

O conceito de númeno na “Dialética transcendental”: a abertura para um uso legítimo das ideias da razão

[The concept of noumenon in the “Transcendental dialectics”: the opening to a legitimate use of the ideas of reason]

Monique Hulshof*

Universidade de São Judas Tadeu (USJT), São Paulo

Há uma dialética natural e inevitável da razão pura [...] que está inseparavelmente ligada à razão humana e que, mesmo depois de descoberta sua ilusão (*Blendwerk*), não deixará de lhe apresentar miragens e lançá-la incessantemente em erros momentâneos, que terão de ser constantemente suprimidos (*gehoben*). (KrV, A 298/ B 354)

O presente artigo tem como intuito inicial delinear como a investigação empreendida por Kant, na Dialética transcendental, sobre a parte essencial da metafísica – que se refere aos objetos supra-sensíveis – constitui uma problemática em relação ao pensamento de ‘coisas em si’ diferente da discussão realizada ao longo da Analítica transcendental. Como se procurou esclarecer na primeira parte deste estudo, ao longo da Analítica a distinção entre fenômenos e númenos vinculava-se à necessidade de limitação do conhecimento teórico aos objetos da experiência possível, a fim de justificar a possibilidade de um conhecimento anterior à própria experiência. Ora, não são poucos os intérpretes de Kant que compreendem a Dialética transcendental como uma mera continuidade dessa limitação do conhecimento teórico¹. Nesse tipo de leitura, a distinção entre fenômenos e númenos continuaria cumprindo uma mera função de limitação no interior do projeto crítico. A referência de Kant às coisas em si mesmas teria em vista apenas mostrar que a pretensão de conhecê-

* Email para contato: mohulshof@yahoo.com.br

¹ Cf. Cohen, *Kants Theorie der Erfahrung*. Bennet também atribui à Dialética um conteúdo essencialmente negativo, embora sustente que esse caráter negativo não tenha nada a ver com as proposições sintéticas *a priori*, o qual segundo o que o autor defende – recusando tudo o que é dito nos *Prolegômenos* – sequer seria o problema próprio da razão pura (Bennet, *Kant's Dialectic*, p. 7).

las acaba conduzindo a metafísica tradicional a uma série de falácias em suas argumenta es.

Contrapondo-se a essa leitura, Michelle Grier defende, em *Kant's Doctrine of transcendental Illusion*, que a preocupa o central de Kant na Dialética transcendental não   a de dar continuidade   limita o do conhecimento, mediante a crítica aos erros da psicologia, da cosmologia e da teologia racionais, mas antes delinear o fundamento desses erros: a ilusão transcendental da razão. Chamando aten o para a divisão da Dialética em dois livros – o primeiro sobre os conceitos da razão pura e o segundo sobre seus raciocínios dialéticos –, Grier argumenta que   preciso compreender a diferença entre a apresenta o da ilusão natural e inevitável inerente   própria forma o dos conceitos puros da razão (as ideias) e a exposi o das falácias dos raciocínios da metafísica tradicional, que emergem em conjunto com essa ilusão. Com essa diferencia o, Grier procura ressaltar que a ilusão transcendental não   ela mesma "enganosa" ou "falaciosa". O erro estaria presente apenas nos raciocínios dialéticos e se constituiria a partir da combina o da ilusão com uma má aplica o das categorias do entendimento puro.

Para consolidar seu argumento, Grier recupera o quadro geral da ilusão transcendental descrita por Kant. Esta consistiria na necessidade que a razão tem de passar da exigência subjetiva de unidade completa do pensamento para a pressuposi o de um incondicionado, ou um objeto dado independentemente das condi es da experiência (coisa em si mesma) (Grier, 2008, p. 8) Ela nada mais seria, portanto, do que a proje o de uma unidade objetiva que a razão faz em vista de sua exigência subjetiva de unidade sistemática do entendimento. Assim, o erro metafísico apontado por Kant não estaria nessa exigência natural e inevitável da razão em projetar a unidade do pensamento em uma representa o de objetos (na representa o de coisas em si mesmas), mas na tentativa de conhecer ou determinar o objeto dessa representa o mediante uma aplica o ilegítima das categorias. Ora, a aparência transcendental   inevitável, mas o uso das ideias da razão que pretende o conhecimento de seus objetos (coisas em si mesmas)   um engano que pode ser corrigido e evitado.

Tomando um caminho inverso ao percorrido por Grier, cuja inten o   explicitar a teoria ou a "doutrina" kantiana da ilusão transcendental, Lebrun procura recuperar o sentido "não-doutrinal" da Dialética transcendental², que permite a Kant desvelar a própria razão como fonte

² Cf. Lebrun, *Kant e o fim da metafísica*, p. 66: "Da investiga o 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".

da ilusão metafísica. Em *Kant e o fim da metafísica*, ele ressalta a diferença de registro em que a filosofia crítica se encontra em relação aos outros sistemas filosóficos. Esta se coloca fora da filosofia tradicional no momento em que abandona a pretensão de responder aos problemas tradicionais da metafísica e passa a se preocupar com a mudança de seu método, com a mudança da própria maneira de pensar ou colocar os problemas (Lebrun, 1993, p. 5). Ao invés de impor novos princípios metafísicos, a *Crítica* põe em questão a própria pretensão de verdade destes. É exatamente esse colocar-se em outro terreno, a partir do qual pode comparar os diferentes sistemas metafísicos, que torna possível à *Crítica* remontar à fonte do erro, do qual todos eles partilham (Lebrun, 1993, p. 65).

Embora insista no caráter “não-doutrinal da *Crítica*, a leitura de Lebrun assemelha-se à de Grier em um ponto: contra a interpretação positivista, ele argumenta que a Dialética não tem como objetivo livrar as ciências teóricas das pretensões metafísicas que estendem o conhecimento até as coisas em si, mas o de mostrar que “aquilo que não é objeto de uma experiência possível não é por isso uma não-coisa” (Refl. 5938, XVIII, 395)³. Enxergar a Dialética como um ataque de Kant aos diferentes sistemas metafísicos, ou como um alerta de que todos eles erram ao ultrapassar os limites da experiência possível para conhecer objetos supra-sensíveis seria um sinal de má compreensão do próprio projeto crítico. Nas palavras de 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, 1993, p. 44)

Com essa ênfase à intenção final da *Crítica* – que não se encontraria na restrição do conhecimento à experiência, mas no traçado exato da razão

³ As obras de Kant serão citadas de acordo com a Akademie-Ausgabe, na seguinte ordem: abreviatura da obra, número do tomo em algarismo romano e número da página em algarismo arábico. A crítica da razão pura será citada segundo as edições A (1781) e B (1789). Nas citações as traduções para o português estão referidas na bibliografia. As ênfases em negrito são nossas.

que se projeta para além dessa experiência – Lebrun reconhece na distinção entre fenômenos e n menos uma função que não   a de limitação. O que obriga a razão a instaurar a cisão entre dois modos de considerar os objetos não   apenas a necessidade de estabelecer os limites do território do entendimento, mas, principalmente, a necessidade que esta tem de se lançar além desses limites.   essa ilusão necessária e inevitável presente na ‘estrutura’ da razão que a *Crítica*, ao permanecer na “etapa do método” e dispensando-se de constituir uma “teoria”, torna-se capaz de delinear.

Lebrun afirma que esta ilusão   uma “confusão das condi es subjetivas do pensamento com as condi es objetivas” (Refl. 5553, XVI-II, 227) que tem sua origem em uma dificuldade da razão em representar aquilo que seu próprio princípio exige: o incondicionado que complete a série de condi es para um dado condicionado. O problema encontra-se no fato de a razão não conseguir representar o incondicionado senão “imitando” a unidade sintética expressa nas categorias do entendimento. Ora, assim como Grier, Lebrun insiste que o erro da *metaphysica specialis*, que a crítica se propõe a corrigir, não está nesse procedimento de representa o do incondicionado pela razão. O engano estaria na “aplica o precipitada” do princípio da razão, que pretende uma determina o do conceito de incondicionado mediante predicados sensíveis. Não está, portanto, em conceber um objeto supra-sensível, mas na tentativa de conhecê-lo mediante princípios, cuja validade   limitada   experiência.

Sob estratégias de interpreta o distintas⁴ sobre a Dialética, Lebrun e Grier evidenciam que a preocupa o central de Kant não   a apresenta o das falácias que resultariam da indistin o entre fenômenos e n menos, mas, antes, o delineamento do modo de operar próprio   razão, cuja manifesta o pode ser observada nos raciocínios dialéticos da psicologia, cosmologia e teologia racionais. Segundo essa leitura, a Dialética não deve ser entendida como um mero embate de Kant contra os argumentos da “metafísica especial”, mas como a tentativa de explicita o de uma ilusão necessária   razão que, segundo Kant, estaria na origem desses argumentos. Mais do que isso, a Dialética não teria apenas o papel de identificar a ilusão subjacente   razão em suas pretensões especulativas, mas também o de anunciar como os conceitos próprios   razão, mesmo envolvendo certa ilusão, poderiam adquirir um uso legítimo.

