UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS

DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Razão e conhecimento: a questão das ideias no *Apêndice à Dialética Transcendental* da *Crítica da Razão Pura*

André Assi Barreto

(versão corrigida)

São Paulo

2015

ANDRÉ ASSI BARRETO

Razão e conhecimento: a questão das ideias no *Apêndice à Dialética Transcendental* da *Crítica da Razão Pura*

Dissertação apresentada ao Programa de pós-graduação de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: epistemologia.

Orientador: Prof. Dr. Mauricio Cardoso Keinert.

(versão corrigida)

São Paulo

2015

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo ou pesquisa, desde que citada a fonte.

Catalogação na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

BAbaur

Barreto, André
Razão e conhecimento: a questão das ideias no Apêndice à Dialética Transcendental da Crítica da Razão Pura / André Barreto ; orientador Maurício Keinert. - São Paulo, 2015.
121 f.

Dissertação (Mestrado)- Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de Filosofia. Área de concentração: Filosofia.

1. Filosofia. 2. Filosofia kantina. 3. Epistemologia. 4. Crítica da Razão Pura. I. Keinert, Maurício , orient. II. Título.

ANDRÉ ASSI BARRETO

Razão e conhecimento: a questão das ideias no *Apêndice à Dialética Transcendental* da *Crítica da Razão Pura*

Dissertação apresentada ao Programa de pós-graduação de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: epistemologia.

Orientador: Prof. Dr. Mauricio Cardoso Keinert.

Aprovada em: 06/11/2015

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Maurício Cardoso Keinert (Universidade de São Paulo FFLCH-USP).

Prof. Dr. Antonio Ianni Segatto (Universidade Estadual de São Paulo UNESP).

Profa. Dra. Maria Lucia Mello e Oliveira Cacciola (Universidade de São Paulo FFLCH-USP).

Aos meus avós José, Arlindo e Maria, *in memoriam*.

Ab aeterno, a Gabriela Prado.

AGRADECIMENTOS

Ao professor Maurício Cardoso Keinert, meu orientador, pelo curso sobre a *Crítica da Razão Pura* ministrado na Universidade São Judas Tadeu no ano de 2010, certamente nada disso existiria sem aquelas aulas, pela atmosfera agradável e fraterna que sempre fez imperar entre nós, pelo brilhantismo das orientações e pela paciência nos percalços que me acompanharam ao longo desta pesquisa, que não foram poucos.

Ao professor Antonio Ianni Segatto, cuja orientação no meu trabalho de conclusão de curso, bem como presença na minha banca de qualificação fora essencial para que essa pesquisa chegasse a sua conclusão, sem sua dedicação sincera e preciosas sugestões bibliográficas, este trabalho não existiria. À professora Monique Hulshof, a quem sempre pude recorrer para dúvidas, pelo curso de Kant ministrado no primeiro semestre de 2011 e pelos apontamentos em meus primeiros esboços que viriam a constituir esse projeto. Também agradeço especialmente ao professor Bruno Nadai, pela presença tanto na minha banca de qualificação com sua dissertação de mestrado, imprescindível na germinação desse trabalho quando ainda era apenas, com o perdão da palavra, uma *ideia*. Todos os erros que persistem devem ser creditados exclusivamente à minha incompetência, pois todo o tempo me escorei no ombro de gigantes.

À professora Maria Lucia Cacciola, pelo curso sobre Schopenhauer e pela presença na defesa.

Aos membros do, à época, Grupo de Filosofia Alemã e hoje FICEM, com ênfase na figura do professor Ricardo Ribeiro Terra, que muito colaboraram com suas análises e amizade para a feitura dessa investigação.

Às secretárias do Departamento de Pós-Graduação de Filosofia, especialmente Maria Helena e Marie, sem sua simpatia e eficácia nem este texto nem a USP existiriam!

Aos alunos *e* amigos Matheus Oliveira Brito, Isabela Carolina e Welington Barbosa de Souza, pela paciência, pelos diálogos, pela colaboração e pela disposição constante para uma conversa agradável, vocês são responsáveis por esse trabalho tanto quanto eu.

À Mariana Ratão de Carvalho, pela preciosa ajuda com o texto.

Aos meus pais, Sueli e José, pelo apoio constante e à minha avó, Isabel.

À CAPES, pela bolsa de pesquisa concedida.

“(...) indagar a natureza, até o mais íntimo, segundo todos os princípios possíveis da unidade, entre os quais o da unidade dos fins é o mais elevado, mas nunca para ultrapassar os seus limites, fora dos quais só há, para nós, o espaço vazio” (A702/B730).

“Ninguém tenta estabelecer uma ciência sem ter uma ideia por fundamento” (A834/B862).

RESUMO

BARRETO, A. A. “Razão e conhecimento: a questão das ideias no *Apêndice à Dialética Transcendental* da *Crítica da Razão Pura*”. Dissertação (mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, 2015.

O objetivo desta dissertação é problematizar o papel exercido pelas ideias da razão da formulação do conhecimento, isto é, mostrar como as ideias contribuem para que seja possível conceber a natureza como uma totalidade sistemática cognoscível, bem como para que seja possível uma experiência sistemática que confira sentido ao ato conceitualizador do entendimento e à atividade científica como um todo, algo que, conforme defendemos, depende inevitavelmente que seja possível pensar o mundo como algo organizável. Na *Crítica da Razão Pura* Kant afirma que o conhecimento começa com intuições, passa por conceitos e termina com ideias e ainda que toda ciência tem uma ideia por base, de forma que, o que fazemos na primeira parte do texto, é justamente aclarar a natureza mesma das ideias, de forma que não paire dúvida sobre o que são, bem como procuramos enfrentar as objeções de alguns comentadores sobre a necessidade do emprego das ideias para o estabelecimento de conhecimento seguro. Na segunda parte analisamos o primeiro momento do *Apêndice*, localizando ali a questão aqui travada e mostrando como Kant estabelece os usos adequados para as ideias da razão de forma que os velhos erros da metafísica não sejam ressuscitados e por fim, na terceira e última parte, buscamos mostrar o caráter específico que a ideia de um Deus criador e arquiteto exerce para assegurar a ordem necessária para o estabelecimento do conhecimento, isto é, legando a uma ideia da razão o papel de fiadora da possibilidade de se conceber a natureza de forma ordenada e, por conseguinte, cognoscível.

Palavras-chave: Kant, ideias, razão, conhecimento, epistemologia.

ABSTRACT

BARRETO, A. A. "Reason and knowledge: the problem of ideas in the *Appendix to Transcendental Dialetic* of the *Critique of Pure Reason*". Thesis (Master Degree) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, 2015.

The aim of this dissertation is to problematize the role played by the ideas of reason in the process of unfolding of knowledge, namely, to show in which manner the ideas of reason contribute into turning possible to conceive nature (or the world) as a knowable systematic totality and also turning possible the sort of systematic experience that gives meaning to the conceptualizer act of the understanding and to the scientific activity as a whole either, something that, as we argue for, inevitably depends on the chance to think the world as something organized. In the *Critique of Pure Reason* Kant asserts that knowledge starts with intuitions, goes through concepts and ends up with ideas, and also that every science has an idea on its basis, given this, what we do in the first part of the text is exactly to clarify the nature of ideas in themselves, in such a way that there is no doubt about what they are; we also seek to face some objections made by commentators about the necessity of the employment of the ideas to the constitution of safe knowledge. In the second part we analyze the first part of the *Appendix*, finding there the issue investigated here and showing how Kant sets the proper uses of the ideas of reason in a way that the old errors of metaphysics are not restored. At last, in the third part, we aim to show the particular character that the idea of an architect and creator God plays to ensure the necessary order to the settlement of knowledge, i.e., the attribution to an idea of reason the condition of founder of the possibility to conceive nature in an ordered way and, thereafter, knowable.

Keywords: Kant, ideas, reason, knowledge, epistemology.

NOTA SOBRE AS CITAÇÕES, ABREVIATURAS E TRADUÇÕES

As obras de Kant são citadas conforme a Academia (*Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken Bände und Verknüpfungen zu den Inhaltsverzeichnissen*, 23 vols.) e de acordo com o seguinte modelo: *Prolegomena*. Ak, IV, p. 328; p. 111, isto é, abreviação do nome da obra, seguida de volume e página da Academia e página da tradução portuguesa utilizada. As citações da *Crítica da Razão Pura* seguem o seguinte padrão: sirvo-me da tradução publicada pela editora Calouste Gulbenkian (2008) de autoria de Alexandre Fradique Morujão e Manuela Pinto dos Santos. As referências a obra serão feitas de acordo com a sagração da tradição: sigla em alemão (KrV), "A" e "B", correspondentes à primeira e à segunda edições da obra, respectivamente, seguida de número de página. Todas as obras em inglês são citadas com traduções de minha autoria.

As abreviaturas das obras citadas seguem a referência dos seguintes títulos em alemão:

KU *Kritik der Urteilskraft* – Crítica do Juízo.

Prolegomena *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik* – Prolegômenos a toda metafísica futura.

WDO *Was heißt: Sich im Denken orientiren?* – Que significa orientar-se no pensamento?

SUMÁRIO

Nota sobre as citações, abreviaturas e traduções.....9

INTRODUÇÃO 11

CAPÍTULO 1 - O princípio do fim: razão e ideias.....21

1.1 Razão e ideias: o "fim" do conhecimento 21

1.2 Razão na Dialética Transcendental.....22

1.3 O projeto da Dialética e o argumento da ilusão transcendental 26

1.3.1 Dialética Transcendental: nova doutrina ou perspectiva totalmente nova? 34

1.4 Ideias.....37

1.5 Por que o entendimento não é suficiente e as ideias são necessárias? 49

CAPÍTULO 2 - O legítimo lugar das ideias 59

2.1 O uso regulativo das ideias da razão e a unidade sistemática da natureza 59

2.2 A oposição entre os usos apodítico e hipotético e regulativo e constitutivo da razão....64

2.3 Projetando a ordem na natureza.....66

2.4 Os princípios da homogeneidade, especificação e generalização 70

2.5 A objetividade indeterminada das ideias da razão.....75

CAPÍTULO 3 - Razão e natureza: Deus como fiador da ordem.....82

3.1 Do propósito final da dialética natural da razão humana 82

3.2 Objetos na ideia e as ideias da metafísica especial.....84

3.3 Vícios impeditivos.....96

3.4 O *intellectus archetypus* e a legitimidade da razão 99

3.5 Ideias e positividade da razão.....102

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....110

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS 116

INTRODUÇÃO

O propósito de Kant com a *Crítica da Razão Pura* é colocar a metafísica no "caminho seguro da ciência"[1]. Para executar tal tarefa é preciso se perguntar se algum tipo de conhecimento propriamente dito é possível com relação à metafísica, se seus objetos, que transcendem a experiência possível, podem ser conhecidos pelo aparato cognitivo racional humano. Tendo isso em vista, nosso propósito é lidar com o problema das ideias da razão e sua relação com a própria possibilidade do conhecimento, visto que tais "objetos" (as ideias) não podem se submeter à intuição. Nos reportamos particularmente ao *Apêndice à Dialética Transcendental*, onde Kant vincula as ideias à possibilidade da investigação da natureza, do estabelecimento de conhecimento seguro, na esteira de seu projeto teórico.

Investigamos, portanto, de que maneira as ideias da razão se vinculam à formulação do conhecimento. Kant afirma tanto na *Dialética* quanto no *Apêndice* que o conhecimento começa com intuições, passa por conceitos e termina em ideias (Cf. KrV, A298/B355, p. 298 e A702/B730, p. 570). Tal afirmação nos interessa na medida em que nosso mote é a relação entre as ideias e a possibilidade mesma da atividade científica, do próprio conhecimento em sentido mais genérico e, no limite, é possível dizer, da própria experiência[2], da possibilidade de "determinação completa das coisas" como afirma o professor José Arthur Giannotti:

> (...) O que significa, então, admitir esse *conjunto de todas as possibilidades*, na qualidade de conjunto responsável pela

[1] "A única motivação da *Crítica* é, portanto, examinar os direitos da metafísica ao título de ciência. Sem a existência problemática "desta coisa que se chama metafísica", sem a irredutível diferença de estatuto entre ela e os outros saberes, para que fazer uma investigação sobre a envergadura da razão humana?" (LEBRUN, 2002, p. 24).

[2] Não pretendemos aqui trazer à baila ou propor novas interpretações "epistemologistas" da *Crítica*, tal como a feita por Cohen como alerta Lebrun (LEBRUN, 2002, p. 19). Tentou-se atribuir à primeira *Crítica* um significado de mera "teoria da ciência", como se todo o edifício ali construído fosse apenas o fundamento filosófico para a ciência da natureza, a despeito da nossa linha de investigação, que mergulha nessa relação, não se compartilha aqui de tal visão, onde acredita-se que a *Crítica da Razão Pura* faz isso *também* e não *apenas*.

> determinação completa das coisas? Ele se nos dá como uma ideia, uma representação para a qual não podemos encontrar modelo concreto, mas que se nos impõe como princípio sem o qual o conhecimento não se exerce (GIANNOTTI, 2011, p. 111, grifo do autor).

Investigamos no primeiro capítulo sobretudo os problemas que circundam a faculdade responsável pelas ideias – a razão. A razão é uma faculdade que opera de maneira peculiar e diferente tanto da intuição quanto do entendimento, pois seu estofo não é sensível e não podemos pretender apreendê-lo. Se a intuição opera com a sensibilidade e o entendimento sintetiza o material fornecido pela intuição por meio das categorias, a razão opera com a sistematização das leis oferecidas pelo entendimento, ampliando o uso empírico deste último e tem em vista uma compreensão totalizante das coisas. Cabe ao entendimento conferir unidade formal ao diverso da intuição, cabendo à razão por meio de ideias reunir os conceitos num todo (visto que, o "movimento" da razão é da pluralidade à unidade).

Há disputa entre os comentadores acerca do papel da razão e um dos pontos que serve para separá-los de um possível acordo é sobre a afirmação que o *Apêndice* demarca um ponto de inflexão (KEINERT, 2001; LEBRUN, 2002) da *Crítica* – se até a *Dialética* o que fora mostrado é que certas ideias (embora ali não fossem concebidas como ideias, mas como objetos cujo conhecimento seria possível, daí a obtenção de problemas como resultado de seu uso) são ilusões naturais criadas pelo funcionamento da razão, no *Apêndice* Kant propõe certo tipo de "função positiva" para essas ideias até então postas como ilusórias. Muitos acreditam que o empreendimento da *Crítica* tendia apenas a "podar" a razão humana e tirá-la dos abusos metafísicos cometidos em seu nome, expondo os erros a que foi conduzida e simplesmente colocando-a de lado.

A despeito disso, defende-se que no *Apêndice* Kant estaria, em verdade, legando um papel positivo à razão (BENNET, 1974; GRIER 2001; SANTOS, 2008; RAUSCHER, 2010) e que isso não representa uma digressão, mas uma *adequação* necessária. As discussões que

circundam os objetos da razão, isto é, as ideias, são objeto de interesse para o todo desse trabalho e são feitas no primeiro capítulo, com vistas a estabelecer bases seguras para os próximos, de forma que fique evidente esse caráter ativo adquirido pela razão à luz do *Apêndice*, mas também que papel exatamente esse material da razão desempenha no projeto como um todo.

Na primeira parte do *Apêndice*, Kant argumenta em favor da necessidade de que a natureza seja concebida como um todo sistemático, isto é, regido por leis e onde as partes seguem certos fins. Ainda, afirma que é a razão que lança mão dessa ideia de unidade sistemática da natureza, isto é, sua concepção como um todo organizável, legiforme[3] e teleológico. Isso porque seria necessário que a natureza seja assim compreendida para que sua investigação tenha sentido. No segundo momento dessa investigação buscamos detalhar o que Kant afirma nessa parte do *Apêndice* e que reverbera no problema das ideias e na questão do papel delas na construção do conhecimento.

Eis então que, no início do *Apêndice*, Kant retoma aquilo que fora afirmado com vagar ao longo da *Dialética*: que a razão naturalmente tende a nos conduzir para além dos limites da experiência possível (que está definitivamente enclausurada a entendimento e intuição). Esse seria um movimento próprio da razão, é de sua natureza buscar totalidades e é inevitável que o faça. Anseia por conhecer objetos que, no limite, não podem ser conhecidos e que por ultrapassarem a experiência possível estão além dos limites das faculdades cognitivas humanas, gerando até então raciocínios ilusórios e aparentes. Portanto, seria perfeitamente concebível e estaria no curso natural da razão pensarmos na existência de um eu contínuo e distinto, no começo do mundo, e num Deus inteligente causador desse mundo e que impingiu

[3] A expressão "legiforme", de uso remoto no português, é retirada do artigo "Autonomia, pluralidade e razão pública" de Onora O'Neill e aparece em inglês como <*lawlike*>. Aquilo que tem ou pode adquirir a forma de lei, que pode ser expresso em lei, que admite tal concatenação. No contexto do artigo da baronesa O'Neill, a autora afirma que o exercício público da razão pode e deve ser "legiforme" e está destinado a "alcançar o mundo como um todo" (O'NEILL, 2014, p. 29). O artigo foi objeto de tradução de Monique Hulshof e nossa (Cf. *idem*, p. 15-35).

ordem nele; essas ideias são, como se tenciona mostrar, essenciais à razão, embora a possibilidade de conhecê-las como os metafísicos pretendiam seja definitivamente posta de lado.

Para postar as ideias da razão como esses elementos ativos do processo cognitivo Kant faz uma série de ponderações, algumas cisões que o autorizam a admitir o caráter essencial do material provido pela razão e isso de forma que essa admissão possa ser operada escapando da acusação de um possível retorno à metafísica. As ideias da razão podem ter dois tipos de aplicação, de uso: *constitutivo* ou *regulativo*. As ideias, em seu uso constitutivo fornecem conceitos de determinados objetos; se esse fosse o caso no plano da razão, os conceitos fornecidos só seriam "conceitos sofísticos (dialéticos)" (KrV, A644/B672, p. 534) e as ideias da razão nunca podem ser dialéticas (KrV, A669/B697, p. 550), pois a razão nunca se reporta a objetos (ou cria conceitos). Entretanto, as ideias da razão atendem muito bem a um papel regulativo, funcionam como um princípio que ordena com vistas a certa unidade sistemática (que é demandada para o estabelecimento do conhecimento das ciências da natureza) [KrV, A644/B672, p. 534], são "ficções heurísticas" (SMITH, 2003, p. 544) que corroboram com a atividade científica, mesmo com seu papel exclusivamente regulativo, isto é, sem se referir a um objeto.

Uma postura tal diante as ideias se mostra necessária ao cientista na direção de sua atividade. O que Kant assevera na primeira parte do *Apêndice* é que a ideia de que a natureza, com todos os seus princípios, em última instância, é uma unidade sistemática (com um fim em vistas), por oposição a um caos desconexo, o que a torna ordenável e, portanto, cognoscível. Tal ideia é essencial para conferir sentido à atividade científica e nesse ponto jaz o interesse maior desta investigação: elencar todos os problemas relacionados à relação entre

a razão, faculdade produtora de ideias, seus produtos e o conhecimento em geral, mostrando sua relação com uma certa "filosofia da ciência" (GRIER, 2001, p. 288-301) kantiana.

A tarefa relacionada ao conhecimento que cabe à razão exercer, como nos diz Kant, é sistematizadora – sistematizar as leis que o entendimento lhe fornece. Trata-se de um "encadeamento a partir de um princípio" (KrV, A645/B673, p. 535), de organizar o que foi colhido da experiência sob o amparo de uma lei que una todos esses dados sensíveis já categorizados pelo entendimento, tornando possível o ganho de conhecimento. Este princípio unificador da razão pressupõe uma ideia, trata-se de uma ideia que torna o conhecimento viável – a ideia de unidade sistemática da natureza. Nesse contexto, vejamos esta importante citação: "(...) Esta ideia postula, por conseguinte, uma unidade perfeita do conhecimento do entendimento, mercê da qual, este não é apenas um agregado acidental, mas um sistema encadeado segundo leis necessárias" (*ibidem*). Esta ideia postula uma unidade para que a atividade epistemológica não seja vã –, não temos conhecimento dela, mas ela, em seu uso correto, propicia a edificação da ciência.

Daí se destaca outra importante cisão: não apenas as ideias têm dois usos distintos, mas a própria razão também o tem – trata-se dos usos *apodítico* e *hipotético*. No primeiro caso, tomamos como definição de razão a "faculdade de derivar o particular do geral" (KrV, A646/B674, p. 535) e, nesse caso, compreendemos que o geral não só é dado como é certo em si e, isso posto, só o que é exigido é "a faculdade de julgar para operar a subsunção" e consequentemente "o particular é desse modo determinado necessariamente" (KrV, A646/B674, p. 535 e 536).

Já no caso do uso hipotético, temos o fato de que o particular é certo e, por conseguinte, temos, nas palavras de Kant, o que se segue:

> (...) a generalidade da regra relativa a esta consequência é ainda um problema; então aferem-se pela regra diversos casos particulares,

> todos eles certos, para saber se se deduzem dela e, se parecer que dela derivam todos os casos particulares que se possam indicar, conclui-se a universalidade da regra e, a partir desta, todos os casos que não forem dados em si mesmos (KrV, A646/B674, p. 536).

No registro do uso regulativo das ideias, é o uso hipotético da razão que é objeto de interesse, pois ele não se caracteriza como constitutivo. Conforme afirma Kant, ele "não é de tal natureza que, julgando com todo o rigor, dele se deduza a verdade da regra geral tomada como hipótese" (KrV, A647/B675, p. 536). Trata-se de um uso regulador que "serve, na medida do possível, para *conferir unidade* aos conhecimentos particulares e *aproximar* assim a regra da universalidade" (*ibidem*, primeiro grifo nosso e segundo grifo do autor). Ou seja, cabe ao uso hipotético da razão "conferir unidade" aos conhecimentos particulares, caso contrário, o conhecimento da natureza seria apenas um amontoado de fatos contingentes (o que tornaria a própria natureza contingente), sem qualquer ligação, tornando a busca por um conhecimento seguro uma indústria inútil.

É possível observar tanto que as ideias são próprias da atividade da razão quanto o papel importante que têm a exercer, frisa-se também importantes aspectos trazidos à tona na segunda parte do *Apêndice*, convenientes à solução de nosso problema: primeiro a discussão quanto à objetividade que pode ser assegurada às ideias da razão (visto que nossa preocupação é com a relação entre as ideias e o conhecimento, vale mostrar a discussão sobre se as ideias são objetivas ou não, ou ao menos qual é o posicionamento que Kant é capaz de argumentar a favor sobre esse quesito). Há também a discussão se essa parte do texto de Kant demarcaria ou não um momento inflexivo do *Apêndice* no contexto da *Crítica*, ou se as afirmações ali feitas estão de acordo com as precedentes, isso visto que não apenas a razão ganha uma atividade positiva a executar, mas as ideias da metafísica clássica são postas como elementos necessários a serem pensados, ainda que à luz das cisões expostas. Na segunda

parte do *Apêndice* a ideia de um criador inteligente surge, como *esquema* de uma ideia da razão e também como fiador da ordem que dá sentido à organização do mundo.

Como fora asseverado na *Analítica*, a função sintetizante do entendimento só se aplica à diversidade do sensível por intermédio de *esquemas*. A razão exige o princípio lógico ordenador da unidade e para que essa tarefa da razão seja cumprida (aplicar esse princípio que une o múltiplo de leis fornecido pelo entendimento), seria preciso encontrar um esquema dessa unidade na intuição. Todavia, isso não é possível para as ideias da razão, pois são puras e por isso não contém qualquer referência sensível. Uma tentativa de apreender essa unidade sistemática *a partir do mundo* seria demolir o que fora previamente defendido, suporia a capacidade de apreender a totalidade do espaço e dos fenômenos que nele se passam, algo muito além do que é acessível a nossas faculdades cognitivas – seria ignorar a revolução copernicana. Entretanto, ao menos um *análogo* desse esquema deve ser encontrado, "pode e deve encontrar-se um análogo desse esquema, que é a ideia do máximo da divisão e da ligação do conhecimento do entendimento num único princípio" (KrV, A665/B693, p. 547). Dessa maneira,

> (...) tal como todo o princípio, que assegura *a priori* ao entendimento a unidade integral do seu uso, vale também, embora indiretamente, para o objeto da experiência, os princípios da razão pura também terão realidade objetiva em relação a esse objeto, não para *determinar* algo nele, mas tão só para indicar o processo pelo qual o uso empírico e determinado do entendimento pode estar inteiramente de acordo consigo mesmo, em virtude de se ter posto em relação, *tanto quanto possível*, com o princípio da unidade completa e daí ter sido derivado" (KrV, A665/B693, p. 547 e 548, grifos do autor).

Para compreender o procedimento de Kant no *Apêndice* ao tratar desse problema é preciso fazer menção ainda a uma outra distinção apresentada pelo filósofo, entre o que é dado à razão como *objeto pura e simplesmente* e o que é dado como *objeto na ideia*. Quanto ao primeiro caso, já foi mostrado que a tarefa de determinação de objetos definitivamente não

cabe à razão, mas apenas ao entendimento. Porém, no segundo caso, quando o trato da razão com o objeto se dá *na ideia*, temos "um esquema, ao qual se não atribui diretamente nenhum objeto, nem mesmo hipoteticamente, e que serve tão-só para nos permitir a representação de outros objetos, mediante a relação com essa ideia, na sua unidade sistemática, ou seja, indiretamente" (KrV, A670/698, p. 550). Quanto à ideia de unidade sistemática da natureza (ou de uma inteligência suprema, como veremos), a qual não atribuímos obviamente nenhum objeto, apenas com o análogo de um esquema em mente; ela nos serve para que possamos *representar outros objetos*, ela própria nunca é representada, mas é um meio que possibilita a representação de objetos e de uma organização sistemática da natureza.

Há ainda uma questão sutil que subjaz a discussão: as ideias da razão, não apenas servem de garantia da ciência, mas elas costuram um conceito ainda mais elementar, o da própria experiência. Tal como a atividade científica, a experiência depende diretamente da ideia de que a natureza é um todo sistemático. Também com esse ponto em vista, tentamos oferecer uma abordagem sólida sobre a relação entre o conhecimento e as ideias, visto que estas últimas possibilitam a experiência possível.

Em suma, o que se problematiza aqui é: como pensar em ideias da razão pura, que o leitor da *Crítica* até então certamente estava pronto a considerar que seriam legadas ao limbo das ficções que por muito tempo conduziram os filósofos a querelas infindáveis, desviando a filosofia do caminho que a física há muito seguiu, passam então a ter um papel ativo e necessário na elaboração do conhecimento (do conhecimento com um todo, mas do conhecimento científico em particular), conferindo à razão um papel central e não de coadjuvante passiva que não pode conhecer isso e aquilo que tudo indicava que ela teria? Como isso se dá, em que termos se dá, como é possível que Kant o faça sem implodir o sistema que criou, se se trata de um retrocesso etc. Eis o que aqui é deslindado.

Ao contrário do que pode pensar o naturalista rasteiro, leitor precoce da *Crítica da Razão Pura*, não se trata de virar as costas para a metafísica, também dogmaticamente, já que as nossas relações mais simples com a realidade estão atreladas ao incondicionado (e todo esse texto é um esforço no sentido de compreender melhor como isso funciona), ainda que agora com as ressalvas postadas pelo *Apêndice*. Vejamos como Vinícius de Figueiredo descreve esse aspecto crucial da filosofia de Kant em seu *Kant e a Crítica da Razão Pura*:

> (...) em diversas passagens da *Crítica*, Kant detém-se em analisar *o movimento da razão*, que consiste em partir de princípios verificáveis empiricamente e elevar-se cada vez mais alto, buscando sempre condições mais remotas. A trajetória é sempre a mesma: abandona-se o solo dos fenômenos em benefício do espaço vazio do entendimento puro, sem que se perceba que, devido a essa elevação, o apoio para a progressão do conhecimento simplesmente desaparece. É por isso que a metafísica clássica, a despeito de não possuir nenhuma validade teórica e de não representar qualquer conhecimento positivo, permanece *interessante* aos olhos do kantismo. Pois, ao interpretar como existente em si mesmo o fundamento suprassensível sobre o qual se assenta a experiência, o filósofo dogmático explicita a ilusão que paira como ameaça recorrente sobre nossos conceitos empíricos no seu uso prévio à *Crítica*. Assim, desfazer o equívoco da filosofia dogmática passa por revisar a noção de experiência, em torna da qual gravita a investigação da natureza. E, inversamente, fornecer as bases filosóficas da ciência natural é começar a responder ao impasse trazido à luz pela crise da metafísica (FIGUEIREDO, 2010, p. 15 e 16, grifos nossos).

***

No primeiro capítulo investigamos a natureza das ideias – como surgem, em que estágio da busca pelo conhecimento são requeridas e qual papel desempenham, isso tendo como norte tanto a faculdade que lhes dá origem, a razão, quanto nosso fio condutor, que é compreender o papel que as ideias exercem na constituição do conhecimento. Além disso, visa-se oferecer uma justificativa em defesa da afirmação que as ideias são efetivamente necessárias para a completude do processo cognoscente, tendo por fundamento em grande

medida a *Dialética Transcendental*, mas também boa parte da *status quaestionis* tal como é apresentada pela bibliografia crítica de comentadores que se debruçaram sobre o tema.

