

O CRITICISMO KANTIANO*

Introdução

Kant é seguramente o filósofo mais importante da Ilustração e, quiçá, de toda a modernidade. Por isso frequentemente se divide o pensamento moderno entre pré-kantiano e pós-kantiano. Quando falamos assim, na verdade, estamos distinguindo entre o tipo de filosofia que se fazia antes e depois da *Crítica da razão pura*, já que é nesta obra que são sintetizados os princípios do criticismo kantiano e da revolução copernicana na filosofia.

No entanto, Kant não foi sempre um crítico, já que possuiu uma larga fase denominada pré-crítica, na qual ainda não havia desenvolvido o criticismo. Contudo, podemos interpretar toda esta ampla etapa como um continuado esforço de Kant para conseguir formular o criticismo, que constitui seu pensamento maduro e a síntese de sua contribuição filosófica. Deve-se notar, contudo, que Kant possui um pensamento muito complexo e bem mais amplo que o identificado com suas três críticas: *Crítica da razão pura*, *Crítica da razão prática* e *Crítica da faculdade de julgar*.

Kant recebeu e forneceu resposta específica a praticamente todas as grandes correntes filosóficas de seu tempo: à tradição racionalista moderna, sobretudo a partir da perspectiva da chamada Escola de Leibniz-Wolff; à tradição da ciência física matemática, especialmente desde o sistema de mundo de Newton; à tradição empirista moderna, especialmente desde as conclusões cétricas que dela extrai Hume; ao pensamento e a atitude da Ilustração, mormente da formulação que lhe deu Rousseau; e, também, à tradição religiosa cristã, sobretudo a partir do pietismo luterano no qual Kant foi educado.

Neste capítulo exporemos sinteticamente o criticismo kantiano, ressaltando seu desenvolvimento e relacionando à discussão que gerou com as influências mencionadas.

* O presente ensaio, traduzido por Ricardo Henrique Carvalho Salgado e João Paulo Medeiros Araújo, constitui-se em versão de capítulo da obra originalmente publicada em castelhano: MAYOS, Gonçal. *In: AAVV. Filosofía*, Curso de preparación para la prueba de acceso a la universidad para mayores de 25 años, Barcelona: EducaciOnline, 2008, pp. 1-35.

1. Contexto sócio-político

É sabido que o filósofo mais importante da Ilustração, Immanuel Kant (1724 – 1804), em toda a sua vida não se afastou de sua cidade natal, Königsberg. Era uma cidade criada pela Ordem dos Cavaleiros Teutônicos, com uma universidade antiga (fundada em 1544) e que, em tempos de Kant, era a capital da Prússia Oriental (uma das partes – algumas distantes centenas de quilômetros – em que estava dividido o novo Estado prussiano). No entanto, se procurá-la nos mapas, verá que ela hoje se chama Kaliningrado, está sob administração russa, e a população autóctone alemã há tempos foi removida.

Como vemos, a situação mudou bastante; portanto, perguntemo-nos: como era o mundo germânico nos tempos de Kant?

A cidade em que viveu Kant, em finais do século XVIII, se encontra no extremo nordeste de uma zona de língua alemã muito ampla e bastante povoada, a qual, às vezes, funcionava como língua da alta cultura em territórios com outros idiomas (assim é que, por exemplo, mesmo em meados do século XX, o tcheco Kafka escreve suas grandes obras em alemão). O mundo germânico constituía praticamente o núcleo da Europa central e incluía grande parte da atual Polónia, importantes enclaves nas atuais Rússia, Bielorrússia e Ucrânia, Áustria e parte de seu império, uma parte considerável da Suíça, regiões disputadas com a França, como a Lorena e a Alsácia, Luxemburgo e algumas regiões fronteiriças da Holanda e da Dinamarca.

Evidentemente, a diversidade deste território era enorme, com muitos dialetos e diferentes graus de desenvolvimento social, econômico e cultural. Mesmo que, em geral, tenha sido uma zona muito comercial e avançada – recordemos as ligas das cidades hanseáticas – sofrera a sangria de grandes conflitos como a guerra dos Trinta Anos. Ainda que no século XVIII já estivesse fortemente recuperada, o declinar das *hansas* não será compensado senão pelo desenvolvimento industrial, que teria que esperar até meados do século XIX. Não obstante, a característica mais acentuada e conflituosa deste enorme mundo germânico era sua tremenda divisão política.

Havia uma multidão de pequenas e médias unidades políticas (cerca de duas centenas, entre principados, cidades livres etc.) apenas debilmente unidas pela decadente estrutura

do Sacro Império Romano-Germânico que, ademais, estava cindido por rivalidades religiosas, fruto do enfrentamento entre reformados e católicos. Além disso, em finais do século XVIII, e sobretudo, como resultado das invasões napoleônicas, rapidamente vai diminuindo o número de unidades independentes, uma vez que tem início a luta, para dominá-las e anexá-las, entre dois grandes impérios: o Austro-húngaro e a Prússia.

A servidão dos músicos e “intelectuais” alemães

Mozart, cansado de ser, desde a mais tenra idade, uma espécie de “gênio de feira”, ao tornar-se adulto e bem conhecido, não quis submeter-se à submissão estrita de nenhum senhor. Morreu pobre e jovem, depois de muito lutar para conquistar sua liberdade pessoal e criativa. Neste sentido, sua obra A flauta mágica foi uma das primeiras tentativas de fazer uma grande ópera popular que não dependesse de nenhum mecenas poderoso, pois era financiada pelas entradas que eram pagas pela crescente classe média.

Por seu turno, Haydn, durante praticamente toda sua vida, teve de compor música para todas as festas, missas solenes, concertos ou representações teatrais de seus senhores. De acordo com uma conhecida anedota, seu senhor não lhe dava permissão para ausentar-se por alguns dias, a fim de estrear uma de suas obras na cidade. Apenas conseguiu a permissão compondo uma obra em que os diversos instrumentos da orquestra iam saindo de cena após tocarem uma determinada melodia até que, ao final, restou só o próprio Haydn como diretor-compositor; quando então aproveitou para pedir, publicamente, permissão para sair de cena (e, implicitamente, já que seu desejo era bastante conhecido, poder ir à estreia mencionada).

A tremenda fragmentação política tem um importante efeito sobre a vida e a mentalidade dos filósofos alemães, uma vez que os poderosos vigiavam-nos sempre de perto. Era um mundo muito provinciano, vigiado, onde os intelectuais eram pouco mais que servos, incluindo músicos geniais como Mozart e Haydn. Mesmo Goethe, que era uma espécie de ministro plenipotenciário do ducado de Weimar, tinha problemas em ser admitido nas festas de gala da corte.

Pois bem, tais limitações eram compensadas por uma grande formação cultural, em boa parte devida a importância que o luteranismo dá à alfabetização (para que se pudesse ler a Bíblia) e ao fato de que os clérigos reformados [protestantes] pudessem ter filhos, aos quais não podem transmitir grandes propriedades, mas sim uma sólida formação. Assim, muitos intelectuais alemães (não só filósofos, como também cientistas ou altos funcionários) são filhos de sacerdotes.

A filosofia alemã está marcada pela ampliada sensação de um grande potencial cultural limitado por um marco social e político muito estreito. Por isso, muitos (como os “afrancesados” hispânicos) saudaram a Revolução Francesa como a revolta “real” que eles não podiam fazer, e as forças napoleônicas – de ocupação! – como um instrumento de modernização do país. No entanto, rapidamente reagiram aos desastres da guerra, recuperando seu orgulho cultural, liderados por Fichte que, em seus *Discursos à nação alemã* (1808), proclamava que apenas a formação cultural poderia salvar a pátria. Esse orgulho cultural os levou também a anunciar, quando a restauração dos Bourbon derrotou os revolucionários e Napoleão, que no mundo germânico não havia necessidade de uma violenta revolução política, uma vez que já se havia realizado uma autêntica revolução intelectual que se entrelaçava com o espírito da Reforma.