A partir das interpreta es de Lebrun e de Grier   possível argumentar que a asser o de Kant sobre a necessidade de conceber as

⁴ Grier compreende a Dialética como uma “doutrina” da ilusão transcendental, ao passo que Lebrun insiste no caráter “não-doutrinal” da Dialética.

coisas em si ou númenos na Dialética associa-se não tanto à limitação do conhecimento teórico, mas à constatação feita pela investigação crítica de uma *atividade* própria à razão que transfigura, necessariamente, uma exigência pela unidade do pensamento em conceitos de objetos transcendentais.

A primeira parte deste artigo assumirá, assim, a tarefa de mostrar em que medida a referência de Kant ao pensamento de coisas em si ou númenos na Dialética transcendental deixa de operar como um mero “conceito-limite” para o conhecimento teórico e assume uma função de ampliação legítima do pensamento para além da experiência possível.

A elucidação dessa diferença de função torna necessário examinar se há uma mudança de representação das coisas em si mesmas. Enquanto na Analítica o conceito negativo de númeno era pensado mediante a abstração das condições sensíveis de intuição dos objetos e, nesse sentido, assemelhava-se ao “conceito de objeto em geral” ou mesmo ao conceito de “objeto transcendental”, a Dialética apresenta uma exigência da razão em conceber objetos inteligíveis que não pressupõe apenas a abstração da sensibilidade, mas também um “prolongamento” das funções categoriais até o incondicionado. Esse modo de representação envolve necessariamente uma aparência transcendental, na medida em que a unidade exigida por suas regras e máximas é projetada no conceito de um objeto. Neste contexto, portanto, o “modo de consideração” inteligível não pode mais ser compreendido apenas como uma mera representação feita pelo entendimento mediante a abstração da condição sensível de intuição dos objetos. Mais que uma abstração, o “ponto de vista” inteligível assumido pela razão exige um “prolongamento” da unidade pensada nas categorias até o incondicionado.

Mas seria possível à razão operar com essa aparência de maneira legítima? Existiria uma aplicação legítima para essa representação de objetos supra-sensíveis que não procure determinar esses conceitos da razão? A partir de uma análise da dissolução da dialética presente nos raciocínios cosmológicos, possibilitada pelo idealismo transcendental, pretendemos mostrar como Kant começa a anunciar um possível uso das ideias da razão: o uso prático.

Mediante o exame da distinção entre dois modos de considerar a faculdade de um sujeito agente, que permite a solução da antinomia liberdade *versus* natureza, ressaltaremos como Kant já indica que é a consciência de uma atividade originária da razão que nos dá motivo (*Grund*) para conceber uma causalidade inteligível, isto é, uma causalidade não submetida às leis da natureza. Ainda que a tarefa da solução da terceira antinomia seja apenas apresentar a possibilidade de conceber a

liberdade, sem contradizer a submissão de todos os acontecimentos   lei de causalidade natural, explicitaremos que Kant já oferece um indício de como a ideia de causalidade por liberdade será legitimada no uso prático: possuímos a consciência de uma espontaneidade da razão, que se difere da espontaneidade do entendimento, ao criar, segundo suas ideias e princípios, "uma ordem própria" completamente distinta da legisla o da natureza.

1. A aparência transcendental: a necessidade da razão em conceber um objeto em ideia

Após o trabalho de delimita o do uso dos conceitos e princípios do entendimento puro   experiência possível realizado na Analítica, Kant apresenta, na introdu o   Dialética transcendental, a nova tarefa assumida pela *Crítica*: trata-se de desmascarar a "aparência transcendental" que influi sobre princípios transcendentais, ou seja, "princípios cujo uso nunca se aplica   experiência". Não fica claro de início como se constitui essa "aparência", o que só poderá ocorrer ao longo do exame crítico desses "ambiciosos" "princípios transcendentais". Kant apresenta, porém, duas características importantes da "aparência transcendental", com as quais oferece ao leitor os indícios de uma atividade da razão que a Dialética está prestes a delinear.

A primeira delas   um sintoma da aparência: esta pode conduzir a uma extensão ilegítima, e enganosa, dos conceitos do entendimento puro para além da experiência. Kant explicita esse sintoma ao distinguir entre o "uso (ou abuso) transcendental" das categorias e o seu "uso transcendente". O *uso transcendental* dos conceitos do entendimento puro   definido como um simples erro da capacidade de julgar (*Urteilskraft*) "quando esta   insuficientemente refreada pela crítica e não bastante atenta aos limites do único terreno em que se pode exercitar o entendimento puro" (KrV, A 296/ B 352). De acordo com Lebrun, este erro consiste numa "confusão lógico-ontológica" cometida pela metafísica tradicional, quando esta pretende conhecer as "coisas em geral" apenas a partir das formas lógicas do pensamento⁵.   o engano atribuído por Kant aos "intelectualistas", como Leibniz, que tomam os princípios do entendimento puro como válidos para conhecer os objetos em geral (ou em si

⁵ Lebrun, cap. II. Se o IV. Na mesma dire o, Grier argumenta que com a apresenta o do uso transcendental das categorias na Analítica, Kant tem em vista a recusa da *metaphysica generalis* (também chamada de ontologia) que se refere ao conhecimento dos objetos em geral, ao passo que a Dialética se refere ao uso transcendente dos conceitos na *metaphysica specialis*.

mesmos). Engano que a *Crítica* ensina a corrigir mediante a “reflexão transcendental”.

Muito diferente é o *uso transcendente* das categorias ao qual a razão é conduzida por seus próprios princípios. Não se trata de um mero erro de aplicação, em que a faculdade de julgar (*Urteilkraft*), não se dá conta dos limites de uso das regras fornecidas pelo entendimento puro, mas antes de uma ilusão provinda da necessidade de a razão ultrapassar os limites da experiência. Sob influência da “aparência transcendental”, é a razão que arrasta a faculdade de julgar (*Urteilkraft*) – mesmo aquela advertida pela *Crítica* – a estender as regras do entendimento puro para além da experiência. Neste caso não se trata mais de desmascarar o erro da ontologia tradicional (*metaphysica generalis*) em pretender conhecer “objetos em geral”, mas de delinear uma atividade própria à razão que se encontra na base dos raciocínios da *metaphysica specialis*, cuja pretensão é conhecer “objetos supra-sensíveis”.

O segundo indício da atividade própria à razão é fornecido pelo caráter inevitável dessa “aparência”: mesmo quando o “engano” de usar as regras do entendimento para além da experiência possível é descoberto, a ilusão transcendental da razão não cessa de exercer sua influência. Kant explica da seguinte maneira o porquê de sua continuidade:

Na nossa razão (considerada subjetivamente como uma faculdade humana de conhecimento) há **regras fundamentais e máximas relativas ao seu uso**, que possuem por completo o aspecto de princípios objetivos, pelo que sucede a **necessidade subjetiva de uma certa ligação dos nossos conceitos**, em favor do entendimento, ser tomada como uma **necessidade objetiva da determinação das coisas em si mesmas**. (KrV, B 354)

Anuncia-se aqui um modo de operar específico da razão que engendra a “aparência transcendental”. Ela possui regras e máximas próprias, mas meramente subjetivas, mediante as quais concebe uma unidade para o entendimento. Essas regras e máximas possuem, porém, um “aspecto de princípios objetivos” que leva a razão a interpretar a unidade do pensamento como designando objetos ou coisas em si mesmas, as quais ela procura então determinar. Mas como Kant delinea essa atividade da razão anunciada pela consideração preliminar da “aparência transcendental”?

1.1 A atividade da razão: da máxima lógica ao princípio transcendental

Ainda na Introdução, ao tentar buscar uma definição para a razão, Kant confessa ao leitor encontrar-se embaraçado em sua tarefa. Em seu uso lógico, diz ele, a razão “foi definida pelos lógicos como a faculdade de inferir mediatamente (por oposição às inferências imediatas)”. Todavia, como o caráter transcendental da investigação crítica exige que se vá além de uma exposição do uso meramente lógico da razão e que esta seja examinada em seu “uso real”, como fonte de princípios sintéticos *a priori*, Kant alega não ter onde buscar uma definição. A razão como “produtora” de conceitos e princípios “não é ainda conhecida por essa característica” (KrV, A 299/ B 355). O que resta a Kant é seguir o mesmo procedimento exercido na Analítica transcendental, pelo qual chegou à tábua das categorias a partir das funções lógicas do juízo. Para compreender o funcionamento da razão na produção de seus conceitos e princípios, é preciso partir do uso lógico da razão para encontrar um conceito da razão *em geral*, que englobe ambos os usos, o lógico e o real.

