

A natureza “inatural” da razão em Kant

[The “unnatural” nature of reason in Kant]

Christian Hamm*

Universidade Federal de Santa Maria (Santa Maria, Brasil)

Conforme a ideia central do empreendimento crítico kantiano, segundo a qual a razão é juíza em causa própria, cabe a esta, enquanto razão pura, não só determinar, “a partir de princípios”, as suas “fontes”, sua “extensão” e seus “limites”¹, mas também as regras gerais do seu uso. Qual ou quais dessas regras valem ou devem ser adotadas em um determinado caso sempre se define, por um lado, a partir do próprio “material” disponível (intuições, conceitos, idéias) e das suas respectivas possibilidades de transformar esse material em conhecimentos, pensamentos, princípios, leis, etc., e, por outro, a partir do interesse e das necessidades específicas que a razão “sente” por ocasião do seu envolvimento com um objeto dado ou com uma tarefa dada. – Ora, dizer que a razão “tem interesses”, ou que ela “sente necessidades” (as quais, conseqüentemente, também podem ou devem ser “satisfeitas”), significa atribuir a ela certas qualidades que, segundo os princípios mais básicos da própria doutrina crítica, caracterizam, em geral, justamente uma forma **não-racional**, ou seja, a forma **empírico-sensível** da atuação do ser humano. Cabe, pois, perguntar se tal modo “inconseqüente” de falar sobre a razão representa (como a própria metáfora central do tribunal a qual esta tem que submeter-se) um mero recurso retórico, ou se atrás dele se esconde algo mais substancial, a saber, a tentativa de um “mapeamento” da estrutura auto-reflexiva da razão. Dado, no entanto, que tal estrutura – caso seja possível verifica-la – fica, de princípio, fora do campo do nosso conhecimento empírico, vale olhar um pouco mais de perto para a argumentação kantiana a esse respeito e tentar determinar a possível função sistemática de tais figuras de pensamento no todo da proposta crítica-transcendental. O ponto de partida para tal empresa deve, ou melhor, só pode ser a própria concepção kantiana de **sistema**.

* Email: chvhamm@gmail.com

¹ KrV A XII. – A *Crítica da razão pura* é citada segundo as edições A (1781) e B (1787); as demais obras de Kant, segundo a “Akademie Textausgabe”.

Como se sabe, a obra de Kant é cheia de passagens em que ele frisa a idéia de que qualquer conhecimento autêntico deve se apresentar, não como mero aglomerado, mas como um todo organizado segundo princípios, ou seja, organizado **sistematicamente**. Nomeadamente com respeito à forma de organização da sua própria teoria lemos (na “Doutrina do Método” da primeira *Crítica*²) que “sob o governo da razão” não é admissível que os nossos conhecimentos perfaçam uma mera “rapsódia”, mas que eles, ao contrário, para poder “sustentar e promover os fins essenciais da razão”, têm que constituir um sistema, o qual ele define, no mesmo lugar, como “unidade dos conhecimentos múltiplos sob uma idéia”; ideia essa que constitui “o conceito racional da forma de um todo na medida em que tanto a extensão do múltiplo quanto as posições que as partes ocupam umas em relação às outras são determinadas a priori por tal conceito”. Trata-se, em outras palavras, de uma ideia que contém “o fim e a forma daquele todo que é congruente com o tal fim”, um todo que é, portanto, “articulado” e não “amontoado”. Não é difícil mostrar que todo o raciocínio crítico de Kant se baseia, de fato, em tal concepção de sistema: tanto a fundamentação do conhecimento pela razão teórico-especulativa como a do princípio moral pela razão prática pressupõem, ou melhor: só se tornam plausíveis, dentro de uma perspectiva estritamente sistemática, fornecida (e assumida) a priori pela própria razão. Muito menos claro é, no entanto, se tal conceito de sistema, não obstante sua utilidade e necessidade para a construção dos diversos “segmentos” doutrinários da teoria kantiana, se deixa aplicar, sem problemas, também à própria razão, i.e., não só à organização sistemática da multiplicidade dos **objetos** do pensamento crítico-transcendental, mas também àquilo que faz da razão o que ela mesma essencialmente é, isto é, a sua própria “**natureza**”.

