

Os limites da razão em Immanuel Kant

The limits of reason in Immanuel Kant

Márcio Adriano dos Santos Dias

Universidade Estadual da Paraíba, Brasil

Resumo

Propomos neste artigo mostrar como Immanuel Kant - com base no projeto iluminista - se lança ao exame dos extremos limites da razão, com o fito de evidenciar também os limites próprios e domínio da Metafísica. Para Kant, a Metafísica clássica não pôde ser considerada uma ciência rigorosa, como a matemática ou a ciência pura da natureza (a física), por faltar um tratamento prévio acerca dos poderes e limites da razão. Este problema impõe a esta faculdade, fundamentalmente, a tarefa de esclarecer o problema da natureza e produção de suas proposições universais, necessárias e objetivas, constitutivas em específico dos princípios transcendentais das ciências. Nesta tentativa, alçada pela razão, entrevemos a 'ousadia' do projeto de um saber autônomo.

Palavras-chave: Kant; faculdades da razão; ciências.

Abstract

With base in the Illustration project, Immanuel Kant rushes to the exam of the ends limits of the reason, with the target of evidencing the limits and domain of the Metaphysics. For Kant, the classic Metaphysics could not be considered a rigorous science, as the mathematics or the pure science of the nature (the physics), for lacking a previous treatment concerning the powers and limits of the reason. This problem imposes to this ability, fundamentally, the task of illuminating the problem of the nature and production of its universal propositions, necessary and objective, constituent in specific of the transcendental's beginnings of the sciences. In this attempt, raised by the reason, we glimpse the challenge of the project of an autonomous knowledge.

Keyword: Kant; faculties of reason; sciences.

Informações do artigo

Submetido em 06/07/2023

Aprovado em 04/01/2024

Publicado em 15/01/2024.

 <https://doi.org/10.25247/P1982-999X.2024.v24n1.p79-95>



Esta obra está licenciada sob uma licença
Creative Commons CC BY 4.0

Como ser citado (modelo ABNT)

DIAS, Márcio Adriano dos Santos. Os limites da razão em Immanuel Kant. *Ágora Filosófica*, Recife, v. 24, n. 1, p. 79-95, jan./abr. 2024.

1 INTRODUÇÃO

Na problemática da filosofia moderna Immanuel Kant (1724-1804) pode ser considerado como o ponto mais alto do pensamento iluminista, cujo lema “ousa saber!” constitui uma motivação decisiva em seu sistema. Em face das injunções sociais de seu tempo, assim como diante do conhecimento resultante da metafísica tradicional, Kant fará que o lema “*Sapere Aude!*”¹ vigore na formação de idéias, cabendo à razão – em seu entendimento uma faculdade legitimamente instauradora de sentido - decidir em pensar por si mesma, com vistas a atingir o seu próprio fundamento pela manifestação de liberdade, na sua autonomia de saber e de agir humanos. Eis o que confere o caráter crítico, e não dogmático, à filosofia kantiana, segundo Cassirer² “este lema é, ao mesmo tempo, o de toda a história humana, pois é o processo da própria libertação, na linha de progresso que vai da vinculação natural à consciência autônoma do espírito com relação a si mesmo e à sua missão”. Neste ambiente cultural Kant prepara sua maior obra, com base nesse projeto iluminista, de um saber autônomo, é na *Crítica da Razão Pura* - publicada em 1781, e depois modificada no ano de 1787, que este pensador se lança ao exame dos extremos limites da razão e as últimas possibilidades de se fazer ciência. Mas o que fica em jogo numa espécie de clivagem que Kant opera entre razão e realidade da experiência científica?

De acordo com o próprio Kant, a existência da Metafísica e seu domínio precisam ser esclarecidos e devidamente compreendidos. Kant admite que a Metafísica existe, de algum modo, como uma “disposição natural (*metaphysica naturalis*) [...] em todos os homens, e desde que neles a razão ascende à especulação, houve e sempre continuará a haver uma metafísica”.³ Contudo,

¹ Kant, I. *Response a la Question: Qu'est-ce que Lumières?* Traduction et notes de Heinz Wismann, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, Éditions Gallimard, 1985. p. 35.

² Cassirer, E. *Kant, Vida e Doutrina*. Traducción de W. Roges, Breviários - México, Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 270.