Considerada em seu *uso lógico* a razão não difere essencialmente do entendimento. Ambos operam com a busca de unidade. O entendimento produz as funções de unidade dos conceitos em um juízo, ao passo que a razão procura a unidade na *relação entre os juízos*. Assim, enquanto o entendimento pode fazer inferências imediatas, a razão exerce um papel mais complexo, na medida em que articula os juízos para inferir mediatamente a partir de uma condição presente em dois (ou mais) juízos. Esse processo complexo envolve uma nova combinação entre as faculdades do conhecimento. Primeiro é concebida uma regra geral (proposição maior) pelo *entendimento* (Todos os homens são mortais). Em seguida, a *faculdade de julgar* (*Urteilkraft*) subsume um caso (proposição menor) na condição da regra geral (Todos os sábios são homens). E, a partir disso, a *razão* conclui que o caso subsumido possui o predicado da regra geral (Todos os sábios são mortais)⁶. A função da razão em seu uso lógico é, portanto, a de oferecer as formas lógicas, pelas quais é possível elevar um caso particular a uma regra mais geral, mediante a “extensão completa” de uma condição presente na regra geral que englobe a condição do caso. Ela opera, portanto, em vista de uma unidade das regras do entendimento reduzindo “a grande diversidade dos conhecimen-

⁶ KrV, A 304/ B 361. Visto que neste uso a razão trabalha apenas com a relação entre os juízos, ela toma como seu fio-condutor lógico as mesmas funções de relação da tábua dos juízos. Segundo essas funções suas inferências podem ser de três espécies: categóricas, hipotéticas e disjuntivas.

tos do entendimento ao número mínimo de princípios (de condições gerais)” (KrV, A 305/ B 361).

Grier chama atenção para o fato de este princípio da razão em seu uso geral, definido por Kant como uma “máxima lógica”, possuir um caráter apenas subjetivo. Não se trata de conhecimento, mas ainda de um requerimento estritamente formal de unidade das regras do entendimento ou de um mero “preceito da razão”, que abstrai de todo o conteúdo do conhecimento (Grier, 2001, p. 120). Nesse sentido, essa “máxima lógica” não se refere aos objetos, mas apenas ao próprio modo de proceder da razão. Isso fica claro na seguinte passagem:

A diversidade das regras e a unidade dos princípios é uma **exigência da razão** para levar o entendimento ao completo acordo consigo próprio, tal como o entendimento submete a conceitos o diverso da intuição ligando-o desse modo. Mas um tal princípio **não prescreve aos objetos nenhuma lei** e não contém o fundamento da possibilidade de os conhecer e de os determinar como tais em geral; é simplesmente uma lei subjetiva da economia no uso das riquezas do nosso entendimento, a qual consiste em reduzir o uso geral dos conceitos do entendimento ao mínimo número possível, por comparação entre eles, sem que por isso seja lícito exigir-se dos próprios objetos uma concordância tal, que seja favorável à comodidade e extensão do nosso entendimento e atribuir a essa máxima, ao mesmo tempo, validade objetiva. (KrV, A 306/ B 362)

Essa exigência da razão, manifestada em seu uso lógico, em buscar a unidade das regras do entendimento, possui um caráter subjetivo porque não prescreve nenhuma lei aos objetos, mas apenas à sua própria maneira de proceder. Ela não indica, portanto, nenhuma determinação ou conhecimento dos objetos, mas antes uma máxima para a atividade da razão.

Kant argumenta que, a fim de encontrar a definição da faculdade racional em sua capacidade transcendental, isto é, como produtora de conceitos e como fonte de princípios sintéticos *a priori*, é preciso dar um passo além dessa máxima lógica. Tal passo é descrito da seguinte maneira:

Essa **máxima lógica** só pode converter-se em **princípio da razão pura**, se se admitir que, dado o condicionado, é também dada (isto é, contida no objeto e na sua ligação) toda a série das condições subordinadas, série que é, portanto, incondicionada. Ora um tal princípio da razão pura é, manifestamente, **sintético**, porque o condicionado se refere, sem dúvida, analiticamente, a qualquer condição, mas não ao incondicionado. (KrV, A 308/ B 365)

S    possível ir além dessa “máxima lógica” e assumir a razão como faculdade de princípios sintéticos *a priori*, quando esta exige, em vista da unidade do pensamento, não apenas uma condi o mais elevada, mas um incondicionado que complete a série de todas as condi es. Quando a razão procura uma condi o tão geral, que não seja ela própria condicionada, ela não faz mais uso de uma proposi o meramente analítica – buscar a condi o mais geral para a condi o dada –, mas sim de uma proposi o sintética, pois **pressupõe** algo além da condi o ao qual o condicionado se refere. Ao buscar não apenas a “quantidade completa da extensão” sob uma condi o (a *universalidade*), mas a *totalidade* incondicionada da série de condi es a razão se torna, segundo Kant, fonte de conceitos sintéticos *a priori*, cuja validade objetiva a Dialética transcendental assume a tarefa de investigar.

Neste ponto podemos perceber o quanto a estratégia de Kant, na introdu o   Dialética, para buscar o princípio próprio   razão em seu uso real a partir de seu “uso lógico” precisa diferir da estratégia adotada na Analítica transcendental. Ora, ali era possível encontrar, a partir das fun es lógicas do juízo, as categorias que permitem conhecer *a priori* os objetos da experiência na medida em que essas fun es eram referidas a um conteúdo possível, fornecido pela intui o pura. Era a referência   sensibilidade que permitia a síntese, já que mesmo tendo sua origem independentemente da experiência, as categorias nada mais eram do que as fun es de síntese do diverso sensível. Em suma, a síntese era fundada na rela o entre entendimento e sensibilidade. Aqui o caso   outro, pois a razão não se refere a nenhum dado sensível, mas apenas ao que   pensado pelo entendimento. Se a razão relaciona-se apenas com o entendimento e não com a sensibilidade, como ela pode operar como faculdade produtora de conceitos?

1.2 A forma o dos conceitos puros da razão: um “prolongamento” da unidade pensada nas categorias

Na medida em que instaura uma investiga o transcendental da razão – que leva em conta não apenas seu *uso lógico*, mas seu *uso real* como fonte de conceitos e princípios *a priori* – a crítica descobre uma especificidade da razão na produ o de conceitos, em rela o aos conceitos puros do entendimento, que não aparecia no plano meramente lógico. Neste, as mesmas fun es de rela o do juízo d o origem às opera es homogêneas do entendimento (unir conceitos em uma inferência imediata) e da razão (unir juízos em uma inferência mediata). Do ponto de vista transcendental, porém, em que se considera não apenas as formas lógicas

do entendimento e da razão, mas a maneira pela qual essas formas se referem aos objetos, as mesmas funções de relação dão origem a conceitos heterogêneos. É esta diferença que Lebrun acentua na seguinte passagem:

Se bem que juízo e silogismo sejam formações logicamente homogêneas, seu exame transcendental (relacionamento das funções lógicas com o objeto-em-geral) desvela atos diferentes que engendram conceitos puros heterogêneos: os três momentos da relação, segundo eles concirnam à relação das representações ou a relação de uma asserção à regra que a justifica completamente, são como que o pivô de uma **dupla orientação da faculdade de julgar**. São coisas inteiramente diferentes relacionar conhecimentos com sua unidade necessária graças à unidade originária da apercepção e relacionar os termos de um juízo com sua unidade necessária graças à “quantidade absoluta de extensão na regra”. Existe aqui e ali uma constituição de uma ligação necessária, mas, enquanto o entendimento a constitui *impondo* a unidade às representações presentes, a razão somente chega a ela *presupondo* a unificação completa das condições supostas dadas. (Lebrun, 1993, p. 89)

Essa diferença entre os atos do entendimento e da razão na formação de conceitos puros heterogêneos se constitui no momento em que o caráter transcendental da investigação faz levar em conta a “matéria” à qual as formas lógicas se referem. O entendimento, de um lado, se refere diretamente à sensibilidade. Ele dá origem às categorias quando expressa em geral, a partir das funções lógicas do juízo, a unidade sintética do diverso possível de representações sensíveis. Ao exprimir essa unidade sintética, ele representa um objeto em geral (o objeto transcendental), que, todavia, só pode ser conhecido na presença de um esquema transcendental (uma determinação temporal), mediante a qual a faculdade de julgar (*Urteilskraft*) pode subsumir o caso à regra.

A razão, em contrapartida, não se relaciona diretamente com a sensibilidade, mas apenas com o entendimento para buscar a unidade completa de suas regras. Ela nunca se refere, portanto, “imediatamente à experiência, nem a nenhum objeto, mas apenas ao entendimento, para conferir ao diverso dos conhecimentos dessa faculdade uma unidade *a priori* por conceitos”. Essa diferença no modo de operar do entendimento e da razão resulta em uma diferença da própria unidade buscada. A “unidade de razão”, diz Kant, “é de espécie totalmente diferente da que pode ser realizada pelo entendimento” (KrV, A 302/ B 359). Vejamos mais de perto como Kant apresenta essa unidade da razão, que se diferencia daquela realizada pelo entendimento. Kant argumenta:

Com efeito, a razão pura entrega tudo ao entendimento, que se refere diretamente aos objetos da intuição, ou melhor,  sua síntese na imaginação. A razão conserva para si, unicamente, a totalidade absoluta no uso dos conceitos do entendimento e **procura levar (*hinausfhren*), até ao absolutamente incondicionado, a unidade sintética que é pensada na categoria**. Pode-se, pois, designar essa totalidade pelo nome de *unidade da razão* nos fenômenos, bem como se pode chamar a *unidade do entendimento* aquela que a categoria exprime. Assim, a razão relaciona-se apenas com o uso do entendimento; não na medida em que este contm o **fundamento da experiência possível** (porque a totalidade absoluta das condições não é um conceito utilizável na experiência, porquanto nenhuma experiência é incondicionada), mas para lhe **prescrever a orientação** para uma certa unidade, de que o entendimento não possui qualquer conceito e que aspira reunir, num *todo absoluto*, todos os atos do entendimento com respeito a cada objeto. (KrV, A 326/ B 383)