No segundo capítulo, após estabelecer com segurança o arcabouço teórico sobre o qual a faculdade da razão e a noção de que as ideias são necessárias para uma investigação científica proveitosa repousa, trazemos o *Apêndice* à baila, mostrando como o problema se delineia no interior desse estágio do projeto crítico. Para isso, procuramos evidenciar as especificidades que permitem com que Kant traga os elementos que pareciam ter sido completamente rechaçados do reino de uma filosofia que se pretenda ciência até o momento de refutação das falácias da metafísica, isto é, a *Dialética*. Finaliza-se então sem se furtar a tratar de uma questão de plano paralelo à nossa, da objetividade dessas ideias atreladas à possibilidade do conhecimento.

Por fim, enquanto no segundo capítulo debulhamos a primeira parte do *Apêndice* à luz da nossa questão, no terceiro fazemos isso com a segunda parte, tratando agora não dos princípios organizacionais "mundanos" (homogeneidade, especificação e generalização) que só podem ser pensados desde o ponto de vista da razão ou da unidade sistemática da natureza, mas sim nas três ideias caras à metafísica clássica e até então frequentes apenas nesse reino, mas que não foram varridas da órbita da Filosofia. À luz da abordagem crítica de Kant estabelecida no *Apêndice* há um papel positivo e indispensável a ser legado às noções de alma, mundo e Deus. Articulamos então, desde aí, as noções de Deus, conhecimento, razão e natureza de forma que o primeiro seja concebido como avalista da ordem do mundo ao mesmo tem que é admitido enquanto ideia regulativa da razão, sendo que esta pretende contemplar a natureza em geral e em sua totalidade, de forma que garanta ao investigador da natureza a leitura de um mundo que pode ser conhecido racionalmente.

CAPÍTULO 1

O PRINCÍPIO DO FIM: RAZÃO E IDEIAS

> "Todas as coisas no universo tomam seu lugar de acordo com a ordem da natureza" Kant, "Inaugural Dissertation".[4]

1.1 Razão e ideias: o "fim" do conhecimento

Kant realça em diversos pontos de certas obras que o conhecimento "termina", é completado ou adquire coerência quando ideias (que são, justamente, o estofo da razão) são trazidas à baila: "todo o nosso conhecimento começa pelos sentidos, daí passa ao entendimento e termina na razão" (KrV, A298/B355, p. 298) ou "termina com ideias" (KrV, A702/B730, p. 570). O conhecimento se inicia com o diverso oriundo da experiência oferecido pela intuição, e, a partir daí, é organizado pelos conceitos do entendimento para, então, ser posto num plano "superior" pela razão (desde a síntese do entendimento já há conhecimento seguro, contudo, o conhecimento só pode ser sistematizado e inteligido por completo a partir do que as ideias da razão podem oferecer). Para que se estabeleça conhecimento seguro, é preciso que este "itinerário" seja seguido, pois, como afirma Kant na *Doutrina Transcendental do Método*: "ninguém tenta estabelecer uma ciência sem ter uma *ideia por fundamento*" (KrV, A834/B862, p. 658, grifos nossos). Sem este "estágio final" do conhecimento – as ideias – é impossível o estabelecimento de uma ciência segura, pois as ideias são sua pedra de toque.

Dissemos ali "superior" pois a razão, como analisaremos com vagar, é a faculdade do ser humano que pretende alcançar a totalidade e conhecer o incondicionado. Ela tem por

[4] Citado por Michelle Grier (Cf. GRIER, 2001, p. 271n).

pretensão inserir a parte no todo, unificar o diverso e encadeá-lo em sistema. A temática da natureza da razão recebe, por parte de Kant, um tratamento que nos interessa na *Dialética Transcendental* e como as ideias são objeto dessa razão, cabe aqui um introito à faculdade. Qual a relação da razão, seus produtos imediatos – as ideias – e o conhecimento é o centro gravitacional dessa pesquisa, cabendo, portanto, uma investigação cuidadosa de cada um desses aspectos, que é justamente o que fazemos a partir deste momento da investigação. O que Kant faz aqui, desde já, é uma "arquitetônica" da razão.

Na seção que segue inseriremos na discussão nosso objeto de análise mais relevante depois do *Apêndice* – a *Dialética Transcendental*. Se razão e ideias estão tão intimamente atreladas ao conhecimento e sendo o problema do conhecimento (seu início, possibilidade e limites) tão caro a Kant, mostraremos, após discutir a faculdade da razão, bem como seus produtos, as ideias, qual a relação do *Apêndice* com o projeto crítico e o porquê de tal importante elemento interpretativo surgir como um "apêndice" do projeto. Vislumbraremos, nos capítulos dois e três, as soluções de Kant para o problema a partir do estofo oferecido pelo *Apêndice à dialética transcendental* em suas respectivas partes.

1.2 Razão na Dialética Transcendental

Enquanto a *Analítica* é uma "lógica da verdade", a *Dialética* é uma "lógica da aparência". Que aparências são essas? Aquelas geradas a partir do próprio curso natural da faculdade denominada "razão" – trata-se de "ilusões transcendentais", aquelas que não somem com o apuro da lógica (não é problema de juízo) ou dos sentidos[5], mas aquelas que

[5] O que se dá com as ilusões transcendentais deve ser diferenciado do que se passa com os sentidos – se observo um talher imerso na água, ele me parece quebrado (erro), trata-se de um equívoco propiciado pelo empírico – e com os juízos, se afirmo peremptoriamente que o talher está quebrado, transfiro o elemento humano como propriedade do objeto (juízo errôneo). Com apuro, ambas as situações podem ser evitadas. Já a *ilusão* (*Schein*) transcendental faz parte do próprio processo, é natural a ele: "Ilusão esta que é inevitável, assim como não podemos evitar que o mar nos pareça mais alto ao longe do que junto à costa" (KrV, A297/B354, p. 297), ou ainda, como Kant afirma no primeiro parágrafo do Apêndice, que as ideias, diferentemente das

surgem devido a demandas necessárias da nossa razão. Essas ilusões são geradas pela razão pura ao longo do curso de sua investigação da natureza. A dialética investiga essas ilusões – cuja sede é a razão pura – bem como suas origens. Citamos aqui um trecho da *Dialética* em que Kant esclarece qual é o objeto da razão: "todo o nosso conhecimento começa pelos sentidos, daí passa ao entendimento e termina na razão, acima da qual nada se encontra em nós mais elevado que elabore a matéria da intuição e traga à *mais alta unidade do pensamento*" (KrV, A298/B355, p. 298, grifos nossos). A razão está, portanto, incumbida de conferir máxima unidade ao pensamento.

A razão visa a unidade de seus princípios. O entendimento, por meio dos conceitos, unifica o múltiplo da intuição e o faz de acordo com certas regras tomadas pela razão como ponto de partida para a unificação do pensamento: "se o entendimento pode ser definido como a faculdade de unificar os fenômenos mediante regras, a razão é a faculdade de unificar as regras do entendimento mediante princípios" (KrV, A302/B359, p. 300). Como afirmamos, a razão visa a totalidade, o incondicionado e, devido a esta característica, própria de sua natureza, não pode alcançar o mesmo tipo de unidade que o entendimento alcança: "unidade que pode chamar-se unidade de razão e é de espécie totalmente diferente da que pode ser realizada pelo entendimento" (KrV, A302/B358, p. 300).

É no seu uso puro que a razão busca a condição final de todas as condições e é neste momento que o caminho está aberto para incorrer em erro – caso tomemos ideias como objetos ou caso empreguemos o entendimento quando é apenas a razão que pode resolver a questão, dando origem às falácias da metafísica. A razão exige a condição das condições, o incondicionado, a causa das causas, a perfeição. E é inevitável[6] que o faça (KrV, A297/B354, p. 297).

---

categorias, "produzem uma simples aparência, embora inevitável, *cujo engano mal se pode afastar pela crítica penetrante*" (KrV, A642/B670, p. 533, grifos nossos).

[6] O problema é mais controverso do que parece, a chamada "tese de inevitabilidade" não goza de evidência textual suficiente, de acordo com Michelle Grier (Cf. GRIER, 2001, p. 5 e 6).

Faz-se essencial aqui, uma distinção importante[7], feita por Kant na primeira parte da *Dialética* – "dos conceitos da razão pura", entre conceitos e ideias, o que também nos faz ter à disposição uma definição de ideia cada vez mais apurada no interior da filosofia de Kant: "entendo por ideia um conceito necessário da razão ao qual não pode ser dado nos sentidos um objeto que lhe corresponda" (KrV, A327/B383, p. 317). Retomaremos essa definição mais a frente, cabendo agora que distingamos com segurança ideias de conceitos. O conceito guarda relação com a sensibilidade, ao passo que a ideia está totalmente desvinculada dela, esta última não guarda nem mesmo um "esquema" (apenas análogo de esquema) que possa ser aplicado a ela, que se observa no caso dos conceitos. O fato é particularmente interessante porque informa acerca da natureza da razão; esta busca pelo todo, assim como as sínteses efetuadas pelo entendimento não são suficientes para propósitos totalizantes, pois limitam-se à experiência. Há uma demanda ostensiva da razão por uma representação do todo. Nosso problema é assim sumarizado por Kant em seus *Prolegômenos*:

> Sem a resolução desta questão, a razão jamais se satisfará a si mesma. O uso experimental, a que a razão confina o entendimento puro, não cumula toda a determinação própria da razão. Cada experiência particular é apenas uma parte da esfera inteira do seu domínio, mas a *totalidade absoluta de toda a experiência possível* não é em si mesma nenhuma experiência; constitui, no entanto, para a razão, um problema necessário, cuja simples representação exige conceitos inteiramente diferentes dos conceitos puros do entendimento, cujo uso é apenas imanente, isto é, incide na experiência, tanto quanto ela pode ser dada, ao passo que os conceitos da razão incidem na integralidade, isto é, na unidade coletiva de toda a experiência possível, e assim ultrapassam toda a experiência dada e se torna *transcendentes* (*Prolegomena*. Ak, IV, p. 327 e 328; p. 110 e 111).

À luz dessa observação, vale frisar que Kant acredita observar nesse debate posto na *Dialética* e no *Apêndice* sobre o papel da razão o "fim" de seu projeto crítico, trata-se da completude da tarefa crítica (Cf. KrV, A670/B698, p. 550).

---

[7] Não apenas importante em geral, mas importante para o nosso problema teórico: "A distinção das ideias, isto é, dos conceitos puros da razão, relativamente às categorias ou conceitos puros do entendimento, enquanto conhecimentos de um tipo, origem e uso inteiramente diversos, é uma tão importante para a fundamentação de uma ciência (...)" (*Prolegomena*. Ak, IV, p. 328; p. 111).

Enquanto o conceito cessa uma parte delimitada do empírico, a razão exige a totalidade da realidade. Esse fenômeno confere vantagem ao investigador da natureza, pois por mais que ele não deva pretender alcançar um conhecimento pleno desse todo, esse ponto de vista (um *focus imaginarius*, como dizia Kant) o autoriza a ampliar os horizontes da sua investigação – conferindo caráter heurístico às ideias da razão, como veremos adiante.

A razão, em sua função lógica, tenta inserir o conhecimento comum – desconexo, diríamos – o conhecimento do entendimento, "isolado", distinto do todo em que está inserido ou ainda: satisfeito apenas com a unidade formal que ele próprio é capaz de oferecer, seja conduzido a uma unidade sistemática, seja encadeado a partir de um princípio. Nas palavras de Kant: "encontramos que a parte de que a razão propriamente dispõe e procura realizar é a *sistemática* do conhecimento, isto é, o seu encadeamento a partir de um princípio" (KrV, A645/B673, p. 535). E é com esse pressuposto racional que inquirimos a natureza e, de acordo com o próprio Kant, "consideramos defeituoso nosso conhecimento enquanto lhes não for adequado" (*ibidem*). Enquanto o conhecimento não for inserido num "sistema encadeado por leis necessárias" (*ibidem*), a razão não se dá por satisfeita. Ou ainda:

> Esta unidade da razão pressupõe sempre uma ideia, a da forma de um todo do conhecimento que precede o conhecimento determinado das partes e contém as condições para determinar *a priori* o lugar de cada parte e sua relação com as outras. Esta ideia postula, por conseguinte, uma unidade perfeita do conhecimento do entendimento, mercê da qual, este não é apenas um agregado acidental, mas um sistema encadeado segundo leis necessárias. (KrV, A645/B673, p. 535).

Como diz Kant, sem esse pressuposto da razão, o conhecimento é composto de fatos *aleatórios* e sem conexão necessária entre si, é apenas um "agregado acidental" de situações recorrentes que até prova em contrário não têm uma relação necessária entre si, pois não formam um sistema. O par "agregado e sistema" é caro a toda filosofia kantiana e mostra bem o problema aqui colocado: apenas a partir do ponto de vista da razão a natureza pode ser

encarada como uma unidade sistemática, regida por leis necessárias e teleológica, por oposição à condição do ponto de vista do entendimento com relação à natureza *como um todo*. Este não pode oferecer uma visão sistematiza da natureza, mas é capaz de vê-la apenas como agregado.

Próximo do fechamento do *Apêndice*, Kant alude ao "destino final" da razão, sumarizando o que afirmamos até aqui e mostrando até onde vai o limite das capacidades dessa faculdade:

> (...) o verdadeiro destino dessa faculdade suprema do conhecer é o de servir de todos os métodos e princípios desses métodos para *indagar a natureza*, até ao mais íntimo, segundo todos os princípios possíveis da unidade, entre os quais o da *unidade dos fins* é o mais elevado, *mas nunca para ultrapassar os seus limites, fora dos quais só há, para nós, o espaço vazio* (KrV, A702/B730, p. 570, grifos nossos).

1.3 O projeto da Dialética e o argumento da ilusão transcendental

> Há, pois, uma dialética da razão pura natural e inevitável; não me refiro à dialética em que um principiante se enreda por falta de conhecimentos, ou àquela que qualquer sofista engenhosamente imaginou para confundir gente sensata, mas à que está inseparavelmente ligada à razão humana e que, descoberta embora a ilusão, não deixará de apresentar miragens e lançá-la incessantemente em erros momentâneos, que terão de ser constantemente eliminados (KrV, A298/B354, p. 298)

A *Dialética* não mais se limita a expor e, consequentemente, prevenir o erro, a evitar as confusões geradas pela indistinção entre númenos e fenômenos – uma mera "lógica da aparência", em contraponto à *Analítica*, uma "lógica da verdade" –, mas a garantir e validar um certo tipo de unificação, conforme interpreta Buchdahl[8] (Cf. BUCHDAHL, 1988, p. 183)

[8] Buchdahl vai além e defende que a *Dialética* está atrelada a algo ainda mais decisivo, a prória "realização" da "ordem" da natureza: "Qualquer argumento transcendental, para Kant, envolve um processo de 'constituição'

e explica Kant em toda a primeira parte do *Apêndice* (KrV, A642/B670 – A688/B696, p. 533-549) – em que afirma que as mesmas ideias que dão origem às falácias da metafísica quando vistas como objetos e que levam a uma dialética da razão podem ser fonte de conhecimento positivo, exatamente como mostramos nos últimos parágrafos da seção anterior.

Quando dizemos que a *Dialética* não se limita a "evitar as confusões geradas pela indistinção entre númenos e fenômenos" precisamos aclarar essa afirmação: Kant assevera na *Dialética* que as ideias são produtos legítimos da razão, ou seja, o equívoco não se encontra nelas mesmas (algo que, aliás, é impossível, quando se trata de uma ideia transcendental, visto que as ideias em si não podem ser dialéticas, apenas seu uso pode apresentar equívoco), mas no uso das próprias. Kant também fará uma afirmação controversa – que dá margem para toda a interpretação de Michelle Grier[9] em seu *Kant's Doctrice of Transcendental Illusion* (GRIER, 2001) – de que as ilusões da razão são "naturais" e "inevitáveis":

> A dialética transcendental deverá, pois, contentar-se com descobrir a aparência de juízos transcendentes, evitando ao mesmo tempo que essa aparência nos engane; mas nunca alcançará que essa aparência desapareça (como a aparência lógica) e deixe de ser aparência. Pois trata-se de uma *ilusão natural* e inevitável (KrV, A297/B354, p. 297).

Antes que tratemos da problemática que daí emerge, sigamos esclarecendo a afirmação. A *Dialética*, portanto, "encaixa" as ideias transcendentais no empreendimento próprio da razão humana e propõe-se a mostrar que os temas da metafísica clássica não precisam ser totalmente descartados como meros erros ou falácias, mas em verdade alerta para o emprego indevido que até então os metafísicos haviam feito delas, justamente tomando as ideias enquanto objetos e não enquanto ideias transcendentais (fazer uma ontologia adequada das ideias é ilícito e impossível). Isso posto, fica explícita a necessidade de mostrar que as ideias da razão não representam nenhum tipo de falsidade por si próprias, mesmo

---

ou, como tenho chamado, "realização" – no presente contexto: a realização da ideia de unidade ou da 'ordem' da natureza (BUCHDAHL, 1988, p. 187).

[9] Embora a reflexão de Michelle Grier tenha um objetivo evidentemente diferente do nosso, sua pesquisa se encerra, basicamente, com um tratamento apurado do nosso problema (Cf. GRIER, 2001, p. 263-301), além, naturalmente, de toda preciosa análise da *Dialética* efetuada previamente às páginas citadas.

quando falamos em termos de “ilusão transcendental”, mas apenas do uso abusivo que até a *Crítica* fazia-se delas. Cabendo, portanto, à dialética, descortinar a ilusão e abrir caminho para o emprego adequado das ideias e atribuir uma funcionalidade positiva – e não mais apenas negativa – à razão.

Tal interpretação pode soar estranha se levarmos em consideração que compreensões simplistas da *Crítica* levaram muitos a crer que Kant havia simplesmente demolido o edifício da metafísica, quando em verdade apenas censurou um uso inadequado da razão, que conduziu os metafísicos clássicos a conclusões equivocadas. O que de forma alguma indica que nenhum tipo de conhecimento das ideias mesmas e da razão seja possível. Tal é a interpretação de Vinícius de Figueiredo (FIGUEIREDO, 2010, p. 15 e 16), Frederick Rauscher (GUYER, 2010, p. 290-309) e Michelle Grier (GRIER, 2001, p. 263-301) que aqui seguimos e mostraremos como ela encontra-se fundamentada tanto pela *Dialética* quanto pelo *Apêndice*. A metafísica nunca foi banida absolutamente, mas apenas a fonte dos problemas foi desvelada; alguns esclarecimentos foram feitos e as ideias da razão, antes tomadas como coisas, agora podem ser concebidas apropriadamente de forma que façam parte do estabelecimento de conhecimento legítimo, efetivo e seguro e o ônus dos equívocos da metafísica clássica pode ser tirado das costas da filosofia.

Tomado isso em consideração, é de interesse para o rumo de uma investigação como a nossa – do papel das ideias da razão na construção do conhecimento, que façamos a partir de agora uma reconstrução do argumento de Michelle Grier em sua obra. O mote inicial para isso, como Grier apresenta logo em sua introdução, é a dúvida que paira sobre a suposta naturalidade dos erros que a razão comete.

A proposta da obra de Grier é fazer um exame da chamada “doutrina” da ilusão transcendental, a autora crê que a *Dialética* revela toda uma doutrina para explicar o porquê da razão inevitavelmente tomar o caminho da ilusão. Para Kant, uma dialética da razão pura é

natural a ela própria, intrínseca ao seu funcionamento e também é inevitável. Sendo que o propósito da *Dialética* é alertar para os erros que geram os devaneios da metafísica, a fim de evitá-los.

A negação kantiana das afirmações da metafísica clássica vem sob esta base, ou seja, está diretamente ligada à sua teoria do erro, ou dito de outra maneira: da *ilusão* transcendental; sendo que esta última torna a razão humana propensa a se engajar na metafísica especulativa. Portanto, o objetivo maior de Grier – e também, em linhas gerais, o nosso – é elucidar de que maneira a doutrina da ilusão transcendental simultaneamente acomoda o desejo de Kant em limitar as pretensões metafísicas da razão e sua intenção de defender o papel necessário (ainda que regulativo) exercido por essa ilusão sob o conhecimento empírico (Cf. GRIER, 2001, p. 4).

Um problema que daí se deriva e apresentado por Grier é a chamada "tese da inevitabilidade", ou seja, apesar da afirmação de Kant que as inferências envolvidas em cada um dos silogismos dialéticos são elas mesmas "naturais", "inevitáveis" e "fundadas na natureza humana", seus argumentos falham em demonstrar tal caráter inevitável (Cf. GRIER, 2001, p. 3). Kant é de fato ambíguo[10] em suas afirmações, pois ora acena que as conclusões da metafísica são inevitáveis ora que é possível evitar os erros de tais conclusões[11].

A inevitabilidade da ilusão dissolveria a crítica, pois comprometeria a possibilidade de correção dos erros da metafísica tradicional mediante a reflexão transcendental (Cf. GRIER, 2001, p. 5) e como já acenamos aqui, a discussão desse problema pode solapar todo o argumento da *Crítica* – se a ilusão é inevitável e insuperável, propor uma crítica da razão pura é tarefa vã. Grier não deixa esse problema passar despercebido, pois as conclusões da

[10] Por essa confusão, foi imputado a Kant diversas críticas, entre elas: de "sucumbir à hipérbole" (P. Kitcher), "preconceito histórico" (Walsh), "recair na psicologia" (Strawson) e simples "incoerência" (Bennett) (Cf. GRIER, 2001, p. 4).

[11] Nos referimos a este problema na nota 5.

metafísica clássica reivindicam *conhecimento* acerca de *objetos* (alma, mundo e Deus) e como poderíamos *conhecê-los* sem abandonar o que fora então afirmado na *Analítica*?

Grier ainda faz um adendo, sumarizando nosso problema: de acordo com o próprio Kant, os objetos da metafísica devem ser pensados para que sejamos capazes de obter alguma "*completude* e *sistematicidade do conhecimento*" (GRIER, 2001, p. 5 e 6). Embora Kant mantenha a rejeição à possibilidade de obter conhecimento metafísico dos objetos citados, ele também mantém a necessidade de postulá-los no pensamento, o que fica evidente a partir do *Apêndice*. Grier resume isso dizendo que Kant falará de em um uso "bom e próprio" das ideias. Embora ilusórias, tais ideias serão tomadas como pressuposições necessárias para a aquisição de conhecimento, deslindando desde essa conclusão os problemas que circundam a constatação da necessidade de ideias admitidamente ilusórias para o conhecimento.

A comentadora americana estabelece uma distinção (Cf. GRIER, 2001, p. 7) que se mostra relevante para o debate aqui travado e que retomaremos em momento futuro: é possível empreender mera crítica negativa dos argumentos metafísicos, rejeitar tudo o que está atrelado a eles e mostrar apenas que aquilo que postulam é impossível e dessa maneira estabelecer os limites da razão, mas também leva a atribuir um caráter positivo aos princípios e máximas da razão, derivando deles algum conhecimento (ainda que sejam encarados apenas como meros focos imaginários)?

O que Michelle Grier estabelece é que, quando Kant afirma que as ideias da razão são necessárias e inevitáveis, isso significa que sempre seremos tentados a tomá-las de forma que se reportem a objetos de um possível conhecimento. Daí surge margem para a tese de Grier, onde a doutrina da ilusão transcendental se torna central para a consideração do erro metafísico (justamente quando tomamos os objetos que as ideias representam como objetos de fato, de maneira indiscriminada) [Cf. GRIER, 2001, p. 8] – e o núcleo do problema interpretativo de Grier é deslindado desde esse ponto: visto que o paralogismo e os

argumentos cosmológico e teológico se fundam em uma ilusão que não pode ser evitada, causa surpresa que a literatura crítica não tenha dispensado algum interesse sobre a doutrina da ilusão transcendental (Cf. *ibidem*).

E a doutrina da ilusão transcendental é justamente o momento em que nos "movemos da exigência subjetiva ou lógica da unidade sistemática do pensamento para supor um "incondicionado", que é dado de maneira independente das condições subjetivas da experiência" (GRIER, 2001, p. 8). Percebemos que a pedra de toque de Grier é diretamente relacionada à nossa: o que preocupa a autora é justamente quando saltamos da "mera" demanda subjetiva pela unidade sistemática do pensamento, para pressupor um incondicionado independente de critérios subjetivos. Posto em nossos termos: como saltar de meras suposições subjetivas sobre ideias para a fundamentação de algum tipo de conhecimento que se pretende objetivo. O fato é que o erro metafísico ocorre, exatamente, quando imediatamente saltamos de uma consideração subjetiva para uma imediata pressuposição do incondicionado.

Grier conecta sua conclusão a duas reivindicações: a) a demanda por uma unidade sistemática do pensamento é uma exigência racional e necessária (justamente como mostra o *Apêndice* e como discutiremos com cuidado ao longo deste trabalho) e b) tal demanda é projetada por nós como se possuísse objetividade – e esta fosse oriunda dos próprios objetos; donde segue a natureza ilusória do erro. Tal interpretação está de acordo com o fato de que a passagem do condicionado para o incondicionado é inevitável, o ponto é que ela conduz a uma aplicação indevida das categorias, justamente por conduzi-las a um uso além de seu escopo próprio, a experiência (Cf. GRIER, 2001, p. 9).

Grier quer delimitar com clareza seu ponto de apoio para sua análise, o que a faz distinguir a ilusão transcendental das falácias metafísicas. Num primeiro momento, de acordo com Grier, "Kant quer fazer uso da doutrina da ilusão transcendental para oferecer uma

explicação unificada da maneira pela qual a má-aplicação das categorias gera uma reivindicação metafísica sobre objetos transcendentes" (GRIER, 2001, p. 9) e a despeito dessa relação, não há identificação entre ilusão gerada na aplicação imprópria das categorias e a falácia gerada no mau emprego do entendimento. A primeira é inevitável, enquanto a última não o é. A falácia é "um erro de aplicação do juízo, envolvendo um emprego limitado do entendimento", ao passo que "a ilusão transcendental envolve o uso de ideias transcendentes, máximas e princípios da razão" (*ibidem*). A pensadora mostra que o argumento de Kant requer que distingamos entre ilusão transcendental e as falácias que emergem do mau emprego do entendimento. Tal distinção dissolve o problema atrelado à "tese da inevitabilidade": a ilusão é inevitável, ao passo que as falácias (ou "erros de juízo) são evitáveis[12]. Para a comentadora, o conhecimento está, de alguma forma, atrelado à ilusão transcendental e a ilusão não é considerada fonte de engano (o que se prova com as sempre presentes analogias ópticas).

A análise de Grier caminha para solucionar o problema nos seguintes termos: quando Kant fala de um passo em direção à ideia do incondicionado ser necessário, se refere a um "focus imaginarius" como ponto de apoio teórico para o qual nossas investigações se direcionam (Cf. GRIER, 2001, p. 10) e quando Kant extrai daí uma função positiva, ao falar de uma unidade sistemática para o conhecimento a partir do uso apropriado do entendimento, diz que "essa função positiva está fundada na ilusão necessária de acordo com a qual os princípios ou ideias da razão são tomados como possuindo algum tipo de status objetivo, embora apenas regulativo" (*idem*, p. 11).

Ou seja, o argumento de Grier caminha no sentido de admitir que Kant não apenas reivindica as ideias transcendentais como indispensáveis, mas também (e com a mesma

[12] Para Grier a própria estrutura da *Dialética* serve como prova de sua tese: "Que Kant quer distinguir entre as ilusões e as falácias da Dialética é evidenciado pela sua divisão da Dialética em dois livros. Enquanto o primeiro identifica-se a aborda os conceitos transcendentais da razão pura (as ideias), o segundo está explicitamente preocupado com criticar as inferências dialéticas (falaciosas) obtidas de acordo com as tais "ideias necessárias" (GRIER, 2001, p. 10).

ênfase) seu caráter ilusório (Cf. GRIER, 2001, p. 11), donde segue que as ideias da razão cumprem um papel (epistemológico) *necessário* e *indispensável*, ainda que admitamos que de fato são "ilusórias". A conclusão de Grier é que qualquer abordagem do conceito kantiano de razão deve dar conta da aparente contradição gerada pela afirmação de que ideias enganosas produzidas pela razão tornam possível o conhecimento.

Em suma, para Grier, contrapondo-se a certa leitura feita até então da *Dialética*, o propósito dessa parte da *Crítica* não é continuar estabelecendo, de acordo com o projeto crítico, os limites do conhecimento, mas que haja algum ganho aí. Estabelecer qual ganho é esse passa por esclarecer o *fundamento* dos erros da psicologia, cosmologia e da teologia racional. A chamada "ilusão transcendental", isto é, os resultados a que a razão chega após investigar as áreas citadas não pode simplesmente ser descartado como mero erro ou falácia. O erro está, em verdade, no emprego equivocado das categorias do entendimento com relação aos "objetos" das ciências supracitadas, gerando raciocínios dialéticos.

A aparência transcendental de fato é inevitável, mas mesmo em havendo uma exigência legítima da razão pelo incondicionado, há um uso próprio da razão, onde o erro pode ser corrigido e evitado e um uso apropriado das ideias da razão não só é possível como é necessário. Grier encontra base para esta sua afirmação em nosso objeto maior, o *Apêndice*, onde Kant confirma a necessidade das ideias para empreender apropriadamente uma "investigação da natureza". A assim chamada "ilusão" é indispensável para garantir a "unidade sistemática" do conhecimento empírico.

A ilusão é inevitável em que sentido? No sentido que é absolutamente impossível evita-la ou que é impossível não passar por ela no "trajeto" em busca pelo conhecimento? A doutrina (Grier) da ilusão transcendental dá conta dessa ilusão natural da razão e tenta separar o joio do trigo: o propósito não é apenas evitar o erro, mas tirar algum proveito desse mesmo

estofo. Grier admite que 1) a ilusão é inevitável e que 2) a ilusão é natural são pontos de disputa possível.