Quanto a isso, cabe lembrar, primeiro, que refletir sobre a “natureza” da razão em Kant significa, principalmente, refletir sobre algo inteiramente “inatural”, ou seja, sobre algo que, em sentido estrito, não pertence àquilo que, para Kant, representa “a natureza”. Se partirmos da conhecida definição kantiana de “*natureza*”, segundo a qual esta “é a *existência* das coisas enquanto determinada por leis universais”³, fica evidente que a razão – não obstante a possibilidade ou até a necessidade de ser considerada como **fonte** de tais leis universais – ela própria não pertence às “coisas” cuja “existência” pode ser determinada por elas. Se pertencesse a uma natureza assim entendida, ela necessariamente se tornaria objeto de um possível conhecimento empírico e precisaria, como tal, corresponder a algo

² KrV, B 832 s.

³ Pröl., § 14, AA 4: 294.

no mundo fenomênico – o que ela evidentemente não faz. Dizer, portanto, que a natureza da razão é inatural, significa que ela não é objeto de um possível conhecimento, que não podemos conhecê-la, ou, em outras palavras, que ela nada mais representa do que um conceito vazio, sem “significação real”.

Em vista deste seu caráter incognoscível, pode causar certa surpresa o fato de que Kant parece ter uma idéia bastante clara e precisa da “fenomenologia”, da forma organizacional e dos princípios do funcionamento desta razão. E o que pode parecer mais estranho ainda: com toda a sua manifesta indeterminação por leis “naturais” universais, ela vem sendo apresentada, em quase todas as suas particularidades estruturais, **como se fosse**, não obstante isso, uma entidade ou um órgão pertencente exatamente àquela natureza de que ela, na realidade, independe (e tem que independe).

Verifica-se facilmente que, no fundo, os escritos de Kant contêm só muito pouco o que poderia servir para uma clarificação mais exata e para uma fundamentação adequada da “natureza” **real** da própria razão. – Tal como na “explicação” dos dois “trancos do conhecimento humano”, sensibilidade e entendimento, de que se lê na primeira *Crítica* apenas que eles “talvez brotem de uma raiz comum, mas **desconhecida** a nós”⁴, ou da imaginação, que é introduzida como uma “função cega embora indispensável da alma”⁵, ouvimos também da razão, de forma bem lapidar, que ela constitui uma “faculdade” que “**temos em nós**”⁶ e que ela – essa a única determinação adicional, embora não pormenorizada em parte alguma – “é **por natureza** arquetônica”: o que quer dizer, bem no sentido mencionado atrás, que ela (a razão) “considera todos os conhecimentos como pertencentes a um sistema **possível**”, e permite portanto “também somente aqueles princípios que pelo menos não tornem um conhecimento projetado incapaz de coexistir, **em qualquer sistema**, com outros conhecimentos”⁷. É, em outras palavras, seu próprio “**interesse natural**” na sua **própria** coerência arquetônica, pelo qual sua exigência de uma unidade sistemática de todos os seus conteúdos de conhecimento ganha sua justificação.

Ora, para compreender melhor a arquetônica da razão enquanto arquetônica “**natural**”, ou, mais exato: para compreender aquilo que constitui o genuinamente “natural” da sua aspiração à unidade sistemática dos seus conhecimentos, parece oportuno ampliar a perspectiva e lançar um

⁴ KrV, B 29 – negritos meus.

⁵ KrV, B 103.

⁶ Cf. Prol., AA 4: 344.

⁷ KrV, B 502 – negritos meus.

olhar sobre o **portador** desta razão, o homem, e sobre sua qualidade particular de ser, como Kant diz, “cidadão de dois mundos”.