O entendimento opera com a *constituição* da experiência possível. Suas categorias podem exprimir um objeto em geral (ou transcendental) porque consistem nas próprias funções de síntese da unidade originária da aperceo, única capaz de *impor* a unidade de representações sensíveis em objetos da experiência. Em outras palavras, as categorias podem representar um objeto transcendental na medida em que são elas mesmas que *fundam* toda a experiência que podemos ter de objetos. A razão, pelo contrário, como não se refere às representações sensíveis, mas somente às regras do entendimento, a fim de conduzi-las  máxima unidade, não opera com a *constituição* de uma unidade sintética. Ela apenas *pressupõe*, a partir das funções lógicas da relação, uma totalidade da síntese de condições, em que reúne num todo absoluto todos os atos do entendimento, a fim de lhe *prescrever* que progrida em direção a esta unidade. Há, contudo, um problema nesse modo de proceder da razão. Assim como as categorias exprimem o conceito de um "objeto transcendental", os conceitos da razão também concebem a totalidade da síntese de condições mediante a representação de *uma coisa ou de um objeto* que nunca pode ser dada na experiência e sobre a qual o entendimento não possui nenhum conceito. É o que Kant deixa claro na seguinte reflexão:

Assim como os conceitos puros do entendimento só se originam pela forma do juízo, na medida em que eu as torno sintticas (e com isso penso um objeto), também um conceito puro da razão se origina pela forma de um raciocínio. Este, porém, é a subsunção sob a universalidade da condição de um juízo; o conceito é, portanto, uma representação da totalidade das condições para conhecer um objeto segundo uma ou outra relação de um juízo. A condição lógica do juízo é a re-

lação com o sujeito, etc.; o **conceito de uma coisa** mediante a **função lógica** é a **categoria**. A universalidade da relação é a forma lógica do raciocínio; o **conceito de uma coisa** mediante a representação da **totalidade das condições do juízo** das (aplicação das) categorias é o **conceito da razão**. (Refl. 5555, XVIII, 231)

Em paralelo com as três espécies de raciocínio (categóricos, hipotéticos e disjuntivos), a razão concebe três tipos de “unidade sintética incondicionada de todas as condições em geral”: a primeira contém “a *unidade absoluta* (incondicionada) do *sujeito pensante*; a segunda a *unidade absoluta da série das condições do fenômeno* e a terceira, a *unidade absoluta da condição de todos os objetos do pensamento em geral*” (KrV, A 334/ B 391).

Ao apresentar esses três tipos de conceitos, Kant torna explícita a dificuldade do modo de operar da razão: embora ela seja levada por uma necessidade própria a conceber algo incondicionado, a fim de conduzir o entendimento a uma unidade, ela só pode fazer isso de maneira problemática, a saber, mediante o *prolongamento* (*hinausführung*) da síntese condicionada, pensada nas categorias da relação, até o incondicionado. Ainda que conceba uma unidade sintética de todas as condições, que difere completamente da unidade sintética constituída pelo entendimento, a razão só consegue fazer isso estendendo a própria unidade pensada pelo entendimento até o incondicionado.

É neste modo de operar da razão, ao mesmo tempo semelhante e distinto do modo de operar do entendimento, que tem origem a *aparência transcendental*. De acordo com Lebrun, é nessa tentativa de proceder como o entendimento e de procurar transferir a unidade sintética pensada nas categorias até o simplesmente incondicionado que a razão se desvela em sua atividade própria, que pode tornar-se também enganosa. Essa tentativa, ressalta Lebrun, “já indica que a unidade subjetiva é interpretada como objetiva: é na medida em que ela imita o ato do entendimento que a razão revela sua originalidade assim como a necessidade de sua aparência” (Lebrun, 1993, p. 89).

É exatamente em relação a essa aparência de objetividade expressa nos conceitos puros da razão que o exame crítico sobre os raciocínios dialéticos exige cautela. Por se tratar apenas do conceito de um “maximum” que nunca pode corresponder a nenhuma imagem sensível, nem ser representados *in concreto* de uma maneira adequada (KrV, A 327/ B 384), os conceitos puros da razão não adquirem validade objetiva em seu uso especulativo, ou seja, não podem ser referidos a um objeto determinado. Por isso, Kant tem o cuidado de denominar esses conceitos como *ideias transcendentais*, visto ultrapassarem toda a experiência

possível e não poder "ser dado nos sentidos nenhum objeto que lhes corresponda" (KrV, A 327/ B 383). Sobre essa ausência de validade objetiva, Kant diz:

Vimos anteriormente que não se podem, em absoluto, representar objetos pelos *conceitos puros do entendimento*, independentemente de todas as condições da sensibilidade, porque faltam as condições da sua realidade objetiva e neles só se encontra a simples **forma** do pensamento. Podem, sem dvida, representar-se *in concreto*, quando se **aplicam** aos fenômenos, porque esses últimos constituem propriamente a **matéria** necessária para o conceito da experiência, que não é mais que um conceito do entendimento *in concreto*. As ideias, porém, ainda estão mais afastadas da realidade objetiva do que as categorias, pois não se encontra nenhum fenômeno em que possam ser representadas *in concreto*. (KrV, A 567/ B 596)

 essa ausência de validade objetiva dos conceitos puros da razão em seu uso especulativo, da qual a *metafísica especial* não se dava conta, que a investigao crítica pretende desvendar. Ao conceber os três tipos de totalidade absoluta – a do sujeito pensante, a da série de condições dos fenômenos, e a da condição de todos os objetos do pensamento em geral – a metafísica tradicional acreditava poder conhecer os objetos inteligíveis (ou em si mesmos), aos quais essas ideias estariam referidas: a alma, o mundo e Deus. Constituíam-se, então, doutrinas sobre esses pretensos objetos – a psicologia, a cosmologia e a teologia racionais respectivamente – com o propósito de apresentar os princípios de seu conhecimento.

Ao apresentar o exame dos princípios de cada uma dessas doutrinas metafísicas – psicologia, cosmologia e teologia racionais –, com o intuito de tornar manifesta a aparência de objetividade presente em seus raciocínios dialéticos e de mostrar ao leitor onde se encontra exatamente o engano, Kant procura deixar claro, todavia, que este não se encontra nas próprias ideias, concebidas necessariamente pela razão, mas na **aplico** ilegítima destas em vista do conhecimento de objetos suprassensveis.  esse resultado que Kant parece querer sublinhar ao final da investigao crítica sobre os três tipos de raciocínios dialéticos da razão. No Apêndice  Dialética transcendental Kant escreve:

Tudo o que se funda sobre a natureza das nossas capacidades (*Krfte*) tem de ser adequado a um fim (*zweckmssig*) e conforme o seu **uso legítimo** (*richtige Gebrauch*); trata-se apenas de evitar um certo mal-entendido e descobrir a **direo própria dessas faculdades**. Assim, tanto quanto se pode supor, as ideias transcendentais possuirão um bom uso e, por conseguinte, um **uso imanente**, embora, no caso de

ser desconhecido o seu significado e de se tomarem por conceitos das coisas reais, possam ser transcendentais na **aplicação** e por isso mesmo enganosas. Não é a ideia em si própria, mas tão-só seu uso que pode ser, com respeito a toda a experiência possível, transcendente ou imanente, conforme se **aplica diretamente a um objeto que supostamente lhe corresponde**, ou então **apenas ao uso do entendimento** em geral em relação aos objetos com que se ocupa; e todos os vícios da sub-repção devem sempre ser atribuídos a uma deficiência da faculdade de julgar (*Urteilskraft*), mas nunca ao entendimento ou à razão. (KrV, A 643/ B 671)

Nesta passagem evidencia-se a dissociação entre a aparência transcendental presente nas ideias da razão e o engano dos raciocínios dialéticos. Ainda que estes raciocínios tenham seu ponto de partida na aparência de objetividade dos conceitos da razão, eles só se tornam dialéticos na medida em que fazem destes conceitos um **uso transcendente**, isto é, quando os aplicam em vista de objetos determinados que supostamente lhe seriam correspondentes. O engano encontra-se, portanto, na pretensa **aplicação** das ideias transcendentais a objetos suprassensíveis, como se estes fossem coisas reais dadas.

Assim como na anfibia cometida pela *metaphysica generalis* o erro posto à luz pelo exame crítico não era atribuído aos próprios conceitos do entendimento puro, mas ao seu *uso transcendental*, também nos raciocínios dialéticos da *metaphysica specialis* Kant não reporta o engano aos próprios conceitos da razão, mas ao seu *uso transcendente*. Ali a faculdade de julgar errava ao aplicar as categorias aos objetos em geral (ou em si mesmos) na ausência de um esquema sensível. Aqui a faculdade de julgar, mesmo arrastada por uma dialética inevitável da razão, é ainda responsável pelo engano metafísico, na medida em que procura objetos determinados (*in concreto*) os quais possa subsumir aos conceitos da razão, ignorando o fato de que a estes nunca se poderá fornecer nenhuma representação sensível adequada.

