possibilidade de tudo o que pode ser pensado (dos ser dos seres), o objeto da *teologia*. » Daí as três ideias transcendentais, o Eu, o Mundo e Deus, que se ligam claramente às categorias: « ... as ideias transcendentais, diz Kant, não são nenhuma outra coisa, propriamente falando, do que as categorias estendidas até o incondicionado... » Se o *entendimento* é a faculdade das categorias como regras, que nos permitem determinar os fenômenos da intuição, a razão é a faculdade dos princípios entendidos como ideias transcendentais. E se essas não são apreendidas, seguindo a orientação cínica, como representações às quais deveriam corresponder «coisas», vê-se que elas definirão as linhas estruturais pelas quais a razão *guiará* o entendimento no que tange à constituição dos fenômenos em conhecimento. A coisa em si como ideia transcendental é assim uma máxima da razão e, portanto, ela é o *fundamento de orientação da experiência possível, na qual o ser verdadeiro se constitui como conhecimento*. Por tal, o númeno, que não era senão um conceito negativo, recebe um significado positivo, e a coisa em si como ideia é um princípio supremo do criticismo.¹³¹

Na teoria kantiana, o entendimento é a faculdade de formar conceitos e de ligar esses conceitos em juízos. A razão desempenha uma atividade diferente, ela faz inferências a partir de juízos na forma de silogismos. As inferências em um silogismo são estruturadas da seguinte maneira, por exemplo: Todos os As são B; todos os Bs são C; logo, todos os As são C. O que acontece é que tanto a premissa quanto a conclusão desse silogismo pode ainda estar conectada com outros juízos em inferências antecedentes e subsequentes¹³². Inevitavelmente somos levados a procurar determinar até que ponto se estende esta cadeia que se prolonga em ambas direções. Paul Guyer, sobre as inferências da razão, nota que a particularidade da perspectiva kantiana é não atrelar exclusivamente o tamanho da série de inferências ao sujeito e ao estado do nosso conhecimento delas. O que Kant faz é pressupor que a razão procura inevitavelmente a completude das séries de inferências, e isto em dois sentidos. Primeiro Kant assume que não haja

¹³¹ PHILONENKO. *L'oeuvre de Kant*, pp. 135-136.

¹³² Cf. GUYER. *Kant*, p. 131.

nenhuma interrupção ou quebra insuperável nesta cadeia. E, em segundo lugar, Kant pressupõe que seja possível percorrer regressivamente toda a série de inferências até chegar à premissa que não seja ela mesma conclusão de nenhuma outra inferência e que não esteja inserida em nenhuma outra cadeia. Isto é, uma premissa que seja condição para inferências, mas que não seja condicionada a nada. Nas palavras de Guyer:

A visão de Kant é que a razão nos leva, inevitavelmente, a formar ideias de tais realidades "incondicionadas", que nós não podemos pensar sobre tais coisas como se elas fossem dadas pela sensibilidade, porque tudo o que é dado pela sensibilidade é, inerentemente, "condicionado" (lembre-se que qualquer espaço que possamos representar pode somente ser representado como uma parte de um espaço maior, e qualquer tempo apenas como uma parte de um tempo maior), e então, inevitavelmente, ela pensa sobre qualquer coisa "incondicionada" como se fosse um objeto que está além e que transcende os limites da sensibilidade — em outras palavras, como um númeno em sentido positivo. Logo, a faculdade da razão sequestra o conceito inofensivo de um númeno em sentido negativo para expressar a sua própria concepção positiva do "incondicionado".¹³³

Philonenko e Guyer, nas passagens citadas, convergem para o mesmo ponto de vista. Ambos indicam que é a razão a responsável por impelir o entendimento a ultrapassar os limites de seus domínios. O entendimento sozinho, ao que parece, não almeja aumentar as suas posses para além do que lhe é de direito, quem o instiga é a razão. É a razão que, por ambicionar completar as cadeias de suas inferências, exige que o entendimento percorra regressivamente a série de suas sínteses. A razão ao procurar a unidade sistemática do conhecimento estabelece as linhas estruturais que guiam a atividade do entendimento na organização do conhecimento. E como a unidade absoluta do conhecimento só é alcançada se for completada a sua série de condições, a razão busca o incondicionado. Nos Prolegômenos Kant escreve:

Mas não há perigo que o entendimento por si próprio, sem ser coagido por leis estranhas, chegue a divagar tão caprichosamente pelo campo de simples entes de pensamento. Mas, se a razão não pode estar inteiramente satisfeita com nenhum uso empírico do entendimento, visto ser ele sempre condicionado, exige complementação desta cadeia de condições, o entendimento é então impelido para fora do círculo, em parte para apresentar objetos da experiência numa série tão extensa que nenhuma experiência pode abarcar, **em parte para procurar (a fim de completar a série) fora dela noumena**, aos quais possa conectar aquela cadeia, e com isso, finalmente independente das condições da experiência, perfazer-se integralmente. Estas são pois as **idéias**

¹³³ GUYER. *Kant*, p. 131.

transcendentais que, embora destinadas, de acordo com o fim verdadeiro, mas oculto, da determinação natural da nossa razão, não para introduzir conceitos transcendentais, mas a fim de contribuir para a ampliação ilimitada do uso da experiência, atraem, entretanto, por uma ilusão inevitável, o entendimento a um uso *transcendente*, o qual, se bem que enganosamente, não pode ser coagido por nenhuma resolução a permanecer dentro dos limites da experiência, mas só pode ser aí mantido por uma disciplina científica, e mesmo assim com muito esforço.¹³⁴

O passo seguinte da argumentação de Kant é justificar a formação das três ideias fundamentais da razão pura, a saber, alma, mundo e Deus. As inferências da razão estabelecem relações entre juízos do entendimento, logo, conclui Kant, como são três as categorias sob o título da relação¹³⁵, devem ser três os tipos de cadeias de inferências a partir das quais a razão busca o incondicionado. A razão procura, respectivamente, "o incondicionado da síntese categórica num sujeito", "o incondicionado da síntese hipotética dos membros em um série", e, por último, "o incondicionado da síntese disjuntiva das partes num sistema"¹³⁶. E através de pro-silogismos progredem para o incondicionado as três espécies de raciocínio, a primeira, para o sujeito que não é predicável, a segunda, para a pressuposição que não pressupõe nada mais e, a terceira, para "um agregado de elementos da divisão, à qual nada mais é exigido para completar a divisão de um conceito". As ideias transcendentais referem-se assim, respectivamente, a alma, ao mundo e a Deus pensados como incondicionados e, portanto, como algo necessariamente não sensível. Na *Crítica* Kant deixa claro a diferença entre os conceitos puros do entendimento e as ideias da razão:

Ora, todos os conceitos puros em geral têm que ver com a unidade sintética das representações, mas os conceitos da razão pura (as ideias transcendentais) referem-se à unidade sintética incondicionada de todas as condições em geral. Por conseguinte, todas as ideias transcendentais podem reduzir-se a três *classes* das quais a *primeira* contém a *unidade absoluta* (incondicionada) do *sujeito pensante*, a *segunda*, a *unidade absoluta da série das condições do fenômeno* e a terceira, a *unidade absoluta da condição de todos os objetos do pensamento* em geral.¹³⁷

O que Guyer quer dizer quando afirma que a razão "sequestra o conceito inofensivo de númeno em seu sentido negativo" e depois o utiliza para expressar a sua própria concepção positiva de incondicionado é que o conceito de númeno

¹³⁴ KANT. *Prolegômenos*, §45, p. 157 (grifo meu).

¹³⁵ Inerência e subsistência, causalidade e dependência, comunidade.

¹³⁶ Cf. KANT. *Crítica da razão pura*, A 323 / B 379.

¹³⁷ *Ibid.*, A 334 / B 391.

pensado pelo entendimento serve ao propósito de estabelecer limites para as pretensões de conhecimento da sensibilidade, e também serve para que ele não ultrapasse os próprios limites. Mas quando este conceito é tomado pela razão com o intuito de alcançar a unidade sistemática do conhecimento, estendendo este até o incondicionado, há um emprego do conceito que nos leva ao erro.