“Cada coisa da natureza”, reza o conhecido parágrafo da *Fundamentação*, “age segundo leis. Só um ser racional tem a capacidade de agir *segundo a representação* das leis, isto é, segundo princípios, ou: só ele tem uma *vontade*”⁸. Agir “segundo a representação das leis”, é claro, não significa agir fora ou contra as leis da natureza, mas, primeiramente, na base do conhecimento e da compreensão destas leis (estabelecidas e codificadas em última instância, como se sabe, pelo próprio homem como ser racional). Não podemos conhecer a razão, mas podemos conhecer a nós mesmos como detentores da razão, como seres dotados de uma razão que nos capacita para agir “racionalmente”, i.e., agir segundo princípios racionais (e não só, passivamente, segundo leis da natureza). Conhecer as leis e os princípios do nosso agir (teórico e prático) implica, no entanto, como sabemos, não só, no nível do conhecimento empírico, a aplicação “correta” desses princípios ao material dado na empiria e, conseqüentemente, a produção de conhecimentos objetivos e válidos universalmente, mas – eis o teorema basilar de toda a filosofia transcendental – também, no nível do conhecimento puro (que, como já podemos ler nos primeiros parágrafos da primeira *Crítica*, “em geral se ocupa não tanto com objetos, mas com nosso modo de conhecimento de objetos na medida em que este deve ser possível a priori”⁹), o conhecimento das condições e, sobretudo, dos **limites do seu uso**. A experiência feliz de que a matéria empírica em toda sua multiplicidade não se opõe à forma organizada do uso da nossa faculdade de conhecimento, i.e., organizada segundo as **nossas** regras puras (categorias) do entendimento, comprova constantemente a validade dos seus próprios princípios e, ao mesmo tempo, o seu caráter sistemático, dando lugar a uma hipótese de importância central e presente em toda a obra kantiana: a de uma natureza também sistematicamente organizada, ou seja, da natureza como **organismo**.

Um produto (ou ser) **organizado** da natureza é, segundo Kant, aquele em que “cada uma das partes, assim como só existe *mediante* as restantes, também é pensada *em função das outras* e por amor do todo, isto é, como instrumento (órgão)”¹⁰. Tal ser organizado possui em si – à diferença de uma máquina e sua força meramente “motora” [“bewegende Kraft”] – “**força formadora** [“bildende Kraft”], uma “força que ele comunica aos materiais que não a possuem (ela organiza)”, i.e., uma força “que se propaga a si própria”; é, enfim, “*aquele* [produto] *em que tudo é fim e*

⁸ GMS, AA 4: 412.

⁹ KrV, B 25.

¹⁰ KU, AA 5: 373 s.

reciprocamente meio” e no qual, portanto, “nada é em vão, sem fim ou atribuível a um mecanismo natural cego”¹¹. Essa visão orgânica da natureza e dos seus produtos possibilita ao homem não só a sua auto-compreensão como elemento constitutivo do todo desta natureza, plenamente integrado na “lógica” do funcionamento orgânico da mesma, mas também a interpretação da sua qualidade específica, de ser um ente racional capaz de agir segundo as suas próprias leis, como algo “dado” pela natureza, ou seja, como “disposição natural”.

A ideia de que na natureza e nos seus produtos “nada é em vão”, ou, positivamente: que neles “tudo tem um fim”, “tudo faz sentido”, permite assim a conciliação entre duas tendências aparentemente opostas no ser humano (enquanto “produto” privilegiado da natureza): a de ele, por um lado, como ser sensível, estar submetido (igual a “cada coisa”) às leis causais da natureza e, por outro, como ser inteligível e possuidor de um livre-arbítrio, poder agir segundo leis e princípios próprios. A sua qualidade híbrida de ser “cidadão de dois mundos”, que, isoladamente vista, parece ser sistematicamente oposta à ideia de uma organização harmônica e coerente da natureza, mostra-se plenamente compatível com tal ideia, na medida em que esta qualidade é pensada como “efeito” ou “produto” daquela “força formadora” da natureza que a caracteriza como organismo: a permissão da “transgressão” das suas próprias leis pela razão e a aceitação da “co-legislação” da última segundo princípios contrariantes são, desse modo, componentes necessários da “estratégia teleológica” adotada pela natureza – uma estratégia sem alternativas, pois é só desta forma de organização que ela, a natureza, consegue garantir o desenvolvimento pleno de todas as disposições do homem – às quais pertence, antes de mais nada, e também “por natureza”, justamente aquela capacidade que faz dele um ser não-apenas-natural, mas inteligível.