³ Kant, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão, com Introdução e notas de A. Fradique Morujão, Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 1994 (1), p. B, 21. * Regra adotada aqui para citação da *Crítica da Razão Pura*: Sempre que houver a letra “A”, ou “B”, antes da numeração da página, referir-se-á “A” à paginação da 1. ed. (1781), e “B” a 2. ed. (1787) da *Crítica da Razão Pura (C.R.Pu.)*; ou seja, duas edições distintas e contempladas na coleção de textos originais de Immanuel Kant: “*Gesammelte Schriften*” (*Akademie-Ausgabe*).

para Kant a Metafísica não pôde se constituir como uma ciência rigorosa, posto que tratou de estudar seus objetos sem examinar previamente quais os poderes e os limites da razão como faculdade produtora de uma metafísica aceita como ciência. Um exame desta natureza começa por analisar as condições de possibilidade do conhecimento em geral, e em particular do conhecimento científico.

Para Kant, o problema dos limites da razão, impõe a esta “a mais difícil das suas tarefas, a do conhecimento de si mesma”.⁴ Ora, até Kant, a metafísica tradicional se propõe em conhecer objetos de ordem puramente espiritual (ideias tomadas como *objetos* teológicos), e assim, com uma tradição que chega até este filósofo a procurar exibir esses “objetos” com a máxima clareza e distinção, como no caso do racionalismo cartesiano. Com efeito, entre os objetos da metafísica tradicional destacou-se, para Kant, a ideia de liberdade, que fundamenta o seu discurso moral e serve de ‘pedra angular’ para uma compreensão do seu sistema filosófico. Contudo, é preciso examinar primeiro até onde vai o poder de conhecer do espírito humano para atestar a legitimidade da metafísica tradicional - de base racionalista, bem como da metafísica em geral, inclusive na origem dessas ideias e que envolvem a liberdade. Esta tarefa cabida a razão consiste basicamente no esclarecimento do problema da natureza e a produção de *suas* proposições universais, necessárias e objetivas, (leis da natureza e, posteriormente, leis da liberdade) as quais constituem em específico os princípios transcendentais das ciências (por exemplo, a constituição de leis e sua devida aplicação). Neste sentido, a *Crítica da Razão Pura* se preocupará exatamente em considerar *os objetos* sob o aspecto de um novo método, fundado no conceito chave de “transcendental”.

2 O MÉTODO TRANSCENDENTAL NA FILOSOFIA KANTIANA

Neste método todo ‘objeto’ de conhecimento é transcendentemente construído pela *espontaneidade* da razão, sendo por isso considerado como que um olhar/fazer antecipador de um *sujeito* para o campo da realidade dada no

⁴ Kant, l. *op. cit.*, p. A XI.

mundo empírico, por parte do próprio sujeito. A partir deste método inaugura-se, na História da Filosofia, a passagem para uma teoria transcendental da subjetividade teórica. É com base neste que Kant afirma: “Chamo de transcendental todo conhecimento que em geral se ocupa não tanto com objetos, mas com o nosso modo de conhecer os objetos na medida em que este deve ser possível a priori”.⁵

Outra observação importante acerca do método por ele utilizado consiste em deixar de lado a noção de *transcendental* da tradição metafísica (enquanto fundamento para toda existência cognoscível que esteja fora – e assim independa – do ato de conhecer do sujeito enquanto um cognoscente) passando a consistir apenas - e em todo – o conhecimento constituído e representado *a priori* pelo sujeito. Contudo, isto acontece à medida em que se necessita analisar as possibilidades do conhecimento de objetos representados *a priori* pelo sujeito cognoscente. Ou seja, *transcendental* pode apenas chamar-se o conhecimento das representações elaboradas pela razão – que não se trata de um conhecimento de origem meramente empírica tampouco é de ordem puramente transcendente. Assim, de uma maneira geral, ‘transcendentais’ serão as condições necessárias *à priori* estruturadas no sujeito para toda a experiência dada a ser conhecida.

Kant não é o primeiro a introduzir na filosofia o conceito de “transcendental” - nos esclarece Höffe⁶ acerca deste tratamento dado ao conceito de “transcendental” por parte de Kant e em distinção à tradição filosófica que até ele chega. Com efeito, Kant o faz sob uma nova perspectiva, que chama atenção pelo rigor de seu conceito filosófico. Ora, a metafísica pré-kantiana dos séculos XVII e XVIII conferiu a característica de “transcendental” àquilo que ultrapassa, transcende, ao mesmo tempo em que este conceito é tomado como fundamento de cognoscibilidade do real, que independe do sujeito cognoscente. No entanto, Kant dará um novo sentido para esta noção, ao designar como

⁵ Kant, l. *op. cit.*, p. B 25, grifo nosso.

⁶ Höffe, O. *Introduction a la Philosophie Pratique de Kant*. Traduction: F. Rüegg, Suisse, Éditions Castella, 1985, p. 28-29.