1.1 Aufklärung: a Ilustração alemã

Apesar de basear-se no ideal de humanidade e em um conceito universalista de razão, a Ilustração não é um movimento cultural homogêneo, uma vez que está profundamente marcado pelo crescente processo chamado de “nacionalização da cultura”. Por isso, hoje, os estudiosos tendem a distingui-la segundo os países e línguas. Especificamos o *enlightenment* anglófono (frequentemente compreendendo a Ilustração escocesa, irlandesa ou norte-americana), as *lumières* francófonas, as *lumi* italianas, as *lucis* hispânicas e a *Aufklärung* alemã. Quais os traços diferenciais da Ilustração alemã?

A *Aufklärung* alemã foi bem menos crítica com a religião e o poder político estabelecido que a Ilustração francesa; também foi muito menos burguesa e liberal que a britânica, e muito mais interessada pela metafísica e os grandes discursos sistemáticos que estas duas. Também foi mais tardia, na medida em que a Ilustração foi um movimento intelectual que, em um primeiro momento, nasce nos países mais liberais e com menos censura da época (Holanda e Grã-Bretanha). Em um segundo momento, estendeu-se pela França, onde tornou-se mais popular e de onde – em um terceiro momento – propagou-se (interpretada agora como uma influência “afrancesada”) primeiro pelos mundos alemão e italiano, e depois pelo hispânico, polaco, russo etc.

Kant situado nas etapas e culturas da Ilustração

Além de sintetizar os traços essenciais da Ilustração, o filósofo Gonçal Mayos (*La Ilustración*, Barcelona, UOC, 2006) distingue os seguintes períodos:

- Os inícios (1688-1723)
- A consolidação (1723-1750)
- Sucesso e autocríticas (1750-1774)
- O início das revoluções (1774-1789) e
- Revolução Francesa: entusiasmo e terror (1789-1806).

Mayos também diferencia as distintas tradições “nacionalizadas” da Ilustração: francesa (Montesquieu, Voltaire, Rousseau ou Diderot), inglesa (Locke ou Defoe, matizando-a da escocesa de Hume ou Adam Smith), alemã (Lessing ou Kant), italiana (Beccaria), sueca (Linneu), hispânica (Jovellanos ou Capmany), norte-americana (Franklin), russa (Lomonosov), holandesa, polaca, sul-americana etc.

Como vemos, o criticismo de Kant se formula nos dois últimos e mais maduros períodos ilustrados [iluministas]. Além disso, todo o seu pensamento, apesar de reunir as grandes tradições europeias, inscreve-se dentro da especificidade da *Aufklärung* alemã.

Tanto Kant como a *Aufklärung* representam uma Ilustração tardia, mas ainda assim fundamental para a plena autoconsciência reflexiva deste movimento. Embora não tenha ganho o concurso da Academia de Berlim em que participara, Kant deu em 1784 a melhor definição da Ilustração. Com este termo não se referia, certamente, tanto a um concreto movimento filosófico como a uma decisiva capacidade humana (como a educação) que, apesar de ter sido abandonada por séculos, finalmente demonstrava que estava sendo exercida. Neste sentido, Kant coincidiria com o filósofo Habermas (da Escola de Frankfurt), na ideia de que, no início do século XXI, a humanidade continua no processo da Ilustração, muito embora não esteja ainda plenamente ilustrada.

2. Período pré-crítico

Tanto pelo relativo atraso socioeconômico da Alemanha como pelas dificuldades intrínsecas à revolução copernicana que representa o criticismo, Kant chega tardiamente, já que apenas em 1781 (na idade de cinquenta e sete anos) publica a *Crítica da razão pura*. Em todo caso, esteve ocioso, uma vez que incorpora e discute muitas das grandes descobertas do século.

2.1. Compatibilizar Newton e Wolff

Desde cedo Kant se mostra bastante interessado pela obra científica de Newton, cujo sistema do mundo físico considera como a última palavra para o assunto. Seguindo os “princípios newtonianos”, na *Teoria geral da natureza e teoria do céu* (1755), Kant elabora a tese, ainda hoje aceita, sobre a formação das estrelas, das nebulosas e dos planetas (denominada tese de Kant-Laplace, em homenagem ao cientista francês que posteriormente a desenvolveu autonomamente).

Kant sempre considera a física newtoniana como o apogeu da ciência e, portanto, como o *factum* indiscutível a partir do qual se deve analisar as condições de possibilidade do conhecimento científico. Entretanto, como foi formado dentro da escola do racionalismo (depois denominada dogmática) de Leibniz-Wolff, Kant busca explicitar um fundamento metafísico das teorias metafísicas de Newton que seja compatível com os princípios desta escola.

Apontaremos dois aspectos da comparação entre a ciência física de Newton e o sistema “racionalista dogmático” de Wolff que são essenciais para a evolução do pensamento de Kant rumo ao criticismo.

2.2. O correto uso cognoscitivo da razão

O primeiro aspecto do trabalho pré-crítico que conduz Kant ao criticismo é a incoerência a que se pode chegar quando se aplica a razão para além da experiência possível. É sabido que Kant começa a redigir a *Crítica da razão pura* pela “Dialética transcendental”,

analisando a “ilusão transcendental”. Essa aparência falaz de conhecimento ocorre quando a razão não se aplica a dados sensíveis, mas, simplesmente (e de maneira apriorística), sobre as categorias do entendimento. É o caso, por exemplo, de quando se deixa de atender a causas concretas e empiricamente determinadas (a causa da fumaça é o fogo) e se extrapola abstratamente a relação causa-efeito, pretendendo determinar a “causa primeira” ou “a causa de todas as causas”, além de toda experiência.

Kant demonstra, então, que o proceder do racionalismo dogmático cai em contradições (antinomias), uma vez que se pode demonstrar com rigor lógico coisas contraditórias (como a liberdade e o determinismo: a terceira antinomia). Também cai em sofismas ou “paralogismos” – diz Kant – que são argumentações errôneas, mas que aparentemente parecem corretos; ou se colocam questões que não são suscetíveis de demonstração, já que não é possível demonstrar fidedignamente nem a existência nem a não-existência de Deus (Kant chama-o “ideal da razão”).

Kant fica extremamente contrariado pela constatação de que uma mesma razão tenha êxitos tão consideráveis como a física newtoniana, mas, em contrapartida, caia em “ilusões” de conhecimento e contradições como as que ele constata no racionalismo dogmático. Conclui que falta “uma crítica” da razão que possa levar a cabo duas tarefas decisivas. Uma é positiva: guiar a razão em seu uso correto (vale dizer, ao estágio em que teremos evidências empíricas, ou, ao menos, uma experiência possível). A outra é negativa: limitar a ambição “presunçosa” da razão quando pretende conhecer sem depender, em absoluto, da experiência sensível.

Kant admite a espontânea e legítima aspiração metafísica humana a reclamar as razões últimas, a remontar ao incondicionado e a pretender determinar o **noumenon**; mas “a crítica da razão” tem que distinguir as pretensões do saber e demonstrar rigorosamente que só pode haver conhecimento autêntico dos fenômenos, e a partir dos fenômenos. O resto é o correto uso regulativo das categorias (que é o que faz em grande parte da *Crítica da razão pura*) ou uma extensão do uso da razão a efeitos exclusivamente éticos (*Crítica da razão prática*).