1.3.1 Dialética Transcendental: nova doutrina ou perspectiva totalmente nova?

Michelle Grier intenta, conforme afirma o título de sua obra, explicitar a "teoria" ou a "doutrina" kantiana na ilusão transcendental, ao passo que Gerar Lebrun, em seu "Kant e o fim da Metafísica", busca trazer à baila o aspecto a-doutrinal da *Dialética Transcendental*, "De investigação subjetiva, mas até agora governada pela analítica lógica (doutrina para o juízo), a *Crítica da razão pura* torna-se então, expressamente, um exame *não-doutrinal*" (LEBRUN, 2002, p. 66, grifos do autor).

Lebrun ressalta, por assim dizer, o caráter efetivamente "revolucionário" da Crítica kantiana com relação a toda a filosofia prévia a ela. Em outras palavras, é preciso levar a revolução copernicana às suas últimas consequências, pois "a Crítica não traz uma outra verdade; ela ensina a pensar de outra maneira" (LEBRUN, 2002, p. 5). É esse aspecto que torna possível uma investigação concreta e efetiva das "ilusões" da metafísica que nenhuma outra filosofia anterior havia feito.

Embora esse ponto de discordância entre Grier e Lebrun, de que a Dialética Transcendental não exibe propriamente uma doutrina, seja de suma importância, ambos concordam que a *Dialética* de Kant, contra certa leitura positivista, não se presta apenas a avançar contra os rastros metafísicos nas ciências teóricas e também não é mero ataque às metafísicas até então feitas. Ou seja, Lebrun adere à corrente que não vê a *Dialética* como limitação do conhecimento teórico ou refutação dos sistemas metafísicos. Conforme diz Lebrun:

> Centrar a crítica na restrição à intuição no nosso uso teórico da razão é forçosamente expor-se a deformar seu projeto; é privilegiar a análise do conhecimento (o meio) às expensas da determinação da envergadura da razão (o fim). Que nossa razão cognoscente seja

> limitada exclusivamente aos fenômenos, esse é um resultado essencial da *Crítica* – mas que ela "deva se situar em relação ao espaço que ela vê em torno dela" (*Proleg*. IV 353), essa é a sua motivação. É verdade que a *Crítica* nos proíbe de ultrapassar o plano dos fenômenos, pois "o limite dos fenômenos pertence ao fenômeno"; "mas a coisa que forma o limite está fora deste" (Rx 4958). Ora, é a presença dessa "coisa" que nos obriga a traçar a linha, é porque o oceano estende-se a perder de vista que nós percorremos a orla. (LEBRUN, 2002, p. 44)

O propósito da *Crítica* não é restringir o conhecimento à experiência, mas sim apresentar as fronteiras da razão que, justamente, se projetam para além dessa experiência. A revolução copernicana não veio para puramente limitar, pois é a própria distinção entre fenômenos e coisas em si que *também* cumpre a função de mostrar os limites daquilo que o entendimento alcança, mas apresenta a necessidade que a razão tem de tentar ir além desses limites.

Sob duas chaves de interpretação distintas – uma que compreende a *Dialética* como uma doutrina da ilusão transcendental e outra que defende o caráter a-doutrinal da *Dialética*, Grier e Lebrun assinalam com uma resposta possível para o problema da nossa investigação: como se dão os erros da metafísica e se, à luz da *Dialética* e do *Apêndice*, é possível admitir um uso legítimo dos conceitos da razão que não conduzam às falácias da metafísica especial.

Grier e Lebrun afirmam que o erro da metafísica especial não está na busca por um incondicionado que encerre a série condicionada. O erro está em pressupor que as condições com a razão são as mesmas que com as categorias, bastando "copiar" a unidade sintética das categorias. É o uso das categorias do entendimento, e estas sim estão necessariamente limitadas à experiência, na tentativa de conceber objetos suprassensíveis que conduzirá inevitavelmente ao erro.

Ambos comentadores pretendem aludir ao fato que o objetivo de Kant com a *Dialética* não é fazer um mero inventário das falácias da metafísica especial, mas sim mostrar como as ideias da metafísica são produto de uma "ilusão racional"; ideias estas que são corolário do

próprio funcionamento da razão e não meros erros a serem simplesmente descartados e que surgiram de maneira exógena ao processo. A *Dialética* apresenta a necessidade de compreender o processo que ocasiona as ideias da metafísica e o *Apêndice*, como mostramos, como estas ideias são necessárias para o estabelecimento do conhecimento.

Lebrun, citando a *Lógica*, afirma que mais relevante que a refutação das falácias da metafísica é desvelar o processo que as gera: "Eles procuraram apenas refutar os próprios erros, sem indicar a Aparência de onde eles nascem. Ora, essa descoberta e essa dissipação da aparência são um serviço prestado à verdade, bem maior do que a refutação direta dos próprios erros [...]" (LEBRUN *apud* KANT, 2002, p. 65-66).

Frisamos que, embora a investigação aqui proposta obtenha suporte maior na interpretação de Michelle Grier que na de Gerard Lebrun, visto que a tese da pesquisadora culmina na afirmação que aquilo que Kant traz no *Apêndice*, é, de fato "a articulação da função positiva dessa demanda [demanda por uma unidade sistemática], ou princípio, da razão" (GRIER, 2001, p. 34), não apenas a unidade sistemática da natureza, mas das ideias cosmológicas, psicológica e teológica. Isso, em passo inverso do que afirma Lebrun, para quem Kant não está formulando uma nova doutrina com a *Dialética*, agora para explicar a "ilusão transcendental" ou ainda uma "doutrina da razão", mas sim, como é todo o mote de sua obra *Kant e o fim da metafísica*, ele está a afirmar que Kant aponta para problemáticas e não para uma doutrina outra, reiterando o que fora afirmado: "A *Crítica* não tem, portanto, como tarefa munir-nos de convicções novas, mas sim fazer-nos colocar em questão o modo que tínhamos de ser convencidos. Ela não nos traz uma outra verdade; ela nos ensina a pensar de outra maneira" (LEBRUN, 2002, p. 5). Para o filósofo francês, mesmo quando pensamos no *Apêndice*, não podemos desconsiderar o novo registro em que a filosofia crítica se coloca e o desafio que isso representa para o edifício da metafísica (que continua sendo alvo de uma crítica devastadora, conforme se vê no capítulo segundo de *Kant e o fim da metafísica*).

Enquanto que para Grier há uma purgação possível para as ilusões da metafísica – que se originam no seio da própria razão, dentro de uma "doutrina da ilusão transcendental", que acolhe o erro enquanto erro para poder superá-lo e enquadrá-lo como uma parte do percurso a ser superada. Dentro desse contexto pode-se atribuir um caráter ativo ao estofo da razão sem que isso implique nalgum tipo de "deslize", ao passo que Lebrun considera as concessões feitas por Kant problemáticas:

> No *Apêndice*, o deslize da unidade sistemática para a unidade final permanece ambíguo e mal justificado. Que o todo da natureza forma um sistema: essa pressuposição, afinal, deveria bastar; ela apareceria claramente como uma ficção útil. Mas que o todo da natureza, para ser pensado como sistema, exija o esquema tecnológico, essa é uma pressuposição suplementar – mesmo se estruturalmente indispensável – que faz ressurgir a ideia de uma demiurgia pelo menos imaginável (LEBRUN, 2002, p. 319).

1.4 Ideias

A leitura do *Apêndice* nos diz que, para uma investigação proveitosa e adequada da natureza, exige-se o pressuposto de que a natureza é sistemática – supõe-se a ideia de unidade sistemática da natureza. Uma unidade *sistemática*, isto é, formada por leis e que persegue fins. É possível, sem tal *ideia*, a execução de uma investigação da natureza? As ideias, tidas por Kant como estágio final do conhecimento, cumprem qual papel na teoria do conhecimento kantiana?

Tendo por ponto de vista o quadro mais amplo da filosofia kantiana, especialmente os limites que cercam o conhecimento humano, tal como delineados na *Analítica*, como podemos ter um conhecimento efetivo da *ideia* citada (e, posteriormente, das ideias de mundo, deus e alma), de forma que esta é possibilitadora ou, ao menos, "alargadora" da

atividade científica? Para tal esclarecimento, é preciso que a própria noção de ideia, em termos de papel exercido e *status* dados por Kant, seja deslindada.

É mister ressaltar que, no que diz respeito ao debate sobre as ideias, Kant traz novo fôlego à discussão. O filósofo parte da história da filosofia e usa aspectos do conceito já acenados por outros filósofos, mas traz novos problemas sobre a discussão até então apresentados apenas nos termos dos conflitos entre Platão, Aristóteles, Descartes, Espinosa, Leibniz e Locke[13]. Embora Kant parta da noção platônica de ideia, ele a complementa.

Não se trata de entender ideia como uma noção representativa geral (ideia de cadeira, de fome, de azul etc.) como fizeram alguns filósofos[14], mas conferindo às ideias um caráter também e primeiramente de ordem prática:

> Platão servia-se da palavra ideia de tal modo que bem se vê que por ela entendia algo que não só nunca provém dos sentidos, mas até mesmo ultrapassa largamente os conceitos do entendimento de que Aristóteles se ocupou, na medida em que nunca na experiência se encontrou algo que lhe fosse correspondente. As ideias são, para ele, arquétipos das próprias coisas e não apenas chaves de experiências possíveis, como as categorias. (...) Platão encontrava as suas ideias principalmente em tudo o que é prático (KrV, A313/B370, p. 309).

Nesse ponto da *Dialética* em que Kant esclarece as ideias "em geral", mostra-se extrema precisão em definir o que é uma ideia, buscando até mesmo um apuro linguístico, para que toda sorte de confusão seja evitada.

Quando se fala em ideias, não se trata de meras "representações":

> O termo genérico é a *representação* em geral (*representatio*). Subordinado a este, situa-se a representação com consciência (*perceptio*). Uma *percepção* que se refere simplesmente ao sujeito, como modificação do seu estado, é *sensação* (*sensatio*); uma percepção objetiva é conhecimento (*cognitio*). O conhecimento, por

[13] "Esta relação entre a ideia e um objeto sobreviveu a controvérsias filosóficas do período moderno, como aquelas entre Descartes e Espinosa, entre Leibniz e Locke, ambos preocupados com a origem das ideias. Enquanto os participantes diferiam sobre se as ideias eram "inatas" ou abstraídas da percepção sensível, eles não se questionaram sobre a relação elementar entre ideia e objeto. Para Kant, entretanto 'A ideia é um conceito de razão cujo objeto não pode ser conhecido em nenhum lugar da experiência (L p. 590), ou, precisamente, que *não* mantém nenhuma relação com um objeto" (CAYGILL, 2000, p.236).

[14] Entre os quais, os próprios Platão e Aristóteles, citados nominalmente por Kant no primeiro livro da Dialética (Cf. KrV, A313/B370, p. 309). Kant mantém boa parte do que Platão havia afirmado sobre as ideias, mas alega ter levado o que Platão disse sobre as ideias mais a sério que o próprio "sublime filósofo" (*idem*, 309n).

> sua vez, é *intuição* ou *conceito* (*intuitus vel conceptus*). A primeira refere-se imediatamente ao objeto e é singular, o segundo refere-se mediatamente, por meio de um sinal que pode ser comum a várias coisas. O *conceito* é empírico ou puro e ao conceito puro, na medida em que tem origem no simples entendimento (não numa imagem da pura sensibilidade), chama-se *noção* (*notio*). Um conceito extraído de noções e que transcende a possibilidade da experiência é a *ideia* ou conceito da razão. Quem uma vez se habitue a esta distinção achará insuportável ouvir chamar ideia à representação da cor vermelha, que nem sequer se deverá chamar noção (conceito do entendimento) (KrV, A320/B376, p. 313).

As ideias, portanto, não são percepções, visto que essas se reportam imediatamente aos objetos e tampouco intuições. Igualmente, não são conceitos, pois estes reportam-se mediatamente a eles. Mesmo o conceito puro "tem origem no simples entendimento" e é chamado por Kant de "noção". Apenas ideias ou "conceito da razão" não guardam relação, direta ou indireta, com o empírico; a noção de ideia não se confunde com a de conceito, cada um tem uma função específica.

Esclarecido este aspecto, vejamos os problemas que gravitam em torno das ideias. Para tanto, nos aproveitaremos da obra *Kant's Concept of Teleology* (1970) de J.D. McFarland. O propósito de McFarland com seu livro é explicar o conceito de teleologia em Kant e para isso o autor se aproveita de dois problemas que resvalam em nossa investigação: a) a justificação da ciência e b) a relação entre as ideias e a teleologia. No primeiro capítulo da obra, trata da justificação da ciência natural e argumenta em favor da tese que as ideias da razão desempenham um papel importante nessa justificação: elas nos habilitam a compreender a natureza com a mínima coerência necessária para que possamos extrair leis empíricas dela, convertendo a soma de fatos isolados colhidos da experiência num sistema legiforme. Nessa esteira, afirma Kant: "Como a unidade sistemática é o que converte o conhecimento vulgar em ciência, isto é, transforma um simples agregado desses conhecimentos em sistema" (KrV, A832/B860, p. 657).

No segundo capítulo, McFarland vincula as ideias da razão à temática da teleologia, mas antes disso, faz uma análise dos problemas envoltos no conceito de ideia. O autor concorda com a tese exposta no *Apêndice* e afirma que as ideias da razão são diretoras da atividade científica (MCFARLAND, 1970, p. 27), pois executam uma "sistematização do conhecimento empírico" (*idem*, p. 25). Embora admita que os objetos das ideias da razão nunca podem ser conhecidos, caracterizando as ideias como ilusórias, McFarland não vê contradição em atrelá-las à "regulação da investigação científica da natureza" (*idem*, p. 26) investigação que, evidentemente, pretende-se objetiva.

Tanto McFarland (1970, p. 25) quanto Grier (2001, p. 281), a despeito de comentadores que não julgam que as ideias são imprescindíveis para o conhecimento[15] - visto que em algumas passagens parece haver certa margem para dúvida quanto a esse aspecto - concordam que sim, a necessidade de se compreender a natureza como uma unidade sistemática, postulando tal ideia, é uma demanda necessária da razão. Tal postura coaduna com a nossa linha de investigação e servirá para nós como pedra de toque.

Embora nosso caso esteja sustentado pelo ponto de vista de McFarland, julgamos necessária a menção à objeção de Guyer, que rechaça a importância do papel da sistematicidade e dos conceitos da razão na elaboração do conhecimento. É válido mencionar que a questão de Guyer em seu *Reason and Reflective Judgement* (GUYER, 2005, p. 11-55), ainda que pertinente, vai para além do escopo que aqui delimitamos. Ali a preocupação é trazer à baila o problema do juízo reflexionante[16], uma questão da terceira crítica[17]. Guyer afirma:

---

[15] "Alguns (Guyer) defendem que, ao menos na primeira *Crítica*, a demanda pela unidade sistemática permanece como um interesse independente da razão, que, embora "em algum sentindo, seja transcendental", não é realmente necessária para a possibilidade da experiência em geral. Esta opinião é contrariada por uma variedade de autores (Brandt, Walker, Wartenberg, Buchdahl), que veem a unidade sistemática como essencial para o funcionamento do entendimento e/ou experiência. (GRIER, 2001, p. 281).

[16] A temática do juízo reflexionante corre em paralelo à nossa, pois para muitos comentadores o juízo reflexionante, quer já implícito no *Apêndice* (MARQUES, 1987) quer aparencendo, de fato, apenas na terceira crítica (LEBRUN, 2002), costura o problema da sistematicidade e da teleologia, junto com o problema do organismo, dando nova roupagem ao problema. Ainda que não seja nosso objetivo dar conta do

> (...) a sistematicidade não é um fator que faz parte da constituição do entendimento do conhecimento empírico em si próprio, mas apenas um desiderato adicional que a razão busca para encontrar ou construir no conhecimento empírico produzido pelo entendimento. É novamente sugerido que considerações acerca da sistematicidade podem desempenhar um papel heurístico na expansão do conhecimento empírico, para o qual a natureza do conhecimento empírico não pode oferecer nenhum tipo de oposição fundamentada em princípios; porém este papel não vai para além da heurística. Novamente, não há indicação que a sistematicidade é uma condição necessária para um uso adequado do entendimento (GUYER, 2005, p. 28).

Tal postura é devidamente contrariada por Thomas Wartenberg em seu "Reason and the practice of Science" (WARTENBERG, 1992, p. 228-248), que é uma peça de prova que vai na contramão do posicionamento de Guyer, já que para Wartemberg, as ideias da razão são justamente o que, segundo Kant, proporcionam o emprego adequado do entendimento em seu uso empírico e facilitando a organização da natureza em gêneros e espécies. Sustentando essa ideia, Wartemberg ressalta a importância de elementos não-empíricos na formulação de teorias científicas (daí que não se trate de um fim da metafísica, mas de uma nova relação possível com seus "objetos"):

> As ideias que Kant discute são o que chamarei de ideias teoréticas – isto é, conceitos que são usados no interior da teorização científica, mas este uso não é justificado por meio de uma referência à experiência em si. *É uma característica central das teorias científicas que elas empreguem conceitos que não são derivados da experiência* (WARTENBERG, 1992, p. 229, grifos nossos).

Reinhard Brandt também afirma que as ideias são indispensáveis para o conhecimento da experiência: "intuição, conceitos e ideias são elementos indispensáveis da possibilidade da experiência. Sem as últimas, os atos do entendimento carecem de unidade e direção (...) sem conceitos, as intuições são cegas; sem ideias, os conceitos são inúteis" (BRANDT, 1989, p.

---

tema aqui, sugere-se, além da leitura dos comentadores supracitados e da própria *Crítica do Juízo*, *Kant and the Capacity to Judge* (2000) de Béatrice Longuenesse.

[17] O tema trazido à baila ali é o da concepção da natureza como um organismo, um sistema fechado com organização interna inteligível e que se determina por meio do juízo. Embora inegavelmente as temáticas se entrecruzem, tanto a partir da argumentação de Thomas Wartenberg citada quanto a partir de tudo que é desenvolvido nos capítulos 2 e 3 desse trabalho, entende-se ao menos que é possível estabelecer um caso coerente em favor da necessidade das ideias da razão.

178-179), isto é, sem as ideias da razão os atos do entendimento poderiam ser descartados porque simplesmente seriam inúteis; Gerd Buchdahl segue o mesmo fio condutor (BUCHDAHL, 1988, p. 187).

McFarland argumenta na mesma direção e alude a um fato de larga importância: afirma que, em verdade, a questão das ideias é, propriamente, toda a questão da primeira *Crítica*. Saber se a metafísica é possível enquanto ciência é, expresso de outra forma, saber se algum tipo de conhecimento efetivo das *ideias* centrais da metafísica clássica (Deus, mundo e alma) é possível à razão humana (Cf. MCFARLAND, 1970, p. 25 e 26), ou ainda: se alguma ciência é possível sob e acerca da metafísica. Para um leitor que não percorreu a *Crítica da Razão Pura* por completo, limitando-se à Dialética, a resposta a essa pergunta tenderia a ser negativa, contudo, o caráter inflexivo do *Apêndice* (Cf. KEINERT, 2001; LEBRUN, 2002)[18] indicaria o contrário.

Se, nesse aspecto, acompanharmos a própria interpretação de Grier (2001), toda a *Dialética Transcendental* é um esforço de exposição da "doutrina da ilusão transcendental", afirmando que é não apenas próprio da razão, mas necessário que ela extrapole seus limites, transcenda a experiência e tente abarcar conceitos desprovidos de conteúdo possível, como Deus e a alma. É justamente nesse ponto que repousa a dificuldade de suportar algum tipo de conhecimento válido sob ideias que sabemos serem desprovidas de estofo empírico e cuja objetividade é duvidosa, impossibilitando qualquer conhecimento positivo delas próprias.

Tendo em vista que nosso objetivo neste momento é menos o de mostrar como as ideias fundamentam a possibilidade da ciência, mas sim o de mostrar qual é a natureza delas, parte dessa pergunta só será respondida num momento posterior. O que por ora está garantido

[18] Essa também é uma questão que abre terreno para uma exegese mais cuidadosa e divergência entre a leitura especializada. Se para os citados o *Apêndice* é uma discreta mudança de tom, para Antonio Marques (MARQUES, 1987), por exemplo, este não representa uma guinada, mas apenas apresenta teor incompleto, a ser continuado na terceira crítica.

é que as ideias exercem uma função reguladora, permitindo a sistematização do conhecimento empírico, mas sem elas próprias constituírem um objeto que pode ser conhecido.

Isso posto, ao trazer as ideias para o projeto crítico em seu desfecho, Kant não está desmontando o que afirmara previamente, contrariando a revolução copernicana e "retirando" as ideias do mundo – as mesmas possuem caráter subjetivo. O que já nos permite adiantar que a discussão do *Apêndice* sobre as ideias não contraria a refutação da chamada prova "físico-teleológica", pois "não derivamos a ordem do mundo e a sua unidade sistemática de uma inteligência suprema, mas da ideia de uma causa supremamente sábia extraímos a regra pela qual a razão deve proceder, para sua maior satisfação, à ligação de causas e efeitos no mundo" (KrV, A673/B701, p. 552).

No que concerne à natureza das ideias, não se trata de um movimento do mundo para a razão – admissão que traria, praticamente, toda a primeira *Crítica* abaixo – mas partindo da razão e se dirigindo ao mundo, ou como afirma McFarland: "são as ideias, em primeiro lugar, que dirigem as investigações científicas da natureza; não elas que se derivam destas" (MCFARLAND, 1970, p. 27). Isso põe em questão o problema da objetividade das ideias; é preciso pensar exatamente como ideias cuja objetividade está em xeque podem servir de sustentação ou regular a investigação da natureza.

A seriedade desse problema pode não ser clara à primeira vista, bem como quão decisiva sua solução é. Se as ideias são subjetivas, o que podem sê-lo, ainda que apenas como pressupostos regulativos, imprescindíveis para a atividade científica, sabendo que o conhecimento científico almeja a objetividade? E se podem ser consideradas objetivas e essa objetividade pode ser assegurada, como isso é possível sem incorrer em contradição com os preceitos presentes na própria primeira *Crítica*? Como as ideias podem ser objetivas e em que medida visto que não podem ser transcendentalmente deduzidas?

Se pensarmos no caso das ideias caras à metafísica especial – Deus, alma e mundo, este fato se torna mais evidente e problemático. Já sabemos que, diferentemente de conceitos e das categorias, as ideias definitivamente não guardam qualquer relação com o empírico. E nem poderiam. Nosso "aparato cognitivo" não é capaz de "apreender" qualquer objeto que possa servir de referência para essas ideias – e mais uma vez enfatizamos que Kant não poderia afirmar o contrário sem entrar em explícita contradição.

Muito embora haja diferenças entre ideias e categorias, a solução de Kant para essa questão é semelhante à dada para estas últimas[19]. Ainda que as ideias de um eu pensante que é contínuo e distinto, do mundo como um todo e de um Deus arquiteto pareçam se referir a objetos, cada uma é, na verdade, "o análogo de um esquema da sensibilidade" (KrV, A665-B693, p. 547) e então, a partir disso, trazemos o conhecimento empírico a uma unidade sistemática. Os "objetos" a que as ideias se reportam, "(...) Não devem, portanto, considerar-se em si mesmos; a sua realidade deverá ter apenas o valor de princípio regulativo da unidade sistemática do conhecimento da natureza, e só deverão servir de fundamento como análogos de coisas reais, não como coisas reais em si mesmas" (KrV, A674/B702, p. 553).

Se na *Analítica*, o papel dos esquemas é corroborar a categorização das intuições sensíveis, fica claro que aqui se trata de um paralelo, onde as ideias cumprem a função de unificar o conhecimento em unidade sistemática. Contudo, como alerta McFarland, é essencial ressaltar que as ideias não são "esquemas genuínos", visto que "nenhum objeto da intuição sensível poderá se adequar às ideias" (MCFARLAND, 1970, p. 27). Ainda que não haja esquema possível para a unidade sistemática, apenas seu análogo, Kant afirma que dispomos da "ideia do máximo da divisão e da ligação do conhecimento do entendimento num único princípio" (KrV, A665/B693, p. 547) e isso significa que:

[19] Cf. "Do esquematismo dos conceitos puros do entendimento" (KrV, A137/B176-A147-B187, p. 181-187).

> (...) a ideia da razão é o análogo de um esquema da sensibilidade, mas com esta diferença: a aplicação dos conceitos do entendimento ao esquema da razão não é um conhecimento do próprio objeto (como a aplicação das categorias aos seus esquemas sensíveis), mas tão-só uma regra ou um princípio da unidade sistemática de todo o uso do entendimento (KrV, A655/B693, p. 547).

É importante que esse aspecto seja salientado, pois como mostra McFarland, isso reverbera na teoria da ciência kantiana:

> De acordo com essa doutrina, as ideias servem como representações esquemáticas da unidade sistemática de várias ciências, ou, levando em conta as reservas de Kant quanto a psicologia empírica, acerca de várias investigações sobre a natureza, que visam a sistematização do conhecimento e que são, para estes fins, científicas. A ideia da unidade absoluta do sujeito pensante é o esquema para a psicologia, a ideia do mundo como um todo é o esquema para a física e a ideia de Deus para a ciência que forma a união das duas. (...) Se considerarmos a mente desta maneira, adquirimos uma regra para proceder ao trazer fenômenos psicológicos à unidade sistemática, ao tratá-los como manifestações diversas de uma substância simples e imutável (MCFARLAND, 1970, p. 28).

Isso posto, podemos afirmar com segurança que a necessidade de promover uma sistematização do conhecimento advém da exigência por uma *explicação física* razoável (Cf. MCFARLAND, 1970, p. 31). Para uma exposição ordenada dos fenômenos físicos, precisamos sistematizar nosso conhecimento de acordo com princípios e leis. Se isso não fosse possível, jamais chegaríamos a fundamentação propriamente dita de uma ciência da natureza. Exemplificamos: um cientista está catalogando quais substâncias conduzem energia elétrica bem, após fazê-lo e estabelecer a relação entre todas as substâncias, sente-se autorizado a chamá-las de “condutores”. Estabelecida com sucesso a capacidade de condução de cada uma das substâncias utilizadas, podemos inserir com sucesso as mesmas numa sistematização racional (a própria física) das coisas físicas. Tal feito só pode ser devidamente realizado se for pressuposto a ordenação do mundo físico. Tal ordenação não pode ser extraída do mundo, podendo, portanto, apenas ser projetada nele pelo sujeito racional.

Conferindo inclusive, a capacidade de operar previsões a partir da sistematização. O próprio Kant se serve de exemplos semelhantes na primeira parte do *Apêndice*, como o exemplo das ideias de "terra pura, água pura, ar puro":

> Confessa-se que dificilmente se encontra *terra pura*, *água pura*, *ar puro*, etc. Contudo, são necessários conceitos dessas coisas (os quais, portanto, no que se refere à pureza perfeita, têm a sua origem apenas na razão) para determinar devidamente a parte que cada uma destas causas naturais têm no fenômeno; assim se reduzem todas as matérias às terras (de certa maneira ao simples peso), aos sais e substâncias combustíveis (como à força) e, por último, à água e ao ar como veículos (como a máquinas, mediante as quais atuam os elementos precedentes) para explicar pela ideia de um mecanismo as reações químicas das matérias entre si (KrV, A646/B674, p. 535).

Encontrada uma substância até então desconhecida [20], investigar-se-á suas propriedades a partir da sistematização feita (p.ex. condutores "apresentam-se em estado sólido em temperatura ambiente", "alguns apresentam magnetismo", "são resistentes", etc.) e até mesmo antes do teste, será possível prever se é ou não um condutor [21]. Isso é acompanhado, de forma implícita, pela *ideia* de um "Deus arquiteto" que *conferiu* uma tal ordenação ao mundo que torna possível conferir esse tipo de organização a ele. Ou ainda na ilustração de Gerard Lebrun:

> É verdade que o achatamento da Terra em forma esferóide, malgrado os benefícios que causa, é perfeitamente explicável "pelo equilíbrio da massa terrestre outrora fluida" (B. 452); mas *ter-se-ia descoberto isso se em primeiro lugar a hipótese de uma disposição sábia não nos tivesse colocado na pista*? (LEBRUN, 2002, p. 314, grifos meus).

---

[20] Kant também alude ao fato dos químicos terem podido sistematizar os sais de forma que possam ser reduzidos a duas espécies: "Já era muito os químicos terem podido reduzir todos os sais a duas espécies principais, os ácidos e os alcalinos; mas ainda tentam considerar esta distinção como uma variedade ou manifestação diversa de uma mesma substância fundamental" (KrV, A652/B680, p. 539 e 540) e também à esquematização dos seres vivos elaborada por Lineu: "Como poderia Lineu esperar delinear um sistema da natureza, se tivesse de temer que, quando encontrasse uma pedra, que denominasse granito, esta poderia ser distinguida, segundo sua índole interna, de toda outra, que no entanto tivesse o mesmo aspecto, e assim só pudesse esperar encontrar, sempre, coisas singulares, como que isoladas para o entendimento, nas nunca uma classe delas, que pudesse ser trazida sob conceitos de gênero e de espécie? (*KU*, Ak, XX, p. 215 e 216; p. 51n).

[21] Daí Kemp Smith chamar as ideias de "ficções heurísticas" (SMITH, 2003, p. 544). Ou ainda nas palavras de Kant: "não derivamos a ordem do mundo e a sua unidade sistemática de uma inteligência suprema, mas da ideia de uma causa supremamente sábia extraímos a regra pela qual a razão deve proceder, para sua maior satisfação, à ligação de causas e efeitos no mundo" (KrV, A673/B701, p. 552).