A esse *uso transcendente* das ideias, Kant contrapõe, contudo, um possível *uso imanente*. Ora, se a faculdade de julgar nunca poderá encontrar um objeto determinado a que possa subsumir sob os conceitos da razão e se, mesmo assim, continua sendo arrastada pela razão a julgar segundo seus conceitos, como ela poderia ainda fazer destes um *uso imanente*? Se as ideias transcendentais consistem em “prolongamentos” da unidade sintética pensada nas categorias, as quais não permitem um uso transcendental e sequer adquirem significado fora de seu uso empírico, como seria possível à faculdade de julgar operar legitimamente com a aparência transcendental que lhes é inerente, sem recair no dogmatismo da *metaphysica specialis*?

2. Um uso legítimo da aparência transcendental: a *causa noumenon*

Até o presente momento procuramos mostrar que o conceito de númeno ou de ‘coisa em si’ começa a adquirir, ao longo da Dialética transcendental, não apenas uma nova função, mas uma diferente formulação. Na medida em que desvela uma atividade ou espontaneidade própria à razão na produção de conceitos, que se diferencia da atividade de síntese do entendimento, Kant não se refere mais ao conceito de númeno apenas como um “conceito-limite” para o conhecimento teórico. Passa a atribuir a este também uma função de abertura para o pensamento de objetos supra-sensíveis. Esta alteração de função conduz a uma modificação no modo de representação dos númenos, pois, neste contexto, o pensamento de númenos não envolve apenas uma abstração das condições sensíveis de intuição e o pensamento de um “objeto transcendental” mediante as categorias, como era o caso na Analítica. Para conceber algo suprassensível, exigido por princípios que lhe são próprios, a razão prolonga a unidade sintética pensada nas categorias até o incondicionado.

Embora apresente a ilegitimidade dos raciocínios dialéticos da razão especulativa, Kant deixa claro que não são as ideias e os princípios próprios à razão que conduzem ao erro, mas a tentativa de aplicá-los em vista de um conhecimento teórico de objetos supra-sensíveis. Nosso próximo passo será delinear, ainda no interior da Dialética, uma das aberturas apresentadas por Kant para uma aplicação legítima das ideias transcendentais: o uso prático da ideia de liberdade anunciado na solução da terceira antinomia.

2.1 O idealismo transcendental como “chave” para a solução das antinomias

De acordo com o que procuramos explicitar em nossa análise sobre a formação das ideias da razão, também podemos observar, no caso das antinomias, que Kant não identifica o sofisma dos raciocínios como estando na necessidade que a razão possui de “prolongar” a unidade pensada nas categorias para conceber a totalidade da série de condições, mas na aplicação desse princípio. O sofisma encontra-se na pressuposição de que a série incondicionada possa ser dada como um objeto determinado ou como uma coisa em si mesma. Kant atribui essa pressuposição ao “realista, em sentido transcendental” que converte as modificações da sensibilidade em “coisas subsistentes por si mesmas e, por con-

seguinte, faz de meras representações coisas em si mesmas” (KrV, A 491/ B 519). Ao considerar as coisas indistintamente, como coisas em si mesmas, o realista ignora as diferentes condições de aplicação das categorias presentes nas premissas de seu raciocínio. Observemos aqui como Kant apresenta a estrutura do raciocínio e, em seguida, onde identifica sua dialética:

Toda antinomia da razão pura assenta no argumento dialético seguinte: quando o condicionado é dado, é dada também toda a série de condições do mesmo; ora os objetos dos sentidos são-nos dados como condicionados, por conseguinte, etc. (KrV, A 497/ B 525)

Daqui resulta claramente que a premissa maior do raciocínio cosmológico da razão toma o condicionado no significado transcendental de categoria pura, e a premissa menor o considera no significado empírico de um conceito aplicado a simples fenômenos, e que, por conseguinte, aí se encontra o erro dialético que se denomina *sophisma figurae dictionis*. (KrV, A 499/ B 527)

A fim de conceber a totalidade da série de condições a razão “liberta” a síntese, pensada nas categorias, da limitação ao seu uso empírico, único pelo qual elas podem fornecer conceitos de objetos determinados⁷. O princípio da razão expresso na premissa maior toma a categoria, portanto, no sentido transcendental. Nesses termos, a síntese entre condicionado e condição é pensada por meio da abstração de qualquer condição sensível, temporal ou espacial. Na premissa menor, contudo, a categoria é tomada em um sentido empírico e a síntese entre condicionado e condição é concebida como pertencente à mesma série espacial ou temporal.

O idealismo transcendental é apontado por Kant como “chave” para a solução dessa dialética presente nos raciocínios cosmológicos, na medida em que permite revelar a ambiguidade do significado da categoria utilizada como termo médio no raciocínio. Kant retoma o “idealismo transcendental” como sendo a “doutrina” que ensina que tudo o que pode ser intuído no espaço e no tempo são fenômenos ou “meras representações” que “não tem fora dos nossos pensamentos existência fundamentada em si” (KrV, A 491/ B 519). Ela ensina, portanto, que a intuição sensível não fornece propriamente objetos, mas apenas representações em uma certa relação espaço-temporal, que só podem ser denominadas “objetos”, “quando são ligadas e determináveis nessa relação segundo as leis

⁷ Cf. A 674/ B 702: “Excluimos do objeto da ideia as condições que limitam o conceito do nosso entendimento, mas que são também as únicas que nos concedem um conceito determinado de uma coisa qualquer. Pensamos então algo de que não possuímos qualquer conceito acerca do que seja em si, mas de que concebemos, no entanto, uma relação com o conjunto dos fenômenos, análoga à que os fenômenos tem entre si”.

da unidade da experiência" (KrV, A 494/ B 522). A contrapartida dessa compreensão da "maneira" pela qual conhecemos objetos   que as regras da unidade da experiência (os conceitos puros do entendimento), por sua vez, também não representam as coisas "tais quais são" (KrV, A 498/ B 526), mas apenas as fun es de liga o das representa es sensíveis, sendo sua aplica o objetivamente válida apenas empiricamente.

Logo após apresentar a soluço para as antinomias matemáticas como sendo ambas falsas, Kant chama aten o para um novo caminho aberto para a soluço das antinomias dinâmicas, devido a uma especificidade da síntese expressa nas categorias dinâmicas, que a razão "aspira elevar a ideias":

Avançando para os conceitos dinâmicos do entendimento, na medida em que devem ajustar-se   ideia da razão, essa distin o torna-se importante e abre-se uma nova perspectiva totalmente nova quanto ao processo em que a razão está envolvida, processo que anteriormente havia sido encerrado porque de ambos os lados assentava em falsos pressupostos, mas que agora, encontrando-se porventura na antinomia dinâmica um pressuposto suscetível de estar de acordo com a pretensão da razão, poderá nesta perspectiva ser resolvido por um compromisso, a contento de ambas as partes. (KrV, A 529/ B 557)

Como as categorias dinâmicas não exigem que a liga o seja necessariamente entre homog neos, na premissa menor a categoria não tem de ser necessariamente tomada em um sentido empírico.   possível admitir para o condicionado dado sensivelmente uma condi o heterog nea, que "como simplesmente inteligível", se encontra **fora da série temporal**, "pelo que satisfaz a razão e antep e o incondicionado aos fenômenos, sem perturbar a série destes, sempre condicionada e sem a romper, contrariamente aos princípios do entendimento" (KrV, A 531/ B 559). Neste caso, o idealismo transcendental, ao estabelecer dois modos de considera o – o das coisas como fenômenos (sob a condi o do tempo) e das coisas em si mesmas (que abstrai dessa condi o) – cria uma abertura conceitual que permite conceber tanto a tese quanto a antítese como verdadeiras. Vejamos como isso ocorre na soluço da terceira antinomia⁸.

⁸ Embora o caráter dinâmico da categoria de necessidade permita que a tese e a antítese da quarta antinomia também sejam consideradas como verdadeiras (ou seja,   possível pensar tanto que na regressão empírica todas as condi es sejam sempre contingentes quanto que um Ser necessário fora da série seja condi o da existência de todas as coisas no mundo), restringiremos nossa análise apenas   terceira antinomia, pois a categoria de causalidade será o único conceito a adquirir propriamente realidade objetiva no uso prático, ao passo que a ideia de um Ser necessário s  terá sua realidade assegurada a partir da efetividade da ideia da liberdade.   o que fica claro na seguinte passagem da *Crítica da razão prática*: "Não pod mos dar um tal passo em rela o   segunda ideia dinâmica, a saber, a de um *Ser necessário*. Não pod mos elevar-nos até Ele a partir do mundo sensível, sem a media o da primeira ideia dinâmica" (KpV, V, 105).

No caso da antítese, em que a categoria de causalidade na premissa menor é tomada em seu uso empírico, a proposição pode manter sua validade se a premissa maior (o princípio da razão que exige o incondicionado) deixa de operar como princípio constitutivo e passa a ser considerada apenas como princípio regulativo, isto é, como princípio para a regressão na série para uma causa empírica anterior⁹. Segundo essa ideia regulativa, portanto, para todo o efeito dado no tempo, a causa tem de ser procurada também na série do tempo e deve estar submetida, por sua vez, a uma causa no tempo, sempre segundo a lei da causalidade natural.