2.3. Natureza do espaço e do tempo

A segunda grande consequência para o nascimento do criticismo, que resulta da confrontação que faz Kant entre Newton e Wolff, é sua reflexão sobre a natureza do espaço e do tempo. Para Newton, o espaço é “absoluto”, vale dizer, tem existência por si mesmo, independente que haja ou não corpo material, ou que algum ser o perceba (excluindo-se Deus, já que em um dado momento chama o espaço de *sensorium dei*). De maneira similar, também o tempo é considerado uma dimensão “absoluta”, prévia a qualquer acontecimento concreto. Para Leibniz (e Wolff o segue), o espaço e o tempo são “aparências” que resultam da ação das “mônadas”, ou “átomos metafísicos”. Contra as intuições humanas, o sensível – incluindo a matéria, o espaço e o tempo – é para ele uma aparência e não tem, propriamente, realidade física.

Antecipando as geometrias “não euclidianas” posteriores, ou a teoria da relatividade de Einstein, que não se encaixam com a percepção humana de espaço, Leibniz propunha que o espaço é uma mera relação entre “mônadas”, e que tem características diferentes em função dos axiomas ou princípios que o definem. Embora Kant não siga Leibniz neste quesito, concorda com ele que o espaço e o tempo não são realidades absolutas em si, mas relativas, fenomênicas e para nós (o sujeito transcendental humano). Desta forma, argumenta que espaço e tempo, como tais, nunca são percebidos, nem tampouco são um conceito incorporado à percepção, mas que são a condição que torna possível a percepção e permitem estruturá-la em um todo coerente.

Espaço e tempo, mais que percebidos, são a condição de toda percepção

O exemplo seguinte não faz justiça a complexa argumentação kantiana que define espaço e tempo como condições de possibilidade *a priori* da sensibilidade, mas pode servir para aproximarmos-nos dela:

Acreditamos que se separarmos os corpos, poderemos perceber o espaço mesmo, vazio e absoluto. Mas tal é impossível, porque mesmo o horizonte ou o céu estão cheios de coisas (água, ar, estrelas...). Apenas na imaginação, e fechando-se os olhos, podemos imaginarmos-nos em um espaço completamente vazio; no entanto, essa não é uma percepção real, nem conhecimento científico. Pelo contrário, demonstra-se que estou testemunhando até que ponto o espaço é, para nós, algo tão essencial, porque não podemos sequer imaginarmos-nos vivendo sem pressupor o espaço.

No que respeita ao tempo, Kant é incisivo: todo fenômeno, ou qualquer ato de nossa mente, nós associamos inevitavelmente a um momento temporal do nosso fluxo mental, cuja unidade é a condição de

possibilidade para que nossa consciência seja uma e coerente (e de uma forma não esquizofrenicamente cindida).

Kant matiza tanto os empiristas quanto os racionalistas, afirmando que o espaço não é algo *a posteriori* que alguma vez tenhamos percebido, nem tampouco uma ideia *a priori*, mas uma condição da maneira humana de perceber. Não é certa, portanto, a teoria dos empiristas mais radicais (que certamente não eram todos) que interpretam a mente como uma “tabula rasa”, na qual a mente mesma, a “tabula”, não descobre nada. Para Kant, nossa mente e nossa experiência fenomênica pressupõem um complexo “sujeito transcendental” que condiciona decisivamente seu funcionamento, seja em relação à sensibilidade, ao entendimento ou à razão; tanto no que toca ao conhecimento científico como à decisão ética, à apreciação estética, à aspiração metafísica ou religiosa etc.

3. O Criticismo

Já expusemos algumas das questões que desde cedo preocuparam Kant e o levaram a uma profunda reflexão, a qual, progressivamente, separou-o do racionalismo dogmático e de seu projeto pessoal de compatibilizá-lo com Newton. Contudo, ainda que há muito houvera começado sua evolução rumo ao criticismo, é certo que – segundo confessa o próprio Kant – a leitura de Hume provocou uma profunda transformação em suas ideias e ajudou-o a “despertar do sono metafísico”.

3.1. O “despertar do sono metafísico”: a influência do ceticismo de Hume.

Lendo a tradução alemã feita por Schulze da *Investigação sobre o entendimento humano* de Hume, Kant se afasta do wolffismo, despertando “do sono dogmático, e deu uma direção inteiramente diferente a minhas investigações no campo da filosofia especulativa” (*Prolegômenos* xxxxx). Para Kant: (A764-B792) “Hume é talvez o mais sutil de todos os cépticos e, sem contradita, o mais notável no que respeita à influência que o método céptico pode ter para provocar um exame profundo da razão”. O ceticismo é, para Kant, uma doutrina essencial para educar a razão e fazê-la evoluir (como se passou consigo) ao criticismo; diz (A769-B797): “o céptico é o vigilante que conduz o raciocinador dogmático a uma saudável crítica do entendimento e da própria razão”.

Já explanamos como Kant aceita a aplicação extrema do princípio empirista do qual utiliza-se Hume para demonstrar que nem o espaço, nem o tempo, nem a relação de causalidade, nem a substância.. são realmente perceptíveis em si mesmos.

“Tentei, primeiro, ver se a objecção de Hume não poderia representar-se sob forma geral e depressa descobri que o conceito de conexão de causa e efeito estava longe de ser o único mediante a qual o entendimento concebe a priori relações das coisas, antes pelo contrário, a metafísica é totalmente a partir dele constituída [...]que eles não derivavam da experiência, como *Hume* cuidara, mas do entendimento puro”.

Kant, *Prolegômenos*, A 13, 14

Contudo, ainda que Kant considere extremamente rigorosas as análises empiristas feitas por Hume, a partir das quais se distanciará do apriorismo ingênuo do racionalismo dogmático, opõe-se às consequências céticas por ele extraídas, a fim de fundamentar um criticismo racionalista (no século XX a Escola de Frankfurt falará de “razão crítica”). Assim, Kant busca superar, ao mesmo tempo, as deficiências do racionalismo dogmático e do ceticismo e, em certo sentido, do confronto entre racionalistas e empiristas, tanto durante o século XVII como ao longo da história da filosofia. Dentro desta perspectiva, e de acordo com o último capítulo da *Crítica da razão pura* intitulado “A história da razão pura” (A843-B856), podemos enxergar o criticismo kantiano “como a profunda transformação a que deve submeter-se o racionalismo”, para que evite cair no “dogmaticismo” e, ao mesmo tempo, supere as críticas do ceticismo humano.

Além de ajudá-lo a superar a atitude do dogmatismo dogmático, Hume levanta dois específicos e importantes desafios para Kant, conforme veremos.

- 1) Um possibilita a Kant distinguir perfeitamente entre decisão ética e conhecimento teórico.
- 2) Outro o ajuda a compreender a contribuição decisiva pura e *a priori* feita pela razão.

3.2. Preponderância da ética sobre o conhecimento

Por vontade expressa de sua mãe, Kant foi educado dentro do pietismo: uma corrente do luteranismo que valorizava sobretudo a fé e o comportamento ético sobre o conhecimento e a racionalidade. Para eles, era mais importante acreditar em Deus e agir corretamente que ser demasiado sábio ou lógico. Inclusive, suspeitavam que frequentemente inteligência e racionalidade não nos tornam melhores e põem empecilhos à fé cristã.