Em seu breve comentário à filosofia da ciência kantiana, Michelle Grier traz para o debate objeções acerca da necessidade da demanda por uma unidade sistemática para uma unificação satisfatória do conhecimento empírico (GRIER, 2001, p. 290 e 291): "Embora os comentadores variem sobre quão específico é este papel [da unidade sistemática], a noção geral é que ela permanece independente em relação à descoberta científica e à elaboração de leis empíricas ou fenômenos" (*idem*, p. 291). Quanto a esse ponto Grier está a acompanhar o raciocínio de Gordon Brittan[22]; a dúvida que paira neste ponto é se a ideia de unidade sistemática da natureza realmente é necessária para a elaboração de leis que regem a experiência.

A visão geral, de acordo com Grier, é que "em conjunto aos princípios gerais (transcendentais) do entendimento, requer-se a postulação racional (adicional) de ordem e regularidade na natureza" (GRIER, 2001, p. 292) para que a natureza possa então ser descrita por meio de leis, mas como Grier também faz notar: "Eu, entretanto, penso que essa visão não explica a pressuposição da *unidade sistemática da natureza*. Certamente, a *regularidade* não oferece nenhum bom critério para legiformidade, ao menos não há conexão necessária entre os dois" (*idem*, p. 293).

Grier traz a questão da indução à baila, bem como a conhecida conclusão humeana – que da regularidade oferecida pela experiência não podemos extrapolar uma lei universal e racional – e arremata: "Obviamente discordo da sugestão de que a descoberta de 'leis genuínas' requer regularidade atual e repetibilidade" (GRIER, 2001, p. 293).

Dada essa objeção, pensamos que possa ser replicada nos seguintes termos: da regularidade e da repetibilidade não extraímos leis universais, o problema humeano da indução segue intocado, mas no que diz respeito às afirmações de Kant, o sentido é inverso: se te(re)mos leis universais, se a ciência descreverá a natureza a partir de leis universais e

[22] Cf. (BRITTAN, 1990, p. 167-186).

objetivas, então precisamos de regularidade e repetibilidade. A teoria da gravitação universal seria muito diferente do que atualmente é caso objetos, quando soltos na atmosfera da terra, em vez de serem atraídos para o centro do planeta em movimento descendente, ora subissem, ora permanecessem parados, ora fossem para os lados, de forma completamente aleatória.

Porém, não se trata de observar e contabilizar quantos objetos apresentam o comportamento, saltando daí para a lei universal "todos caem", mas sim de inquirir a natureza já com o pressuposto ideal de que esta é organizada e apresenta uma ordem, isto é, que ela se apresenta, efetivamente, como uma unidade sistemática. Em outras palavras: é a revolução copernicana operada no Prefácio levada às suas últimas e principais consequências.

Grier ainda se pergunta "mais especificamente, se a ordem e a regularidade na natureza são (de fato) requeridas ou úteis a nós na descoberta de leis empíricas, a mera *pressuposição* das mesmas não irá produzir resultados. (...) A própria experiência se apresenta a nós com uniformidades" (GRIER, 2001, p. 294). É verdade que a natureza já se mostra a nós de forma regular, contudo, a razão é naturalmente levada a pensar esta regularidade, e *sistematizar* e *unificar* aquilo que *parece* ser regular. Sem o pressuposto que a natureza é uma unidade sistemática, sem inquirirmos a natureza projetando *nela* (e não extraindo dela) nossa ideia de sistematicidade, só o que resta, de fato, é um agregado de fatos semelhantes, porém, destituídos da possibilidade de provar racionalmente alguma conexão necessária e objetiva, requerida para uma investigação teórica coerente.

Kant é textualmente claro na ilustração do que afirmamos no parágrafo anterior, citamos: "(...) Esta ideia postula, por conseguinte, uma unidade perfeita do conhecimento do entendimento, mercê da qual, este não é apenas um agregado acidental, mas um sistema encadeado segundo leis necessárias" (KrV, A645/B673, p. 535). McFarland, quanto trata da fundamentação da ciência, comunga dessa visão:

> Tudo que os princípios categóricos, por exemplo, da Segunda Analogia fazem é estabelecer a estrutura conceitual geral que faz da investigação empírica uma atividade legítima. Mas *a menos que pressuponhamos que regularidades ocorrerão na natureza, não há razão para acreditar que tal investigação irá nos habilitar a descobrir leis empíricas. Pois se não encontrarmos regularidades, não haveria bases para formular leis empíricas e, portanto, nenhuma base para explicações científicas* (MCFARLAND, 1970, p. 10, grifos nossos).

Como afirmamos, é imprescindível pressupor a regularidade de forma *prévia* a investigação da natureza, inquirir o mundo físico a partir dela e não observar sua regularidade, extraindo-a da observação e só então propor leis empíricas.

1.5 Por que o entendimento não é suficiente e as ideias são necessárias?

Dado o que fora exposto até aqui e o que doravante será exposto, uma lícita e decisiva questão precisa ser resolvida: por que as ideias são necessárias para se estabelecer conhecimento seguro *na medida em que já dispomos das categorias*? A *Analítica* não é, justamente, uma lógica da verdade? Por que o entendimento e as categorias não são suficientes para a construção da ciência? Para muitos comentadores as categorias já são suficientes e, como alerta Kitcher, eles simplesmente ignoram a discussão do *Apêndice*. Notando-se um agravamento disso a partir da aparente contradição de Kant ao primeiro, circunscrever ao máximo os poderes da razão, legando-lhe uma aspecto meramente negativo, para depois "simultaneamente atribuir à busca por *unidade* [que é uma demanda legítima da razão] algum tipo de 'validade objetiva'", (KITCHER, 1998, p. 224), Kitcher acrescenta que a solução encontrada por alguns comentadores para a aparente contradição simplesmente é desconsiderar a relevância do *Apêndice* para o debate travado na *Crítica* compreendido em sua inteireza.

É preciso levar em conta, desde o princípio, as seguintes palavras do próprio Kant, afirmando que as ideias são necessárias inclusive para balizarem o critério de verdade empírica:

> Porque a lei da razão que nos leva a procura-la é necessária, pois sem ela não teríamos razão, *sem razão não haveria uso coerente do entendimento* e, à falta deste uso, não haveria critério suficiente da verdade empírica e teríamos, portanto, que pressupor, em relação a esta última, a unidade sistemática da natureza como objetivamente válida e necessária (KrV, A651/B679, p. 539, grifos nossos).

Ainda assim, por que as categorias do entendimento não são suficientes para tanto? Vale lembrar aqui que, por assim dizer, o "desejo" por completude do mundo (atributo da razão) já se encontra implícito, no entender de Kant, na própria estrutura dos silogismos. Kant vê um elo lógico entre os silogismos categórico, hipotético e disjuntivo e, respectivamente, entre a ideia essencial correspondente da psicologia, cosmologia e teologia[23]. Em suma: a demanda pelo incondicionado e pela totalidade está implícita, no entender de Kant, já na própria estrutura elementar (a lógica é mera "antessala" do conhecimento) da silogística. O que queremos frisar é que, embora a discussão sobre as ideias, a totalidade e a natureza da razão ganhe fôlego no *Apêndice*, o problema está presente em toda a *Crítica* e costura temas da própria e das demais obras de Kant.

A coisa se passa nos seguintes termos: quanto a relação dos juízos, temos que, no caso categórico, é "do predicado com o sujeito" (KrV, A73/B98, p. 106), estando pressuposta, evidentemente, a "unidade absoluta do sujeito pensante" (A334/B391, p. 321); no caso hipotético, "do princípio com sua consequência" (KrV, A73/B98, p. 106), implicando a "relação com objetos, quer sejam fenômenos, quer objetos do pensamento em geral" estando pressuposta "a unidade absoluta das séries das condições do fenômeno" (KrV, A334/B391, p. 321) e por fim, no caso disjuntivo, "do conhecimento dividido e de todos os membros da

[23] Como observa Paulo Licht, tal relação chamou a atenção e causou estranheza tanto em Garve, um dos poucos resenhistas da *Crítica* à época de sua publicação, quanto em Walsh, em comentário mais recente (Cf. SANTOS, 2008, p. 135).

divisão entre si" (KrV, A73/B98, p. 106) estando pressuposta a "unidade absoluta da condição de todos os objetos do pensamento em geral" (KrV, A334/B391, p. 321).

Por conseguinte, na estrutura própria das premissas dos silogismos, já há demanda pela alma, pela série completa das relações e pelo idealizador do mundo. Ou seja, Kant pretende delinear o mesmo quadro elaborado para as categorias do entendimento, a fim de operar uma dedução (de início, metafísica) das ideias da razão, seguindo a mesma trilha que utilizou com os conceitos puros do entendimento (as categorias). Interpretação essa proposta por Kemp Smith:

> Elas (as ideias transcendentais) exigem tanto uma dedução transcendental quanto uma metafísica. Essas exigências são completadas por meio de sua derivação das três formas do silogismo, e pela prova de que elas exercem uma função indispensável, ao menos limitando e dirigindo o entendimento (SMITH, 2003, p. 426).

Se há esse esforço, é indício que esse aspecto simplesmente não pode ser ignorado, embora ainda não esteja claro por que o passo em diante, em direção à razão, é necessário. O próprio Kant afirma que as categorias dirigem o entendimento para orquestrar a experiência:

> A analítica transcendental deu-nos o exemplo de como a simples forma lógica do nosso conhecimento pode conter *a priori* a origem de conceitos puros (...). A forma dos juízos (convertida em um conceito da síntese de intuições) produziu categorias, que dirigem todo o uso do entendimento na experiência. Do mesmo modo podemos esperar que a forma dos raciocínios, quando aplicada à unidade sintética das intuições, segundo a norma das categorias, contenha a origem de conceitos particulares *a priori*, a que podemos dar o nome de conceitos puros da razão ou ideias transcendentais e que determinam, segundo princípios, o uso do entendimento no conjunto total da experiência (KrV, A321/B377, p. 313).

Se é também nosso intento mostrar como as ideias são, num sentido específico, possibilitadoras da atividade científica e num sentido mais geral, da própria experiência, precisamos seguir essa trilha argumentativa. Paulo dos Santos passa por esse problema em seu "Algumas observações sobre a *Dialética Transcendental*: o fim da *Crítica da Razão Pura*". E

como ele faz ver, essa exigência pelas ideias (e por suas deduções) faz notar que os objetos da metafísica especial são tanto uma demanda legítima e *a priori* da própria razão quanto que não são itens supérfluos para uma tomada de decisão dentro do debate travado que possam simplesmente ser descartados pelos comentadores como mero acessório dispensável à compressão plena da *Crítica* (Cf. SANTOS, 2008, p. 137). Ou ainda, nas palavras do próprio Kant: "O simples esboço de uma ou outra dessas ciências [a psicologia, cosmologia e a teologia] não compete ao entendimento" mas são sim "um produto da razão pura" (KrV, A335/B392, p. 321 e 322). Há uma legitimidade patente das ideias clássicas da metafísica e da demanda por elas – algo que já estava ao menos implícito desde a relação entre a estrutura dos silogismos e as ideias da metafísica especial, o que se torna ainda mais evidente a partir da leitura do *Apêndice*.

Gerd Buchdahl (Cf. BUCHDAHL, 1988, p. 183-187) alude a este problema e vislumbra a solução fazendo notar, primeiramente, que há dois tipos de *unidade* no interior da filosofia kantiana: uma no nível do entendimento e outra no da razão. A primeira diz respeito a unidade de intuições, que é promovida com o suporte da imaginação e do entendimento, "invocada de modo a tornar o 'possível em geral' (*möglich überhaupt*) a cognição (*Erkenntnis*) de qualquer objeto (ou objetividade, i.e., sequência objetiva, coexistência objetiva); aquilo que Kant nomeia 'natureza em geral'" (BUCHDAHL, 1988, p. 183). Em suporte a esta posição, citamos um excerto da *Analítica*:

> (...) todos os fenômenos da natureza, quanto à sua ligação, estão sob a alçada das categorias, as quais dependem da natureza (considerada simplesmente como natureza em geral) porque constituem o fundamento originário da sua necessária conformidade à lei (como *natura formaliter spectata*). Mas a capacidade do entendimento puro de prescrever leis *a priori* aos fenômenos, mediante simples categorias, não chega para prescrever mais leis do que aquelas em que assenta a *natureza em geral*, considerada como conformidade dos fenômenos às leis no espaço e no tempo. Leis particulares, porque se referem a fenômenos empiricamente determinados, não podem

> derivar-se integralmente das categorias, embora no seu conjunto lhes estejam todas sujeitas. Para conhecer estas últimas leis em geral, é preciso o contributo da experiência; mas só as primeiras nos instruem a priori sobre a experiência em geral e sobre o que pode ser conhecido como seu objeto (KrV, A125/B165, p. 168, grifos do autor).

Como podemos depreender da passagem, há leis que simplesmente "não podem derivar-se integralmente das categorias [do entendimento]", o que implica que Kant claramente distingue entre aquelas leis que de fato são derivadas do entendimento e outras que requerem alguma outra coisa ou aquelas que o entendimento não é suficiente para unificá-las.

Exige-se então, uma unidade que apenas a razão pode oferecer. Como assevera Buchdahl, a tarefa da razão é proporcionar uma "unidade de objetos": "tarefa que é função da terceira das ideias transcendentais, relacionada a 'unidade de todas as condições de todos os objetos do pensamento em geral'" (BUCHDAHL, 1988, p. 183). Dito em outras palavras: o entendimento e as categorias são capazes de dar conta da(s) parte(s), bem como do conhecimento seguro dela(s), mas apenas a razão é capaz de conceber o todo no qual essa parte está inserida e sem a qual não faz sentido pensar e estudar tal parte. Em suma: é a própria "unidade sistemática"[24].

Dispõe-se não apenas de dois tipos de unidade, há também, de acordo com Gerd Buchdahl, duas "experiências": a experiência **em geral** e a experiência **como sistema** (Cf. BUCHDAHL, 1988, p. 187 *et seq.*). Embora tal distinção apareça na *Crítica do Juízo* e tal

[24] Ou a "ordem da natureza". A palavra "ordem" é particularmente interessante pois julgamos que é capaz de dar o tom de toda a pesquisa: é preciso pressupor que a natureza é ordenada para que faça sentido buscar conhecê-la e para que o conhecimento obtido seja efetivamente inteligível. Kant usa a palavra nesse sentido: "Uma planta, um animal, a ordenação regular da estrutura do mundo (presumivelmente também toda a ordem da natureza) mostram, claramente, que apenas são possíveis segundo ideias" e "se pusermos de parte o exagero de expressão, o ímpeto espiritual do filósofo, para se elevar da consideração da cópia que lhe oferece o físico da ordem do mundo até à ligação arquitetônica dessa ordem segundo fins, isto é, segundo ideias, é um esforço digno de respeito e merecedor de ser continuado" (KrV, A317/B374, p. 311 e 312) e no próprio *Apêndice* (KrV, A691/B719, p. 563).

texto apresente uma discussão diversa (ainda que correlata) da nossa, vale a referência para que se esclareça o ponto em questão.

É na quarta e quinta parte da *Primeira Introdução*[25] que Kant trata do tema. Temos em vista essa obra apenas para corroborar a solução da questão, mesmo que nosso horizonte seja o *Apêndice*. Já no primeiro parágrafo da *Introdução* Kant dá a tônica da discussão e fala da "experiência em geral" que "deve ser considerada como sistema e não como mero agregado" (*KU*, Ak, XX, p. 208; p. 44). O conhecimento oriundo da experiência em geral é aquele obtido a partir daquilo que os limites do entendimento podem oferecer:

> Pois unidade da natureza no tempo e no espaço e unidade da experiência possível a nós é o mesmo, porque aquela é um conjunto de meros fenômenos (modos-de-representação), o qual pode ter sua realidade objetiva unicamente na experiência, que, como sistema, tem de ser possível também segundo leis empíricas (...) (*KU*, Ak, XX, p. 210; p. 45)

O entendimento garante a "experiência possível" (ou experiência em geral, como estávamos a dizer), ou ainda:

> O entendimento, porém, faz abstração, em sua legislação transcendental da natureza, de toda diversidade de leis empíricas possíveis; só toma em consideração, naquela, as condições de possibilidade de uma experiência em geral segundo sua forma. Nele, pois, não é encontrável aquele princípio de afinidade das leis naturais particulares (*KU*, Ak, XX, p. 210; p. 45).

Na parte V, "Do juízo reflexionante", Kant fala de uma "experiência comum" e de uma "classificação do diverso" que não é competência dela. Embora o ponto de vista aqui seja o da faculdade de julgar, a questão que toca Kant é a mesma que a nossa: "(...) não puséssemos esse princípio no fundamento de nosso tratamento das representações empíricas, todo refletir seria instaurado meramente ao acaso e às cegas, portanto, sem expectativa

[25] O *Apêndice* coloca uma unidade *sistemática* da natureza como diretamente vinculada ao conhecimento e, embora a *Crítica do Juízo* esteja preocupada com questões atreladas à nossa, como o juízo reflexionante, o organismo e a técnica da natureza, mas que não se confudem com a nossa. A despeito disso, para efeitos de endossar a posição de Gerd Buchdahl que expomos e adotamos e aclarar a nossa própria (que existem tanto duas "unidades" quanto duas "experiências" e que ao menos uma de cada dependem de ideias da razão), trazemos a *Crítica do Juízo* para a composição de nosso argumento.

fundada na sua concordância com a natureza" (*KU*, Ak, XX, p. 211; p. 48). Como conceber uma natureza organizada e como organizá-la sem algo além da intuição ou do entendimento?

Nosso propósito aqui é mostrar como o texto da *Crítica do Juízo* prova que precisamos de uma "experiência enquanto sistema" que não pode ser pensada desde a perspectiva do entendimento ou como afirma Kant, para elaborar:

> (...) uma classificação do diverso, isto é, uma comparação de várias classes entre si, das quais cada uma fica sob um conceito determinado, e, se aquelas são completas segundo a característica comum, sua subsunção sob classes superiores (gêneros) até que se chegue ao conceito que contém em si o princípio da classificação inteira (e constitui o gênero mais alto) [*KU*, Ak, XX, p. 214 e 215; p. p. 50]

E, na sequência dessa passagem, Kant afirma que "tal classificação não é um conhecimento da experiência comum" (*KU*, Ak, XX, p. 215; p. 51). A capacidade do entendimento de unir sob leis é limitada e se unir "as leis naturais particulares" dependesse apenas daquilo que a faculdade citada é capaz, não encontraríamos "aquele princípio de afinidade"; nesse texto Kant elenca o Juízo como elemento que fará com que "*percepções particulares* alguma vez, por sorte, se qualificassem para uma lei empírica" (*KU*, Ak, XX, p. 210; p. 45, grifos do autor); daí a concepção de "experiência como sistema".

Na mesma passagem da *Crítica do Juízo*, Kant se remete a expressões trazidas no *Apêndice*[26] e que só fazem sentido à luz de uma outra concepção de natureza, que não é propiciada pelo entendimento:

> Todas aquelas fórmulas em voga: a natureza toma o caminho mais curto – *ela não faz nada em vão – ela não dá nenhum salto na diversidade de suas formas* (*continuum formarum*) *e é rica em espécies, mas parcimoniosa em gêneros*, e assim por diante, nada mais são do que essa mesma manifestação transcendental do Juízo, de fixar-se para a experiência como sistema e, portanto, para sua própria necessidade, um princípio (*KU*, Ak, XX, p. 210 e 211; p. 46, grifos do autor).

[26] A "substância pura" que os químicos pressupoem para classificar as substâncias ou a "força fundamental", por exemplo, são noções postuladas para fins heurísticos que não se encontram no reino da "experiência em geral" (KrV, A646/B674 e A649/B677, p. 535 e 537).

Fica evidente, portanto, o caráter insuficiente do entendimento para dar conta da experiência *como sistema*. Costurando esse fato com a interpretação de Buchdahl e aquilo que defendemos aqui, mostra-se evidente o caráter necessário da sistematicidade que apenas a razão, por meio das ideias, pode oferecer para o conhecimento: "(...) pode ser o caso que, sem a sistematicidade (e o processo metodológico envolvido para atingi-la) não haja 'lógica da verdade' (...)" (BUCHDAHL, 1988, p. 187). E ainda sobre as duas experiências:

> (...) a 'experiência sistemática' de Kant é uma noção diferenciada e mais técnica que sua 'experiência em geral'. No caso do argumento da Analítica, sem o processo validativo, isto é, sem a mediação da sensibilidade, da imaginação e do entendimento, não haveriam objetos da experiência e, portanto, nenhum experiência enquanto tal, no sentido que careceria levar em conta sua "possibilidade" (...) Em contraste, argumentar que na ausência de ideias, e suas "máximas" e "princípios" correspondentes (tanto em seu uso metodológico quanto transcendental), não haveria ciência é um fato que se deve estar preparado para conviver (BUCHDAHL, 1988, p. 187).

Como mostramos acima, não se trata de complementar a *Analítica*, mas apenas de uma separação: no que tange a "experiência enquanto sistema", o entendimento não dá conta da totalidade dos fenômenos. As evidências encontram-se postas: as máximas e os princípios (como os mencionados na última citação à terceira crítica) que não podem advir do entendimento, mas são oferecidos apenas pela razão, podem ser imprescindíveis para a ciência, o que resta é prová-lo.

* * *

O presente capítulo teve por intuito maior delinear as bases para os próximos dois, bem como dar corpo à questão investigada, estabelecendo sua legitimidade no interior da *Crítica da Razão Pura*, nosso objeto. De forma que mostramos como a faculdade da razão não está apenas atrelada ao conhecimento, mas suas funcionalidades estão vinculadas com o estabelecimento de conhecimento seguro, edificado a partir de um conhecimento positivo de

objetos até então monopolizados pela metafísica, sendo o propósito central de Kant com a *Crítica da Razão Pura*, dar conta da questão se a metafísica pode ou não trilhar o caminho seguro da ciência. A razão é a faculdade humana que não lida nem com o diverso da experiência, alçada da intuição, nem com as categorias que organizam esse diverso, terreno do entendimento, mas com ideias. Ao contrário do que certa interpretação corrente faz entender, Kant não limita o conhecimento humano às fronteiras da experiência possível, mas afirma que a razão, por meio de suas ideias, pode ser não apenas fonte de conhecimento, mas, no limite, possibilitadora do mesmo, de forma que o estudioso das ciências naturais deve pressupor certas ideias, que até então eram de posse plena do metafísico tradicional, mas que no interior da discussão que emerge do *Apêndice*, perdem seu caráter falacioso e ganham um uso legítimo, afastando o cientista de um automático naturalismo ingênuo. Na medida em que a razão pretende alcançar o todo, a universalidade e a sistematização sob regras, munida de suas ideias, o cientista encontra um horizonte que dá sentido à sua atividade e lhe garante fazer descobertas.

Nessa esteira, tiramos proveito e expusemos do argumento de Michelle Grier acerca da "ilusão transcendental"; trata-se da noção que Kant não está reavendo a metafísica quando afirma a imprescindibilidade das ideias da razão, antes frequentadoras apenas do reino da metafísica clássica, mas mantém tais ideias como ilusões, produtos do desencadeamento natural do funcionamento da razão que não se confundem com as velhas afirmações da metafísica clássica sobre seus objetos (esta incorria em erro porque fazia um mau uso das categorias do entendimento); Deus, alma e mundo passam, de fato, a ser vinculadas ao estabelecimento do conhecimento – e Grier se serve do *Apêndice* para provar sua afirmação – desde que estas ideias sejam compreendidas como produtos oriundos da razão e que sua legitimidade seja mantida a partir de uma compreensão apropriada da doutrina da ilusão transcendental.

Procuramos também diferenciar as ideias da noção de ‘‘conceitos’’ e mostrar como, no entender de Kant, elas são o estágio final do conhecimento, que começa com intuições, chega nas categorias e, por fim, culmina em ideias. Na mesma linha de argumentação, mostramos como as categorias não são suficientes para dar conta do estabelecimento completo do edifício do conhecimento, sendo as ideias efetivamente atreladas à tarefa e mostrando como elas também estarão vinculadas à garantia de um certo tipo de *unidade* e *experiência*. Procuramos, dessa maneira, estabelecer tanto as bases teóricas das afirmações feitas ao longo do capítulo como das próximas, na mesma medida que situamos nosso problema na literatura crítica kantiana e mostramos a dimensão da questão discutida, que se encontra tão diretamente vinculada à decisiva questão da *Crítica da Razão Pura*.

CAPÍTULO 2

O LEGÍTIMO LUGAR DAS IDEIAS

> "O entendimento constitui um objeto para a razão, do mesmo modo que a sensibilidade para o entendimento" (Kant, A664/B692)

2.1 O uso regulativo das ideias da razão e a unidade sistemática da natureza

No capítulo anterior, procuramos estabelecer bases, além de superar algumas possíveis objeções, a fim de sustentar a relevância e até mesmo o caráter indispensável das ideias para a constituição do conhecimento. Também vimos que as ideias transcendentais são tão naturais para a razão quanto as categorias são para o entendimento, contudo, enquanto estas últimas conduzem ao conhecimento verdadeiro, as primeiras levam a ilusões – exceto que tudo aquilo que está fundado em nossas faculdades têm uso adequado, o que indica que deve haver um uso apropriado para o que é oferecido pela razão humana. Dado este quadro, trataremos aqui especificamente da primeira parte do *Apêndice* "Do uso regulativo das ideias da razão pura", trazendo à baila nosso problema da relação entre as ideias e o conhecimento.

Como que em resumo à *Dialética*, no primeiro parágrafo do *Apêndice* Kant nos lembra que os raciocínios humanos nos conduzem *naturalmente* para além dos limites da experiência, ou seja, daquilo que é conhecido por meio da sensibilidade e entendimento. Esse curso pode nos levar à produção de aparências e ilusões e é inevitável (ou como crê Michelle Grier, natural) que, em algum momento, o faça. Cabendo ao ser racional levar isso em consideração e estar consciente disso para evitar o engano que pode ser causado por essas aparências. Quando uma colher está inserida num copo e o que vemos parece indicar que a mesma está quebrada, dado nosso conhecimento do fenômeno da refração, sabemos que a colher não está quebrada, tratando-se apenas de uma ilusão física a ser superada. A "ilusão transcendental" como nomeia Grier, fenômeno causado pelo mau emprego das ideias da

razão, é análoga à ilusão física; em havendo uso equivocado das ideias da razão, há geração de raciocínios sofísticos que, por sua vez, levam ao tipo de engano em que a metafísica especial se enveredou ao longo da história da filosofia.

A esse mau uso das ideias, que é tomá-las por "conceitos de coisas reais" (KrV, A643/B671, p. 533) – isto é, confundir razão com entendimento, Kant chama de *uso transcendente* de ideias transcendentais (é ao uso das ideias que ele se refere e não às ideias mesmas). Kant nos lembra que não compete à razão se reportar a objetos ou lidar com conceitos que se reportem aos mesmos, sendo essa tarefa legada ao entendimento; em seu uso transcendente é isso que se pretende que a razão faça e é o que, justamente, conduzirá inevitavelmente a engano, pois à razão compete apenas *organizar* os conceitos de objetos. A razão serve para conferir máxima unidade possível aos princípios para que haja aproximação da máxima utilidade possível do entendimento: "(...) e tal como o entendimento reúne por conceitos o que há de diverso no objeto, assim também a razão, por sua vez, reúne por intermédio das ideias o diverso dos conceitos, propondo uma certa unidade coletiva, como fim, aos atos do entendimento" (KrV, A644/B672, p. 534). Já o *uso imanente* das mesmas ideias transcendentais "é aquele em que se busca a ideia apenas para fins de uso do entendimento enquanto tal, sem qualquer relação com objetos que se percam do alcance do entendimento" (BENNETT, 1974, p. 292).

Kant toca aqui num ponto que nos interessa na medida em que se estabelece uma relação entre entendimento e razão e onde esta confere ao entendimento maior capacidade de operar aquilo que lhe é próprio – isto é, "reunir em conceito o que há de diverso no objeto" (KrV, A644/B672, p. 534), ou seja, quando a razão opera propriamente, ela habilita o entendimento, estende seu uso. A razão ordena os conceitos e "lhes comunica aquela unidade que podem ter na sua maior extensão possível" (*idem*) – e isso apenas a razão pode oferecer. Isso mostra que quando se opera com uma aplicação devida da razão há vantagem para o

entendimento, que é usado no máximo de suas funcionalidades, possibilitando assim um estabelecimento maior de conhecimento. Isso ficará mais claro quando, mais adiante, tratarmos da ideia de "unidade sistemática da natureza".

Isso posto, Kant afirma que as ideias transcendentais não são de *uso constitutivo*, visto a impossibilidade das mesmas se reportarem a objetos. Caso isso ocorra se tratará apenas de "conceitos sofísticos" ou "dialéticos" (KrV, A644/B672, p. 534), dessa forma, em caso de uso constitutivo das ideias transcendentais, não há ganho de nenhum conhecimento específico ou de fundamentação do mesmo. Contudo, quando se trata do uso regulativo:

> Em contrapartida, têm um uso regulador excelente e necessariamente *imprescindível*, o de dirigir o entendimento para um certo fim, onde convergem num ponto as linhas diretivas de todas as suas regras e que, embora seja apenas uma ideia (*focus imaginarius*), isto é, um ponto de onde não partem na realidade os conceitos do entendimento, porquanto fica totalmente fora dos limites da experiência possível, serve todavia para lhes conferir a maior unidade e, simultaneamente, a maior extensão (KrV, A644/B672, p. 534, grifos nossos).