Em contrapartida, no caso da tese, a categoria de causalidade é tomada em sentido transcendental também na premissa menor, de modo que se permite ao menos a possibilidade de se conceber alguns efeitos no tempo como provenientes de um causa, cuja causalidade opera segundo uma lei da liberdade, ou seja, uma causa que não está determinada empiricamente e encontra-se, nesse sentido, fora do tempo. O idealismo transcendental, portanto, ao limitar nosso conhecimento aos fenômenos e exigir, ao mesmo tempo, que se conceba algo não submetido à condição sensível de nosso conhecimento, permite conceber uma causa inteligível (não-sensível) que não esteja submetida à lei de causalidade natural, universalmente válida para todos os fenômenos. Nas palavras de Kant:

Se os fenômenos (*Erscheinungen*) são coisas em si mesmas, não é possível salvar a liberdade. A natureza é então a causa completa e por si só suficiente, determinante de cada acontecimento, e a condição de cada um deles está sempre contida, unicamente, na série dos fenômenos que, juntamente com seus efeitos, estão necessariamente submetidos à lei natural. Se, pelo contrário, os fenômenos (*Erscheinungen*) nada mais valem do que de fato são, quer dizer, se não valem como coisas em si, mas como simples representações encadeadas segundo leis empíricas, têm, eles próprios, que possuir fundamentos (*Gründe*) que não sejam fenômenos. Uma causa inteligível desse gênero, porém, não é, quanto à sua causalidade, determinada por fenômenos, embora os seus efeitos se manifestem (*erscheinen*) e assim possam ser determinados por outros fenômenos. Encontram-se assim ela e a sua causalidade, fora da série, ao passo que os seus efeitos se encontram na série das condições empíricas. O efeito, portanto, pode ser considerado (*angesehen*) como livre quanto à sua causalidade inteligível e, ao mesmo tempo, quanto aos fenômenos, como consequência (*Erfolg*) dos mesmos segundo a necessidade da natureza. (KrV, A 537-8/ B 565-6)

⁹ Segundo Beck, a antítese toma-se verdadeira quando é substituída pela “Ideia regulativa do mecanismo causal”. Cf. Beck, *A commentary on Kant's Critique of practical reason*, p. 187.

Antes de tudo,   preciso observar que, ao libertar a categoria de causalidade para uma significa a o transcendental na Dialética, Kant parece dar um passo além do modo como havia apresentado o conceito de númeno ao final da Analítica. Ali, ao compreender os objetos como meras representa es, o entendimento era obrigado a conceber um "objeto transcendental" como fundamento dos fenômenos, estabelecendo, assim, um "limite", em primeiro lugar, para a sensibilidade e, em segundo lugar, um limite para si mesmo. Assim, o conceito de objeto transcendental, também designado como conceito de númeno em sentido negativo, era formulado de maneira problemática, como um "conceito-limite". Aqui, na solu a o da terceira antinomia, para conceber a causalidade por liberdade, além de representar um "objeto transcendental" como fundamento dos fenômenos, Kant reivindica ainda a possibilidade de atribuir a esse "fundamento" uma causalidade por liberdade. Trata-se, portanto, de atribuir ao conceito de "objeto transcendental" uma causalidade inteligível. Nas palavras de Kant:

... tendo os fenômenos que ter por fundamento um objeto transcendental que os determine como meras representa es, visto não serem coisas em si mesmas, nada impede de atribuir a este objeto transcendental, além da **faculdade** que tem de aparecer, também uma **causalidade**, que não   fenômeno, embora o seu efeito se encontre, ainda assim no fenômeno. (KrV, A 539)

Todavia, tendo em vista a proibi a o de todo o uso transcendental das categorias (sua aplica a o a objetos em geral ou em si mesmos), Kant precisa justificar a legitimidade desta ideia, ou seja, explicitar em que medida atribuir uma lei de causalidade ao "objeto transcendental", posto como fundamento do fenômeno, não implica nenhuma determina a o desse objeto.

A própria defini a o que Kant oferece da ideia de liberdade em sentido cosmológico – "como **faculdade** de iniciar por si um estado, cuja causalidade não esteja, por sua vez, subordinada, segundo a lei natural" (KrV, A 533), já nos d  uma pista de como Kant pretende resolver a questão da legitimidade dessa ideia. O que salta aos olhos aqui   o uso da palavra faculdade (*Verm gen*), que não designa propriamente "algo" ou um objeto, mas apenas um "poder" ou uma "capacidade" de iniciar um novo estado. Logo em seguida, ao apresentar o sentido transcendental dessa ideia, Kant insiste na ausência de um objeto determinado que corresponda a ela. Seu objeto, diz Kant, "não pode ser dado de maneira **determinada** em nenhuma experiência" (KrV, A 533), pois todo o obje-

to da experiência possível tem de estar submetido à lei de causalidade natural.

Para legitimar a possibilidade de conceber a ideia de liberdade sem contradição com a submissão de todos os objetos da experiência à lei de causalidade natural, Kant não efetua uma distinção entre uma esfera de objetos inteligíveis, à qual se poderia atribuir a causalidade por liberdade, e uma esfera de objetos sensíveis, determinados pela causalidade natural. Não se trata, como alguns comentadores sugerem¹⁰, de uma divisão entre “dois mundos” – um atemporal e espontâneo e outro completamente determinado no tempo. Trata-se, antes, de estabelecer dois pontos de vista sobre a **faculdade** de um mesmo objeto dos sentidos¹¹. Kant diz:

¹⁰ Beck, por exemplo, considera que Kant soluciona a antinomia natureza *versus* liberdade mediante uma “teoria dos dois mundos”, que traria diversas complicações para a compreensão do conceito prático da liberdade. Nas palavras de Beck: “Kant encontrou em sua famosa ‘teoria dos dois mundos’ a solução para o problema proveniente das provas de verdade das duas proposições que contradizem uma à outra. De acordo com esta teoria, há um mundo fenomênico, em que cada mudança é determinada por uma anterior no espaço e no tempo; e um mundo numênico, que não é espacial e temporal, e do qual o mundo fenomênico é apenas um fenômeno para mentes constituídas como a nossa. A causalidade livre no interior do mundo numênico e entre o mundo fenomênico e o numênico pode ser **pensada** sem contradição, mas somente a causalidade temporal relacionando eventos e estados no mundo fenomênico pode ser **conhecida**. Não há contradição, porque a causalidade livre e a causalidade natural são predicados de tipos de seres ontologicamente distintos”. (Beck, “Five Concepts of freedom”, p. 41).

¹¹ Opondo-se à interpretação do idealismo kantiano como consistindo em uma “teoria dos dois mundos”, em *Kant’s transcendental idealism* Allison retoma sua interpretação da distinção transcendental entre fenômenos e númenos como dois modos de consideração sobre as coisas que resultam de uma “reflexão filosófica” sobre o conhecimento. Insistindo na concepção de “condição epistêmica”, Allison reafirma que a distinção tem de ser entendida como sendo entre as coisas enquanto submetidas a essas condições epistêmicas (espaço, tempo e categorias) e as coisas enquanto independentes da mente humana e do aparato cognitivo. Allison afirma, então, que embora não possamos conhecê-las, é possível pensar coisas em si mesmas como “objetos possíveis de uma mente divina, abençoada com uma intuição não-sensível ou uma intuição intelectual” (Allison, *Kant’s transcendental idealism*, p. 4). Allison argumenta que essa interpretação da distinção como um “duplo aspecto” sobre a mesma coisa, tem agora de ser referida não mais propriamente a uma coisa, mas à ação humana. O próprio Allison admite, no entanto, que essa interpretação, embora livre Kant da acusação de isolar a ação livre em um mundo inteligível distinto do sensível, não é suficiente para responder às objeções à teoria kantiana da liberdade, além de criar novos problemas ainda não apresentados na literatura kantiana. Diferentemente de Allison, procuramos compreender a distinção entre fenômenos e númenos não apenas a partir do modelo de reflexão filosófica sobre o conhecimento. Nossa tentativa é a de salientar duas formulações do conceito de númeno apresentadas por Kant. A primeira, introduzida no interior da Analítica, está ligada à reflexão filosófica sobre o conhecimento. O númeno é concebido como um “conceito-limite” a partir da espontaneidade do entendimento, que abstrai suas categorias da condição sensível de sua aplicação. A segunda formulação do conceito de númeno, que aparece na Dialética, está vinculada à ampliação do pensamento exigida por uma atividade própria à razão de buscar o incondicionado. Essa representação de númenos não se dá pela mera abstração da condição sensível do nosso conhecimento, mas mediante um prolongamento das categorias até o incondicionado.