Já adulto, Kant sempre se manteve à margem do pietismo. Assim é que, apesar do seu interesse, sempre negou-se a frequentar as aulas de teologia e religião na universidade, bem como tardou a escrever a fundo sobre tais questões e, quando o fez, sublinhou que o fazia “dentro dos limites da mera razão” e não de acordo com a fé.

Em todo caso, foi por intermédio da leitura de Rousseau, um ilustrado [iluminista] atípico e de veras crítico com a razão, que Kant tornou-se consciente – diz – da superioridade do homem bom (ainda que pouco inteligente) em relação ao homem racional, mas malvado. Deu-se conta, assim, que até então havia priorizado a busca do conhecimento e da racionalidade em detrimento do bem e que, para a filosofia e a humanidade, é mais importante o bem que o conhecimento.

Rousseau: o despertar do “sono cognoscitivo”?

Kant tece um grande elogio acerca de sua dívida com Rousseau, comparável ao que faz a Hume. Diz Kant:

“Sou um pesquisador por inclinação, e tenho toda a fé no conhecimento. Houve um tempo no qual acreditei que apenas ele poderia honrar toda a humanidade. Rousseau guiou meu caminho. Desapareceu, então, esta preferência que eu havia imaginado. Aprendi a honrar o ser humano.”

Daí por diante, certamente também influenciado pelo pietismo no qual havia sido educado, Kant sempre distinguirá a ação ética do conhecimento teórico. Isso, e o valor superior do bem, o levarão a justificar a diferença do uso prático e do uso teórico da razão, bem como a permitir ao primeiro coisas que negava ao último, como por exemplo: argumentar a partir de Deus ou pressupor a liberdade e a imortalidade da alma.

3.2.1. Superar a crítica emotivista de Hume

Em primeiro lugar, Hume negava que a razão fosse decisiva no âmbito ético, já que os valores e as decisões éticas dependem – segundo ele – de motivações emotivas, vale dizer, mandam os sentimentos e as paixões. Por isso afirmara que, na ética, “a razão é escrava das paixões”, uma vez que a razão apenas informa ou auxilia, mas não manda ou decide.

Para Kant, o emotivismo humano representava o mais radical fracasso da razão e do racionalismo, na medida em que considera a ética como o aspecto supremo da humanidade, acima do conhecimento. Dessa forma, elabora uma ética totalmente diversa (para Kant, a única que faz justiça ao nome “ética”) novamente baseada na razão, rechaçando como “não-éticas” todas aquelas decisões tomadas por inclinação, pelo sentimento, e obedecendo à emotividade ou às paixões.

Segundo Kant, a ética se funda na razão, porém aceita que não se trata do mesmo uso que dela fazem o conhecimento e a teoria, mas de um “uso prático da razão” bastante específico e distinto. Ademais, interpreta o “prático” como algo conforme ao dever moral e a um imperativo categórico e, portanto, oposto a algo “pragmático”, submetido a circunstâncias concretas e a imperativos hipotéticos.

A razão “prática” não é exatamente a mesma da “teorética”, mas ainda é razão, não emoção

Como vemos, Kant rechaça completamente a “ética emotivista” de Hume, contudo, aceita que o uso concreto da razão – que é válido e correto no âmbito ético – não tem que ser necessariamente o mesmo que o uso da razão no âmbito teórico, científico ou cognitivo. Kant precisa fazer esta distinção para evitar cair em paradoxos como os do racionalismo dogmático wolffiano, de Leibniz ou mesmo de Spinoza, nos quais facilmente o determinismo se impõe à liberdade. Kant considera que a confusão e identificação metafísica dos usos ético e cognitivo da razão, como em Spinoza, leva a concluir que a ética não é o produto de uma decisão livre e por dever moral, mas completamente determinada por inclinações da mesma natureza ou em função de circunstâncias ou situações concretas.

Na *Crítica da razão prática* e na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, Kant opõe o imperativo “categórico” (que possui uma forma do tipo “em qualquer situação, deve fazer...”, não aceitando exceções) ao imperativo “hipotético” (“dada determinada circunstância ou momento, deve fazer...”, adaptando-se a cada situação). Para Kant, agir eticamente implica uma decisão autônoma e tomada livremente, mas sem levar em conta eventuais benefícios, inclinações emotivas ou circunstâncias fortuitas.

Desta forma, Kant qualifica como ética a ação de devolver um dinheiro perdido, se tal é feito livremente, responsabilmente, e por dever moral. Ao contrário, não merece a qualificação de ética se se age: porque alguém assim nos obrigou; porque se sabe vigiado e teria problemas se ficasse com o dinheiro; se tem o conhecimento de que quem o perdeu é uma pessoa rica, cuja eventual recompensa poderia beneficiá-lo mais que guardar para si o dinheiro; ou mesmo se o devolve a alguém conhecido por quem nutre simpatia, mas não a alguém a quem se odeia. Em todos estes casos (especialmente o último!), ter-se-á ferido algum dos princípios que Kant elenca como condição de possibilidade da ética: não se age livremente ou por dever; o agir calculista ou por interesse pragmático; por inclinação ou emotividade; atendendo apenas às circunstâncias; sem aplicar um critério universal permanente.

3.3. São possíveis os “juízos sintéticos *a priori*”?

Kant denomina “juízo analítico” o conhecimento que resulta inteiramente da definição dos termos postos (aquilo que Hume denominou “relação de ideias”). Tanto para Kant como para Hume, os melhores exemplos estão na matemática, uma vez que, tendo definido o “1” e o “2”, a soma “+” e a igualdade “=”, é evidente que se pode determinar *a priori* que $1 + 1 = 2$. Da mesma forma, se definimos “triângulo” euclidiano (que é o usual), ele necessariamente vem à mente e podemos deduzir, sem recorrer à experiência ou à sensibilidade, que a soma de seus ângulos corresponde a 180° .

Kant chama “juízos sintéticos” aqueles que introduzem um conhecimento completamente novo, que não estava implícito na definição dos seus termos. Um exemplo simples é: “Hoje Jaime não veio à aula”. Como se pode extrair ou demonstrar este novo conhecimento? Hume afirmava que estes tipos de exemplo são “questões de fato” que apenas podem ser demonstradas empiricamente e *a posteriori*, invocando uma sensação (por exemplo, a visão de Jaime dentro da classe no dia de hoje). Kant aceita que existem juízos deste tipo e os chama “sintéticos *a posteriori*”: não apresentam muitos problemas, e a ciência está permeada deles.

Também sabia Kant que Leibniz afirmava que os juízos “sintéticos” que traziam conhecimento novo podiam – de acordo com todos os racionalistas do século XVII – ser encontrados ou demonstrados *a priori* (sem recorrer à experiência). Portanto, em termos kantianos, havia também “juízos sintéticos *a priori*”. No entanto, Hume (nisto muito mais radical que os empiristas posteriores) rechaça completamente esta possibilidade e Kant se dá conta da importância em demonstrar a necessária existência de juízos sintéticos *a priori*.

Os erros do racionalismo dogmático – descritos por Kant com as antinomias, os paralogismos ou o ideal da razão – seriam facilmente explicados se, efetivamente, fossem impossíveis os juízos sintéticos *a priori*. Como Hume também havia demonstrado a inevitável indução incompleta e que não se podia perceber a relação mesma de causalidade (apenas se percebia a coincidência de causa e efeito, lembremos da unidade anterior)..., a ciência especulativa [preditiva] e a metafísica também resultariam impossíveis. Tanto a ciência especulativa como toda metafísica dependem – pensa Kant – da possibilidade dos juízos sintéticos *a priori*.