Seja dito de passagem que é o mesmo motivo de uma – suposta – “preocupação” da natureza com a sua própria (auto-)organização mais perfeita possível, a que Kant se refere também na sua discussão do caso – só abstratamente ponderado – de uma eventual disposição natural **não**-racional do homem¹². Dado o caráter estritamente causal dos princípios organizacionais da natureza, ela – eis o argumento de Kant – facilmente poderia ter deixado de abrir exceção para o homem e sua legislação concorrente, se a sua verdadeira “intenção” tivesse sido a integração dele unicamente segundo os seus próprios princípios (causais) e, assim, garantir a ele apenas a sua “conservação” e seu “bem-estar” físico. Neste caso, a

¹¹ KU, AA 5: 374, 376.

¹² Cf., entre outros, GMS, AA 4: 395.

natureza obviamente poderia ter feito o que fez com todos os outros seres vivos do mundo: em vez de dotar o homem com uma razão, ela “teria não somente chamado a si a escolha dos fins [dele], mas também a dos meios, e teria com sábia prudência confiado ambas as coisas simplesmente ao instinto”. O fato de ela **não** ter feito isso só pode ser entendido, conclui Kant, no sentido de que a “integração” do homem, enquanto ser empírico e racional ao mesmo tempo, foi um “ato deliberado” da natureza, correspondendo inteiramente ao todo do seu “plano” organizacional.

É preciso, no entanto, salientar o caráter meramente hipotético dessas reflexões. Na realidade, não sabemos nada sobre os fins da natureza, nem podemos dizer se tais fins existem; afirmar a existência de fins na natureza e tentar determiná-las significaria abandonar a própria posição kantiana e retornar a um dogmatismo teleológico pré-crítico. Por outro lado, cabe também notar que trabalhar com a **ideia** de uma organização da natureza segundo fins é, não obstante isso, um recurso absolutamente legítimo e muito útil, na medida em que ela mantém seu caráter estritamente hipotético, ou, em termos mais kantianos, em que ela está sendo usada em sentido apenas **regulativo** (e não constitutivo). Usada assim, essa idéia pode cumprir uma função heurística muito importante, projetando e traçando, por assim dizer, o caminho que a razão deve tomar no seu procedimento da fundamentação do pensamento e, mais, da sua própria auto-reflexão crítica. – Não é por acaso que Kant, em quase todos os passos da sua argumentação transcendental, costuma apontar para o fato de sua empresa crítica dever-se, finalmente, a um motivo natural, que o homem – leia-se: **todo** homem, não só o especialista em Filosofia – sente uma “necessidade natural” [natürliches Bedürfnis] de chegar a um esclarecimento da sua própria posição e do seu próprio papel no mundo: é neste sentido que também a Metafísica é vista não só como uma disciplina filosófica, mas também, e primordialmente, como “*disposição natural*” do homem; e é também por isso que a “tarefa geral” da projetada crítica da razão deve ser, como Kant ressalta já na Introdução à primeira *Crítica*, não apenas a de encontrar uma resposta à pergunta: *como é possível a Metafísica como ciência?*, mas também à outra, precedente: *como é possível a metafísica como disposição natural?*, ou seja: “como surgem da natureza da razão humana [...] as perguntas que a razão pura levanta para si mesma e que é impelida a responder, tão bem quanto pode, por sua própria necessidade?”¹³

Sobre a origem e os fundamentos concretos desta “necessidade natural” também não ouvimos muito mais do que sobre a origem e os

¹³ KrV, B 21 s.

fundamentos “reais” da própria razão – o que, no entanto, não pode causar surpresa, pelo simples fato de que esta, embora indubitavelmente concebível como algo de certo modo “dado” por natureza, não **pertence** a ela no sentido anteriormente comentado, já que, como foi dito, a sua *existência* não se deixa determinar por “leis universais”, o que significa que não se pode conhecê-la objetivamente. Em consequência disso, Kant se manifesta, de fato, só raras vezes e só com muita cautela a respeito da forma particular da “existência” da razão. Lemos do “destino” dela, dos seus “princípios” e “fins” ou do “interesse” e das “necessidades” que ela tem ou até “sente”, mas quase nada – fora das considerações hipotéticas sobreditas – que poderia servir para um esclarecimento maior da sua origem e da sua fundamentação propriamente ditas. Por outro lado, fica absolutamente claro que Kant não põe em dúvida, em nenhum momento, a realidade da razão e a efetividade das suas ações e, mais, que **todos os homens** têm consciência dessa realidade: “[O] homem encontra **realmente** [“wirklich”] em si mesmo uma faculdade pela qual se distingue de todas as outras coisas, e até de si mesmo, na medida em que ele é afetado por objetos; essa faculdade é a *razão*”¹⁴. – Mas em que sentido Kant está usando o termo “**real**”, neste contexto, e o que significa que o homem “**encontra**” em si a razão? Aqui cabe lembrar-se novamente do que Kant diz sobre a estrutura característica da razão, ou, mais precisamente, sobre a estrutura hierárquica de toda a chamada “faculdade superior do conhecimento”:

A **razão**, reza uma das numerosas constatações de Kant a esse respeito, é:

...espontaneidade pura¹⁵ [e, como tal], ainda acima do *entendimento* no sentido de que, embora este seja também atividade própria [...], ele não pode, contudo, tirar da sua atividade outros conceitos senão aqueles que servem apenas para *submeter a regras as representações sensíveis* e reuni-las por este meio numa consciência, sem o qual uso da sensibilidade ele não pensaria absolutamente nada.

A **razão**, continua ele, mostra, pelo contrário,

uma espontaneidade tão pura que por ela ultrapassa de longe tudo o que a sensibilidade pode fornecer ao entendimento, e mostra a sua mais elevada função na distinção que estabelece entre mundo sensível [“Sinnenwelt”] e mundo inteligível [“Verstandeswelt”], marcando assim os limites ao próprio entendimento.¹⁶

¹⁴ GMS, AA 4: 452 – negritos meus.

¹⁵ O termo alemão “reine Selbsttätigkeit”, às vezes, é traduzido também por “atividade espontânea” ou “pura atividade própria” (cf., por exemplo, Paulo Quintela, *Fundamentação...* In: *Kant (II)*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1980. p. 153).

¹⁶ GMS, AA 4: 452.

“Pura atividade própria”, “acima do entendimento” e “ultrapassa[ndo ...] tudo o que a sensibilidade pode fornecer” a este – não poderia ser caracterizada mais drasticamente a afirmada “natureza inatural” da razão e nem mostrado mais nitidamente que qualquer tentativa de encontrar um acesso a ela por via do entendimento, i.e., mediante uma determinação dela por conceitos, terá de fracassar. É, portanto, claro que não se pode tratar aqui de uma “**realidade**” empírica e tampouco de um “**encontrar**” que tem forma de conhecimento em sentido (r)estrito do termo. Mesmo assim, continua o conceito de conhecimento, ou melhor: um determinado aspecto ou uma determinada interpretação dele, que constitui o elemento-chave na busca da “realidade” particular da razão: é o próprio ato da marcação dos limites ao entendimento que, na sua qualidade de operação a priori, implica ou pressupõe, por sua vez, conhecimento: um conhecimento, é claro, que não é conhecimento de “objetos” – sejam eles empíricos ou não – nem o conhecimento das regras (puras) que permitem a produção de tais objetos, mas o conhecimento dos próprios limites da sua possível atuação e, por consequência, da necessidade de encontrar uma solução para suas questões irrecusáveis com base no reconhecimento irrestrito desses mesmos limites, já que são justamente estes que obrigam a razão a cumprir aquela sua “mais elevada função” de operar sua auto-organização exclusivamente **por força própria**, ou seja, **sem** recorrer a qualquer outra “força fundamental” [“Grundkraft”] fora dela.

Com respeito a este “vício hereditário” da metafísica tradicional, de procurar tais “forças fundamentais” fora do âmbito da razão, ou seja, no mundo **sobrenatural**, para resolver os conflitos **naturais** da última, a posição de Kant é firme, e sua crítica rigorosa: “Conhecemos esse gênero de forças [...] somente pela experiência *em nós mesmos*, a saber, no nosso entendimento e na nossa vontade, como causa da possibilidade de certos produtos organizados plenamente segundo fins, isto é, *obras de arte*”¹⁷. Só entendimento e vontade são, “em nós” [“bei uns”], forças fundamentais, “das quais a última, enquanto determinada pela primeira, é a capacidade de produzir qualquer coisa *conforme uma idéia* a que chamamos fim”¹⁸. Compete, portanto, definitivamente somente “**a nós mesmos**”, i.e., ao homem, enquanto “pensador por si próprio” [“Selbstdenker”], ou seja, enquanto autor responsável pela organização, “**conforme a uma idéia**” das “**obras de arte**”, zelar pela realização “conveniente” das mesmas.