Kant afirma expressamente que há um uso imprescindível das ideias da razão quando empregadas regulativamente e isso toca no cerne da nossa investigação. O texto é claro na sua afirmação da imprescindibilidade das ideias da razão em seu uso regulativo, ou seja, não é o caso do uso ser apenas vantajoso ou adequado em alguma situação específica, mas se trata de algo *necessário*. Em havendo o cuidado de não tomar aquilo a que as ideias se reportam por objetos, as mesmas são necessárias para dirigir a atividade do entendimento a um certo fim. Como? Tratando-as como um "focus imaginarius", um ponto do qual se colocar e observar como se a totalidade das séries fosse possível de ser concebida, como se o mundo natural fosse resultado de criação inteligente, como se pudéssemos apreender a realidade de um eu contínuo e distinto, e como se a natureza apresentasse uma dada organização em que todas as coisas apresentam uma ordenação específica que sempre tende à unidade, ou ainda "esse

focus imaginarius serve para dar a tais conceitos máxima unidade combinada a um máximo escopo de atuação" (BENNETT, 1974, p. 293). Trata-se da razão atuando em prol do entendimento e possibilitando que o conhecimento seja estabelecido. A ilusão surge quando as ideias não são usadas como esse *focus imaginarius*, como algo que regula o funcionamento do entendimento, mas sim como um objeto além da experiência propriamente dita e cuja existência alguns, incorrendo em erro, pretensamente consideraram ser determinada. O uso constitutivo das ideias transcendentais da razão implicaria numa abolição da *Analítica*, pois seria a afirmação da capacidade de conhecer objetos fora do reino da experiência possível, locados no reino dos *númenos*. Quando se atribui um uso constitutivo às ideias transcendentais, isto é, caso se espere que elas forneçam conceitos de determinados objetos, tudo o que se obteria, na verdade, seriam os chamados por Kant conceitos sofísticos.

Conforme afirmamos no capítulo anterior, a razão é a faculdade humana ocupada com a sistematização do conhecimento em princípios (que é um conhecimento diferente daquele oferecido pelo entendimento[27]). Esse tipo de organização racional em princípios só é possível por meio de uma noção de unidade da razão e para que esta unidade opere e funcione ela pressupõe uma ideia, que é justamente "a da forma de um todo do conhecimento que precede o conhecimento determinado das partes e contém as condições para determinar *a priori* o lugar de cada parte e sua relação com as outras" (KrV, A645/B673, p. 535). Essa noção de um "todo" do conhecimento evidentemente não pode ser oferecida pelo entendimento, pois jamais é percebida. Contudo, o que Kant afirma é que sem essa pressuposição de uma unidade racional sistemática e *total* do conhecimento, que *a priori* permite apreender o lugar do conhecimento particular, não há conhecimento efetivo desse particular. A ideia de uma unidade sistemática da natureza embora seja intangível, é necessária para que o mundo seja

[27] É o que Kant afirma na *Dialética*: "o conhecimento por princípios (considerado em si próprio) é algo completamente diferente do simples conhecimento pelo entendimento, que pode, é certo, preceder outros conhecimentos sob a forma de princípio, mas que (sendo sistemático), não se funda em si mesmo no simples pensamento, nem contém em si algo universal segundo conceitos" (KrV, A302/B 358, p. 300).

organizado de forma inteligível. Tal ideia não é um conceito de um objeto locado na experiência humana, mas sim a ideia da unidade completa dos conceitos, unidade esta que serve de regra para o entendimento.

Kant resume nossa questão de maneira quase que total no quinto parágrafo da primeira parte do *Apêndice*, como segue: "esta ideia *postula*, por conseguinte, uma *unidade perfeita* do conhecimento do entendimento, mercê da qual, este *não é apenas um agregado acidental*, mas um *sistema encadeado* segundo leis necessárias (KrV, A645/B673, p. 535, grifos nossos). Sem a ideia de unidade sistemática da natureza, por nós *postulada*, todo o conhecimento possível do mundo pode ser posto em xeque, pois não passaria da descrição de um fragmento isolado de realidade, sem qualquer conexão com qualquer outra coisa, reduzindo o mundo a um caos desconexo total. Em tal quadro torna-se improvável a possibilidade de estabelecer conhecimento seguro, isto é, científico (atrelando de maneira definitiva, portanto, as ideias da razão à possibilidade do conhecimento científico) e até mesmo a própria experiência – se só o que percebo são fenômenos aparentemente desconexos e caóticos, como posso estar plenamente certo do conteúdo sensitivo apreendido? Bennett dá total suporte a essa interpretação. Essa ideia de uma unidade sistemática, pressuposta pela razão, necessária ao conhecimento e que o precede, "postula uma unidade completa do conhecimento do entendimento, uma unidade onde esse conhecimento não é uma mera pilha contingente de itens, mas um sistema integrado de acordo com leis necessárias" (BENNETT, 1974, p. 293).

Como afirma Kant, são com os "conceitos da razão" que "interrogamos a natureza" (Cf. KrV, A645/B673, p. 535; BENNETT, 1974, p. 293), e não o contrário, como o filósofo enfatiza. Nessa parte do *Apêndice* Kant se serve de um exemplo propriamente científico como elemento de prova do que reclama para as ideias da razão. Na natureza não encontramos terra, água ou ar em estado puro, contudo, ter os ideais perfeitos dessas substâncias no horizonte é

necessário "para determinar devidamente a parte que cada uma destas causas naturais tem no fenômeno" (KrV, A646/B674, p. 535). Embora jamais qualquer exemplo concreto dessa classificação tenha sido extraído da natureza, é a partir desse esquema que os físicos interrogam a própria, pois com isso detém maior poder explicativo dos fenômenos atrelados a essas próprias substâncias.

2.2 A oposição entre os usos apodítico e hipotético e regulativo e constitutivo da razão

Conforme afirmamos no capítulo anterior, é da natureza da razão derivar o particular do geral. Toda sorte de confusões envolvendo o emprego da razão podem ser resolvidas havendo um *uso* adequado dela própria. Fala-se em *uso apodítico* da razão quando há uma determinação necessária do particular. Tal uso é indevido quando se está a tratar da razão.

Já no *uso hipotético* da razão, aquele apropriado para que não se acabe por incorrer em erro, o geral é considerado de maneira problemática e é uma simples ideia, então:

> (...) particular é certo, mas a generalidade da regra relativa a esta consequência é ainda um problema; então aferem-se pela regra diversos casos particulares, todos eles certos, para saber se se deduzem dela e, se parecer que dela derivam todos os casos particulares que se possam indicar, conclui-se a universalidade da regra e, a partir desta, todos os casos que não foram dados em si mesmos (KrV, A646/B674, p. 536).

Por seu turno, o uso hipotético da razão não é *constitutivo*, isto é, dele não se deduz a verdade da regra geral em condição hipotética. É num uso regulativo da razão que há condição "para conferir unidade aos conhecimentos particulares e *aproximar* assim a regra da universalidade" (KrV, A647/B675, p. 536, grifo do autor). Isto é, quando a razão serve apenas para regular o uso apropriado do entendimento no gerenciamento das regras, temos a melhor das condições possíveis para pensar numa universalidade que reuniria todas essas regras, bem

como para conferir “unidade para os conhecimentos particulares”, elemento essencial para a fundamentação de conhecimento seguro.

Segundo Kant, o uso hipotético da razão “tem por objeto a unidade sistemática dos conhecimentos do entendimento e esta unidade é a *pedra de toque da verdade* das regras” (KrV, A647/B675, p. 536, grifos do autor), isto é, esta unidade sistemática projetada pela nossa razão e que é adequada apenas com o uso hipotético da faculdade é a pedra de toque, isto é, funciona como critério para a verdade das regras; sem ela, portanto, ficamos destituídos da possibilidade de verificar a veracidade das mesmas. Isso porque a unidade sistemática opera como um *princípio lógico* que “ajuda o entendimento” (KrV, A648/B676, p. 536), sempre que necessário, a atingir as regras e conferir unidade estabelecida em um princípio. Torna a ficar evidente a importância desse princípio e das ideias da razão para o propósito “final” do conhecimento, que é seu “encaixe” num todo inteligível. Vale ressaltar uma vez mais que as ideias são, para Kant, o estágio *final* do conhecimento que começa com a sensibilidade e depois é conceitualizado pelo entendimento.

Fica estabelecido, portanto, que os usos hipotético e regulativo são os únicos razoáveis para a razão, pois assim sendo não ferem o projeto crítico e não conduzem os filósofos a novos delírios metafísicos.

Antes de exemplificar com algumas situações científicas a afirmação do papel central das ideias da razão para o estabelecimento do conhecimento, Kant reafirma a necessidade de um princípio racional transcendental para que os conhecimentos do entendimento tenham unidade:

> Decidir, porém, se a natureza dos objetos ou a natureza do entendimento, que os conhece como tais, se destina em si à unidade sistemática, e se esta, em certa medida, se pode postular *a priori*, mesmo sem atender a um tal interesse da razão, e pode dizer,

> portanto, que todos os conhecimentos possíveis do entendimento (entre os quais os empíricos) têm unidade racional e obedecem a princípios comuns de onde se podem derivar, não obstante a sua diversidade, eis o que seria um princípio transcendental da razão, que tornaria necessária a unidade sistemática, não só subjetiva e logicamente, como método, mas também objetivamente (KrV, A648/B676, p. 537).

Ainda aqui é levantada a problemática da objetividade desse princípio, tema ao qual trataremos posteriormente, mas que tal princípio é necessário mesmo que apenas subjetiva e logicamente já é mostra suficiente de que, seja em uma condição ou em outra, o princípio se mostra parte indispensável do processo cognoscente.

2.3 Projetando a ordem[28] na natureza

A questão das ideias, de um princípio lógico que organiza as regras do entendimento ou de um ponto de partida metodológico[29] que serve para que percebamos o mundo (e não para que o mundo seja percebido) de maneira inteligível pode ser pensado a partir da nossa necessidade de conhecer o mundo adequadamente, precisamos ou que ele seja organizado e assim o percebamos (possibilidade que contraria a revolução copernicana) ou que ele seja organizável a partir de um princípio oferecido pela razão. A partir do décimo parágrafo da primeira parte do *Apêndice* é esta segunda possibilidade que Kant vem a afirmar.

O que nos permite unificar uma substância que apresenta diversos traços heterogêneos? Por exemplo, a alma humana, que se apresenta com: sensação, consciência, imaginação, memória, engenho, discernimento, prazer, desejo etc, como organizar todas essas

---

[28] Que o tema da ordem do mundo emerja quando se discute a razão é significativo. A razão, conforme já dissemos, busca o todo, a totalidade. Na metáfora de Philip Kitcher, se fosse elaborado um livro chamado "Total Science" que concentra todo o conhecimento possível, o primeiro tema remeteria à ordem das coisas, que este livro só é possível porque as coisas apresentam ordem ou podem ser ordenadas, seria "cheio de informações úteis sobre regularidades gerais envolvendo características familiares ou coisas familiares" (KITCHER, 1998, p. 219). Se a exigência pela ordem é necessária, só a razão pode propiciar que se conceba o mundo como um todo ordenado.

[29] *Nesse* ponto, conforme concorda Bennett, lógico é metodológico (BENNETT, 1974, p. 295). E não à toa, após o *Apêndice à Dialética Transcendental*, o que temos é a *Doutrina Transcendental do Método*.

características e garantir que são parte de uma coisa só? Segundo Kant, é preciso da ideia de uma "*faculdade fundamental*, de que a lógica, aliás, não nos descobre a existência, é, pelo menos, o problema de uma representação sistemática da diversidade das faculdades" (KrV, A649/B677, p. 537). A unidade é uma demanda do princípio lógico da razão e quando mais esses "fenômenos" de uma mesma substância sejam próximos um do outro mais provável que se reduzam a uma força maior e sejam, por fim, formadores de uma "força fundamental". As forças se aproximam conforme sua concordância em direção a essa força fundamental que deve ser absoluta (Cf. KrV, A649/B677, p. 537). Contudo, é imprescindível enfatizar que essa unidade é apenas hipotética:

> (...) Não se afirma que se verifique na realidade, mas sim que se procure no interesse da razão, ou seja, para estabelecer certos princípios para as diversas regras que a experiência nos fornece e, sempre que possível, conferir desta maneira unidade sistemática ao conhecimento (KrV, A649/B677 e A650/B678, p. 538).

O trecho citado resume toda a questão: não se trata de verificar ou buscar tal unidade na realidade, mas sim de algo estabelecido pela razão que projeta essa unidade de sistemática no mundo. O mesmo vale para outros tipos de organização como essa, como por exemplo aquela feita pelos químicos com as substâncias ou as feitas pelos biólogos com os seres vivos. Em suma, o tipo de organização descrita por Kant e muito utilizada para o estudo da natureza, segue mais ou menos o seguinte esquema: há o diverso dos fenômenos, algumas forças que reúnem em alguns conjuntos estes fenômenos e há, então, uma unidade sistemática racional hipotética por nós projetada e, por fim, uma força fundamental "única e radical". Que possamos organizar a natureza de tal modo, que possa haver um acordo desse gênero é mais que apenas um "princípio econômico da razão" (pois conceber que, no limite, tudo está unitariamente organizado é mais simples que conceber a ideia que todas as forças e fenômenos são de constituição heterogênea, isolada e desconexa), trata-se sim de uma "lei interna da natureza" (KrV, A650/B678, p. 538).

Segundo Bennett, também na esteira da nossa defesa da necessidade do conteúdo da razão para o conhecimento, a lei da razão que nos compele a buscar por unidade, além de ser necessária, é garantidora da verdade empírica: "sem ela [a lei racional que busca a unificação] não teríamos razão. Sem razão não teríamos nenhum uso coerente do entendimento e sem ele não teríamos qualquer critério adequado de verdade empírica" (BENNETT, 1974, p. 296).

O mesmo se aplica à organização e a divisão e subdivisão em classes, gêneros, espécies[30] etc. Tal projeto só é possível à luz da natureza concebida como uma unidade sistemática pela razão, sem isso a faculdade ficaria amputada de todo o seu uso e o "conhecimento" carente de coerência. Eis que:

> (...) procurar certa unidade sistemática de todos os conceitos empíricos possíveis, na medida em que podem ser derivados de outros mais altos e mais gerais, é uma regra clássica ou princípio lógico, sem o qual não haveria nenhum uso da razão, porque só podemos inferir do geral para o particular, na medida em que tomamos por fundamento as propriedades gerais das coisas, às quais se encontram subordinadas as propriedades particulares (KrV, A652/B680, p. 539).

Kant se serve também de um exemplo retirado da química. Os estudos das propriedades da matéria têm vantagem se for possível concatenar todas as substâncias existentes em grupos menores ou até mesmo num único grupo; é o que fizeram os químicos ao buscar unidade entre as substâncias, afirmando que todas podem, no limite, ser classificadas em ácidos ou alcalinos ou, até mesmo, todas podem ser reduzidas a condição de sais (Cf. KrV, A652/B680, p. 539).

---

[30] Embora esse não seja um dos exemplos mencionados por Kant no *Apêndice*, a classificação taxonômica dos seres vivos (reino, filo, classe, ordem, família, gênero e espécie), proposta por Carlos Lineu (conforme aludimos também na nota 20), é um exemplo nítido disso. De maneira alguma tal classificação se encontra inscrita na natureza, mas sim é "impressa" na própria pelo pesquisador, o que facilita seu trabalho. Se trata de um artifício estritamente racional e que, contudo, sem o qual, as espécies seriam simples "átomos" sem qualquer conexão entre si, o que tornaria o estudo das mesmas provisório e rudimentar.

Tal princípio lógico nos remete a um princípio transcendental[31]; este, aliás, é um conflito que envolve toda a discussão do *Apêndice*, tal como Kant a pensa. O elo de conexão seria demasiado fraco se tratasse apenas de um princípio lógico e não de "um princípio transcendental, mediante o qual tal unidade sistemática, enquanto inerente aos próprios objetos, é admitida *a priori* como necessária" (KrV, A651/B679, p. 538). Acerca da possibilidade da objetividade das ideias trataremos mais adiante, contudo, o que deve ser enfatizado aqui é, uma vez mais, a necessidade do princípio lógico para o funcionamento pleno do entendimento, sem o qual não há conhecimento efetivo, conforme afirma Kant "a lei da razão que nos leva a procurá-la é necessária, pois sem ela não teríamos razão, *sem razão não haveria uso coerente do entendimento e, à falta deste uso, não haveria critério suficiente de verdade empírica*" (KrV, A652/B680, p. 539, grifos nossos). Na contramão da linha interpretativa seguida por alguns comentadores citados no capítulo anterior (mormente Guyer), os elementos propiciados pela razão são indispensáveis para o estabelecimento do conhecimento e não objetos de disputa meramente exegética. O conflito é entre conhecer um mundo que pode ser sistematicamente organizado e legiforme e um mundo apenas com fenômenos isolados para os quais não se pode oferecer qualquer garantia de ordem, repetição ou correlação. A unidade sistemática da natureza, portanto, deve ser tida como "objetivamente válida e necessária" (*idem*)[32].

Para Kant, um princípio lógico racional capaz de organizar o material provido pelo entendimento é essencial, por sua vez tal princípio lógico deve se escorar num princípio

---

[31] E conforme quer-se demonstrar, isto está atrelado à possibilidade da própria experiência: "(...) se o o princípio lógico existe para ser aplicado à natureza... ele pressupõe um princípio transcendental. E de acordo com esse princípio tem de haver semelhança de tipo entre o diverso da experiência (embora não possamos dizer *a priori* o quanto dela existe), pois se não houvesse semelhança de tipo, não poderia haver conceitos empíricos e, portanto, não poderia haver nenhum tipo de experiência" (BENNETT, 1974, p. 297).

[32] Que a natureza possa ser concebida como uma unidade sistemática pode ser entendido como uma reafirmação do princípio da "Navalha de Occam". Para Guilherme de Occam a natureza trilha sempre o caminho mais simples, para Kant, "na natureza, não se devem multiplicar os princípios sem necessidade" (KrV, A652/B680, p. 539). A hipótese mais simples é que o todo da natureza não opera de maneira desordenada e completamente desconexa (e ainda assim parece mostrar um funcionamento orgânico), mas de acordo com regras e princípios que tendem a se reduzir a um ou uns poucos que juntam e explicam todos os outros.

transcendental, do contrário, como afirma o próprio Kant, não haveria conceito geral ou, ainda, "não haveria mais conceitos empíricos, nem, por conseguinte, experiência possível" (KrV, A654/B682, p. 539). É justamente isso que mostramos no capítulo anterior quando afirmamos que as categorias do entendimento não são suficientes para assegurar a experiência (e, por conseguinte, conceber um mundo inteligível que possa ser cientificamente estudado), apenas com o instrumentário da razão, na ponta final do processo, é possível que, de fato, haja conhecimento. Sem a suposição de uma homogeneidade, toda a diversidade da experiência possível se torna não mais que um retorno à posição cética de Hume.

2.4 Os princípios da homogeneidade, especificação e generalização

O princípio lógico dos gêneros orienta o entendimento de forma que este se atenha tanto às espécies quanto aos gêneros. Enquanto o princípio dos gêneros postula a identidade, o das espécies requer a multiplicidade e a diversidades das coisas (ainda que a concordância em gênero se mantenha). Isso contrapõe interesses da razão: o interesse pela extensão, que remete à universalidade e é relativo aos gêneros (donde o entendimento pensa muitas coisas em subordinação aos seus conceitos) e o interesse pelo conteúdo, que remete à determinabilidade e é relativo à multiplicidade das espécies (donde o entendimento pensa mais em cada um dos conceitos). Tal interesse antagônico da razão também contrapõe os físicos: os especulativos têm em vista sempre a unidade de gênero, ao passo que os empíricos "cindem" a natureza de forma tão excessiva que quase tornam inviável o estabelecimento de princípios que rejam os fenômenos. Ainda assim, os dois se servem de alguma maneira desse tipo de organização que faz sentido apenas se esta "lei" lógica da razão for aplicada, "esta lei lógica não teria sentido nem aplicação se não se fundasse sobre uma lei transcendental da *especificação*" (KrV, A656/B684, p. 542, grifo do autor). Kant reafirma a necessidade desse princípio, ainda que haja possível controvérsia sobre seu caráter estritamente lógico ou transcendental, para a

possibilidade do próprio conhecimento dos fenômenos; isso requer "especificação incessantemente continuada dos seus conceitos e uma progressão constante para diversidades que sempre restam e de que se fez abstração no conceito de espécie e mais ainda no de gênero" (*idem*).

O mesmo se observa para a classificação das terras[33]: absorventes (gênero) que se dividem em muriáticas e calcárias (espécies), mas antes que tal classificação fosse possível, "foi necessária uma regra anterior da razão que propusesse ao entendimento a tarefa de procurar a diversidade" (KrV, A657/B685, p. 542). É preciso supor que há tanto diversidade na natureza, quanto semelhanças, pois a diversidade que é preciso ser observada deve ser tal que guarde alguma homogeneidade. Para que a razão seja capaz de organizar em gêneros, cada elemento, cada tipo de terra, por exemplo, não pode ser uma espécie de átomo, pois pressuporia em vez da ordem a desordem total e, por consequência, a incapacidade de estudo sistemático. É preciso haver alguma afinidade, ou seja, homogeneidade dentro da variedade. Toda essa organização só é possível a partir do pressuposto racional que a natureza é uma unidade sistemática; como afirma Kant, a "a razão prepara, pois, o campo para o entendimento" (KrV, A657/B685, p. 543).

Há, portanto, três princípios de organização: o da homogeneidade do diverso sob gêneros superiores, o de variedade do homogêneo sob espécies inferiores e um de afinidade ou continuidade de todos os conceitos. Sendo que este último princípio é a reunião dos dois primeiros. Tal encadeamento precisa existir e isso só é possível à luz da razão, sem isso, a organização seria impossível e o conhecimento científico, no limite, inviável:

> (...) após se ter completado na ideia o encadeamento sistemático, tanto pela elevação a gêneros superiores como pela descida a espécies

[33] Embora como indique Kemp Smith (SMITH, 2003, p. 51), os exemplos científicos de Kant estejam ultrapassados, isto é, sejam referências à ciência da época que não se aplicam mais à ciência atual, a forma do raciocínio segue válida e mostra como deve funcionar a mente do inquiridor da natureza (mesmo que o processo esteja aceito apenas implicitamente).

> inferiores; pois, sendo assim, *todas as diversidades são aparentadas entre si, porque todas em conjunto provêm de um único gênero supremo* através de todos os graus de determinação que se estende cada vez mais (KrV, A658/B686, p. 543, grifo nosso).

Essas três leis permitem conceber a variedade do diverso de maneira organizada, permitem pensar que, num horizonte de infinitos pontos (cada um com um horizonte mais limitado, isto é, cada espécie sendo passível de ser decomposta em sub-espécies – e não de indivíduos isolados). Nisso, segundo Kant, pode-se conceber um horizonte comum, donde se observa gêneros determinados por conceitos,

> (...) de onde todos se abrangem como a partir de um ponto central, que é o gênero superior, até que, por fim se chega ao gênero supremo, o horizonte geral e verdadeiro, que é determinado a partir do ponto de vista do conceito supremo e contém em si toda a diversidade de gêneros, espécies e sub-espécies (KrV, A659/B687, p. 543).

É a partir da lei de homogeneidade que chego a este ponto de vista supremo e graças à lei de especificação que é lícito a máxima variedade dos pontos de vista superiores. Em suma, a primeira lei "impede a dispersão na multiplicidade de diversos gêneros originários e recomenda a homogeneidade", já a segunda "restringe esse pendor para a uniformidade e impõe a distinção das sub-espécies" e ainda, a terceira, "reúne ambas, prescrevendo a homogeneidade na máxima diversidade pela passagem gradual de uma espécie para outra, o que indica como que um parentesco entre os diferentes ramos, na medida em que todos provêm dum tronco comum" (Cf. KrV, A660/B688, p. 544).

Embora esses princípios apareçam inicialmente como primordialmente lógicos e subjetivos, uma lei transcendental é pressuposta, segundo Kant, pois, do contrário acabar-se-ia por incorrer em erro. É preciso que essa lei apresente fundamentos transcendentais puros, de forma que a mesma não represente apenas "processos de método", mas sim que estes princípios se "recomendem diretamente" porque possibilitam que esteja adequado à razão e

conforme com a natureza “a economia das causas primeiras, a diversidade dos efeitos, e uma afinidade dos elementos da natureza daí proveniente” (KrV, A661/B689, p. 545). Acerca do tema da objetividade do estofo da razão, este será retomado adiante, mas antecipamos que é um problema enfrentado por Kant ao longo de todo o *Apêndice* e não resolvido de maneira conclusiva, sendo objeto de debate da literatura crítica. O conflito entre a exigência dos princípios que, por um lado, apenas a razão pode oferecer e ao mesmo tempo, justamente por serem exigências que não podem simplesmente ser descartadas, demandam objetividade (que não pode ser apropriadamente oferecida justamente pela natureza da razão) é transversal a este momento da obra.

Isso porque como todo material provido pela razão carece de qualquer referência empírica que possa se remeter a categorias do entendimento e ser enquadrado como experiência possível, que é exatamente o que se observa com o que Kant chama de “continuidade de formas”, que existe apenas enquanto ideia da razão e, portanto, não se pode mostrar na experiência um objeto correspondente. Caso pretendêssemos extrair a lei de afinidade da natureza, teríamos de encontrar uma infinidade de espécies intermediárias entre duas espécies; não há uso empírico determinado dessa lei, ela é um artifício da razão com o qual inquirimos o mundo em vista a uma organização adequada.

A necessidade dos princípios aqui citados é reafirmada por Kant em seu opúsculo “Que significa orientar-se no pensamento” publicado no jornal *Berlinische Monatsschrif*, cinco anos posterior à *Crítica da Razão Pura* – 1786. No texto Kant afirma que para a possibilidade de se orientar é necessário um princípio subjetivo de diferenciação e para ilustrar isso se serve de um exemplo colhido da astronomia. A divisão espacial, por exemplo, entre direita e esquerda, é subjetiva, isto é, é feita por nós para fins organizacionais e não está, evidentemente, inscrita na natureza. A diferenciação se dá como um princípio subjetivo:

> (...) oriento-me *geograficamente* em todos os dados objetivos do céu só por meio de um princípio *subjetivo* de diferenciação; e se um dia, por milagre, todas as constelações conservassem, umas em relação às outras, a mesma configuração e a mesma posição, mas apenas a direção delas, que antes era oriental, se tornasse agora ocidental, nenhum olho humano perceberia, na noite estrelada seguinte, a menor alteração, e mesmo o astrônomo, se só prestasse atenção ao que diz e não simultaneamente ao que sente, se sentiria inevitavelmente *desorientado* (*WDO*, Ak, VIII, p. 135; p. 41).

Essa questão sumariza toda a posição kantiana sobre o problema, bem como o realce aqui traçado: certos elementos que podem ser oferecidos apenas pela razão são indispensáveis não apenas para o conhecimento em sentido lato, mas para a experiência e a própria organização espacial – algo elementar, mas também para o que Kant nomeia em seu opúsculo de "orientação no pensamento", que nada mais que "em virtude da insuficiência dos princípios objetivos da razão, determinar-se no assentimento segundo um princípio subjetivo da mesma razão" (*WDO*, Ak, VIII, p. 136; p. 42n).

A orientação no pensamento nada mais é que um alargamento daquilo que se passa com a organização espacial. É incumbência da razão pura oferecer um princípio subjetivo de diferenciação, subjetivo porque a razão não pode admitir algo (uma dada organização total do mundo que se extraia dele próprio) que ela não poderia conhecer com fundamentos objetivos sem incorrer em "fastasmagorias" e em "devaneios" (Cf. *WDO*, Ak, VIII, p. 137; p. 43 e 44), ainda sim este princípio é uma demanda necessária da razão (*idem*, p. 141; p. 48).

Na sequência do *Apêndice* (KrV, A662/B690, p. 545 *et seq.*), Kant reforça a necessidade dos princípios que a razão oferece para o funcionamento adequando do entendimento e da própria experiência: "A razão pressupõe os conhecimentos do entendimento, que imediatamente se aplicam à experiência e procura a sua unidade mediante ideias, que vão muito para além da experiência" (KrV, A662/B690, p. 545). Depois disso

Kant oferece um outro exemplo tirado da astronomia para reforçar seu argumento, envolvendo a órbita dos planetas.

No que diz respeito às órbitas dos planetas, a experiência nos indica que suas órbitas são circulares, ainda que, segundo Kant, os mesmos "caem na elipse" (KrV, A662/B690, p. 546). Os cometas parecem ter órbitas ainda mais irregulares, o que faz com que apontemos as mesmas como tendo formato parabólico, próximo também de uma elipse. À luz dos princípios da razão, "atingimos a unidade genérica da configuração dessas órbitas e, por seu intermédio, a unidade das causas de todas as leis do seu movimento (a gravitação)" (KrV, A663/B691, p. 546; BENNETT, 1974, p. 300), munidos disso é possível explicar os desvios e aqueles cujo movimento mostra relativa dessemelhança com a trajetória parabólica e então acabamos por "acrescentar o que jamais a experiência pode confirmar, isto é, pelas regras da afinidade, concebemos trajetórias hiperbólicas dos cometas" (*idem*). Ou seja, a partir da observação de diversas órbitas hiperbólicas de cometas, da lei de gravitação e do princípio de afinidade, nisso chegamos a uma "unidade genérica" das órbitas dos cometas e somos capazes de pressupor que todas são parabólicas, mesmo que tal afirmação extrapole a experiência e jamais possa ser conclusivamente confirmada, o que é utilíssimo do ponto de vista do pesquisador. Os princípios se mostram deveras importantes ao pesquisador da natureza do ponto de vista heurístico – o que se mostra evidente, visto que se houver a pressuposição de ordem, muito de uma capacidade preditiva se preserva, o que pavimenta o caminho para novas descobertas.