Assim, com intuito pedagógico, porque a *Crítica da razão pura* nem bem acabava de ser reimpressa, Kant explica, nos *Prolegômenos a toda metafísica futura que queira apresentar-se como ciência* (1783), a necessidade de levar a cabo o criticismo e a revolução copernicana. De tal maneira, a possibilidade de legítimos “juízos sintéticos *a priori*” é uma questão essencial para entender o criticismo kantiano, embora deva ser dito que não é a única, nem se pode isolá-la de outras questões (algumas das quais mencionamos brevemente) que também levaram-no ao criticismo.

3.4. O criticismo como tomada de consciência da tarefa radical da filosofia

Temos visto que Kant chegou ao criticismo através das críticas empirista e cética de Hume, mas também como resultado de sua profunda reflexão sobre a diferença no uso da razão que Newton elabora em sua física e Wolff em sua metafísica. O criticismo não deve ser visto somente como uma importante revolução na teoria do conhecimento, mas também como um decisivo aprofundamento na concepção de filosofia e da sua tarefa primordial.

Elaborando a distinção moderna entre “ciência”, ou método científico, e filosofia, ou fundamentação filosófica, Kant conclui que aos cientistas é legítimo proceder de forma dogmática, mas não aos filósofos. Pela natureza de sua investigação, o cientista foca sua atenção em explicar determinados fenômenos ou teorias em função do marco científico de que dispõem (vale dizer, fazem o que o atual filósofo da ciência, Thomas S. Khunm chama de “ciência normal” a partir de um “paradigma científico”). Por essa razão é que, normalmente, não pode o cientista permitir-se questionar radicalmente as bases a partir das quais trabalha, que é o que propriamente deve fazer o filósofo. (e, segundo afirma Kant, os cientistas durante os períodos de uma “ciência revolucionária” nos quais não há um paradigma estabelecido).

Para Kant, é filósofo todo aquele que faz uma investigação radical na qual questiona os princípios primeiros, herdados, e investiga os fundamentos últimos de tudo. Por isso, e na medida em que aceita a ideia *humeana* de que tais fundamentos se arraigam na natureza das faculdades humanas, como peça chave de sua revolução copernicana, Kant se propõe a investigar radicalmente a razão, especialmente aquilo que provê por si mesma, “pura e *a*

priori”, o que apenas ela pode prover, na medida em que não pode advir de nenhuma experiência.

Kant acusa a si mesmo (e a todos os filósofos “dogmáticos”) de, durante o período pré-crítico, ter pressuposto “dogmaticamente” princípios e procedimentos que não havia avaliado criticamente, não apenas fazendo-o enquanto cientista (como na “*Teoria do céu*”), mas por tê-lo pretendido fazê-lo também enquanto filósofo, recaindo na pior metafísica. Em outros termos, Kant não havia avaliado criticamente os princípios e procedimentos do racionalismo wolffiano e, por isso, havia sido ainda mais dogmático que o próprio Wolff. Certamente que este não havia sido suficientemente radical, nem procedeu criticamente e, assim, edificou – como outros, anteriormente – um “racionalismo dogmático”, muito embora os discípulos que o seguiram “cegamente” foram ainda mais “dogmáticos”.

Kant é um dos primeiros filósofos a elaborar uma distinção clara entre ciência e filosofia, uma vez que, para os gregos clássicos, a filosofia era a verdadeira ciência, ou episteme; para os medievais, a filosofia era equivalente a “ciência humana” (no sentido de ser a ciência que a humanidade podia alcançar com suas capacidades); para os modernos, como Descartes e Leibniz, há uma continuidade sem um claro “salto” entre ciência e filosofia. Por outro lado, para Kant, a ciência é a aplicação da razão geométrica, filha da revolução científica, à física matemática. De seu turno, a autêntica filosofia deve refazer e buscar novamente (como dizia Descartes “ao menos uma vez na vida”) os fundamentos radicais de todas as questões humanas.

Kant acredita que a escola wolffiana, como muitos filósofos antes, inclusive o próprio Kant, não haviam assumida a tarefa de um começo radical e crítico e se limitavam a pressupor e desenvolver alguns princípios (por exemplo, os princípios de “não contradição” e “razão suficiente”) e métodos (como o dedutivo a priori sem referir a nenhuma experiência possível) específicos. Por isso, não apenas haviam procedido dogmaticamente, como todos os cientistas, como também caíram no dogmatismo filosófico (a filosofia deve proceder como um começo absoluto, para não ter nada como suposto, enquanto a ciência pode se apropriar dos princípios da filosofia).

No prólogo da segunda edição da *Crítica da razão pura* (B XXXV), diz Kant:

“A crítica não se opõe ao *procedimento dogmático da razão* no seu conhecimento puro, enquanto ciência (pois esta é a sempre dogmática, isto é, estritamente demonstrativa, baseando-se em princípios *a priori* seguros), mas sim ao *dogmatismo*, quer dizer, à presunção de seguir por diante apenas como um conhecimento puro por conceitos (conhecimento filosófico), apoiado em princípios [...] sem se informar como e com que direito os alcançou. O dogmatismo é, pois, o procedimento dogmático da razão *sem uma crítica prévia de sua própria capacidade.*”

Kant, *Crítica da razão pura* (BXXXV).

O criticismo kantiano como ontologia (Heidegger)

Para Heidegger, as críticas e o uso regulador das ideias remetem ao discurso ontológico e radical que que pergunta, em geral, “em que consiste o ser”. É assim porque não buscam tanto o conhecimento explicativo de alguma coisa (o ôntico), como medir a possibilidade, o valor, a legitimidade, a certeza e a limitação de todo o conhecimento. Para Heidegger, é ontológica aquela investigação que se pergunta pela possibilidade e natureza mesma do saber e do ser.

Diferentemente do “procedimento dogmático”, como também do dogmatismo, o proceder crítico, ou transcendental, em que se baseia o criticismo kantiano, avalia o autêntico alcance das diferentes capacidades humanas (sensibilidade, entendimento, uso regulativo das ideias, razão especulativa, razão prática, juízos determinantes e reflexivos), bem como determina as condições que tornam possíveis tais capacidades, estabelecendo a concreta legitimidade de cada uma e evitando que se exceda presunçosamente seu uso legítimo, bem como se anulem mutuamente ao serem utilizadas indistintamente. Precisamente por isso, de forma cuidadosa e persistente, Kant salienta que, nas três críticas, quando fala em *noümens* (a coisa-em-si, o eu, o mundo, Deus), o faz dentro do uso regulativo das ideias, fixando seu uso correto, e não como um suposto conhecimento dogmático. Fá-lo apenas para estabelecer os limites dos distintos usos racionais que podem ser empreendidos.

Como vemos, o procedimento dogmático e o crítico são absolutamente incompatíveis no tempo: não podem coincidir no mesmo instante ou no mesmo uso da razão. Mas podem existir em uma mesma pessoa, sucessivamente: pode-se proceder dogmaticamente quando

se busca explicar um problema concreto (à maneira dos cientistas), e criticamente quando procura avaliar a possibilidade de se chegar a tal conhecimento (remontando necessariamente às causas últimas da questão). Desta forma, pensa Kant, o procedimento crítico é propedêutico e temporário, visando superar os argumentos céticos para, a partir de então, permitir um procedimento dogmático posterior, o qual, então, já não é mais dogmatismo, mas legítimo trabalho científico.