Ora, o fato de que nós conhecemos a nossa própria força fundamental (**em** [“an”] nosso entendimento e em nossa vontade) “mediante a

¹⁷ ÜGTP, AA 8: 181.

¹⁸ ÜGTP, AA 8: 181.

experiência” não significa ainda que podemos conhecer [“**erkennen**”] a nossa razão (e menos ainda, a “natureza” dela), mas sim, bem no sentido supracitado, que conhecemos [“**kennen**”] a **nós mesmos** enquanto agentes racionais¹⁹, como portadores desta razão, i.e., dotados com uma faculdade que nos torna capazes de agir segundo princípios “racionais” (e não apenas segundo leis mecânicas da natureza). É justamente isso que Kant quer dizer se ele chama ao homem um ser que “encontra” a razão “**realmente** em si mesmo”: que ele sabe que está de posse das suas forças fundamentais, entendimento e vontade, e que ele, na base de um exame crítico do seu “estado de faculdade” [“*Vermögenszustand*”²⁰], também se vê em condições de fazer delas um uso competente e coerente (i.e., em conformidade com os seus respectivos interesses teóricos e práticos).

Se, na passagem supracitada a respeito do caráter arquitetônico da razão, foi falado não só de **um** (único), mas de “**qualquer** sistema”, ou de “um sistema **possível**”, então isso se referiu exatamente a este último aspecto, absolutamente decisivo para a “estática” da construção no seu todo: o das possíveis alternativas de “realização”, quer dizer, o **uso** da razão, ou, mais exato: a forma **correta** de tal uso, o uso **adequado** a seus respectivos interesses de conhecimento e de ação.

Sem embargo, “**depois**” da marcação definitiva dos limites ao entendimento e da determinação dos princípios válidos dentro destes limites e, também, das regras do seu uso adequado, a razão **pode**, sem problemas, reclamar para si o **direito** [“*Befugnis*”] de “especular” – também sobre aquilo que, enquanto mera “coisa do pensamento”, tem seu lugar **fora** destes limites, ou seja, também sobre destinos e fins “ocultos” da natureza, do homem ou da história – na medida, pelo menos, em que os respectivos princípios que orientam tal especulação “não tornem um conhecimento projetado incapaz de coexistir em [...] um sistema junto com outros [sistemas]” e, mais importante ainda, na medida em que ela, a razão, está disposta a observar a máxima determinante do seu próprio procedimento **metódico**, a saber, a de se “servir [...] do princípio teleológico” somente “quando as fontes teóricas do conhecimento não são suficientes”, i.e., “assegurar”, por princípio, “o direito da *primazia* à investigação teórico-especulativa, a fim de pôr todo o seu poder à prova”²¹; pois “é com legitimidade que em toda investigação da natureza a razão primeiro clama

¹⁹ Conhecer [kennen] tais forças “durch Erfahrung **in uns selbst**”, a saber, “**an** unserem Verstande und Willen”, quer dizer: nós “sabemos”, podemos “ter certeza” que possuímos essas duas “forças fundamentais” pela simples observação do seu funcionamento bem sucedido (quer dizer: a partir da avaliação dos resultados do nosso uso adequado do entendimento e da vontade).

²⁰ ÜGTP, AA 8: 160.

²¹ ÜGTP, AA 8: 160.

por teoria e só mais tarde por determinação segundo fins [“Zweckbestimmung”], pois “a falta da primeira nunca pode ser compensada por uma teleologia ou por uma conformidade a fins prática”²². É não só em seu próprio interesse tratar “com respeito” o “viajante meramente empírico e sua narrativa”, sobretudo “quando se trata de um conhecimento coeso de que” ela, a razão, pode “fazer algo com vista a uma teoria”²³, mas é sua própria auto-determinação arquetônica que a obriga a prestar o devido tributo à investigação teórico-especulativa, “antes” de submeter os seus resultados a um eventual tratamento “sistematizante”. A razão, assim Kant aqui novamente, “não tem qualquer autorização” para ultrapassar a linha divisória traçada por ela mesma, nem em uma, nem em outra direção – se ela a tivesse, “não teria qualquer dificuldade em explicar *o que* quisesse e *como* o quisesse”²⁴, mas ela negaria ou invalidaria, neste caso, seja como “ratio ignava”, seja como “perversa ratio”²⁵, sua própria competência limitadora, quer dizer, invalidaria tudo o que a qualifica enquanto única instância legítima para a determinação dos seus próprios limites, os limites entre conhecimento e pensamento, entre o empírico e o inteligível, verdade e ilusão, entre ser e dever-ser, privando-se assim da possibilidade de realizar sua tarefa intrínseca, i.e., de efetuar sua examinação (auto-)crítica, com o fim de resolver os seus próprios conflitos e de satisfazer suas próprias necessidades naturais.