“transcendentais” todas as representações fundadas de forma *a priori* pelo próprio sujeito cognoscente, e este tratamento dado por Kant altera substancialmente os sentidos de “transcendente” em distinção a “transcendental”.

Seguindo esta *démarche*, é necessário também dizer que, segundo Kant, transcendental não pode ser denominado todo conhecimento *a priori*, “*mas somente aquele pelo qual conhecemos que e como certas representações (intuições ou conceitos) são aplicadas ou possíveis unicamente a priori*”⁷ pela razão; posto que, este sentido de transcendental indica que a razão não examina nada que vá além de seus limites, pois não procura realidades exteriores a serem des-encobertas, mas apenas busca explicitar como algumas faculdades funcionam, para daí decidir “sobre a possibilidade ou impossibilidade de uma metafísica em si, bem como a determinação tanto das fontes como os limites da mesma; e tudo isso, contudo, a partir de princípios”.⁸ Portanto, para saber “se uma coisa como a metafísica é simplesmente possível”⁹ é preciso realizar uma análise crítico-reflexiva, transcendental, das condições de possibilidade que são dadas *a priori* na razão com vistas ao conhecimento da realidade bem como sua intervenção pelo sujeito, ou seja, o conhecimento científico.

Neste sentido, é por isto que a questão central da *Crítica* não se trata de saber como é que as coisas são em si na sua realidade; para Kant, tal conhecimento é impossível, pois “não conhecemos a priori as coisas senão aquilo que nós mesmos nelas pomos”.¹⁰ Com a utilização deste método o que Kant procura é descobrir na *Crítica* é como as coisas são para o sujeito cognoscente, ou seja, como nos aparecem - como são para nós através de princípios que a nossa razão estabelece *a priori* no ato de conhecer.

⁷ Kant, I. *op. cit.* p. B, 80.

⁸ Kant, I. *op. cit.* p. A, XII.

⁹ Kant, I. Prolegômenos a toda Metafísica Futura (que queira apresentar-se como ciência). Tradução: A. Mourão, Lisboa, Edições 70, 1987, p. 5 (paginação, *Akademie-Ausgabe*).

¹⁰ Kant, I. *Crítica da Razão Pura*. p. B, XVII.

3 AS FACULDADES DO SUJEITO

Mediante o uso do método, Kant encara o ato de conhecer como resultado de todo um processo movido pela presença de faculdades espontâneas (ativas) e receptivas (passivas), estruturadas *a priori* pelo sujeito cognoscente. Há então a estrutura transcendental que é, de antemão, inerente ao poder de conhecer do espírito. Essa estrutura, segundo Kant, é possibilitadora da objetividade científica, dos juízos sintéticos *a priori*.

Analiticamente tratando desta tese de Kant, por juízos sintéticos *a priori* denominam-se todas aquelas proposições determinadas por princípios da razão, isto é, *a priori*, e simultaneamente que envolvem a experiência numa forma de síntese. Por exemplo, na física pura (ciência da natureza) temos: “tudo o que acontece tem sua causa”. Estes juízos estabelecem princípios puros ao mesmo tempo que são relativos à experiência dada, cuja origem remonta à razão. Se a Metafísica for possível como ciência, também deve estabelecer seus conhecimentos segundo uma ordem pura, visto que suas proposições devem ser sintéticas *a priori*. Portanto, a fim de saber se a Metafísica tem sustentação enquanto ciência possível, bastaria explicitar como são possíveis os juízos sintéticos *a priori* nas ciências.¹¹

De acordo com esta tese de Kant, existe primeiramente a possibilidade de o sujeito cognoscente produzir representações fornecidas pelos sentidos. Em segundo lugar, uma vez que os dados dos sentidos se afiguram como representações desconexas, não constituindo ainda um conhecimento, eis que surgem os conceitos como princípios necessários para categorizar essas impressões difusas. Conforme este processo, “sem a sensibilidade, nenhum objeto nos seria dado, e sem o entendimento nada seria pensado. Os pensamentos sem conteúdo são vazios, as intuições sem conceitos são

¹¹ Cf. Kant, I. Crítica da Razão Pura, p. B,73, grifo nosso.

cegas”.¹² Em terceiro lugar, os juízos completam o ato de conhecer, na medida em que estes têm o caráter de estabelecer uma síntese, ou seja, a unidade transcendental da apercepção resultante do próprio sujeito cognoscente. Segundo Kant, esta unidade se faz presente no *eu penso*¹³ (*cogito*) do sujeito como fonte de uma certeza que acompanha transcendentalmente todas as representações sensíveis.