A filosofia crítica abre o campo específico da fundamentação transcendental. Embora existam momentos em que Kant pensa ter explicitado as possibilidades universais e definitivas de toda a razão, de qualquer conhecimento, ou de qualquer ética válida enquanto tal, o procedimento crítico envolve o reconhecimento da finitude do ser humano e, dessa forma, deve ser provisório e radical. Ele possui uma vertente negativa, que limita as pretensões “presunçosas” da razão, e outra positiva, que garante e legitima o seu uso adequado (o qual, uma vez limitado, já não tem mais a sofrer com o ceticismo). Assim são superados os ataques do ceticismo, já que ali onde a razão não pode chegar, se limitará; por outro lado, lá onde ela alcança, ali sim pode-se saber que se conhece com rigor e sem qualquer possibilidade de dúvida.

Kant, deve-se notar, é consciente de que, em sua época pré-crítica, ele mesmo não havia tornado clara a distinção entre filosofia e ciência, e as havia misturado perigosamente. **Não fora bastante radical, pois, em sua posição filosófica, nem tinha ido às autênticas raízes do filosofar. O que é plenamente legítimo e mesmo inevitável para um cientista, não o é para um filósofo em busca de uma radicalidade.** Ademais, havia amalgamado ciência e metafísica dentro da razão geométrica sem se questionar acerca da legitimidade de tal perspectiva racional. Vale dizer, **não havia se dirigido rumo à noção de razão crítica**, uma razão que se auto-avalia transcendentalmente (e não como transcendente) e que é capaz de distinguir os variados âmbitos sobre os quais se projeta.

Somente quando Kant desperta do sono dogmático e passa a problematizar e tematizar a mesma faculdade cognitiva (razão), e a determinar o condicionamento a priori, pode superar a perspectiva da razão geométrica (a qual não rechaça totalmente, mas apenas busca limitá-la e reduzi-la ao âmbito científico-cognitivo, proibindo-lhe os campos

metafísico e filosófico) rumo à razão crítica (que agora passará a ocupar o âmbito propriamente filosófico).

Semelhanças entre Descartes e Kant

Existem importantes semelhanças – a despeito das óbvias diferenças – entre o desenvolvimento de Kant e o de Descartes. Coincidem em levar a cabo, em um momento específico, uma mudança profunda de perspectiva a respeito da atitude e do procedimento que até então lhes havia sido habitual. Assim descobrem – similarmente, ainda que cada um a sua maneira – aquilo que conduzia à verdadeira filosofia.

Em um primeiro momento, ambos fazem importantes descobertas em física matemática, fruto de um trabalho em que não questionavam os princípios de seu paradigma como científicos.

Igualmente coincidem em pensar que a filosofia não é senão uma explicação do método, dos axiomas ou dos procedimentos metafísicos que a ciência pressupõe. Descartes redige as *Regras para a orientação do Espírito*, enquanto o Kant pré-crítico busca harmonizar o *newtonianismo* e *wolffismo*.

Os dois também se dão conta, ainda que de forma distinta, que a filosofia requer um novo começo e fundamentação radicais, o que representa um “salto” importante acerca dos métodos e perspectivas de seus trabalhos anteriores. De tal forma, podemos comparar a dúvida hiperbólica radical e a busca da verdade primeira de Descartes com o método transcendental e propedêutico de Kant e sua revolução copernicana.

Também podemos comparar as *Meditações metafísicas* de Descartes com a *Crítica da razão pura* kantiana.

Kant conclui que o autêntico filósofo deve proceder criticamente e sem pressupor nada. Naturalmente isto não quer significar a ideia ingênua de que o verdadeiro filósofo crítico tem que estar vazio desde o momento do nascimento e sem adquirir qualquer experiência prévia. Como diz o clássico, “primeiro se deve viver e, somente depois, filosofar”. Ademais, a lógica humana conduz primeiramente à demonstração pelo procedimento dogmático e metafísico, porque a metafísica é uma aspiração universal; por isso é tão importante e mesmo “educativo” o ceticismo, uma vez que não raro é o resultado deste dogmatismo científico e, ao mesmo tempo, seu antídoto. O ceticismo é a reação – diz Kant – à uma razão presunçosa acredita poder descobrir e extrair tudo dela mesma; muito embora o cético recaia no extremo oposto, ao pensar que nunca poderá conhecer nada corretamente. Diante disso, apenas o filósofo crítico pode salvar a razão e fundamentar legitimamente um novo racionalismo: o criticismo.

O criticismo, pensa Kant, pode fundamentar uma nova metafísica, diversa daquela tradicional e já denunciada. Para ele, existe uma metafísica legítima na medida em que efetivamente responde a questões que vão “para além da física”, como as três perguntas essenciais à humanidade (as quais, por isso, se resumem à questão: o que é o homem?): que posso conhecer?, que devo fazer?, e que me é permitido esperar?

De fato, Kant concebe e escreve suas três críticas como preparação ou “propedêutica” para estas questões: a *Crítica da razão pura* (primeira edição de 1781, segunda edição ampliada em 1787), a *Crítica da razão prática*¹ (1788) e a *Crítica da faculdade de julgar* (1790). Deve ser observado que, assim como as duas primeiras críticas se coadunam perfeitamente com as duas primeiras questões mencionadas, a *Crítica da faculdade de julgar* não se encaixa, de todo, com a pergunta “que me é permitido esperar?”, já que esta inclui coisas que Kant levanta em seus escritos sobre religião (por exemplo, *A religião nos limites da simples razão*, 1793) e filosofia da história (por exemplo, *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita* (1784), *Resposta à pergunta: que é a Ilustração?* (1784), e *Rumo à paz perpétua* (1795, segunda edição ampliada em 1796).

Em seu projeto de um sistema filosófico, Kant inclui outro conceito legítimo de “metafísica”: a busca dos princípios metafísicos necessariamente pressupostos nos campos da natureza e “dos costumes”. Para cada um, escreve obras como *Princípios metafísicos da ciência natural* (1786), *Metafísica dos costumes* (1797) e a importantíssima e basilar *Fundamentação da metafísica dos costumes* (1785).

¹ Observado que também remete à razão pura e, portanto, se poderia sem erro chamar “Crítica da razão pura prática”.

4. A *Crítica da razão pura*, marco geral do criticismo.

Como vimos, a obra de Kant que inaugura seu período “crítico” representa toda uma revolução na teoria do conhecimento e mesmo da filosofia. Entretanto, por que é uma “crítica” e de ocupa da “razão pura”?

4.1. Noção de “crítica” no criticismo.

Em primeiro lugar, deve-se deixar claro que a palavra *crítica* da obra kantiana não tem o sentido, hoje majoritário, de uma **avaliação pejorativa ou basicamente negativa, vale dizer, não é nenhum protesto, rejeição ou ataque**. No grego clássico, o verbo *krinein* significava ‘distinguir um elemento de outro, escolher algo entre as muitas coisas, ou separar os elementos de um conjunto’, e *krités* significava ‘juiz’ ou ‘árbitro’. Remetendo a este sentido clássico, para Kant, *crítica* é o juízo que determina o valor de algo, descrevendo tanto suas qualidades como seus defeitos. É o mesmo sentido com que hoje falamos de um crítico literário, cinematográfico etc., que seria aquele especialista capaz de julgar rigorosamente alguma coisa e oferecer um juízo racional sobre seu valor. Pela mesma raiz etimológica, “critério” quer dizer ‘o que permite discriminar entre duas coisas’ e por isso dizemos que alguém “tem critério” ou que possui “bom critério” quando sabe escolher e agir.

Significado de *O crítico* e de *O critério*.