2.5 A objetividade indeterminada das ideias da razão

Dada tanto a exposição de Kant quanto os debates da literatura crítica, uma conclusão definitiva sobre a objetividade das ideias da razão tem de ser apresentada. A tensão entre a necessidade das ideias se mostrarem objetivas, visto o papel que exercem, ao mesmo tempo

em que sua objetividade não pode ser atestada, considerando sua natureza, se mantém. Contudo, esses princípios da razão, embora funcionem como princípios apenas lógicos ou subjetivos, precisam, conforme já fora afirmado, de um fundamento transcendental.

Kant também chama esses princípios de "sintéticos *a priori*", o que torna a questão ainda mais problemática, visto que só há um caminho possível para garantir a objetividade de algo sintético a priori, que é uma dedução – metafísica e transcendental, conforme mostra a *Analítica* e também, conforme sabemos, é impossível naquilo que concerne as ideias da razão (Cf. KrV, A663/B691, p. 546)[34]. Os princípios da razão "parecem transcendentais" e "embora contenham apenas simples ideias para a *observância do uso empírico da razão*" (*idem*, grifo nosso), essas ideias jamais são atingidas. Ainda assim, Kant classifica esses princípios como sintéticos *a priori* com validade objetiva, mas indeterminada[35] e não oferece maiores detalhes sobre isso. A objetividade desses princípios jazeria em sua função heurística[36] "na elaboração da experiência" (Cf. SMITH, 2003, p. 551). O aspecto heurístico do estofo da razão é particularmente interessante visto que, a despeito da discussão sobre a objetividade, o material provido pela razão pode ser instrumentalmente concebido como "ficções heurísticas" (*heuristische Fiktionen*) úteis a serviço do inquiridor da natureza, que podem facilitar, guiar e aumentar o escopo da sua investigação, ainda que sejam ficções e sirvam à única função de "princípios regulativos do entendimento em seu emprego sistemático" (SMITH, 2003, p. 544).

Ao tratar da objetividade dos princípios da razão, torna à baila a questão do esquematismo. Os princípios da razão são completamente diferentes dos princípios do entendimento, tanto os dinâmicos quanto os matemáticos, justamente porque nenhum

---

[34] Muito embora, conforme afirmamos, Kant acabe se tornando paradoxal e até mesmo contraditório sobre a questão, visto que "para que tenham algum valor objetivo, por indeterminado que seja, e para que não representem meras entidades da razão, tem de ser de qualquer modo possível a sua dedução (...)" (KrV, A669/B697, p. 550 *et seq*.).

[35] Se tratando de um "principium vagum" (KrV, A680/B708, p. 557)

[36] "(...) pressupomos sábias finalidades de um criador supremo, podemos fazer séries de descobertas segundo essa via" (KrV, A687/B715, p. 561).

esquema pode ser atribuído aos produtos da razão (Cf. KrV, A664/B692, p. 546 e 547). Tampouco, como vimos, os princípios da razão podem ser constitutivos. Dado que o quadro apresentado é este, como é possível falar em melhor uso empírico do entendimento e emprego regulativo desses princípios, se dada a própria natureza dos mesmos, referências à experiência não são lícitas pois conduzem a erro e sua objetividade é duvidosa? Ou na afirmação de Kemp Smith: "em outras palavras, seu objeto nunca pode ser exibido *in concreto*; ele transcende toda a experiência possível. Por isso uma dedução transcendental é impossível" (SMITH, 2003, p. 552).

Kant rememora que a tarefa da razão é sistematizar os atos empíricos do entendimento, da mesma forma que o entendimento o faz, por meio dos conceitos, com o diverso dos fenômenos. Relembra que atos do entendimento sem esquemas da sensibilidade são indeterminados, "de igual modo, a unidade da razão é indeterminada em si mesma" (KrV, A665/B693, p. 547). Na medida em que não é possível encontrar esquema algum na sensibilidade para, por exemplo "a unidade sistemática completa de todos os conceitos do entendimento" (*idem*), as ideias da razão não podem, em sentido estrito, apresentar determinação objetiva, dada a ausência da referência esquemática empírica; isso tendo em vista que, como afirma Kemp Smith, "elas [as ideias da razão] estão entre as condições indispensavelmente necessárias à possibilidade não de cada experiência em particular, mas da experiência sistematizada *conforme o interesse da razão*" (SMITH, 2003, p. 552, grifo do autor).

O que se dá é o encontro de um *análogo* de um esquema, "que é a ideia do máximo da divisão e da ligação do conhecimento do entendimento num único princípio" (KrV, A665/B693, p. 547) e ainda:

> Portanto, a ideia da razão é o análogo de um esquema da sensibilidade, mas com esta diferença: a aplicação dos conceitos do

> entendimento ao esquema da razão não é um conhecimento do próprio objeto (como a aplicação das categorias aos seus esquemas sensíveis), mas tão-só uma regra ou um princípio da unidade sistemática de todo o uso do entendimento (KrV, A665/B693, p. 547).

Os princípios da razão pura não gozam de realidade objetiva para operar uma determinação, mas sim para garantir ao entendimento seu uso mais extensivo, isto é, "se ter posto em relação, *tanto quanto possível*" (KrV, A666/B694, p. 548, grifo do autor) em consonância com a ideia de uma unidade sistemática da natureza. A razão oferece ao entendimento, de forma indeterminada, algo como um ponto de vista desde fora, não que contemple o todo – ordenado e sistemático da natureza –, mas o máximo possível de um horizonte sistemático e total.

Por fim, ao término da primeira parte do *Apêndice*, Kant traz à discussão a noção de máxima, ainda para explanar sobre a natureza das ideias da razão. O conceito aparece em diversos momentos da obra kantiana, na ética, onde também se observa um "equilíbrio" em termos de objetividade: não é mera inclinação, mas tampouco tem a força de uma lei. Também no opúsculo "Que significa orientar-se no pensamento?" Kant trata da questão da máxima, num sentido mais próximo do trabalhado no *Apêndice*. Para atender os anseios de perfeição da razão e para fins de "orientação no pensamento", ao formar um juízo "torna-se necessária uma máxima segundo a qual pronunciamos o nosso juízo; pois a razão quer ser pacificada" (*WDO*, Ak, VIII, p. 135; p. 43). Conforme mostramos no tópico anterior, o "princípio subjetivo da diferenciação" é requerido para a orientação no pensamento. No texto, Kant reproduz basicamente o caminho a ser seguido para um uso adequado do estofo provido pela razão:

> (...) em primeiro lugar, examinar o conceito com o qual queremos aventurar-nos para além de toda a experiência possível e ver se

> também ele está isento de contradições; e, em seguida, submeter a *relação* do objeto com os objetos da experiência aos conceitos puros do entendimento; deste modo, não damos ainda ao objeto um caráter sensível, mas *pensamos algo supra-sensível, pelo menos, útil para o uso empírico da nossa razão*. Com efeito, sem esta precaução, não poderíamos fazer uso algum de um tal conceito, mas, em vez de pensar, sucumbiríamos ao devaneio" (*WDO*, Ak, VIII, p. 136; p. 43, primeiro grifo do autor, grifos posteriores nossos).

No *Apêndice*, Kant define, dado o seu contexto, as máximas como "todos os princípios subjetivos que não derivam da natureza do objeto, mas do interesse da razão por uma certa perfeição possível do conhecimento desse objeto" (KrV, A666/B694, p. 548). Há máximas da razão que se prestam exclusivamente à função de satisfazer seu interesse especulativo, o que nos mostra que é da própria natureza do material provido pela razão que apresente uma objetividade dúbia, isto é, ao mesmo tempo que não se trata de coisa objetiva, transcendentalmente deduzida e provada, mas também não é o caso que se trate de uma rendição ao subjetivismo ou de passos para trás no projeto crítico. Caso os princípios regulativos não se confundam com princípios constitutivos e sejam entendidos como máximas, não há risco de uso inadequado da razão.

É possível entender que até mesmo a contenda entre empiristas e racionalistas ganha uma solução definitiva com esse "completar" da tarefa de uma crítica da razão pura (Cf. KrV, A670/B698, p. 550). Kant fala do conflito entre "certo pensador" em que "predomina o interesse da diversidade" e um outro em que prevalece o interesse pela unidade (Cf. KrV, A666/B694, p. 548). Um só vê a diversidade, o outro quer reduzir o diverso cada vez mais em direção unitária, sendo que, inicialmente, nenhum dos dois princípios, conforme fora afirmado, se baseiam em fundamentos objetivos – mas sim no interesse da razão por estabelecer máximas, ou seja, não estão inscritos na natureza e então são assimilados por nós, o que tais pensadores fazem nada mais é que se orientarem pelos objetos, o que até agora os conduziu a infindáveis querelas.

***

Neste capítulo, após termos mostrado no anterior que a questão da relação entre o conhecimento, a razão e as ideias é um desafio colocado tanto à *Crítica* quando ao investigador da natureza – e que este não pode se desvencilhar dela, trouxemos à baila toda a força do texto do *Apêndice*, mais especificamente sua primeira parte, deslindando a questão no interior mesmo de seu conteúdo. Ao trazer tanto a razão quanto seus objetos imediatos – as ideias – para a questão da possibilidade da investigação da natureza, o que Kant faz não é autorizar a metafísica em aparente relativização do que havia afirmado até então, nem introduzi-la pela porta dos fundos, numa perda de fôlego ao final da *Crítica da Razão Pura*.

Como mostramos, as demandas da razão são perfeitamente legítimas e não podem simplesmente ser descartadas. A exigência de um mundo ordenável é necessária para a inteligibilidade do mundo, que, por sua vez, é imprescindível para uma investigação da natureza que pretenda ser objetiva – se não há nenhuma garantia de repetibilidade não há ciência crível, se não há um fiador da ordem, não há repetibilidade. E o que Kant faz ver nessa primeira parte do *Apêndice* é que essas ideias da razão que podem e devem ser projetadas para balizar a pesquisa do mundo são admitidas sob certas condições, isto é, enquanto princípios reguladores oferecidos pela razão para fins do completo exercício empírico do entendimento, isto é, a ideia que a natureza é um todo unitário e sistemático, com funcionamento legiforme e, portanto, efetivamente cognoscível, é um princípio tão-somente regulativo, ou seja, sem constituir um objeto, sem se remeter a algum objeto – pois não há categoria do entendimento para enquadrar as ideias – e sem até mesmo versar sobre a existência do objeto a que a ideia se reporta.

Ainda mostramos a condição controversa mesma da questão da objetividade dessas ideias da razão; buscamos pontuar como este problema corre em paralelo ao aqui traçado

(conferir nota 34), isto é, inevitavelmente é um problema imediato, mas de segundo plano, o que leva Kant a incorrer em algumas contradições sem prestar maiores esclarecimentos: ao mesmo tempo que a objetividade das ideias da razão só poderia ser assegurada por uma dedução transcendental, Kant ora afirma que essa dedução é possível, à maneira das categorias do entendimento, ora que não. O fato frisado aqui, à guisa de conclusão sobre esse tema, é que o dado inicial são as ideias e o papel que elas exercem para o conhecimento, sendo posterior qualquer discussão sobre a possibilidade de sua objetividade.

CAPÍTULO 3

RAZÃO E NATUREZA: DEUS COMO FIADOR DA ORDEM

> "A razão só entende aquilo que produz segundo os seus próprios planos; que ela tem que tomar a dianteira com princípios, que determinam os seus juízos segundo leis constantes e deve forçar a natureza a responder às suas interrogações em vez de se deixar guiar por esta" (KrV, B XIII, p. 18).

3.1 Do propósito final da dialética natural da razão humana

As ideias da razão não podem ser elas mesmas dialéticas na medida em que são produtos legítimos da razão, que é uma faculdade humana com os mesmos direitos que as demais. Conforme já evidenciamos, os conflitos envolvendo ideias da razão são resultado de um uso inadequado das mesmas e jamais da própria natureza da razão ou das ideias, visto que "(...) esta instância suprema de todos os direitos e pretensões da nossa especulação não pode conter ordinariamente enganos e ludíbrios" (KrV, A669/B697, p. 550), não pode haver contradição na existência ou funcionamento apropriados da razão e Kant é insistente nessa afirmação, tanto que frisa essa questão novamente no início da segunda parte do *Apêndice*, intitulada "Do propósito final da dialética natural da razão humana".

Kant retoma a problemática da objetividade das ideias da razão e é válida também a nossa retomada, visto que ela atesta a afirmação que o posicionamento de Kant acerca desse problema é contraditório. Enquanto na parte anterior do *Apêndice* o filósofo prussiano afirma que as ideias da razão gozam de *objetividade indeterminada* e que isso se observa mesmo sem uma dedução transcendental, no início dessa parte Kant assevera que não há dedução transcendental possível para as ideias e, naturalmente, essa seria a única maneira de assegurar-lhes objetividade (algo que se mostra necessário para que as ideias não sejam "apenas meras entidades de razão"), sendo, de acordo com o próprio Kant, dessa maneira, isso

inviabiliza a possibilidade de garantir objetividade às ideias, visto que "não podemos servir-nos com segurança de um conceito *a priori* se não tivermos efetuado a sua dedução transcendental" (KrV, A669/B697, p. 550), de maneira que, em contradição com o que fora afirmado anteriormente, "tem de ser de qualquer modo possível a sua dedução" (*idem*). Embora essa dedução se afaste, admitidamente para o próprio Kant, daquela possível para as categorias. Essa tensão prevalece e não é definitivamente solucionada dentro da discussão do *Apêndice*, conforme afirmam tanto Kemp Smith quanto Paulo Santos. Em princípio, uma dedução metafísica *e* transcendental das ideias da razão se mostra necessária (Cf. SMITH, 2008, p. 135), tal como afirmamos na nota 23, contudo, de acordo com Paulo Licht Santos, dada a natureza da razão, apenas uma "dedução subjetiva das ideias transcendentais a partir da natureza da razão" (SANTOS, 2008, p. 136) à maneira da dedução metafísica das categorias é possível e ela está fundamentada na derivação das ideias a partir da pressuposição do incondicionado nos silogismos categórico, hipotético e disjuntivo (Cf. item 1.5 no capítulo 1).

Ainda que essa controvérsia paire[37], Kant afirma que solidificada a questão das ideias da razão, a tarefa da crítica se encontraria findada. Esclarecido o papel das ideias da razão na constituição do conhecimento, "se completa a tarefa crítica da razão" (KrV, A670/B698, p. 550); a pergunta diretora da *Crítica da Razão Pura* – "são possíveis os juízos sintéticos *a priori*?", ou ainda: "a metafísica é possível enquanto ciência?" estaria respondida em

[37] Embora mantenhamos que a natureza do problema é paradoxal e, em certa medida, insolúvel, ela é, ainda assim, pensada num segundo plano em relação à problemática dessa investigação. A objetividade das ideias da razão é posta em discussão justamente porque as mesmas não são itens descartáveis ou supérfluos – algo de condição totalmente marginal para a solução do problema proposto por Kant, mas justamente porque desempenham um papel preponderante na tentativa de se estabelecer conhecimento possível. O fato é que as ideias são tanto um produto legítimo quanto indispensavelmente requerido; após isso estar estabelecido é que a discussão da objetividade, também de suma importância, vem à baila.
Em suporte a isso, citamos Wartemberg (1992): "Portanto, nada que Kant afirme sobre a impossibilidade de uma dedução transcendental das ideias deve ser tomado como pretexto para negar que as ideias têm um papel importante, necessário, em verdade, a desempenhar na constituição da experiência. Ao chamar esse papel de regulativo, Kant está simplesmente buscando nos conscientizar que que esse papel é muito diferente daquele que a razão supostamente tem dentro da metafísica tradicional. Essas ideias não se referem a objetos especiais que se encontram para além das fronteiras da experiência possível, mas servem para caracterizar a estrutura ideal que nosso conhecimento de objetos empíricos ambiciona" (WARTENBERG, 1992, p. 246).

definitivo após a discussão acerca das ideias feita no *Apêndice*, pois o conhecimento possível começa com a intuição e culmina na razão, inicia com o diverso da experiência e termina nas ideias.

3.2 Objetos na ideia e as ideias da metafísica especial

É para que os conceitos do entendimento puro se "encaixem" naquilo que devem se encaixar que uma dedução transcendental é operada, isto é, para que se reportem aos objetos apropriadamente, para que os determine. Tal tipo de legitimação não pode ser ofertada pelas ideias da razão e isso faz com que Kant estabeleça uma nova cisão: entre objetos que nos são dados "pura e simplesmente" e objetos dados "na ideia". No primeiro caso os conceitos têm por finalidade a determinação do objeto, o que não é viável no que diz respeito à razão, ao passo que no segundo caso, "há na verdade só um esquema, ao qual se não atribui diretamente nenhum objeto, nem mesmo hipoteticamente, e que serve tão-só para nos permitir a representação de outros objetos, mediante a relação com essa ideia, na sua unidade sistemática, ou seja, indiretamente" (KrV, A670/B698, p. 550) e é isso que se pode fazer no que diz respeito às ideias.

Feita essa distinção, Kant introduz pela primeira vez no *Apêndice* a noção de uma "inteligência suprema" – i.e., Deus, como uma "simples ideia" da razão, isto é, que não apresenta nenhuma referência direta a qualquer objeto. Tal ideia "é apenas o esquema de um conceito de uma coisa em geral" e que está aí "servindo unicamente para conservar a maior unidade sistemática no uso empírico da nossa razão" (KrV, A670/B698, p. 551). Trata-se de uma ideia cujo emprego devido é regulativo e hipotético e onde o objeto é dado apenas em ideia e não com determinação e que serve para fins de uso estendido da razão, para vantagens heurísticas e também para a ordenação possível do mundo a que nos referimos no item 2.3 do

segundo capítulo, isso visto que "o objeto da experiência se deriva do objeto imaginário dessa ideia, como de seu fundamento ou causa" (*idem*).

Eis que Kant, após fazer esses esclarecimentos, expõe sua "doutrina do *als ob*" ou doutrina do "como se". A forma encontrada para lidar com o problema da realidade e da objetividade das ideias toma outra vez um caminho subjetivista e trata as ideias caras à metafísica especial (ideias psicológica, cosmológica e teológica) como projeções subjetivas úteis ao maior uso da razão, balizadores da natureza como unidade sistemática e da concepção do mundo como ordenável como se fosse fruto da organização de uma mente inteligente. Tais ideias são somente um "conceito heurístico e não um conceito ostensivo e indica, não como é constituído um objeto, mas como sob a sua orientação, devemos procurar a constituição e ligação dos objetos da experiência em geral" (KrV, A671/B699, p. 551). Ou ainda: precisamos conceber o mundo como se fosse resultado de criação inteligente que o ordenou, apreender os fenômenos externos como se fôssemos uma alma contínua no tempo e como se o mundo fosse dado como a condição primeira das condições da série causal.

Ainda que essas ideias não se refiram diretamente a objetos, Kant enfatiza que estas "dilatam o conhecimento da experiência" (KrV, A671/B699, p. 551), o que é boa parte do mote para a discussão não só do *Apêndice* mas de toda a *Crítica*, além de constituir o que se chama atenção nessa investigação. E que se proceda de acordo com essas ideias é "uma *máxima* necessária da razão" (KrV, A671/B699, p. 551, grifo do autor) e é a isso, surpreendentemente, que Kant considera como a "dedução transcendental de todas as ideias da razão especulativa" (*idem*), mas isso "não enquanto princípios *constitutivos* da ampliação do nosso conhecimento, mas enquanto princípios *reguladores* da unidade sistemática do diverso do conhecimento empírico em geral" (*ibidem*).

Sem a pressuposição de um eu contínuo e distinto, capaz de perceber as coisas e garantir a possibilidade de uma experiência interna[38], como seria possível estabelecer conhecimento? Como garantir que quem percebe um dado fenômeno hoje é o mesmo que o percebeu ontem? Sem a pressuposição de uma inteligência arquiteta que criou o universo, como pressupor sua ordenação (descartada a possibilidade que esta se extraia do próprio mundo), como garantir um comportamento repetível para os fenômenos, elemento primordial para que se estabeleça conhecimento seguro e, por fim, como conceber o próprio mundo sem pressupor o fim da rede causal, dada a ausência de uma condição incondicionada deste mundo que se pretende conhecer? E como fazer isso sem ressuscitar toda a metafísica clássica, fora da trilha da ciência e sem solapar as próprias bases previamente estabelecidas pela *Crítica*?

No que diz respeito à psicologia, é a ideia de um eu contínuo e distinto, capaz de estabelecer um "fio condutor" para toda a experiência interna, a fim de que "todos os fenômenos, todos os atos e toda a receptividade do nosso espírito" sejam concebidos tal como uma substância simples que "existe como identidade pessoal" (KrV, A672/B700, p. 551), isto é, que se mantenha contínua a despeito de mudanças externas que é objeto da contenda. Naquilo que concerne a cosmologia[39], "temos de procurar as condições dos fenômenos naturais, tanto internos como externos, numa investigação que jamais termina, *como se* fosse infinita em si e sem um termo primeiro ou supremo" (*idem*, grifo do autor). Por fim, mas não menos importante, no que tange a teologia (certamente, das três ideias da metafísica especial, aquela que melhor expressa o problema aqui pinçado, visto que, no limite, aquilo que chamamos de ordenação do mundo depende dela), devemos conceber todas as coisas de

[38] "Na psicologia, sob a orientação da experiência interna, conectamos todas as aparências – todos os *inputs* e *outputs* da nossa mente – *como se* a mente fosse uma substância simples que permanece existente portando identidade pessoal (ao menos nessa vida), enquanto seus estados mudam continuamente" (BENNETT, 1974, p. 303, grifo do autor).

[39] "Na cosmologia, devemos localizar as condições tanto das condições internas como externas numa investigação que nunca se completa – isso *como se* as séries de aparências fossem elas próprias sem fim, sem uma membro principal ou primeiro" (BENNETT, 1974, p. 303, grifo do autor).

forma como se a experiência possível estivesse inserida numa "unidade absoluta" e como se a reunião de todos os fenômenos, isto é, o próprio mundo,

> (...) tivesse, fora da sua esfera, um fundamento supremo único e onisuficiente, ou seja, uma razão originária, criadora e autônoma, relativamente à qual dirigimos todo o uso empírico da nossa razão, na sua máxima extensão, como se os próprios objetos proviessem desse protótipo de toda a razão (KrV, A672/B700 e A673/B701, p. 552).

A ideia teológica é a mais importante de todas[40], visto que a ordenação do mundo a qual já nos remetemos depende, no limite, dela. Embora isso possa não parecer evidente, Kant opera essa aparente retomada das ideias da razão exatamente porque sabe que o estabelecimento de conhecimento seguro jaz na possibilidade dessas ideias, particularmente a teológica, ainda que isso não seja consenso entre os comentadores (ou que caracterize uma inflexão do projeto crítico apresentado até antes do *Apêndice*, conforme já citado e conforme [KEINERT, 2001; LEBRUN, 2002]). Sem a concepção de uma inteligência criativa e arquiteta, ordenadora do mundo, este seria justamente o caos desconexo a que Kant já se referiu, algo que inviabilizaria a ciência. O entendimento pode dar conta de conceitualizar algumas poucas impressões em um conceito, ordenando-as, mas não pode fazer isso com o mundo, não pode garantir sua ordenação completa e tampouco assegurar a unidade constante desse eu que o conhece, por isso as ideias da razão *em seu uso devido* são essenciais.

Talvez não pareça evidente nem mesmo aos leitores mais atentos de Kant que, a saber, há a necessidade de conceber Deus para conhecer o mundo – ainda que apenas enquanto ideia

---

[40] Em sustentação a isso, afirma Rauscher: "As três ideias puras da razão ocupam um lugar distinto no papel sistemático da razão. Poderia se assumir que, já que elas são derivadas *a priori*, eles possuem um papel no conjunto de conceitos que é determinado *a priori*. Isto é, as ideias puras seriam postas *a priori* como os mais elevados conceitos possíveis, a serem alcançadas via princípio metodológico da homogeneidade. Elas seriam, supostamente, ideias a priori que ditam o domínio das ciências no nível mais elevado: a alma para a psicologia, o mundo para a física e Deus para alguma ciência que perpasse por tudo. A razão, então, proveria a estrutura a priori das ciências no nível mais amplo" (RAUSCHER, 2010, p. 298).
A ideia teológica também foi objeto de discussão em artigo nosso intitulado "A questão da ideia teológica no *Apêndice à Dialética Transcendental* da *Crítica da Razão Pura*" (BARRETO, 2014, p. 20-39), onde também defendemos seu caráter excepcional entre as demais ideias.

e uma ideia regulativa e hipotética – para a possibilidade que o mundo ser ordenável e, portanto, inteligível e, portanto, cognoscível. Conforme Kant enfatiza no próprio *Apêndice*, essa admissão indispensável não constitui algum tipo de deslize metafísico, mas na verdade está em pleno acordo com o projeto como um todo; a afirmação não significa, em nenhum sentido, por exemplo, uma rendição ao argumento físico-teleológico para a existência de Deus, isto é, a constatação da existência de Deus a partir da observação de um mundo que se apresentaria ordenado e impeliria à consequente inferência que essa ordenação vista no mundo só pode ser resultado de uma criatividade inteligente que, por conseguinte, existe. Pelo contrário, Deus é admitido enquanto objeto apenas como ideia da razão e *pressuposto* na investigação do mundo, compreendido como máxima, para fins de sua ordenação bem como para fins heurísticos.

Em suma, o que se dá com as ideias da metafísica especial depois dos esclarecimentos do *Apêndice*, é que nenhum de seus objetos passam a ser admitidos como ontologicamente existentes graças às concessões feitas por Kant, mas sim como esquemas primordialmente necessários, ainda que como projeções da nossa razão que servem para conferir "sentido total" ao conhecimento, ou ainda nas palavras do próprio Kant:

> (...) não derivamos os fenômenos inteiros da alma de uma substância pensante simples, mas uns dos outros segundo a ideia de um ser simples, *não derivamos a ordem do mundo e sua unidade sistemática de uma inteligência suprema*, mas da ideia de uma causa supremamente sábia extraímos a regra pela qual a razão deve proceder, para sua maior satisfação, à ligação de causas e efeitos no mundo (KrV, A673/B701, p. 552, grifos nossos).

Kant admite não haver nada de problemático em admitir o caráter objetivo e hipostático das ideias psicológica e teológica, mas põe em disputa essas condições para a ideia cosmológica, pois "a razão embate numa antinomia quando pretende realiza-la" (KrV, A673/B701, p. 552), o que é razoável, visto que uma alma e um Deus podem ser concebidos

como abstrações[41], ao passo que isso é problemático no que diz respeito ao mundo. As ideias cosmológica, psicológica e teológica são como "*análogos* de coisas reais" (KrV, A674/B702, p. 553, grifos nossos), mas jamais coisas reais propriamente.

A solução kantiana dada no *Apêndice* para os problemas atrelados às ideias da metafísica especial se livra das confusões dialéticas que até então todos os metafísicos enveredaram e que a mantinham longe trilha da ciência, mas esta solução não desautoriza a *Crítica* em nenhum sentido significativo, visto que com a proposição das ideias de alma, Deus e mundo, "não ampliamos propriamente o nosso conhecimento para além dos objetos da experiência possível, (...) apenas a unidade empírica desta, *mediante a unidade sistemática*, cujo esquema nos é dado pela ideia" (KrV, A674/B702, p. 553, grifos do autor). Tais objetos transcendentes não são postos como fundamento enquanto objetos, mas apenas enquanto ideias, visto que a expressão de uma unidade sistemática da natureza se faz necessária e mais uma vez ressaltamos que sem os objetos da metafísica, exatamente enquanto ideias, a noção de unidade sistemática da natureza não é possível e a razão ficaria destituída de qualquer uso empírico (mesmo que nada se decida sobre a "estrutura intrínseca de tal ser sobre o qual essa unidade repousa como causa [KrV, A675/B703, p. 553]).

Kant afirma que a concepção de Deus por ele exposta nesse momento do *Apêndice* "é *deísta* na mais rigorosa acepção"[42] (KrV, A675/B703, p. 553, grifo do autor), embora o deísmo não represente exatamente a dúvida da objetividade e da efetiva existência ontológica de Deus, como Kant parece insinuar. O que o filósofo pretende ilustrar é que a ideia de um Deus é requerida pela razão para que se dê conta e que o mundo se apresente de maneira ordenável. Enquanto o deísta crê que a ordem do mundo mostra indubitavelmente a existência

---

[41] Supor que as ideias teológica e psicológica são objetivas não conduz a antinomias, ao passo que o mesmo não se observa com as ideias cosmológicas. Trata-se da hipostasiação das ideias psicológica e teológica (Cf. p. 552; BENNETT, 1974, p. 304).