Estes três aspectos concernem às três faculdades indispensáveis ao ato de conhecer. E como vimos, este não possui somente um caráter empírico, mas também possui um aspecto *a priori*, isto é, que se mostra independente da experiência; visto que, a rigor, uma experiência é efetivada mediante dadas condições e *a priori* operadas pelo próprio *eu penso* transcendental do sujeito cognoscente a unificar tais condições.

Oportuno ressaltar que, sobre este termo - o “eu penso” - Rosenfield afirma com propriedade: “O eu penso é uma expressão utilizada por Kant para, numa discussão com Descartes, assinalar o “Fundamento” (*Grund*) da unidade que liga as representações numa unidade pura, podendo acompanhar, desta maneira, todas as representações sensíveis”. Com efeito, as coisas devem ser submetidas *a regras* estabelecidas por esse *eu penso* (*cogito*), que é a unidade aperceptiva da razão, que tudo unifica identificando a verdade naquilo que é diverso. Portanto, nesta discussão o acerca dos limites da razão (científica), o “eu penso” deve ser entendido analiticamente neste sentido dado por Kant.

Tendo também este ponto axial, da unidade aperceptiva do conhecimento delimitável cientificamente, desde o “eu penso” kantiano que é desenvolvido no decorrer da análise da *C. R. Pura*, aqui queremos dividir a nossa tarefa em três fases que correspondem às faculdades que possibilitam serem estabelecidos os limites da razão, determinando regressivamente pelo “eu penso” (kantiano) cada uma dessas faculdades e seus respectivos usos.

¹² Kant, I. *Id.*, p. B, 75.

¹³ Cf. Kant, I. *Ibid.* parágrafo 16, p. B, 132-133.

A primeira faculdade que Kant examina é a *sensibilidade*, cuja exposição se encontra na “*Estética Transcendental*”¹⁴ da *Crítica da Razão Pura*. Kant nos mostra que a sensibilidade é a faculdade das intuições e que estas têm o poder de receptividade do material das sensações em sua multiplicidade. Ao mesmo tempo, todo esse múltiplo é subsumido às condições formais pressupostas pela sensibilidade no ato de percepção. Essas condições prévias são a idealidade do tempo e do espaço, chamadas também de formas da intuição.

Embora o sujeito transcendental seja legislador da natureza, o mesmo não compreende a realidade tal como ela é em si mesma, mas tal como ela se apresenta pela *estrutura de sua sensibilidade*. Ora, a nossa intuição não nos permite atingir as *coisas em si*, mas apenas os *fenômenos*. Com efeito, o fenômeno é a coisa tal como nos aparece, segundo as condições formais da sensibilidade do espaço e do tempo; é por isto que Kant não se refere aos fenômenos como se fossem meras aparências (*Schein*). Dizer que nós conhecemos as coisas não como são em si mesmas, significa exatamente dizer que as conhecemos assim como nos aparecem na forma de objetos (*Erscheinung*), isto é, objetos que são representados de acordo com a espaço-temporalidade da realidade segundo a sensibilidade pura:

Com efeito, no fenômeno os objetos, e até mesmo as propriedades que lhe atribuímos, são sempre considerados como algo realmente dado, com a ressalva de que, na medida em que esta propriedade só do modo da intuição do sujeito na relação que o objeto dado mantém com ele este objeto como fenômeno é distinguido de si mesmo como objeto em si.¹⁵

Assim, pode-se aqui concluir que o sujeito não é o criador do “objeto em si”, da matéria das coisas que percebe, pois, como afirma Delbos sobre tal compreensão kantiana “as coisas em si, que são o fundamento da aparição dos dados sensíveis, restam como inacessíveis à faculdade de conhecer

¹⁴ Cf. Kant, I. *op. cit.* p. A, 20 B, 33, grifo nosso.

¹⁵ Kant, I. *op. cit.*, p. B, 69, grifo nosso.

sensorialmente”¹⁶. Contudo, o sujeito não pode prescindir de sua capacidade de intuir, posto que, do contrário - se tal coisa fosse possível, a forma pura (tempo-espço) dos objetos desapareceria na mesma medida em que fosse eliminada a ‘idealidade’ fornecida pelo tempo e o espaço.

Aqui ressaltamos também a observação de Heimsoeth, de que esta idealidade do tempo e do espaço indicam o sentido do idealismo kantiano. O homem é o “*pricipium originarium*” dos fenômenos, pois o mundo circundante é submetido à sua atividade original *a priori*, ou seja, esse mundo é subjetivamente condicionado pela espaço-temporalidade (formas puras a priori da faculdade da sensibilidade) no ato de intuir e conhecer até fazer ciência. Portanto, enquanto põe o espaço e o tempo, o sujeito cognoscente até mesmo se faz *a priori* como fenômeno, concluindo neste sentido que de todo mundo fenomênico “somos em parte criadores”¹⁷.