Chamo inteligível àquilo que, num objeto dos sentidos, não   propriamente fenômeno. **Se** aquilo que no mundo dos sentidos deve ser considerado como fenômeno, tem em si mesmo uma **faculdade** que não   objeto da intui o sensível, mas em virtude da qual pode ser a causa de fenômenos, **então** podemos considerar a **causalidade deste ser** sob **dois pontos de vista**: como *inteligível* quanto   sua *a o*, considerada a de uma coisa em si mesma, e como *sensível* pelos seus *efeitos*, enquanto fenômeno no mundo sensível. Formar mos, portanto, acerca da **faculdade desse sujeito** um **conceito empírico** e, ao mesmo tempo, também um **conceito intelectual** da sua causalidade, que tem lugar num são e mesmo efeito. (KrV, A 538)

O que Kant sugere nessa passagem não   que todo objeto dos sentidos possa ser considerado sob dois pontos de vista e sim que **se**, por alguma razão, somos levados a admitir que um sujeito possui uma **faculdade** que não   objeto da intui o sensível, mas que opera como causa dos fenômenos, **então** podemos conceber sua causalidade de duas maneiras. Mediante um conceito empírico, sua faculdade ou capacidade de causar um efeito   considerada como sensível e submetida   lei natural de causalidade. Mediante um conceito intelectual, concebemos a possibilidade de a faculdade inteligível do sujeito (isto  , aquela não pode ser intuída sensivelmente) determinar sua a o. Kant não propõe, portanto, uma aplica o da categoria de causalidade a dois tipos ontologicamente distintos de objetos (fenômenos e coisas em si mesmas). Tampouco pretende a aplica o dessa categoria a um objeto determinado. Sugere apenas que   possível admitir em um sujeito uma faculdade inteligível que o determina a agir e, nesta medida, consider -lo não como fenômeno, mas como uma coisa em si mesma. Nesses termos, o conceito de *causa noumenon* designa apenas uma condi o não-sensível para a causalidade de uma das causas presentes na série temporal, a partir da qual se pode representar (de maneira indeterminada) um objeto fora do tempo operando na série temporal.   exatamente no sentido de não referir a ideia de liberdade a um 'objeto inteligível' determinado que Kant parece insistir na distin o entre dois tipos de caráter (inteligível e empírico): ora, caráter nada mais   do que a lei da causalidade de uma causa, isto  , aquilo que determina uma causa a agir. Lei que, embora possa ser condi o determinante de uma a o, nunca pode ser determinável (não pode ser ela mesma determinada).

Segundo o *caráter empírico*, o sujeito, assim como todas as coisas na natureza (seja inanimada ou animal), está submetido ao encadeamento causal na série de condi es empíricas (no tempo). Kant argumenta que em alguns casos também   possível acrescentar a esse caráter empírico um caráter inteligível. Segundo o *caráter inteligível*, pressupõe-se

uma ‘capacidade’ do sujeito de determinar a ação independentemente de quaisquer condições empíricas, ou seja, de agir segundo uma causalidade por liberdade.

Assim, quando Kant sustenta ser possível conceber uma “causa inteligível” (ou uma *causa noumenon*) para um efeito sensível, ele não designa com isso uma substância inteligível ou um objeto supra-sensível operando como causa. Designa apenas uma espontaneidade ou um “poder puramente inteligível” de determinar uma ação, que não pode ser intuído sensivelmente e, por isso, é representado como estando fora do tempo.

2.2. Da “atividade da razão” à “causalidade da razão”: a abertura para o uso prático da ideia de liberdade

Ao estabelecer o idealismo transcendental como única maneira de “salvar a liberdade”, Kant admite, contudo, que a distinção entre dois modos de considerar a causalidade de um efeito – como livre em vista de sua causalidade inteligível e como consequência dos fenômenos em vista de sua causalidade sensível – parece “extremamente sutil e obscura” quando apresentada de maneira geral e abstrata (KrV A537, B565). Assim, Kant argumenta que apenas em sua “aplicação” (*Anwendung*) esta distinção poderá ser esclarecida. Conquanto Kant já especifique, ao traçar a distinção entre caráter inteligível e caráter empírico, que a questão de fundo na solução da terceira antinomia cosmológica é a possibilidade de se pensar um sujeito agente como livre, é apenas na “elucidação” da ideia cosmológica da liberdade que ele apresenta propriamente a aplicação da distinção entre dois tipos de causalidade ou dois tipos de caráter. Kant apresenta o homem como o único ser ao qual podemos atribuir uma faculdade inteligível. Em suas palavras:

Apliquemos isso à experiência. O homem é um dos fenômenos (*Erscheinungen*) do mundo sensível e, por conseguinte, é também uma das causas da natureza cuja causalidade deve estar submetida a leis empíricas. Enquanto tal, deverá ter também caráter empírico como todas as outras coisas da natureza. Observamos esse caráter através de forças e faculdades que manifesta nos seus efeitos. Na natureza inanimada ou simplesmente animal, não há motivo (*Grund*) para conceber qualquer faculdade de outro modo que não seja sensivelmente condicionada. Só o homem que, de resto, conhece toda a natureza através dos sentidos, se conhece além disso a si mesmo pela simples apercepção e, na verdade, em atos (*Handlungen*) e determinações internas que não pode, de modo algum, incluir na impressão dos sentidos. Por um lado, ele mesmo é, sem dúvida, fenômeno (*Phänomen*), mas, por outro lado, do ponto de vista de certas faculdades

(*Vermgen*),  também um objeto meramente inteligível, porque sua ação (*Handlung*) não pode de maneira nenhuma atribuir-se  receptividade da sensibilidade. (KrV, A 547/ B 575)

Confirma-se aqui o ponto para o qual havíamos chamado atenção: não são todos os objetos, cuja causalidade pode ser considerada sob dois pontos de vista. Apenas no caso do homem temos um "motivo" (*Grund*) para admitir, além das forças e faculdades que, do mesmo modo que em todas as outras coisas na natureza, são sempre sensivelmente condicionadas, também faculdades que independem completamente da sensibilidade. Na medida em que tem consciência não apenas da espontaneidade do entendimento – a apercepção transcendental – mas também de uma espontaneidade na determinação racional de suas ações, o homem pode admitir uma faculdade inteligível e considerar, assim, a causalidade de suas ações sob dois pontos de vista: como sensível e submetida ao encadeamento empírico segundo as leis da natureza e como inteligível e livre da determinação segundo leis naturais.

Do mesmo modo que, na Analítica, a consciência de uma atividade de síntese originariamente independente da sensibilidade permitia a representação de um objeto transcendental, aqui na solução da terceira antinomia  também a consciência de uma espontaneidade ou atividade originária em relação  sensibilidade que nos conduz a admitir uma "causalidade meramente inteligível" e, portanto, livre, das ações humanas.

Ora, a diferença em relação  Analítica é que Kant se refere não somente  consciência de uma espontaneidade do entendimento, mas, principalmente, à consciência de uma atividade da razão, enquanto produtora de ideias, que se distingue mais que o entendimento quanto  sua independência em relação  sensibilidade. Kant afirma:

Chamamos a estas faculdades entendimento e razão; esta última, sobretudo, distingue-se propriamente e sobremodo (*ganz eigentlich und vorzglichlicher Weise*) de todas as forças empiricamente condicionadas, porque examina seus objetos apenas segundo ideias, determinando a partir da o entendimento, o qual, por sua vez, faz um uso empírico dos seus conceitos (sem dvida também puros). (KrV, A 547/ B 575)

A atividade da razão mostra-se mais originária em relação  sensibilidade do que a espontaneidade do entendimento, pois a atividade deste consiste apenas em fornecer as funções de síntese para as representações fornecidas pela sensibilidade, ao passo que a razão nunca se refere às representações sensíveis, mas apenas aos conceitos do entendimento,

para conceber objetos que nunca poderiam ser dados de modo algum na sensibilidade.

Ao diferenciar a consciência dessa atividade mais originária da razão em contraposição com a espontaneidade do entendimento, Kant já anuncia uma passagem para a consciência que temos de uma “causalidade da razão”, que só poderá ser efetivamente introduzida mediante o exame do uso prático da razão. Kant diz:

Que esta razão possua uma causalidade ou que, pelo menos, representemos nela uma causalidade, é o que claramente ressalta dos **imperativos que impomos como regras em toda a ordem prática**, às faculdades ativas. O **dever** exprime uma espécie de ligação com fundamentos que não ocorre em outra parte em toda a natureza. O entendimento só pode conhecer desta o que é, foi ou será. É impossível que aí alguma coisa deva ser diferente do que é, de fato, em todas essas relações de tempo. (...) Este dever exprime uma **ação possível, cujo fundamento (Grund) é o mero conceito**, ao passo que o fundamento de uma mera ação da natureza terá de ser sempre um fenômeno (*Erscheinung*). (KrV, A 548/ B 576)

Voltando suas considerações para a ordem prática, Kant argumenta que aquilo que nos obriga a supor uma “causalidade da razão” é a consciência de certos “imperativos” que determinam nossas ações não a partir de condições sensíveis, mas de conceitos e fins que a própria razão estabelece. É porque temos a consciência de que algo “deve” acontecer na natureza, independentemente daquilo que “é” ou acontece segundo o encadeamento natural dos acontecimentos, que supomos uma causalidade inteligível, ou seja, uma causalidade racional que, como inteira espontaneidade cria “para si uma ordem própria, segundo ideias às quais adapta as condições empíricas e segundo as quais considera mesmo necessárias ações que ainda não aconteceram e talvez não venham a acontecer”.