Referências

- KANT, I. *Kants Werke. Akademie Textausgabe*. Berlin: Walter de Gruyter, 1968.
- _____. *Kritik der reinen Vernunft* (1. Auflage 1781). [Akad. Textausgabe, Bd. IV, 1 - 252].
- _____. *Kritik der reinen Vernunft* (2. Auflage 1787). [Akad. Textausgabe, Bd. III]
- _____. *Kritik der Urteilskraft*. [Akad. Textausgabe, Bd.V, 167-485]
- _____. *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*. [Akad. Textausgabe, Bd IV, 255-383].

²² ÜGTP, AA 8: 159.

²³ ÜGTP, AA 8: 161.

²⁴ ÜGTP, AA 8: 182.

²⁵ Cf. KrV, B 717 s.

_____. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. [Akad. Textausgabe, Bd. IV, 385-464].

_____. “Über den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie”. [Akad. Textausgabe, Bd. VIII, 157-184]

Resumo: Refletir sobre a “natureza” da razão em Kant significa, principalmente, refletir sobre algo inteiramente “inatural”, ou seja, sobre algo que, em sentido estrito, não pertence àquilo que, para Kant, representa “a natureza”. Se partirmos da conhecida definição kantiana de “natureza”, segundo a qual esta “é a existência das coisas enquanto determinada por leis universais” (Prol., § 14), fica evidente que a razão – não obstante a possibilidade ou até a necessidade de ser considerada como **fonte** de tais leis universais – ela própria não pertence às “coisas” cuja “existência” pode ser determinada por elas. Se pertencesse a uma natureza assim entendida, ela necessariamente se tornaria objeto de um possível conhecimento empírico e precisaria, como tal, corresponder a algo no mundo fenomênico – o que ela evidentemente não faz. Dizer, portanto, que a natureza da razão é inatural, significa que ela não é objeto de um possível conhecimento, que não podemos conhecê-la, ou, em outras palavras, que ela nada mais representa do que um conceito vazio, sem “significação real”. Meu trabalho pretende analisar esta situação paradoxal, tentar traçar pelo menos *uma* via de acesso à compreensão do caráter peculiar do que pode ser entendido como “natureza” da razão e determinar o lugar sistemático desta figura no todo do sistema transcendental kantiano.

Palavras-chave: sistema transcendental, razão, natureza, mundo empírico, princípios teleológicos

Abstract: Reflecting upon the “nature” of reason in Kant means, first of all, reflecting upon something entirely “unnatural”, that is something which, strictly speaking, does not belong to what, in Kant’s view, represents “the nature”. Basing on the well-known kantian definition according to which “nature” means “the existence of things as determined by universal laws” (Prol., § 14), it is evident that – notwithstanding the possibility or even the necessity of considering it the **source** of such universal laws – reason as such does not belong to the “things” whose “existence” can be determined by those laws. Belonging to such kind of nature reason would turn an object of possible empirical knowledge and, accordingly, have to correspond to something in the world of phenomena – what obviously is not the case. Consequently, saying that the nature of reason is unnatural implies that reason not can be an object of possible knowledge or, in other words, that it merely represents an empty conception without any “real signification”. – My

paper aims at analyzing this paradoxical situation and intends to point out, at least, *one* possible approach in order to understand the peculiar character of what can signify “nature of reason” within the scope of the kantian transcendental system on the whole.

Keywords: transcendental system, reason, nature, empirical world, teleological principles

Recebido em 24/11/2013; aprovado em 15/12/2013.