[42] Como assevera o professor José Arthur Giannotti, o papel que Deus assume depois de abosorvida a discussão do *Apêndice* é outro: "O velho Deus artesão da metafísica clássica desaparece para dar lugar à pressuposição necessária dum *Deus avalista do caráter sistemático e unitário da natureza*" (GIANNOTTI, 2011, p. 112, grifos nossos).

de uma inteligência divina arquiteta, após a compreensão da *Crítica* o que precisamos é da ideia de um Deus arquiteto de maneira que o mundo se torne ordenável, inteligível e cognoscível, conforme reiteramos. Essa ideia de Deus, para aquele que compreende as afirmações de Kant é, na verdade, onde "se funda a suprema e necessária unidade de toda a realidade empírica", mas que é compreendida apenas como um análogo de uma "substância real que, *segundo as leis da razão, seria a causa de todas as coisas*" (KrV, A675/B703, p. 553, grifos nossos). Mesmo que a tentação seja pensar num objeto real e não num "princípio regulador da razão", no *Apêndice*, o que Kant afirma é que as ideias da razão são apenas princípios reguladores, o que oferece salvaguarda contra um retorno aos problemas que a dialética enfrentou.

A admissão da ideia desse divino não nos autoriza a afirmar nada sobre sua possibilidade, sua natureza, a necessidade interna de sua existência, ou seja, as concessões que Kant faz no *Apêndice* não autorizam nem uma retomada do argumento físico-teleológico e tampouco do argumento ontológico, a ver, a tentativa de derivar a existência de Deus da própria necessidade conceitual atrelada a ele. O que as afirmações de Kant fazem, em verdade, é dar conta dos problemas atrelados ao contingente e assim "satisfazer a razão", a saber, mesmo entre o contingente é preciso que haja a garantia de um sentido interno a essas coisas, que é justamente o que a ideia teológica quando concebida apropriadamente provê. A razão, em seu interesse especulativo, "lhe dá direito a partir de um ponto tão acima da sua esfera para, para daí contemplar os seus objetos num todo completo" (KrV, A676/B704, p. 554). Kant retoma então em sua obra a noção de "ponto de vista"[43] para clarificar como exatamente é o funcionamento da ideia teológica, que esta funcionaria como um arquétipo ou

[43] A discussão do *Apêndice* de forma alguma se restringe a ele próprio ou à questão do conhecimento aqui abordada. No texto "Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita" Kant afirma que uma "história universal" que segue um curso determinado e com um fim delimitado só pode ser admitida enquanto ideia; uma tal história universal só pode ser concebida desde esse *ponto de vista* particular e a finalidade desse percurso histórico, que precisa invariavelmente ser pensada, só é admitida como ideia, já que não pode ser efetivamente conhecida.

ainda, como um modelo o qual a razão contempla e se escora para que sua atividade goze de sentido. Sem isso, boa parte do conhecimento ficaria amputada.

A ideia de Deus é uma "suposição relativa" da razão humana (por oposição a uma suposição absoluta), e isto é tanto importante para a filosofia transcendental quanto possível apenas para um princípio regulativo. É algo que compele, como afirma o próprio Kant, a nada dizer sobre a "existência dessa coisa" (KrV, A676/B704, p. 554), para tal intento seriam requeridos conceitos cuja objetividade está excluída dada a própria natureza da ideia, isto é, conceitos capazes de transgredir os limites da experiência possível: "os conceitos de realidade, substância, causalidade, e mesmo os da necessidade na existência, não têm significado algum que determine qualquer objeto, fora do uso que permite o conhecimento empírico de um objeto" (KrV, A677/B705, p. 554). Um tal ser que explique a possibilidade do próprio universo tem necessariamente de estar fora dele e só pode ser admitido relativamente, como objeto em ideia e como princípio regulador do uso empírico da razão, garantindo a concepção do mundo como algo ordenável.

Visto que recai sobre essa ideia a tarefa de "aproximar a unidade empírica do seu grau mais elevado possível" (KrV, A677/B705, p. 555), Kant afirma não ser apenas possível como obrigatório atribuir-lhe algum objeto real, ainda que como "algo em geral". Contudo, em relação a essa ideia só é possível atribuir "propriedades análogas aos conceitos do entendimento" (KrV, A678/B706, p. 555) e isso leva Kant a admitir esse tal ser "como *razão autônoma*, que, mercê das ideias de máxima harmonia e da maior unidade possível, é causa do universo" (*idem*, grifo do autor). Ainda que as cisões, concessões e esclarecimentos, além do esforço de Kant para aparentemente "salvar" Deus de alguma maneira, que supostamente seriam coisas estranhas à *Crítica*, possam parecer contraditórios quando vistos em conjunto, a questão final para a qual Kant chama a atenção e que não é possível se desvencilhar em definitivo do problema, o que leva ao tipo de resposta dada no *Apêndice* que é, justamente,

que no universo não pode imperar um anarquismo radical, isto é, as coisas não podem ocorrer randomicamente, isoladamente, sem unidade e sem seguir leis, caso assim fosse nenhum conhecimento seria possível. Posto esse problema, temos duas soluções: ou julgamos que a ordem do mundo está no mundo, que a "razão autônoma" que é causa de todas as coisas está em algum lugar fora do conjunto que as reúne e essa é a resposta tradicional da metafísica, da concepção do "Deus artífice", do deus demiurgo ou a resposta kantiana, que pressupõe certas ideias que balizarão a capacidade humana de organizar o mundo, de fazê-lo organizável e, desse modo, fugir da hipótese anárquica.

O que está em jogo é a "unidade sistemática do diverso no universo" (KrV, A678/B706, p. 555) e este item indispensável do processo só pode ser pensado se considerarmos "todas as ligações *como se* fossem disposições de uma razão suprema" (*idem*, grifos do autor). Esse pressuposto transcendental admitido relativamente e em ideia pode e necessariamente deve ser pensado, de modo que sejamos capazes de contemplar "o substrato da máxima unidade possível da experiência" (*ibidem*), embora jamais seja possível reclamar qualquer conhecimento sobre ele. Qualquer afirmação sobre sua existência, necessidade ontológica da sua existência ou qualquer tentativa de conceitualização, o que ocasionará invariavelmente em conceitos destituídos de conteúdo. Nenhum conceito sobre o que esse ser seja *em si* é possível ao aparato cognitivo humano.

O encadeamento sistemático que a razão é capaz de fornecer para o uso empírico do entendimento promove tanto uma extensão do uso do entendimento como também sua correção e a supostamente resolvida questão da objetividade do estofo da razão continua perseguindo a discussão aqui posta, o que reforça nossa afirmação que se considerarmos exclusivamente o texto do *Apêndice*, algumas arestas não são aparadas e algumas questões permanecem paradoxais. Kant afirma que a razão só pode conceber essa unidade sistemática oferecendo a ela um objeto dessa ideia, objeto este que, como já se mostrou claro, não pode

ser dado na própria experiência. Em um último resumo das ideias apresentadas, visto que dos parágrafos dez a treze dessa segunda parte do *Apêndice* Kant basicamente se repete, o filósofo afirma:

> Este ser de razão (*ens rationis ratiocinatae*) é, sem dúvida, uma simples ideia e não se admite em absoluto e *em si próprio* como algo real, só problematicamente se põe como fundamento (pois não o podemos atingir por conceitos do entendimento), **a fim de considerarmos toda a ligação das coisas do mundo sensível *como se* tivessem fundamento nesse ser de razão**, com o único intuito de sobre ele fundar a unidade sistemática que é imprescindível à razão e é favorável ao conhecimento empírico do entendimento sem que, de qualquer modo, lhe possa jamais ser prejudicial (KrV, A681/B709, p. 557, itálicos do autor, negritos nossos).

Esta, nas palavras de Kant, "coisa[44] transcendental" é admitida meramente como esquema de princípio regulativo que permite à razão que estenda a ideia de unidade sistemática a toda a experiência (Cf. KrV, A682/B710, p. 557) e esse é um dos pontos que Kant reiteradamente frisa.

Em suma, acerca das três ideias da metafísica, cujo trato dado a elas pelos filósofos até a *Crítica* havia conduzido a filosofia a um distanciamento do conhecimento seguro, Kant insiste em clarificar algumas coisas sobre as mesmas: que a ideia psicológica, isto é, a noção de um eu constante, ou ainda, alma, é uma ideia reguladora que nos permite unir todos os fenômenos que nos aparecem como se estivessem locados numa "substância simples, em si mesma imutável (pessoalmente idêntica) que está em comunidade com outras coisas reais fora dela; numa palavra, converte-a no conceito de uma inteligência simples e autônoma" (KrV, A682/B710, p. 558). Conceber uma alma, se feito adequadamente, só pode ser beneficiário,

[44] Ao falar-se em "coisa" na obra kantiana imediatamente remete-se à coisa em si e tudo da palavra que não se refira a ela pode levar a confusão; para conferir uma abordagem recente e que demarca a referência de tratar de "coisa" apenas quando se fala em coisa em si, Cf. HULSHOF, 2011.

dela "só pode advir benefício", isso caso não se reclame tê-la conceitualizado como objeto cognoscível ou, ainda pior, caso se siga a trilha da discussão "espiritual"[45] atrelada a ela. Qualquer afirmação acerca da natureza da alma em qualquer sentido que extrapole sua concepção como mero esquema regulador, *como se fosse* um ser real, será inevitavelmente carente de sentido e prejudicial e o mesmo se aplica às outras duas ideias.

Da mesma maneira que nosso conhecimento seria algo de rudimentar caso não se soubesse que tudo que é apreendido a partir do mundo pode ser concatenado numa substância simples, que é a mesma que experimenta o mesmo fenômeno ontem e hoje, o mesmo é válido para a própria noção de mundo em geral – não de mundo ou do que Kant chama de "natureza corpórea". Para essa, nenhuma ideia reguladora da razão é requerida, para a natureza corpórea o guia da intuição sensível é suficiente, o que está em jogo aqui é "a natureza em geral e a totalidade nela das condições segundo qualquer princípio" (KrV, A684/B712, p. 559). As categorias de realidade, substância, causalidade dão conta de explicar a possibilidade das coisas no mundo dos sentidos, conforme foi mostrado quando dissemos porque apenas as categorias do entendimento não formam o final do processo, mas não são capazes de explicar a possibilidade do mundo como um todo. Essa demanda de explicação é legítima, imprescindível e só pode ser oferecida pela razão. A ideia da "totalidade absoluta das séries dessas condições, na derivação dos seus membros (...) serve contudo de regra para proceder em relação a ela, ou seja, na explicação dos fenômenos dados: *como se* a série fosse em si infinita" (KrV, A685/B713, p. 559). Igualmente, sem essa pressuposição, a natureza corpórea é possível, mas o mundo como um todo precisa ser pensado à luz de tal ideia reguladora. Amputado dela, o uso empírico do entendimento ficaria limitadíssimo – só o que teríamos seria um empirismo raso e um conhecimento superficial, baseado em cada experiência singular, sem qualquer garantia de repetibilidade e ordenação. Como a ideia psicológica,

[45] Por inocente que possa parecer, Kant faz questão de superar esse eventual problema textualmente no *Apêndice*. Quando ali trata de alma, nada há de relacionado com fantasmagorias: nada se pode dizer sobre a "geração, destruição e palingênese das almas etc." (KrV, A683/B711, p. 558)

quaisquer ideias cosmológicas, como a totalidade das séries, não podem ser tomadas como coisas reais, sob pena de retornar às ilusões tradicionais da metafísica.

Os mesmos passos seguem, então, para a necessidade "de considerar a ordenação do mundo como se *brotasse da intenção de uma razão suprema*" (KrV, A686/B714, p. 560, grifo nosso). Não é o caso que a ordenação do mundo tenha sido impressa no mundo por intenção de uma razão suprema, ou pelo menos não é o caso que seja possível saber disso. Contudo, é preciso, ainda que ficcionalmente[46] e em caminho inverso – em vez de partir do mundo para a razão, seguir da razão para o mundo –, admitir tal razão suprema em ideia é imprescindível para garantir a ordenação do mundo. Não apenas isso, mas o "conceito racional de Deus" seria a "causa única e suficiente de todas as séries cosmológicas" (KrV, A685/B713, p. 560). Para que o mundo possa ser encadeado segundo princípios de uma unidade sistemática, possa ser concebido de forma organizável, inteligível, legiforme e seguindo um fim[47] [48] – e tudo isso é inevitável – é indispensável ao menos supor "um único ser, que tudo abrange como causa suprema e omni-suficiente" (KrV, A686/B714, p. 560).

O anatomista tem vantagem ao se servir de "um princípio inspirado simplesmente pela razão pura" (KrV, A688/B716, p. 561), pois só um tal princípio pode permitir que se pressuponha que os órgãos e os próprios animais foram criados de maneira inteligente e boa e que cada parte atende a um certo fim, o que o autoriza tanto a fazer descobertas quanto a fazer

---

[46] Conforme o próprio Kant afirma em nota, é vantajoso pensar na terra como esférica, ainda que esta seja achatada e de formato esferóide (ou *geóide*, como é chamada atualmente). É factualmente falso que a terra seja redonda, mas pragmatica, empirica e heuristicamente vantajoso pensar assim.

[47] Algumas outras questões correm em paralelo à nossa: a questão do organismo (Cf. [MARQUES, 1987]), isto é, como pensar o funcionamento tanto de organismos em sentido local quanto pensar essa natureza e esse todo como que funciona como um organismo sem pensar nessa mesma inteligência em ideia que garante a ordenação do mundo e também a questão da teleologia (Cf. [NADAI, 2006], especialmente cap. 1), não apenas na História, conforme já nos referimos (cf. nota 43), mas em todos os itens da natureza, que, como demonstramos, não estão inseridos num caos desconexo mas sim numa natureza ordenada e sistemática que, portanto, segue fins. Esses temas, que aparecem em lampejo no *Apêndice*, são deslindados na *Crítica do Juízo* e não cabe uma discussão detalhada aqui, dado o curso investigativo escolhido, mas é mister notar que tais questões estão atreladas e a abordagem das mesmas passa, no mínimo, por um papel ativo da razão.

[48] Embora haja, por parte de Kant, a rejeição ao "argumento do relojoeiro", isto é, que a existência de Deus pode ser inferida diretamente da constatação das finalidades das coisas no mundo, o filósofo afirma que "é totalmente impossível *demonstrar* que uma disposição da natureza, seja ela qual for, não tenha qualquer finalidade" (KrV, A688/B716, p. 561, grifo do autor) e não se pode deixar de notar que se há finalidades na natureza, perguntar por quem imprimiu tais finalidade é completamente legítimo.

pressuposições de ordenação (por exemplo, dada uma criação inteligente e bem intencionada, é lícito supor que todos os órgãos têm algum propósito de existir e que esse propósito é coerente em todas as espécies que possuam o órgão). Isso depende do pressuposto da "causa das causas", do iniciador do nexo causal ou ainda "da causalidade final da causa suprema do mundo, como se esta, enquanto inteligência suprema, fosse autora de tudo segundo o mais sábio desígnio" (KrV, A688/B716, p. 561 e 562).

3.3 Vícios impeditivos

Kant trata de usos equivocados das ideias da razão, da tentativa de determinar algum objeto para essas ideias, tomando-as por coisas reais e exorta que sejam concebidas como esquemas, como princípios reguladores, pensadas exclusivamente enquanto ideias e admitidas apenas relativamente. Entre tantas ressalvas e cisões, Kant também alerta para vícios nos quais usualmente se enverada no que concerne a razão, suas ideias e seu uso equivocado. Esse acréscimo de Kant reforça a afirmação que o tema das ideias da razão, particularmente daquelas classicamente clamadas para o reino da metafísica clássica, não é dos menos espinhosos e ainda que existam esclarecimentos definitivos, o caráter paradoxal de algumas questões; as constantes cisões de Kant mostram a dificuldade da empreitada.

Pois bem, o primeiro vício para o qual Kant chama a atenção é o da "razão preguiçosa" (*ignava ratio*). É o que modernamente chama-se apelo ao "deus das lacunas", isto é, se numa dada investigação encontra-se um fenômeno que não se pode explicar e a explicação é automaticamente atribuída a um Deus criador, a lacuna da ignorância é preenchida com Deus. A razão preguiçosa é prejudicial ao conhecimento, numa espécie de efeito inverso das vantagens heurísticas que as ideias da razão conduzem o investigador da natureza, pois ela encerra a perspectiva de avanço na explicação de fatos da natureza. Põe a razão para descansar como se esta faculdade nada tivesse de ativo a fazer e cria uma situação

cômoda onde todas as explicações estão à mão, tornando a pesquisa acurada obsoleta. Além, evidentemente, do vício da razão preguiçosa com relação à ideia teológica conduzir ao argumento físico-teleológico, que é justamente explicar a ordenação do mundo por meio de um arquiteto universal.

A admissão de ideias da razão como constitutivas induz a razão preguiçosa. No caso da ideia psicológica, há um elevado grau de comodidade em admiti-la como constitutiva e remetê-la a um objeto, pois permite ao "dogmático espiritualista" fazer montes de afirmações sobre os fenômenos da experiência interna humana, sobre a "unidade da substância pensante" (KrV, A690/B718, p. 562) que dispensam, por exemplo, explicações físicas sobre os fenômenos dessa experiência interna, visto que intransigente e preguiçosamente afirma a natureza imaterial da alma, dispensando quaisquer elementos de prova para todo o resto. O mesmo se observa numa interpretação teleológica radical da natureza, o dogmático encontra causa causas finais em todas as coisas (tal como o Cândido de Voltaire ao afirmar que o nariz foi feito para apoiar os óculos), quando muito provavelmente só o que há são causas mecânicas, contudo, muitas das vezes, essas causas finais são atribuídas arbitrariamente, dispensando de "procurarmos nas leis universais do mecanismo da matéria" e dando azo para apelos aos "decretos insondáveis da sabedoria suprema" (KrV, A691/B719, p. 563); o vício pode ser descrito como um atravanco eterno ao estabelecimento do conhecimento porque fornece uma resposta fixa para qualquer fenômeno que sobre a explicação paire a ignorância.

Não que "um princípio regulador da unidade sistemática de uma conexão teleológica" não seja tanto útil quanto desejável, é contra a dogmática mania viciosa de encontrar finalidades dadas por Deus por toda a parte que Kant avança. Um tal princípio regulador pode e deve, em verdade, "estender, a todo o tempo, o uso da razão relativamente à experiência, sem lhe trazer, em caso algum, qualquer prejuízo" (KrV, A692/B720, p. 563), justamente na esteira do que fora afirmado e ficando evidente, novamente, que a separação entre o uso

equivocado e o uso apropriado é tênue, frisando a tese que os erros nos quais, historicamente, os metafísicos incorreram fazem parte do percurso, sendo necessário um apuro de análise ao longo do processo para que esses erros sejam ultrapassados.

Tal imposição "violenta e ditatorial" de fins à natureza leva ao segundo vício que é o da "razão perversa" ou "razão que procede em sentido inverso". Trata-se por tomar o princípio da unidade sistemática da natureza como constitutivo e como primeiro passo do processo investigativo cognoscente, colocando os fins desde o princípio e criando, assim, "antropomorficamente, o conceito de uma tal inteligência suprema" (KrV, A692/B720, p. 564) responsável pelo estabelecimento de tais fins. Este vício fere por completo a revolução copernicana, visto que pretende estabelecer as finalidades na natureza tendo a disposição apenas um princípio regulativo e, ainda pior, supõe que é possível dizer que as finalidades lá estão, na essência mesma da natureza e que é possível determinar isso *a priori*. Ademais, como alerta Kant, o vício em questão está calcado numa petição de princípio, pois pressupõe e pretende provar a partir da observação das finalidades do mundo uma causa inteligente causadora desses fins, mas já admite de início "um ser ordenador supremo" que impingiu os fins no mundo e assim, com este segundo vício, "se pressupõe o que se deveria precisamente demonstrar" (KrV, A693/B721, p. 564), devendo ser afastado da investigação criteriosa do mundo tanto quanto o primeiro.

A questão dos vícios é particularmente importante para a preocupação epistêmica aqui destacada visto tanto que reforça o já destacado caráter peculiar das admissões que Kant faz para os até então objetos caros apenas à metafísica clássica o que, por sua vez, desconstrói a hipótese do deslize metafísico ou de qualquer passo atrás reautorizando a metafísica e, especialmente, mostra que para haver efetivo ganho de conhecimento com o uso das ideias e para que se admita a necessidade das mesmas, há algumas condições a serem seguidas

estritamente, entre elas evitar vícios que em vez de descortinar o papel ativo exercido pela razão, tornam a mesma um item supérfluo. Segundo Kant:

> A pesquisa da natureza prossegue o seu curso, seguindo unicamente a cadeia das causas naturais de acordo com as leis universais da natureza; *sem dúvida, segundo a ideia de um autor supremo*, mas não para deduzir deste a finalidade que busca por toda a parte, mas para lhe conhecer a existência a partir dessa finalidade (KrV, A694/B722, p. 565, grifos nossos).

E isso porque a ideia de Deus tem um papel a exercer e sua admissão pode ser dada de formas que comprometam todo arcabouço crítico que precede o *Apêndice*, particularmente se incorrer num dos vícios citados e o propósito com boa parte dos pormenores desse trecho da *Crítica* é, justamente, sair desse mal emprego da razão.

3.4 O *intellectus archetypus* e a legitimidade da razão

A razão humana opera de forma análoga a uma razão divina – a razão humana deve seguir, mesmo com suas limitações, um intelecto arquetípico[49] que funciona com perfeição. Kant já havia falado das ideias como um "ponto de vista" do qual se pode e deve observar: onde se vê a natureza como uma unidade sistemática, ordenável, teleológica, etc. A ideia teológica representa tanto "a perfeição suprema e absolutamente necessária de um ser primeiro" quanto "a maior unidade sistemática (...) e mesmo o fundamento da possibilidade do máximo uso da razão humana" (KrV, A694/B722, p. 565). Essa unidade implica uma relação da própria com a natureza da razão humana, a ideia de um Deus organizador das coisas e fiador da ordem é para nossa razão, "legisladora"; legisla como se estivesse em consonância com uma razão legisladora suprema correspondente (um *intellectus archetypus*)

[49] Da mesma maneira que não causa surpresa que a doutrina do método (Cf. nota 29) venha após o *Apêndice*, igualmente não surpreende que também após o mesmo seja apresentada uma "arquitetônica da razão pura" (KrV, A832/B860-A851/B879, p. 657-669) [Cf. RAUSCHER, 2010, p. 296].

“e da qual possa ser derivada toda a unidade sistemática da natureza como do objeto da nossa razão” (KrV, A695/B723, p. 565), ou ainda “como se os próprios objetos proviessem desse *protótipo* de toda a razão” (KrV, A673/B701, p. 552, grifo nosso).

Esse intelecto arquetípico serve como norte para o funcionamento adequado da razão humana; não que ele seja realizável, mas serve de guia ou de “ponto de vista” para a tarefa. Todo esse esforço é válido e necessário pois contradição alguma pode pairar sobre o funcionamento da razão, nem mesmo os limites próprios do nosso conhecimento podem ser invocados como elemento atenuante para as eventuais respostas às questões que legitimamente defrontam a razão e que precisam necessariamente ser oferecidas[50].

Kant então sumariza essas questões e as responde. Há algo distinto do mundo, fora do mundo, que seja “o fundamento da ordem do mundo e do seu encadeamento segundo leis universais” (KrV, A696/B724, p. 566)? A resposta é “sem dúvida”. Na esteira e em resumo daquilo que fora afirmado até aqui, Kant assevera sem titubeio que apenas com o recurso da admissão de uma inteligência arquiteta e criadora é possível balizar a ordem e a legiformidade do mundo. Conforme afirma o filósofo, o mundo é um somatório de fenômenos e ou esses fenômenos são meras aparições sem qualquer fundamento evidente garantido (e, portanto, formando um caos desconexo disteleológico e ininteligível) ou elas possuem “um fundamento transcendental, isto é, um fundamento simplesmente pensável pelo entendimento puro”. Para a pergunta se esse fundamento tem *realidade* objetiva demonstrável, perfeita, necessária, etc., não há resposta possível porque a pergunta não goza de “significação alguma”, isso porque as categorias devem ser aplicadas a objetos e não há qualquer objeto para a ideia da inteligência responsável pela ordem do universo. Acerca da pergunta se podemos pensar esse ser em analogia com objetos da experiência, a resposta de Kant também é positiva. Desde que, destacando não pela primeira vez a fórmula adequada para isso: concebido a nós na ideia e

[50] O que é, justamente, a tese da *inevitabilidade* de Michelle Grier.

não na realidade, isto é "unicamente na medida em que é um substrato, para nós desconhecido, da unidade sistemática, *da ordem* e da finalidade da constituição do mundo, da qual a razão deve fazer princípio regulador para a *sua investigação da natureza*" (KrV, A697/B725, p. 566, grifos nossos). Caso não se pense nesse ser como efetivamente algo que existe fora do espaço e do tempo, mas como princípio regulador, esquema da unidade sistemática da natureza que agiria como "uma inteligência suprema que seja causa do mundo *segundo desígnios de sabedoria*" (KrV, A697/B725, p. 567), não há problema algum na sua concepção, mesmo que incorrendo "certos antropomorfismos" como considera-lo "arquiteto", "inteligência criativa", "sábio", etc.

É possível afirmar também que esse autor do mundo é "único, sábio e onipotente"? Não apenas é, como afirma o próprio, Kant, como se *deve* fazer isso – mais uma vez mostrando que o que está em disputa no *Apêndice* não são questões meramente exegéticas, mas sim tópicos importantes para o desígnio final da *Crítica da Razão Pura*. Para o propósito de estudo da natureza, "em relação à ordem sistemática e final da fábrica do mundo" (KrV, A698/B726, p. 567), esse ser é imprescindível, ainda que o pensemos por analogia exclusivamente e chamando-o de "inteligência", isto é, se servindo de um conceito empírico para classificar esse princípio da razão ao qual nenhum conceito pode ser efetivamente aplicado, isso porque "dotamo-lo precisamente daquelas qualidades que, conforme as condições da nossa razão, podem conter o fundamento de uma tal unidade sistemática" (KrV, A698/B726, p. 567). Dota-se este fundamento das qualidades de um intelecto racional como o nosso, contudo se tratando de um intelecto arquetípico, como se portasse todas as características de um intelecto racional, só que em condições perfeitas, sem esse "antropomorfismo mais sutil" (KrV, A700/B728, p. 568) nada se poderia pensar sobre esse fundamento.

Mais uma vez, com o propósito de melhor orientar a investigação da natureza, "a lei reguladora da unidade sistemática quer que estudemos a natureza *como se* por toda parte, até ao infinito, se encontrasse uma unidade sistemática e finalista na maior variedade possível" (KrV, A 700/B728, p. 569, grifo do autor); tal orientação é oriunda da própria legislação da razão, o que reforça o fato de que muitos dos tradicionais problemas da filosofia se davam graças a um uso *ilegal*[51] da razão. Kant assevera que o campo próprio da razão é a natureza e prefere a linguagem contida dos filósofos que preferiram falar em termos de "providência da natureza" em vez de "sabedoria divina" (KrV, A701/B729, p. 569), reforçando o caráter contido das afirmações do filósofo de Königsberg sobre o tema.

3.5 Ideias e positividade da razão

Por fim, a investigação aqui presente culmina na afirmação da tese do papel positivo da razão na promoção do conhecimento, isso por meio das "ideias teoréticas", dado aquilo que Kant afirma no *Apêndice*; essa parte da *Crítica da Razão Pura* tem então uma importância para a compreensão da obra como um todo que não pode ser subestimada. O que é afirmado no *Apêndice* e exposto aqui não é material descartável, mas tem a desvelar algo de importante sobre a possibilidade da metafísica, da filosofia e da própria ciência como formas de conhecimento possível e seguro. O que se constata com a interpretação do *Apêndice* aqui conduzida é que Kant afirma não só haver um papel ativo para as ideias da razão – inclusive as mesmas que os metafísicos tomaram como objetos com existência demonstrável, perfeita e necessária e os conduziram ao eterno digladiar que corre a história da filosofia. Ainda assim,

[51] Analogias jurídicas fazem parte do repertório de Kant na *Crítica* (a propósito, toda a *Crítica da Razão Pura* pode ser vista como um julgamento em que a razão é juíza e ré) e alhures. São particularmente interessantes aqui porque o funcionamento de fato é semelhante: o direito igualmente seria um reino de confusão sem um texto organizador que tipifique, por exemplo, crimes. Tudo que haveria seriam os brutos, sem uma legislação vigente para prevê-los como crimes. Na investigação da natureza, sem a pressuposição de um princípio regulador que norteia o funcionamento da razão e que prevê todas as possibilidades que possibilitam a determinação das coisas, não há determinação de coisa alguma e, portanto, não há conhecimento. Por isso também falamos em conceber o mundo como "legiforme", isto é, que segue leis fixas que possibilitam sua inteligibilidade.

essas ideias têm um papel "indispensavelmente necessário" (GRIER, 2001, p. 3) a desempenhar, de forma que garantam que o mundo seja, como mostramos, organizável ou ordenável e, portanto, terreno onde uma investigação como a de tipo científico[52] é possível. Isso mostra então que a razão teórica guarda uma atividade construtiva e que é legítima em sua própria natureza.

Embora Reinhard Brandt (BRANDT, 1989, p. 177 e 178) mantenha que se esse é o papel que as ideias exercem isso implica que elas possuam uma transcendentalidade, isso é observado apenas por direito mas não por fato, visto que não há qualquer revisão na afirmação que algum conhecimento objetivo dessas ideias é impossível, ainda que postulá-los no pensamento seja necessário; é para isso que Kant se esforça em promover as diversas cisões que mostramos, de forma que apontou um uso bom, próprio e adequado para essas ideias. Havendo, portanto, dois momentos distintos que estão relacionados entre si e que não se anulam: a crítica às falácias da metafísica promovidas na *Dialética*, crítica essa que em nenhum sentido perde fôlego com o *Apêndice* e o caráter positivo que os princípios da razão apresentam e que inadvertidamente poderiam ser descartados junto com as falácias. Acreditamos que o *Apêndice* indubitavelmente mostra que essa exigência por princípios racionais diretores (ainda que reguladores) atesta esse segundo momento que por vezes passa ao largo ou se torna objeto de disputa indevida em discussões sobre a *Crítica*.