Resulta desta análise também, que o conceito “dado a conhecer” não poderá transcender essas formas puras da sensibilidade (espaço-temporalidade), visto que todo conceito participante do ato de conhecer “não pode estender-se para além dos objetos dos sentidos”¹⁸ sob a pena de nada conhecer, pois nada teria sido remetido a uma experiência possível da faculdade da sensibilidade. O estatuto do conhecimento sensível e o seu alcance se acham assim nitidamente definidos neste exame da faculdade da sensibilidade – que se inicia como um *a priori*, mesmo que remetido posteriormente ao mundo sensível espaço-temporalizado.

Seguindo este esquematismo transcendental, ao lado da sensibilidade Kant expõe na *Analítica Transcendental* a análise do entendimento, enquanto faculdade que produz conceitos. Este é o segundo passo dado pelo filósofo de Königsberg com relação ao esclarecimento dos limites da razão. Esse aspecto

¹⁶ Delbos, V. “Introduction”, a I. Kant; *In.*: Fondements de la Metaphysique des Moeurs, Paris, Delagrave, 1950, p. 27.

¹⁷ Heimsoeth, H. La Metafísica Moderna. Traducion: J. Gaos, Madrid, Manuales de la filosofia de Occidente, 1949, p.129.

¹⁸ Kant, I. *Id.* p. B, 73.

do esclarecimento da razão diz respeito à capacidade da razão em conceitualizar os objetos por via de seu “entendimento”.

Os conceitos são produzidos a partir de relações necessárias que o entendimento vai coligindo como objetos dados pelas formas puras do tempo e do espaço da sensibilidade. Assim, no ato de conhecer, os conceitos se encontram sempre vinculados à experiência empírica. É neste sentido que o conhecimento é entendido como um processo, e como tal, o entendimento só pode pensar objetos aplicando-lhes as suas categorias conceituais. Com efeito, estas têm a missão de serem universalmente necessárias. Posto que, as categorias são condições subjetivas do pensar para o conhecimento dos objetos, visto que somente formando conceitos o sujeito pode atingir um conhecimento objetivamente válido, isto é, universal e necessário.

Assim sendo, O entendimento detém elementos *a priori* chamados de categorias. As categorias são *a priori*, seguindo regras referentes a todo elemento dado pela intuição, transformando o que é apenas dado em objeto categorizado, e nesta medida independem da experiência, pois unificam os dados da experiência segundo juízos. A cada espécie de juízo corresponde uma categoria. É estabelecida então uma verdadeira “dedução transcendental”¹⁹ da faculdade do entendimento, onde se dá a determinação do papel que as categorias desempenham na atividade do conhecimento, através da exposição e justificação dessa função.

A formação e ordenamento dos conceitos se explica então da seguinte maneira: a cada vez que na intuição uma multiplicidade se encontra dada, cabe precisamente às categorias cumprirem o papel de efetivar ativamente a unidade objetiva necessária. “As categorias não possuem nenhum outro uso para o conhecimento das coisas senão apenas na medida em que estas forem

¹⁹ Kant, I. *op. cit.* p. B, 122-123, grifo nosso

admitidas como objetos de uma experiência possível”²⁰, ou seja, sem as categorias não há da empiria o conhecimento sistematizado.

Neste sentido, as categorias não são aplicáveis a nada além dos limites da experiência, uma vez que estão essencialmente interligadas ao contexto nocional-racional das formas puras da sensibilidade – o espaço e o tempo. Assim, novamente se vê que o conhecimento humano se limita ao domínio *fenomenal*, vale dizer, ao domínio da aparição de coisas dentro da espaço-temporalidade que, devidamente categorizadas, constituem o que se chama de ‘experiência’. Neste tocante, comenta Chatelêt: que “não podemos conceber a realidade sem pensar que, quando constatamos transformações, há alguma coisa permanente que nos permite detectar todas essas transformações”.²¹ Assim, deixando de lado as diferenças específicas entre as várias categorias, podemos considerar que a *forma unificadora* é comum a todas as categorias. Elas realizam, nos diversos casos categoriais, a unidade constante da experiência. Portanto, é possível pensar uma formação não-empírica da unidade das categorias; sendo tal unidade remetida por Kant como o princípio de um “eu penso” originário.