Kant começa a introduzir, assim, a possibilidade de uma aplicação prática legítima das ideias e princípios próprios à razão. No domínio prático, em que não se trata de explicar as ações quanto a sua origem, mas da capacidade que a razão possui de “produzi-las” é possível encontrar “outra regra” e “outra ordem” completamente distintas da natureza (KrV, A 550/ B 578). A consciência que temos do dever¹² exprime uma

¹² O conceito de dever que Kant introduz na solução da terceira antinomia possui uma ambiguidade. Em algumas passagens Kant parece estar falando dos imperativos práticos em sentido geral, incluindo, assim, tanto os imperativos categóricos quanto os hipotéticos. Por exemplo, em A 548/ B 576: “(...) o dever que a razão proclama, impõe uma medida e um fim, e até mesmo uma proibição e uma autoridade. Quer seja um objeto da simples sensibilidade (o agradável) ou da razão pura (o bem), a razão não cede ao fundamento que é dado empiricamente e não segue a ordem das coisas (...)”. Em outras passagens, porém, o conceito de dever parece aproximar-se daquele expresso no imperativo

capacidade da razão de instituir uma “ordem própria”, determinando as a es a partir de princípios puramente racionais, independentemente, portanto, de quaisquer condi es sensíveis.

  preciso observar, no entanto, que a consciência dessa causalidade inteligível   introduzida apenas como uma suposi o. Kant deixa claro que não   tarefa da Dialética transcendental investigar a possibilidade dessa causalidade da razão. A tarefa da soluço da terceira antinomia   apenas mostrar que não nos   impossível conceber uma causalidade não-sensível (ou livre de determina es sensíveis), ou seja, conceber um caráter inteligível de um agente pertencente ao mundo dos sentidos. Em outras palavras, trata-se de mostrar que   possível conceber uma causalidade inteligível para um efeito no tempo, sem contradizer a demanda da ideia reguladora de continuar infinitamente a regressão empírica para uma causa anterior. A soluço da terceira antinomia abre espaço para o pensamento da liberdade, mas não reivindica a realidade nem sequer a possibilidade da ideia transcendental de liberdade ou de uma lei de causalidade livre de um sujeito. A exposi o da efetividade de uma causalidade da razão (determina o não-sensível da vontade) e a justifi o de como seria possível atribuir realidade objetiva a uma *causa noumenon* ou a um “mundo inteligível”, são tarefas de uma crítica da razão prática. Assim, o conceito ainda vazio de uma causalidade inteligível s  poderá adquirir seu significado em vista do uso prático da ideia de liberdade.

Referências

- ADICKES, E. *Kant und das Ding an sich*. Berlin: Panverlag Rolf Heise, 1924.
- ALLISON, H. *Kant’s theory of freedom*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- _____. *Kant’s transcendental idealism*. rev. ed. New Haven: Yale University Press, 2004.
- ALMEIDA, Guido A. “Liberdade e moralidade segundo Kant”, *Analytica* 2.1 (1997): 175-202.

moral, único que estabelece propriamente uma legisla o da razão distinta da legisla o natural.   o que se observa no exemplo da censura que se faz de uma mentira maldosa: “Esta censura funda-se numa lei da razão, pela qual se considera esta uma causa que poderia ser deveria ter determinado de outro modo o procedimento do homem, n  obstante as condi es empíricas mencionadas” (KrV, A 555/ B 583). Allison argumenta que quando introduz a necessidade de se pensar uma “causalidade inteligível” ou uma “causalidade da razão”, Kant não estaria apresentando uma concep o da a o moral, mas apenas a concep o de a o racional em geral. Com sua insistência na espontaneidade da razão estaria, portanto, apenas explicando o processo de delibera o daquilo que devemos fazer. (Allison, *Kant’s theory of freedom*, p. 35)

- BECK, L. W. *A commentary on Kant's Critique of practical reason*. Chicago: The University of Chicago Press, 1960.
- _____. "Five concepts of freedom". In: J. Szrednicki (org.), *Stephan Körner: Philosophical analysis and reconstruction*. pp. 52-58. Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1987.
- BENNETT, J. *Kant's dialectic*. Cambridge: Cambridge University Press, 1974.
- BUCHDAHL, G. "The Kantian 'Dynamic of reason' with special reference to the place of causality in Kant's system". In: L. W. Beck (org.), *Kant studies today*. pp. 187-208. La Salle, Ill.: Open Court, 1969.
- COHEN, H. *Kants Theorie der Erfahrung*. 3^a ed. Berlin: B. Cassirer, 1918.
- GRIER, M. *Kant's doctrine of transcendental illusion*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- HARTMANN, Nicolai. "Diesseits von Idealismus und Realismus", *Kant-Studien* 29 (1924): 160-206.
- HEIMSOETH, H. *Transzendente Dialektik. Ein Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*. Berlin: Walter de Gruyter, 1967.
- HENRICH, J. *Das Problem der Zeit in der praktischen Philosophie Kants*. Bonn: Bouvier, 1968.
- KANT, I. *Gesammelte Schriften: herausgegeben von der Deutschen Akademie der Wissenschaften [anteriormente Königlichen Preussischen Akademie der Wissenschaften]*, 29 vols. Berlin: Walter de Gruyter, 1902–2010.
- _____. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela P. dos Santos & Alexandre F. Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989.
- _____. *Prolegômenos a toda a metafísica futura que queira apresentar-se como ciência*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1988.
- KEINERT, M. *Da ideia ao juízo: O problema da finalidade na relação entre razão e natureza em Kant*. Dissertação de mestrado/USP, 2001.
- LEBRUN, G. *Kant e o fim da metafísica*. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- _____. *Sobre Kant*. 2^a ed. São Paulo: Iluminuras, 2001.
- LEHMANN, G. *Beiträge zur Geschichte und Interpretation der Philosophie Kants*. Berlin: Walter de Gruyter, 1969.
- LOUZADO, G. "O paradoxo das coisas em si mesmas", *O que nos faz pensar* 19 (2005): 149-164.
- MARTIN, G. *Immanuel Kant: Ontologie und Wissenschaftstheorie*. Berlin: Walter de Gruyter, 1969.

- MATTOS, F. C. "Kant e o problema da coisa em si: perspectiva de uma reflexão racional", *Cadernos de filosofia alemã* 5 (1999): 27-44.
- PIMENTA, P. P. *Reflexão e moral em Kant*. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2004.
- PRAUSS, G. *Kant und das Problem der Dinge an sich*. 3. Auflage. Bonn: Bouvier, 1989.
- ROSEFELDT, T. "Dinge an sich und sekund re Qualit ten". In: J. Stoltenberg (org.). *Kant in der Gegenwart*. Berlin: Walter de Gruyter, 2007.
- ROUSSET, B. *La doctrine kantienne de l'objectivit *. Paris: Vrin, 1967.
- SANTOS, P.R. Licht dos. "A teoria do objeto transcendental", *O que nos faz pensar* 19 (2005): 109-148.
- SUZUKI, M. "A palavra como inven o: heurística e linguagem em Kant", *Studia Kantiana* 6/7 (2008): 29-61.
- TERRA, R. R. *Passagens: estudos sobre a filosofia de Kant*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2003.
- TORRES FILHO, R. R. *Ensaio de filosofia ilustrada*. 2^a ed. São Paulo: Iluminuras, 2004.
- WATKINS, E. *Kant and the metaphysics of causality*. Cambridge University Press, 2004.
- WILLASCHEK, M. *Praktische Vernunft. Handlungstheorie und Moralbegr ndung bei Kant*. Stuttgart/Weimar: Metzler, 1992.

Resumo: A partir das leituras de Lebrun e de Grier que insistem no fato de a Dialética transcendental possuir não apenas um papel de limita o do conhecimento especulativo, mas antes o de expor um modo de operar próprio   razão, em que esta necessariamente ultrapassa a experiência possível, o presente artigo pretende mostrar que Kant propõe, neste contexto, um modo de representar os n menos que difere do que havia apresentado no interior da Analítica. Ali era a espontaneidade do entendimento que permitia a representa o negativa e problemática de um objeto transcendental. Já na Dialética,   a atividade originária da razão que projeta um "objeto em ideia", prolongando até o incondicionado a unidade pensada nas categorias. Num segundo momento, examinaremos como, na soluço da terceira antinomia, Kant se vale dessa diferença para anunciar um dos usos legítimos das ideias da razão: o uso prático.

Palavras-chave: Kant, razão, aparência transcendental, ideia, *causa noumenon*

Abstract: Departing from Lebrun's and Grier's readings of the transcendental dialectic as having not only the role to limit the speculative knowledge, but rather to describe an activity proper to reason, in which it necessarily goes beyond possible experience, this article aims to show that in this context Kant

proposes to represent the noumena in a different way as it was presented within the transcendental Analytic. There the spontaneity of the understanding allowed the negative and problematic representation of a transcendental object. In the Dialectic is the originary activity of reason that projects an “object in idea” extending until the unconditioned the unity thought in the categories. The second part of the article shows how in the solution of the third antinomy Kant appeals to this difference to announce one of the legitimate uses of the ideas of reason: the practical use.

Keywords: Kant, reason, transcendental appearance, idea, *causa noumenon*

Recebido em 31/08/2011; aprovado em 12/11/2011.