Michelle Grier baliza a tese da positividade das ideias da razão com sua exposição da suposta "doutrina da ilusão transcendental" que pode ser depreendida da *Dialética* e do *Apêndice*; em havendo uma explicação que dê conta da ilusão transcendental, isto é, que explique os equívocos envolvendo ideias transcendentes e princípios da razão e que torna perfeitamente lícito então, descortinada a ilusão enquanto ilusão, estabelecer qual uso

[52] Se há menos controvérsia entre os comentadores para se conceber Deus como um "postulado da razão" necessário (também como arquétipo) como norte para justificar a ética, o mesmo não se observa para a fundamentação do conhecimento, mas este se mostra o desafio posto pelo *Apêndice* ao leitor da *Crítica* (conferir nota 43).

exatamente é possível para as ideias sem que se incorra em erro. A sede dessa ilusão transcendental é a razão e se origina de uma má aplicação das categorias do entendimento, conforme ilustramos, essa doutrina da ilusão que emerge da *Dialética* combate os argumentos dogmáticos da metafísica, mas esta mesma ilusão está atrelada ao "ponto de vista de Kant sobre a função positiva, regulativa da razão" (GRIER, 2001, p. 303). Há tanto algo de falacioso nos raciocínios da metafísica quanto algo de inevitável no substrato dela (e os tradicionais erros embutidos a esse problema que podem ser evitados). Com isso Grier dá total suporte à nossa interpretação, visto que consegue conjugar a crítica contundente à metafísica da *Dialética* ao caráter indispensável e ativo das ideias da metafísica enquanto "pontos focais' postados como dispositivos regulativos para guiar o processo de aquisição de conhecimento" (*ibidem*); toda sua obra é, justamente, uma tentativa de dar suporte à ideia que é possível acomodar as ilusões da metafísica e ao mesmo tempo assinalar o papel positivo-regulativo da razão. Sem a capacidade de articular essas duas coisas o conhecimento fica amputado de sua condição "sistemática, unitária e completa" (*ibidem*) do qual depende ao menos enquanto ponto de vista e isso posiciona a razão como "mais elevada faculdade do conhecimento" (*ibidem*). O "propósito final da Dialética natural" é, portanto, na ótica de Grier, justamente, coadunar esses dois aspectos: se livrar do erro, reconhecer a ilusão enquanto ilusão, ao mesmo tempo que, livre disso, a função ativa e subjetiva da razão possa emergir como um elemento necessário.

Frederick Rauscher defende que a necessidade das ideias da razão e seu papel positivo estão tanto pelo suporte que dão ao entendimento (Cf. RAUSCHER, 2010, p. 295), propiciando uma sistematização de conceitos que não seria possível sem a atividade da razão quanto por garantir também a possibilidade de conceber o conhecimento em geral e a ciência como um sistema[53] (sendo que um sistema é entendido como a unidade de um múltiplo de

[53] O que chamamos de "diverso" ou o que seria a composição do "caos desconexo" a que também já nos referimos é chamado por Rauscher de "cognições particulares"; ele assevera: "cognições particulares (leis

cognições sob uma única ideia); mais uma vez se trata da ordenação do conhecimento, e não deste como "inventário de cognições". Para que a ciência possua uma "unidade arquitetônica" (RAUSCHER, 2010, p. 293) é preciso que seu domínio seja determinado por uma ideia e é justamente esse o papel que as ideias da razão vêm a cumprir. Nas palavras de Rauscher, "os três princípios (homogeneidade, especificação e continuidade) trabalham em conjunto para sistematizar cognições particulares ou conceitos do entendimento em uma ordem hierárquica que pode servir aos interesses arquitetônicos da razão ordenando nossas cognições empíricas" (*ibidem*), que só vem a reforçar o que afirmamos sobre a necessidade prévia de um mundo organizável que só pode ser pensado à luz do material que apenas a razão pode prover. Rauscher nota que a posição de Grier sobre essa questão não é das menos radicais e assevera que o posicionamento da pensadora americana é que "as ideias de alma, mundo e Deus supostamente são a base de nosso conhecimento em geral, em áreas bastante amplas (mental, física e no que concerne a totalidade)" (RAUSCHER, 2010, p. 297n) – criando uma distinção entre as ideias especiais da metafísica e as "ideias mundanas" apresentadas na primeira parte do *Apêndice*. Ainda assim, o fato é que Rauscher considera que o uso estabelecido por Kant tanto para as "ideias mundanas" quanto para as ideias especiais denota uma atividade não-restritiva para a razão.

Nessa mesma esteira se encontra Philip Kitcher, no artigo "Projecting the order of nature", o pesquisador defende não apenas que aquilo que Kant assevera no *Apêndice* permite afirmar que ali se encontra o núcleo duro do que poderia ser chamado de a "filosofia da ciência" kantiana[54] (KITCHER, 1998, p. 220 e 221), mas também que a vontade de Kant com o que ele começa a afirmar na *Dialética* e culmina no *Apêndice* é mostrar sua intenção de ser "mais positivo acerca do papel da razão e seus princípios" (*idem*, p. 222). Para Kitcher, que trabalha com a ideia de "ciência total", isto é, uma reunião num todo unitário e coerente da

empíricas e conceitos empíricos) colhidos pelo entendimento serão unidas sob esses princípios objetivos e ideias para *criar um sistema* das ciências" (RAUSCHER, 2010, p. 301, grifo nosso).

[54] Grier também atrela a discussão do *Apêndice* a uma filosofia da ciência (GRIER, 2001, p. 288-294).

totalidade de conhecimento possível que depende da possibilidade do mundo ser ordenável; no interior da filosofia kantiana esse desafio só pode ser respondido por meio da atividade da razão e suas ideias. Essa ciência total só pode emergir num contexto em que a "investigação se guia por princípios que nos intimam a introduzir certo tipo de ordem em nossas crenças" (*idem*, p. 221). Kitcher também é adepto da tese que a própria experiência[55] só é possível de ser constituída adequadamente se formos capazes de impingir alguma ordem nesse material que nos aparece: "caso tenhamos experiência, devemos também reconhecer as aparências como ordenadas e isso pressupõe que podemos identificar leis específicas da natureza" (*idem*, p. 224).

Outros dois que costuram a razão e as ideias com a possibilidade não apenas da experiência, mas da inquirição científica são os citados no primeiro capítulo Thomas Wartenberg (1992) e Gerd Buchdahl (1988). O primeiro, no artigo "Reason and the practice of Science" considera o que chama de "ideias teoréticas" como "conceitos utilizados para a teorização científica" (WARTENBERG, 1992, p. 229), isso porque só por meio das ideias da razão é possível conferir unidade ao conhecimento ordinário, sem, evidentemente, guardar relação direta com essa realidade empírica que as mesmas tornam inteligível. Wartenberg considera os "princípios mundanos" tão importantes quanto as ideias da metafísica, sem preferir uns em detrimento dos outros (*idem*, p. 240 e 241), a ponto de afirmar que "a descoberta da gravitação universal foi algo que se deu como resultado do uso regulativo da razão" (*idem*, p. 241); Wartenberg defende que a as ideias teoréticas são a base para interrogar a natureza e que sem elas a experiência seria, para o cientista, um assunto de foro pessoal e um mero apanhado de observações colhidas da natureza (Cf. *Idem*, p. 243).

---

[55] Kitcher citando a *Crítica do Juízo*: "Embora, portanto, o entendimento não possa determinar nada *a priori* no que diz respeito aos objetos, ele deve, para traçar leis supostamente empíricas, locar na base de toda reflexão sobre objetos um princípio *a priori*, isto é, uma ordem da natureza cognoscível de acordo com essas leis (...)" (KITCHER *apud* KANT, 1998, p. 225). Conferir também "Da experiência como um sistema para o juízo" (*KU*, Ak, XX, p. 208-211; p. 44-46).

A experimentação científica é mais que mero empirismo, o "naturalista ingênuo" – que concebe o mundo como uma coletânea de fatos isolados – a que Vinícius de Figueiredo se refere em passagem citada na introdução, não pode pretender encontrar qualquer suporte na *Crítica da Razão Pura*, particularmente após ler o *Apêndice*. Sem a capacidade de conceber as "regularidades empíricas que constituem a base para o nosso conhecimento empírico do mundo" (WARTENBERG, 1992, p. 244) não há ciência, e essas regularidades são estabelecidas e garantidas por princípios que não se encontram na natureza (algo que, inclusive, se assim fosse, solaparia a possibilidade de garantir objetividade para a ciência, pois seria um retorno ao velho problema da justificação racional da indução). Para que a experiência se constitua de modo a fazer sentido, é preciso que ela esteja inserida num "horizonte geral dentro do qual afirmações empíricas específicas possam ser situadas" (*idem*, p. 247), o que, segundo Wartenberg leva Kant a defender que "uma metodologia científica faz sentido apenas à luz do pressuposto que as regularidades da natureza podem ser capturadas adequadamente pela estrutura sistemática das nossas teorias científicas" (*ibidem*).

Nessa mesma esteira, Gerd Buchdahl é bastante enfático ao caracterizar tanto a natureza afirmativa da *Dialética* como um todo, tirando-a da mera condição de refutadora de falácias e apontando que as ideias da razão têm a ver com a "validação de um tipo especial de *unidade*; assunto travado em particular no *Apêndice à Dialética Transcendental*" (BUCHDAHL, 1988, p. 183, grifo do autor). O tema de uma unidade possível e necessária para o conhecimento não aparece pela primeira vez na *Dialética* ou no *Apêndice*, mas já na *Analítica*, afinal, a tarefa do entendimento também é unificadora – no caso, a faculdade elabora uma "unidade de intuições"; contudo, há um tipo de unidade especial que só pode ser garantida caso a razão seja posta a agir (Cf. *Ibidem. et seq.*), que é justamente a unidade sistemática a qual Buchdahl interpretando Kant elege como indispensável para a interpretação da natureza pelo estabelecimento de uma "experiência sistemática" (*idem*, p. 187).

Dessa forma acreditamos ter defendido de forma sustentável, situando-se na bibliografia crítica existente, que uma interpretação adequada – ou ao menos possível – do *Apêndice* conduz a um comprometimento com alguns fatos: as ideias da razão são o ponto final do estabelecimento do conhecimento (a completude de uma crítica da razão pura se observa apenas após esta ciência das ideias), a ordenação do mundo depende da existência de princípios que o façam ordenável e isso mostra que a razão guarda uma atividade positiva que é, justamente, estabelecer o pano de fundo, por meio de seu estofo, que possibilita a cognoscibilidade do mundo.

***

Nesse capítulo mostramos como numa discussão sobre as ideias da razão pura e o *Apêndice*, as ideias da metafísica clássica – que até esse dado momento da história da filosofia ocidental haviam sido tratadas não como ideias, mas como objetos em si mesmos – seguem ocupando um papel central para a discussão sobre o curso que o conhecimento possível à razão humana segue, com o detalhe que evidenciamos que esse papel é outro, deveras singular. Não é lícito nem desejável que simplesmente dispensemos as ideias de uma substância simples pensante, um eu contínuo e distinto que apreende os fenômenos lhes confere coerência, de uma série causal infinita que constitui o mundo e de um deus criador, arquiteto, onipotente e inteligente. Cada uma dessas três ideias têm um papel a desempenhar não apenas na nossa discussão sobre o conhecimento, mas noutras questões que percorrem o *corpus* kantiano (a ética, a história etc.).

No que diz respeito ao conhecimento, defendemos a ideia que, no *Apêndice*, quando Kant traz a ideia de um Deus para o centro do debate e o faz não com intenções meramente passivas (isto é, fazer mero inventário dos erros a que uma tal ideia pode nos conduzir, como

evitar esses erros, pensar as antinomias da razão etc, em suma, o trabalho executado na *Dialética*), mas legando um papel positivo e indispensável para essa ideia (e, por conseguinte, à razão), afirmar que um princípio regulador da razão que ultrapasse os princípios newtonianos meramente mecânicos, que nos compele necessariamente a pressupor um "Deus avalista do caráter sistemático e unitário da natureza" (GIANNOTTI, 2011, p.112) e que sem ele "o conhecimento não se exerce" (*idem*, p. 111), o faz, evidentemente, indispensável.

Não que alma e mundo enquanto ideias da razão sejam dispensáveis, mas a ideia teológica goza de um caráter excepcional visto que, conforme mostramos, esse Deus é fiador da ordem que dá sentido à pesquisa do mundo e é a garantia que o mundo é ordenável e, portanto, cognoscível. Não se trata de provar a existência de um demiurgo e tampouco de um exercício apologético de teologia racional, mas de admitir esse arquiteto que nos serve de protótipo racional enquanto ideia reguladora, enquanto objeto dado na ideia e admitido apenas relativamente; o mesmo vale para o que mais compõe o estofo da razão humana para Kant.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não podemos nos furtar a mencionar novamente a passagem em que Kant diz que nosso conhecimento começa com o diverso da sensibilidade apreendido pela intuição, esse diverso é unificado sob as categorias do entendimento para então, finalmente, ser sistematizado num todo coerente que pode ser oferecido apenas pelas ideias da razão (KrV, A298/B355, p. 298). Muito embora alguns comentadores tenham tentado rechaçar o papel desempenhado pelas ideias, acreditamos ter mostrado que as mesmas têm não apenas qualquer papel a ser desempenhado, mas um papel necessário, que é justamente o de tornar o mundo organizável, sistemático e unificado para que cada conhecimento particular faça sentido e, por consequência, para que qualquer ambição de conhecimento que se pretenda científico (isto é, objetivo, baseado em leis etc.) logre êxito. Embora esse tenha sido o caso que aqui fora defendido, esse aspecto não pode ser considerado como ponto pacífico entre os comentadores, visto que o papel das ideias foi ou desconsiderado ou legado a um segundo plano por alguns, isso considerando que não é imediatamente claro que caso não haja a possibilidade da inserção dos fenômenos categorizados pelo entendimento num todo ordenável (como acreditamos ter mostrado que para Kant não é só possível como é necessário), tudo que teríamos seria um caos desconexo e, por conseguinte, a base de uma experiência sistemática solapada.

Os desafios postados pela razão não podem simplesmente ser descartados, a razão é uma faculdade humana legítima e tudo que emerge de sua utilização, ainda que problemático, precisa ser enfrentado e respondido, devendo-se chegar a respostas satisfatórias, daí que Kant destaque ao longo de todo o *Apêndice*, por meio das cisões que opera – uso constitutivo e regulativo, hipotético e apodítico, objeto na ideia e objeto dado pura e simplesmente – que há um caminho adequado para se servir da razão, sem incorrer em sofismas e sem autorizar ou reavivar a metafísica clássica. Nesse sentido, nossa argumentação acabou por entender o

Apêndice menos como um deslize ou uma inflexão e mais como uma *adequação*, como o calibrar requerido para lidar com problemas concretos que o projeto de uma crítica da razão pura impõe (tanto que, conforme mencionado, Kant admitidamente concede que a tarefa da *Crítica* estaria findada após respondido o desafio das ideias [Cf. KrV, A670/B698, p. 550]).

A despeito das interpretações que descartam as ideias, Kant não se exime de lidar com o problema que nomeamos como da "ordenação do mundo" (que acreditamos só pode ser enfrentado à luz delas), problema este que conduziu tantos filósofos a falácias e fez a filosofia desviar do caminho seguro da ciência, sendo o propósito da *Crítica da Razão Pura* justamente colocá-la nesse caminho. Diversos comentadores trabalhados nomeiam o problema exatamente nesses termos: "ordem do mundo" ou ainda "ordem da natureza". Para que o mundo seja cognoscível é preciso que ele seja *ordenado* ou *ordenável*, a tentativa de provar que o mundo é ordenado leva ao tipo de comprometimento ontológico que a revolução copernicana superou e ao tipo de raciocínio ilusório que a metafísica traz e que a *Dialética* foi eficaz em rechaçar, restando, por exclusão, saber como é possível provar que o mundo é ordenável. Procuramos mostrar que esse problema precisa ser inevitavelmente enfrentado, o mundo precisa ser ordenado ou ordenável, o que pode não parecer imediatamente claro a todos. Daí que a questão da objetividade das ideias, ainda que importante, esteja um degrau abaixo – seja a "dedução transcendental" das ideias oferecida por Kant satisfatória ou não (e procuramos enfrentar esse problema) – o fato é que as ideias seguem como um item requisitado para que o mundo seja ordenável.

A tarefa essencial de impingir coerência no mundo de forma que ele se torne racionalmente inteligível e, por conseguinte, suscetível de pesquisa científica coerente é promovida pela razão por meio, justamente, das ideias e esta é exatamente a atividade positiva que Kant atribui à razão e que fora escamoteada por algumas linhas de interpretação (mormente aquela aderida por Paul Guyer, que reduz a importância do *Apêndice* e das ideias

para dirigir o foco para o juízo como garantidor do caráter orgânico da natureza), mas que acreditamos soarem problemáticas à luz da análise feita aqui e toda a exegese apresentada. De forma então que, sem as ideias da razão não há sistematização e sem sistematização não apenas não há ciência como não há a experiência sistemática necessária para empreender o projeto de conhecer a natureza.

Retomando a alusão de Vinícius de Figueiredo, o "naturalista ingênuo" não tem o que celebrar com a *Crítica*, a obra de Kant não dá azo a nenhum tipo de empirismo rasteiro por criticar os rumos inseguros que a metafísica tomou, mas o que faz é redirecionar a investigação filosófica para que reavalie a noção de experiência – que não deixa de assentar sobre elemento suprassensível – à luz da "crise da metafísica" impetrada pela obra de Kant. Os princípios reguladores da razão, que não se reduzem à experiência, oferecem aquilo que os princípios mecânicos do naturalista ingênuo não podem oferecer: conceber o mundo, a natureza e a experiência como unidades sistemáticas ordenáveis tal como se requer para conhecê-los.

A razão, portanto, segue com sua face negativa resguardada, isto é, não reclama transgredir o reino da experiência possível, segue privada da expectativa de ultrapassá-lo, porém agora com a tarefa positiva de assegurar, com os métodos, princípios e ideias que são de sua incumbência, a maior unidade possível que permeia a natureza, sem nunca trespassar o terreno que lhe é apropriado e tampouco versar sobre o que está para além dele. Kant é bastante enfático quando chama a atenção para as cisões que fez no intuito de mapear com clareza o uso adequado da razão: sobre as ideias da metafísica nada podemos afirmar acerca de sua existência, necessidade, perfeição (o que está implícito caso sejam concebidas como ideias e não como objetos desde o princípio) ou qualquer outra condição que as enquadrem em categorias do entendimento. Qualquer afirmação sobre elas para além da sua concepção

como objetos em ideia e princípios regulativos da razão inevitavelmente se converte em palavrório vazio.

Ainda assim, Kant insistentemente mostra que a demanda pelo incondicionado é perfeitamente natural e emerge inevitavelmente do uso da razão. Os erros oriundos desse mau emprego locam-se em nosso juízo e jamais na razão em si mesma, erros esses que podem e devem ser admitidos como erros e, por consequência, evitados, visto que é possível dominar o processo que os originam. Ainda que haja uma inevitabilidade na "ilusão transcendental", como defende Michelle Grier, Kant crê ter sido efetivo na crítica da razão pura que se propôs a fazer e, portanto, é possível que a ilusão transcendental que jaz na natureza da razão seja plenamente compreendida e os desafios por ela gerados sejam enfrentados sem que para isso a razão mesma precise ser abandonada ou tratada como um item dispensável do processo.

Em suma, mostramos aqui como as ideias se definem e em que se diferenciam dos conceitos, tendo por norte a *Dialética Transcendental*. Sobre a *Dialética* trouxemos e contrapusemos as teses de Michelle Grier e Gerard Lebrun acerca de seu significado para o projeto crítico: para a comentadora americana há, como já mencionamos, uma doutrina da ilusão transcendental, já para o francês o que temos é a *Dialética* na esteira da *Crítica*, isto é, não como a gênese de uma nova doutrina, mas como uma abordagem inédita na filosofia. Sendo a nossa tese a da necessidade das ideias, também procuramos superar a eventual objeção que as ideias são dispensáveis porque já dispomos das categorias do entendimento – os limites inerentes à própria natureza das categorias não permitem que as mesmas sejam responsáveis por conceber o mundo enquanto *totalidade* sistemática, unívoca e ordenável.

Depois, fazemos uma análise cuidadosa da segunda parte do *Apêndice*, onde Kant lança mão de alguns primeiros princípios racionais requeridos para a melhor direção da atividade científica, como a ideia de que a natureza é uma unidade sistemática, além dos princípios organizacionais de homogeneidade, especificação e generalização. Munido deles e

concebendo-os apenas como matéria de regulação e não como realidades a serem alcançadas o investigador da natureza pode tanto organizar o mundo de modo que ele se aproxime o máximo possível da perfeição, como também conferir vantagem heurística que inexistiria sem essa atividade da razão. É nessa parte do *Apêndice* que emerge a controversa problemática da objetividade das ideias da razão, tema quem defendemos ter sua importância, mas imediatamente abaixo da questão mesma das ideias, destacamos também que o próprio Kant é controverso sobre o tema, ora afirmando que provar a objetividade das ideias da razão é necessário e possível, ora que não é possível dada a própria natureza das ideias. Sobre esse tema subscrevemos os posicionamentos de Raushcer (2010): ainda que o tema da objetividade surja, as ideias seguem sendo necessárias sendo possível ou não garantir sua objetividade e de Santos (2008): ao menos uma dedução metafísica das ideias pode ser oferecida, garantindo assim a nomeada "objetividade indeterminada" das ideias.

Por fim, empreendemos a mesma análise acurada da terceira parte do *Apêndice*, onde Kant mostra a importância de cada uma das três ideias até então de seara exclusiva da metafísica: alma, mundo e Deus. Após mapear o caminho adequado para um uso saudável das ideias da razão, Kant situa as três ideias na discussão empreendida e por nós aqui analisada, isto é, em que essas ideias contribuem para a elaboração de um conhecimento seguro, sistemático e científico, sendo este o desafio "final" a ser respondido pela "dialética da razão humana": a coadunação de Deus, alma e mundo com um projeto epistêmico livre dos comprometimentos ontológicos da velha metafísica. Ciente da necessidade de garantia da ordem da natureza para a direção da atividade científica, Kant posta uma ideia teológica, a ideia de Deus, como fiadora dessa ordem imprescindível. É preciso conceber o mundo como se fosse resultado de criação propositada e inteligente de um Deus arquiteto que acertou as medidas do mundo para que este fosse ordenável. Embora a ideia de alma e de mundo sejam importantes, a pedra de toque para a ordenação do mundo é a ideia teológica, se concebida

adequadamente não pode levar a nenhum prejuízo, pelo contrário, traz os mesmos benefícios organizacionais e heurísticos dos “princípios mundanos”. Inevitavelmente, como consequência disso, acabamos por afirmar que o papel exercido pelas ideias da razão, tal como exposto por Kant no *Apêndice* e discutido aqui confirma a tese do papel positivo e indispensável exercido pela razão.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Primárias

KANT, Immanuel. *Kants Werke*, Akademie Textausgabe. Berlin: Walter de Gruyter & Co, 1968.

_____. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2008.

_____. *Crítica da razão pura*. Trad. Fernando Costa Mattos. São Paulo: Vozes, 2012.

_____. *Critique of pure reason*. Trad. Norman Kemp Smith. New York: St. Martin's Press, 1929.

_____. *Duas introduções à Crítica do* Juízo, org. Ricardo R. Terra. São Paulo: Iluminuras, 1995.

_____. *Paz perpétua e outros opúsculos, A*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1988.

_____. *Prolegômenos a toda metafísica futura que queira se apresentar como ciência*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1982.

Secundárias

ALLISON, Henry. *Kant's Transcendental Idealism. An Interpretation and Defense*. New Haven/London: Yale University Press, 1983.

_____. *Kant's Transcendental Idealism, revised and expanded version*. New Haven: Yale University Press, 2004.

BARRETO, André Assi. “A questão da ideia teológica no *Apêndice à Dialética Transcendental* da *Crítica da Razão Pura*”. *Intuitio*. Porto Alegre, vol. 7, nº 2, p. 20-39, novembro 2014.

BENNETT, Jonathan. *Kant's Dialetic*. Cambridge: Cambridge Universty Press 1974.

BRANDT, Reinhard. "The Deductions in the Critique of Judgement: Comments on Hampshire and Horstmann." In: *Kant's Transcendental Deductions*, ed. Eckhard Förster, p. 177-190. Stanford: Stanford University Press, 1989.

BRITTAN, Gordon. "Sistematicity and Objectivity in the Third Critique". In: *Southern Journal of Philosophy*, 30, p. 167-186, 1990.

BUCHDAHL, Gerd. "Modes of Transcendental Arguments: Kant's 'Reason' and the Philosophy of Science". In: *Kant and the Dynamics of Reason*. Oxford: Blackwell Publishers, 1988.

CAYGILL, Howard. *Dicionário Kant*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

FIGUEIREDO, Vinicius de. *Kant e a Crítica da Razão Pura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

GIANNOTTI, José Arthur. "Kant e o espaço da história universal". In: KANT, Immanuel. *Ideia de uma História Universal de um ponto de vista Cosmopolita* (org. Ricardo Ribeiro Terra). São Paulo: ed. Martins Fontes, 2011.

GRIER, Michelle. *Kant's Doctrine of transcendental Illusion*. New York: Cambridge University Press, 2001.

_____. "Kant on the illusion of a Systematic Unity of Nature". In: *History of Philosophy Quarterly* 14, nº 1, p. 1-28, 1997.

GUYER, Paul. *Kant's System of Nature and Freedom: selected essays*. New York: Clarendon Press, 2005.

HULSHOF, Monique. *A 'coisa em si' entre a teoria e prática: uma exigência crítica*. São Paulo, FFLCH-USP, tese de doutoramento, 2011.

KEINERT, Maurício Cardoso. *Da idéia ao juízo: o problema da finalidade na relação entre razão e natureza em Kant*. São Paulo, FFLCH-USP, dissertação de mestrado, 2001.

_____. *Da ideia ao Juízo. O problema da finalidade na relação entre razão e natureza em Kant*. São Paulo, FFLCH-USP, tese de doutoramento, 2006.

KITCHER, Philip. "Projecting the Order of Nature". In: *Kant's Critique of Pure Reason*, ed. Patricia Kitcher, p. 219-238. Boston: Rownan & Littlefield Publishers, 1998.

LEBRUN, Gérard. *Kant e o fim da metafísica*. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. *Sobre Kant*. São Paulo: Iluminuras, 2010.

LONGUENESSE, *Béatrice. Kant and the Capacity to Judge*. Princeton: Princeton University Press, 2000.

_____. *Kant on the Human Standpoint*. New York: Cambridge University Press, 2005.

MARQUES, Antônio. *Organismo e sistema em Kant*. Lisboa: Presença, 1987.

McFARLAND, Paul. *Kant's Concept of Teleology*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1970.

McLAUGHLIN, Peter. *Kant's Critique of Teleology in Biological Explanation: Antinomy and Teleology*. New York: Edwin Mellen Press, 1990.

MENSCH, Jennifer. Kant's *Organicism: Epigenesis and the Development of Critical Philosophy*. Chicago: University of Chicago Press, 2013.

NADAI, Bruno. *Teleologia e História em Kant: a* Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita. São Paulo, FFLCH-USP, dissertação de mestrado, 2006.

O'NEILL, Onora. "Autonomia, pluralidade e razão publica". *Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade*. São Paulo, vol. 19, p. 15-35, janeiro-junho, 2014.

PIMENTA, Pedro. "Sentimento de prazer e consideração teleológica da natureza na *Crítica do Juízo"*. In: *Studia Kantiana*. São Paulo, volume 4, p. 137-148, 2003.

PIPPIN, Robert. *Kant's theory of form*. New Haven: Yale University Press, 1982.

RAUSCHER, Frederick. “The Appendix to the Dialetic and the Canon of Pure Reason: The positive Role of Reason”, In: *The Cambridge Companion to Kant’s Critique of Pure Reason*, ed. Paul Guyer, p. 290-309. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

ROUSSET, Bernard. *La Doctrine kantiene de l'objectivité*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1967.

SANTOS, Paulo R. Licht dos. “Algumas observações sobre a Dialética Transcendental: o fim da *Crítica da razão pura*”. *Studia Kantiana*. São Paulo, volume 5/6, p. 135-179, mar. 2008.

SMITH, Norman. *A commentary to Kant's* Critique of Pure Reason. New York: Palgrave Macmillan, 2003.

TORRES FILHO, Rubens Rodrigues. “Dogmatismo e antidogmatismo: Kant na sala de aula”. In: *Cadernos de filosofia alemã*, n° 7. São Paulo: 2001, p. 67-86.

_____. *Ensaios de Filosofia Ilustrada*. São Paulo: Iluminuras, 2004.

_____. “Nota do tradutor”. In: *Kant II – Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

VUILLEMIN, Jules. *Physique et metaphysique kantiennes*. Paris: PUF, 1987.

WARTENBERG, Thomas. “Reason and the practice of science”. In: *The Cambridge Companion to Kant,* ed. Paul Guyer, p. 228-248. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.