Fica então claro que a aplicação das categorias aos fenômenos, com o auxílio dos esquemas, é dirigida em função de princípios universais – *a priori* – por uma “unidade sintética da experiência em geral”, de um *a priori*²² do “eu penso”. Por exemplo, desde o caso de conceitos como de árvore, de flor, passando por juízos como “as chuvas fazem brotar a erva” ou “o sol é fonte de [várias] energias” (pluralidade, causa, efeito etc.) e até o próprio “eu penso”. Constituiu Um grande erro da metafísica tradicional foi considerar que a essência da realidade em si é objeto de explicitação cognoscível. Para Kant, não há acesso possível às coisas em si, domínio do *noumenal*, enquanto conhecimento exaustivo, omniabrangente da realidade, devido à própria limitação das

²⁰ Kant, I. Id., p. B 147-148.

²¹ Chatelêt, F. *Uma História da Razão - Entrevistas com Émile Noël*. Tradução: Lucy Magalhães, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1994, p. 96.

²² Kant, I. *op. cit.*, p. B, 197.

categorias para produzirem o conhecimento. Portanto, na ordem do conhecimento, o domínio do *noumenal* é fundamentalmente vedado ao homem vertido de transcendência em forma de redução analítica da totalidade dos fenômenos do universo, v.g. humanamente adotar exatamente um “olhar teórico” do Observador Universal (supondo-se Deus) que tudo poderia conhecer analiticamente, formando assim um conhecimento absoluto e um pensamento único e a um só golpe de “entendimento”.

Já podemos então mapear o domínio do entendimento. Este só pode fazer dos seus princípios *a priori* um uso empírico; os princípios têm o direito de apenas se aplicarem aos fenômenos, isto é, aos objetos de uma experiência possível. Se não se referirem a intuições sensíveis, as categorias deixam de ter valor objetivo, cognoscibilidade.

Em resumo, a fórmula mais abrangente, mais geral desta objetividade é o conjunto dos fenômenos, estruturado com a ajuda das formas puras *a priori* da sensibilidade, das categorias e dos princípios que delas derivam, eis o que é atingido pelo nosso conhecimento, em uma palavra: a natureza prescrita pelo sujeito (como produto da nossa espontaneidade (eu penso) – representação das suas leis).

A última etapa de estabelecer os limites da razão, Kant procede após a primeira parte (*Lógica transcendental*) da segunda grande divisão da *Crítica*, que é a “*Dialética Transcendental*”, onde se analisa a faculdade da razão. Segundo Kant, o ato próprio da razão é raciocinar. Este se caracteriza por ligar os juízos uns aos outros. Com efeito, para que haja ciência e conhecimento verdadeiro em geral é preciso, não uma multiplicidade indeterminada, mas uma unidade definida – uma totalidade.

A idéia de totalidade em seu uso imanente é aplicada na ciência, mas há uma outra forma de totalidade, que justifica, torna necessária a metafísica: “a totalidade absoluta de toda experiência possível”²³ e esta é pensada pela razão.

²³ Kant, I. “*Prolegômenos a toda Metafísica Futura que queira apresentar-se como ciência*”. p. 126 (paginação da *Akademie-Ausgabe*).

Assim, a razão não está relacionada, de início, com a experiência, que difere do entendimento; ela está diretamente ligada aos juízos a que este se reduz:

Todo o nosso conhecimento começa pelos sentidos, daí passa para o entendimento e termina na razão, acima da qual nada se encontra em nós mais elevado que elabore a matéria da intuição e a traga à mais alta unidade do pensamento.²⁴

No ato de conhecer, a função da razão coincide com a necessidade do espírito humano em unificar o múltiplo para ‘entender’ o que é pertinente ao sujeito cognoscente. Nesta trajetória do conhecimento, a razão é o instrumento que tem a tarefa de atingir o primeiro termo da operação, que é, por sua vez, incondicionado. É, pois, voltada para o incondicionado que a razão auxilia o entendimento, ao lhe fornecer uma unidade mais condizente em face da série de condições.²⁵ Com efeito, se a sensibilidade é a faculdade que produz intuições e se o entendimento produz as categorias, a razão é faculdade que produz, por sua vez, ideias que ultrapassam qualquer experiência do conhecimento dado, ou seja, ideias transcendentais.²⁶

Segundo Kant, uma ideia deve aqui ser entendida como “um conceito necessário da razão ao qual não pode ser dado nos sentidos um objeto que lhe corresponda”.²⁷ Por exemplo: a liberdade, Deus e a imortalidade da alma, são ideias tão naturais à razão como o são as formas intuitivas da sensibilidade e como as categorias são com relação ao entendimento.