O título da obra do escritor e filósofo aragonês Baltasar Gracián (1601 – 58), *O crítico* (1651-1657), não faz referência ao que permanentemente protesta ou ao que desgosta de tudo e a tudo ataca, mas enuncia o comportamento adequado durante as distintas idades do homem através do diálogo e das aventuras de Andrênio (o homem natural, dominado por impulsos espontâneos) e Critilo (o homem culto, educado e sábio que reprime as próprias paixões, se controla e age prudentemente, ou seja: age com critério). De igual forma, *O critério* (1843) do filósofo catalão Jaume Balmes (1810 – 1848), propõe ensinar a aplicar o senso comum de forma equilibrada e com moderação.

As três críticas de Kant são, assim, o exame público e o julgamento rigoroso da razão pura, nas quais se busca distinguir aquilo que se lhe corresponde ou não, discriminar o que lhe é próprio e o que lhe é impróprio. Dentro do sistema de Kant, a análise das funções e condições que caracterizam a razão pura, realizada nas três críticas, lhe permitem distinguir, medir e discriminar as questões que são anteriores ao desenvolvimento detalhado de seus grandes campos de pesquisa – “natureza” e “moral” – por um lado em seus princípios metafísicos e, por outro, em seu desenvolvimento empírico.

O próprio Kant utiliza a metáfora da análise química para referir-se ao que intenta fazer em suas críticas: descobrir os elementos que compõem a razão pura (primeira parte da *Crítica da razão pura*: “Doutrina dos elementos”), para depois mostrar como interagem entre si e como se deve limitar ou direcionar tal interação (segunda parte: “Doutrina do método”).

Como demonstramos, Kant desenvolve a velha ideia moderna de **medir as possibilidades** da razão humana, com o objetivo de poder utilizá-la de modo correto. Remete, dessa forma, tanto às velhas ideias acerca do método e da fundamentação radical (por exemplo, Descartes), como àquelas da análise sobre o alcance das faculdades e da natureza humana (Hume).

4.2. Noção de “razão”

Para entender bem o pensamento de Kant (sobretudo quando se leem traduções), deve-se ter em mente que ele utiliza a palavra “razão” de três maneiras muito próximas.

Por um lado, para referir-se **de forma geral e em sua totalidade à faculdade intelectual e de raciocínio humana**; contrapõe-se, assim, aos sentidos, aos sentimentos, à fantasia e às paixões. Possui um significado muito amplo, similar àquele vulgar, empregados por todos cotidianamente e é este que utiliza nos títulos das duas primeiras críticas e no escrito *A religião nos limites da simples razão*. “Razão” (*Vernunft*) é aqui, simplesmente, a faculdade que define o homem como animal racional e que engloba todos os usos que Kant distingue: teórico ou cognitivo, crítico ou transcendental, regulador, ético ou prático, estético, teleológico etc.

Em segundo lugar, para referir-se ao uso concreto da razão sem pleno valor cognitivo, que Kant denomina *dialético* e se contrapõe ao uso puramente cognitivo do entendimento (*Verstand*). Conforme expusemos, Kant distingue entre *Verstand* (que traduzimos como ‘entendimento’) e *Vernunft* (‘razão’). Na ‘Dialética transcendental’ da *Crítica da razão pura*, a razão (*Vernunft*) é a faculdade que busca os princípios e as ideias superiores (o ser, o mundo e Deus), com o fim de pretender culminar o pensamento (totalizando-o metafisicamente), ainda que ao preço de não poder fundamentar-se em dados empíricos fornecidos pelos sentidos, mas tão somente apropriando-se de esquemas categoriais do entendimento. Portanto, é um uso metafísico e transcendente (não transcendental) que conduz a erros (ilusão transcendental), a despeito de partir de uma aspiração humana inevitável e legítima (desde que não se queira fazer passar por autêntico conhecimento científico).

Por fim, para referir-se aos distintos usos da “razão” que analisa dentro das três críticas: teórico ou cognitivo, crítico ou transcendental, regulador, ético ou prático, estético, teleológico etc.

4.3. A “revolução copernicana” de Kant.

No entanto, por que fala Kant sobretudo de razão pura, e não simplesmente de razão?

Dentro do projeto crítico de revolução copernicana, a intervenção pura e *a priori* da razão é tal que, para Kant, define o sujeito transcendental e as condições de possibilidade que põe para que lhe seja dado qualquer objeto. Ou seja, Kant fala especificamente de “razão pura” porque é o relevante dentro do marco da revolução copernicana que pretende demonstrar e desenvolver, uma vez que demonstra a prioridade do sujeito cognitivo sobre o objeto.

Kant chega a sua famosa inversão da teoria do conhecimento tradicional, que chama metaforicamente revolução copernicana, como a única alternativa possível às contradições nas quais, segundo ele, caem todas as teorias do conhecimento “realistas”. Estas pressupõem que é a coisa a conhecer (a coisa-em-si noumênica ou o objeto exterior) que “imprime” sua forma ao sujeito pensante.

Ao invés, Kant considera que tais erros e contradições podem ser evitados na medida em que se admite seu “idealismo transcendental”: certamente há uma doação, uma recepção sensível, mas sempre condicionada pelos filtros e pela ação sintetizadora do sujeito cognoscente. Deve-se evitar confundir o “idealismo transcendental” kantiano com o idealismo radical, uma vez que Kant nega que o sujeito conhece totalmente o objeto. Pelo contrário, é necessário pressupor uma certa doação da realidade exterior, já que, feito de outra forma, poderíamos conhecer absolutamente qualquer coisa, e converteríamos as fantasias em realidade. Por outro lado, tampouco é possível (e seria um contrassenso) falar de como seria a coisa-em-si, o noumenon, independente da ação configuradora do sujeito.

Uma conclusão essencial do “idealismo transcendental” kantiano é que o conhecimento verdadeiro ocorre apenas quando a ação sintetizadora do sujeito é exercida sobre uma doação sensível. Ou seja, o conhecimento é, enquanto fenômeno, inseparável da quantidade de doação sensível e da constituição ativa do sujeito. Por isso, só há conhecimento real e autêntico se a ação do sujeito se exerce efetivamente sobre uma doação sensível; mas, ao mesmo tempo, só se pode falar de fenômenos tal como são percebidos pelo sujeito e, portanto, de um objeto já construído em e para a ação do sujeito (ou seja: não “em si”, mas “pelo” sujeito).

Somente através da soma das sínteses (do espaço e tempo na sensibilidade, do esquematismo enlaçando sensibilidade e entendimento, e das categorias do entendimento), os diversos, dispersos e atomizados dados sensíveis se sintetizam em “um” objeto determinado e coerente.

Então, por exemplo, já não há a caótica soma de cores marrons e verdes, mas o objeto sensível categorizado como “árvore”. Tampouco existe a relativa coincidência ou sucessão de fenômenos, mas enlaces causais nos quais algumas determinadas causas possuem algumas consequências bem determinadas, e não quaisquer outras. E, finalmente, todo o complexo fluxo de nossa consciência encontra-se determinado e vinculado a um determinado eu que o unifica e lhe dá sentido.

Revolução ou contrarrevolução?

Kant utiliza a metáfora da “revolução copernicana” porque sua inversão da teoria do conhecimento “realista” é tão rotunda e profunda como a que fez Copérnico ao passar do modelo geocêntrico do sistema solar ao heliocêntrico. Apesar de aceitarem a radicalidade da inversão, alguns filósofos têm destacado que se trata propriamente de uma “contrarrevolução copernicana”. O motivo deve-se ao fato de que Copérnico descentralizou a Terra e, portanto, a humanidade do centro do mundo, ao passo que Kant – como bom idealista – mais propriamente coloca o sujeito pensante e o ser-humano no centro do conhecimento.