A propósito, da mesma forma como se exprimem os juízos do entendimento no ato de conhecer (em *categóricos*, *hipotéticos* e *disjuntivos*), da mesma maneira as ideias são exprimidas pela razão. Pois, do fato que uma ideia

²⁴ Kant, I. *Crítica da Razão Pura*, p. A, 298; B, 395.

²⁵ Cf. Kant, I. *Id.*, p. A, 299-303; B, 355-359.

²⁶ Cf. Kant, I. *Ibid.*, p. A, 298; B, 355; e A,327, B,383.

²⁷ Kant, I. *Id.* p. A, 333, B, 390.

²⁷ Kant, I. *Ibid.*, p. A, 336, B, 393.

é um conceito que não encontra na experiência um conteúdo adequado, segue-se que a ideia, por exemplo a de liberdade, é um incondicionado por princípio. Isto porque tão-somente lhe cabe ser postulada pela razão em sua integridade absoluta, isto é, apenas ser pensada sem nenhuma condição dada. Deste modo, “facilmente se vê que a razão pura não possui nenhum outro objetivo que não seja a totalidade absoluta da síntese do lado das condições (de inerência ou de dependência ou de concorrência) e que, do lado do condicionado, não tem que se inquietar com a integridade absoluta”²⁸.

Neste sentido, a *Dialética Transcendental* pressupõe uma conclusão lógica do que é estabelecido na *Analítica Transcendental* e na *Estética Transcendental*, visto que o entendimento só poderá conhecer mediante os seus conceitos puros - apresentados como possíveis na experiência. Assim, se o entendimento se aventura para além dos limites da experiência possível, o seu uso torna-se ilegítimo, dogmático - como ocorreu com a metafísica tradicional. Por este motivo, Kant define a *Dialética Transcendental* como “*uma crítica do entendimento e da razão em relação ao seu uso hiperfísico, transcendente; crítica que deve denunciar a enganosa aparência das suas pretensões sem fundamentos*”.²⁹

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para Kant, na análise dos limites da razão, um possível uso indevido das ideias decorre de um descuido da razão mesma, como na metafísica tradicional em seu tempo. Esta tomou como verdadeiros, como materiais, os objetos (as ideias) da razão, dando-lhes um valor universal e transcendente, mesmo com relação ao fato de não serem conhecidos. O resultado levou ao que Kant chama em sua primeira *Crítica* de “ilusão transcendental” (*Schein*) das conclusões da metafísica tradicional.

²⁸ Kant, *Ibid.*, A,336, B,393. Ainda, cf. Kant, *I. op. cit.*, A, 645 s, B, 673 s.

²⁹ Kant, *I. op. cit.*, p. B, 88.

Esta ilusão consiste numa aparência de conhecimento, decorrente da falta de uma das condições necessárias de aplicação de um conhecimento objetivo: a intuição, seja ela empírica ou ainda pura. Contudo, na constituição do conhecimento, a razão é a faculdade responsável pela produção da ideia que representa a unidade da experiência possível. Este tipo de unidade é uma totalidade que ultrapassa toda e qualquer experiência dada; vale dizer, todo fato condicionado e estabelecido conforme categorias. Não pode ser, portanto, essa própria ‘totalidade’ uma experiência fornecida pela faculdade do entendimento; este somente é capaz de estabelecer o conhecimento mediante categorias. Cabe aos raciocínios da razão, a produção desta unificação incondicionada. Posto que, é a razão, pela apercepção transcendental originária, quem se cumpre em fornecer esta “totalidade unificadora” ou unidade completa, que não é, de modo algum, manifesta no ato de conhecer o objeto de uma experiência, mas regula e define os limites deste.

Assim, a *Dialética* não precisa ser somente entendida em seu sentido negativo, pois sua função é maior do que simplesmente destruir a pretensão de um conhecimento absoluto – como desejou a metafísica tradicional. Com efeito, com Kant, a razão passa a se constituir como instrumento que regula as atividades do entendimento, mantendo-as em seus devidos limites.

Na circunscrição de limites da razão, na *Crítica da Razão Pura*, também se demonstra que a Metafísica não deve mais ser considerada como uma ciência do transcendente, já que não pode apreender os seus objetos *supra-sensíveis*. Enfim, nos atemos em apenas indicar que, para Kant, a Metafísica pode, todavia, assumir uma significação positiva.

As ideias puras da razão (de liberdade no mundo, Deus e imortalidade), além de deterem uma significação para uma empresa dos limites que marcam o ato de conhecimento, também podem orientar ou regular aquilo que se insere numa experiência possível da *moral*; no entanto, isto requer também uma outra abordagem de Kant, pela via da justificação da ideia de liberdade como ideia-princípio suficiente para uma fundamentação da Ética. Aqui o pensamento kantiano tem o grande mérito que se abre a outras possibilidades, onde filósofos posteriores criticamente estabeleceram certa concordância, mesmo que parcial,

como Fritz Jahr em seus Ensaio em Bioética e Ética (1927-1947)³⁰ e Hans Jonas³¹, continuadores da convergência entre leis da liberdade e leis da natureza, já vista especialmente por Kant, como leis que em algum ponto tem uma unidade comum, pois são leis racionalmente admitidas, para todo ser racional, já se encontra numa inclusão das leis da “oikos” natural no âmbito do “*zoon politikon*” ético-ambiental: inclusão do ambiental na administração das leis da “*pólis*”. Um tema que poderemos desenvolver em outra investigação, mais atinente à ética (liberdade) e o meio ambiente (natureza), como não inconciliáveis, diferentemente do dualismo cartesiano absoluto.

REFERÊNCIAS

KANT, I. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Tradução: Antônio Pinto de Carvalho. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1964. (Cotejamos a mesma paginação da Akademie-Ausgabe).

KANT, I. **Fondements de la Metaphysique des Moeurs**. Traduction: V. Delbos revue et annotée par F. Alquié, avec introduction de F. Alquié, Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Editions Gallimard, 1985. (Cotejamos a mesma paginação da Akademie-Ausgabe).

KANT, I. **Fondements de la Metaphysique des Moeurs**. Traduction: V. Delbos, revue par A. Philonenko, troisième tirage. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1992. (cotejamos a mesma paginação da Akademie-Ausgabe).

KANT, I. **Crítica da Razão Pura**. Tradução: Manuela P. dos Santos e Alexandre Fradique Morujão, com introdução e notas de A. Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 1994 (1).

KANT, I. **Crítica da Razão Prática**. Tradução: A. Mourão. Lisboa: Edições 70, 1994 (2).

KANT, I. **Prolegómenos à Toda Metafísica Futura**. Tradução: A. Mourão. Lisboa: Edições 70, 1987.

KANT, I. **Response a la Question: Qu'est-ce que Lumières?**. Traduction: Heinz Wismann. Paris: Bibliothèque de la Pléiade, Editions Gallimard, 1985.

CASSIRER, E. **Kant, vida y doctrina**. Traducción: W. Roges, Breviários. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

³⁰ JAHR, Fritz. Ensaio em Bioética e Ética 1927-1947. Revista BIOETIKOS - Centro Universitário São Camilo - 2011; 5 (3):242-275.

³¹ JONAS, Hans. O princípio responsabilidade – ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Rio de Janeiro: Contraponto/PUC-Rio, 2006.

CHATELÊT, F. **Uma história da razão**. Entrevistas com Émile Noël. Tradução: Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

DELBOS, V. "Introduction", a I. Kant; *In: Fondements de la metaphysique des moeurs*. Paris: Libraire Delagrave, 1950.

HEIMSOETH, H. La metafísica moderna. Traducción: J. Gaos, Madrid, **Manuales de la filosofía de occidente**, 1949.

HÖFFE, O. **Introduction a la philosophie pratique de Kant**. Traduction: F. Rüegg, Suisse, Editions Castella, 1985.

ROSENFELD, D. Ética e Metafísica - 1ª Parte. **Revista Analytica**, v.1, n. 2, Rio de Janeiro, 1994.

DADOS DO AUTOR

Márcio Adriano dos Santos Dias

Possui graduação (Bach) em Administração de Empresas pela UNIPE (1992), graduação (Bach) em Filosofia pela Universidade Federal da Paraíba (1996) e mestrado em Filosofia da História pela Universidade Federal da Paraíba (1999). Atualmente é Professor Doutor do corpo efetivo da Universidade Estadual da Paraíba, Campus V, com ênfase em Filosofia da História, Filosofia da Ciência, Bioética, Ética e Ética Ambiental. Doutorado em Filosofia pela UFPB/UFRN/UFPE (2011), tem abordado principalmente os seguintes temas: Ética; subjetividade, transcendência, autonomia, heteronomia, liberdade, alteridade, pluralismo ético, justiça social nas relações intersubjetivas; Tradição e modernidade na Filosofia da ciência, transdisciplinaridade e Ética; Ética para uma formação cidadã, na tradição da Filosofia da História e na Ética, e suas interfaces como estética, natureza (ambiente). E-mail: marciodiasfilo@gmail.com