No entanto, também deve-se reconhecer que, assim como Copérnico demonstrou que os fenômenos, tal como eram vistos da Terra, não correspondiam à realidade da organização do mundo, também Kant relativiza o conhecimento humano. Embora Kant afirme que não fala só do conhecimento humano, mas de qualquer conhecimento racional possível e coerente com os *factum* precedentes, também é certo que já não se trata da visão absoluta e “em si” das coisas mas, de forma simples e humilde, da única perspectiva possível para um determinado sujeito transcendental. Assim, Copérnico e Kant coincidem em rebaixar e relativizar as pretensões humanas de ocupar o centro absoluto de tudo e de conhecer a verdade mesma das coisas.

4.4. O método transcendental de Kant

Não raro se identifica o criticismo kantiano com um certo tipo de investigação “psicológica” ou “psicologista”. Não se afirmou que se propõe explicitar o “sujeito transcendental” e as diferentes faculdades que conduz? Sob essa ótica, seria aplicável à Kant a perspectiva psicologista superficial que tanto Locke quanto Hume gostavam de fomentar sobre si mesmos, certamente porque ajudava a compreensão que os leitores faziam de suas obras, mais que para que se limitassem a uma investigação meramente psicológica.

É correto, ou mais adequado, interpretar o criticismo kantiano e seu método transcendental apenas por um prisma psicológico? Acreditamos que não, ainda que seja possível afirmar a existência de uma análise psicológica, existe também, e talvez mais fortemente, uma análise metalinguística, lógica, de um novo tipo de “metafísica” etc. Devemos recordar que as estruturas ou condições de possibilidade *a priori* do sujeito

transcendental não são identificadas mediante uma análise introspectiva ou psicológica, mas a partir de uma investigação lógica, metalinguística e “transcendental” de *factum* objetivamente determinados e suscetíveis de serem descritos: cálculo, geometria, física, moral, estética... Portanto, o criticismo é, em primeiro lugar, um julgamento metalinguístico e lógico destes *factum* e de suas condições de possibilidade.

Certamente as estruturas descobertas se unificam, se localizam e se pensam como partes de um sujeito transcendental identificado com a “razão pura e *a priori*”; por isso, de modo elementar podem se identificar facilmente com a parte comum e universal da mente humana, da psicologia humana. Isso explicaria, ademais, que Kant não pôde conceber nenhuma outra matemática, física, princípio moral etc., que não aqueles efetivamente exercidos e construídos pelo homem.

Contudo, cabe ressaltar que, em primeiro lugar, as estruturas do sujeito transcendental descrevem e fazem referência às condições de possibilidade dos *factum* aludidos (os quais figuram, por sua vez, como *factum* independentes do homem e que poderiam perfeitamente sê-lo para outras espécies, ou mesmo universais). De tal maneira que Kant sempre afirmara que não se limitou a descrever o funcionamento da mente humana, mas da razão enquanto tal, já que descrevera como “razões” aquilo que – seja ou não um membro da espécie humana – conhece aplicando, por exemplo, o cálculo aritmético ou algébrico e a geometria euclidiana, que possua um sistema de mundo como o newtoniano, uma ética da responsabilidade e da liberdade como ele defende, que possua valorações estéticas “belas” e “sublimes”, livres de quaisquer outros condicionamentos etc.

Naturalmente, tal posição foi criticada uma vez que pressupõe considerar como absolutas a matemática e a física de seu tempo e impede conceber desenvolvimentos posteriores como as geometrias não-euclidianas, a física relativista einsteiniana ou a física quântica. De igual forma, leva a absolutizar sua própria concepção de ética (e estética) e excluir as demais. Tais críticas possuem um bom fundamento mas, como veremos, e uma vez que Kant não podia prever a evolução posterior do conhecimento etc., em certa medida ele já as tinha previamente aceitado em virtude da natureza mesma do método que erigiu: o método transcendental.

Kant renuncia a construir sobre o vazio ou sobre pretensões absolutas ou divinas; considera, assim, que a filosofia transcendental deve ser feita assumindo os conhecimentos, a ética, a estética..., efetivamente exercidos ou construídos pela humanidade. É a isso que denomina *factum*, a partir dos quais começará a explicar as condições de possibilidade *a priori*.

O argumento “transcendental” começa necessariamente pela determinação dos *factum* a partir dos quais filosofaremos, ou seja: determinando as bases que analisaremos. Para que possamos responder à pergunta: qual é o cálculo matemático mais perfeito e adequado? O infinitesimal? Levantemos, primeiramente, como foi possível edificar tal modelo de cálculo, com suas qualidades e limitações. O mesmo deve ser feito com a geometria euclidiana e o sistema de mundo newtoniano, que não eram os únicos concebíveis apenas para Kant, mas para a quase totalidade dos cientistas do seu tempo. Decerto que não pôde conceber uma ética que não pressupusesse a responsabilidade, a liberdade e mesmo a imortalidade da alma e a existência de Deus, ainda mais, que não privilegiasse uma concepção muito estrita do dever moral e que não depreciasse a inclinação afetiva, o sentimento e as paixões.

Podemos enxergar todos esses pontos como limitações do pensamento de Kant, mas em momento algum ele os nega. Ao contrário, seu método transcendental se baseia no fato de partir sua análise do que considera válido e efetivamente exercido em tudo aquilo que a humanidade possui, com vistas a formular o rol de suas condições de possibilidade; de fazer o julgamento público e objetivo que dissemos ser o criticismo kantiano.

Uma das consequências de haver superado a metafísica do racionalismo dogmático que havia praticado em sua fase pré-crítica reside no fato de Kant não poder mais realizar coisa alguma, já que assume situar-se em uma posição *quase* divina. Por este motivo, o Kant ancião acredita ver nas propostas – “hipercríticas”, dirá – mais radicalmente idealistas de Fichte uma recaída no errôneo mergulho metafísico e dogmático. Já não mais inserido em um saudável “idealismo transcendental”, mas de um idealismo radical que acredita poder construir tudo a partir da “ação original” do eu, que literalmente criaria a partir do nada o não-ser, o objeto e o mundo.

Deve-se repetir, no entanto, que o “idealismo transcendental” fundado no método transcendental, brevemente exposto, não é, de forma alguma, um idealismo que implique a criação de toda a realidade para e a partir do sujeito. E cabe dizer que o método transcendental kantiano é a base de grande parte da filosofia posterior até a atualidade; tanto do neokantismo e da fenomenologia, como dos idealistas alemães (ainda que não possamos, aqui, explicar as adaptações sutis que fazem sobre a filosofia transcendental kantiana tanto Fichte, Schiller ou Schelling, como Hegel) e da filosofia analítica do século XX.

O método crítico transcendental kantiano representa uma limitação rebaixadora das pretensões da razão, que se vê regulada para possibilitar-se um maior rigor. Por isso deve-se evitar confundir “transcendental” com “transcendente”. Uma das consequências essenciais do método transcendental é denunciar qualquer “salto” ou afirmação que pretenda transcender os limites do homem ou da razão para “presunçosamente” pontificar e “dogmaticamente” pretender conhecer o noumenon, a coisa-em-si, Deus ou o para-além.

Pelo contrário, o método transcendental ergue-se para denunciar toda pretensão do conhecimento ao transcendente, como também renunciar à fé. Todavia, isto não equivale dizer que ele permanece em um nível imediato, do dado como tal, da mera descrição dos fenômenos, mas que, como dissemos, mergulha mais profundamente, questionando-se pelas condições de possibilidade do imediato, posto e fenomênico (como tem sido possíveis?). E é nesse processo que descobre as estruturas da razão pura *a priori*, do sujeito transcendental.