

Resumo

O objetivo deste trabalho é analisar os vários tipos de amor tematizados na filosofia kantiana. Começaremos pela simpatia da Fundamentação, passando ao amor de benevolência na Doutrina da Virtude, onde dever de amar é o primeiro dos deveres de virtude em relação aos outros. A introdução de um sentimento tal como amor parece, à primeira vista, estranho ao sistema kantiano, visto que, neste, a ação moral deveria ser executada por dever e não devido a inclinações sensíveis.

Mostraremos como a introdução do dever de amar, que implica deveres derivados de beneficência (*Wohltätigkeit*), reconhecimento (*Dankbarkeit*) e simpatia (*Teilnehmung*), não compromete a pureza da lei moral. Ainda que a origem a priori da lei moral continue válida, a Metafísica dos Costumes trata da moral aplicada a seres sensíveis racionais, para os quais alguns sentimentos podem ser úteis na realização de ações morais, quando o respeito pela lei não é um móbil suficiente. Por fim, faremos uma comparação entre o amor-virtude e três outros tipos de inclinações: o desejo, a amor-afeto e o amor-paixão, utilizando os escritos sobre Antropologia.

Abstract

In this paper I shall analyze the various kinds of love in Kant's philosophy. I begin with the sympathy of the *Groundwork* and the love of benevolence of the *Doctrine of Virtue*, where the duty of love is the first of the duties of virtue to others. The introduction of a feeling like love seems to be, at first sight, stranger to the Kantian system, since the moral action should be performed from duty and not from sensible inclinations.

I will show that the duty of love, which leads to derivative duties of beneficence, gratitude and sympathy, does not jeopardize the pureness of moral law. Even if the *a priori* origin of moral law is still valid, the *Metaphysics of Morals* deals with morality as applied to rational sensible beings, for whom some feelings could be useful for the accomplishment of moral actions, when respect is not a sufficient incentive. Finally, I use the *Lectures on Anthropology* to compare the virtue of love with three other kinds of inclinations: desire, love-affect and love-passion.

Por que a reflexão transcendental é um dever?

Vera Cristina de Andrade Bueno

PUC-RIO

O Apêndice à Analítica Transcendental da *Crítica da razão pura* (CRP) reza que a “reflexão transcendental é um dever (Pflicht) a que ninguém, que pretenda *a priori* formular qualquer juízo sobre as coisas, se pode eximir” (A263 B319).¹ No Prefácio Kant adverte que o dever da filosofia é “dissipar a ilusão proveniente de um mal-entendido, mesmo com o risco de destruir uma quimera tão amada e enaltecida” (AXIII). De acordo com o que o próprio Kant nos ensina, a ilusão reside no fato de o filósofo pressupor que pode formular, *a priori*, juízos sobre as coisas, sem ter antes investigado se é possível, e até que ponto é, formular tais juízos. Ainda que **naturalmente** tenhamos tendência a formular juízos dessa maneira, no entanto, não resolvemos tão naturalmente assim os embaraços com os quais nos defrontamos, se comparamos, uns com outros, os juízos que não foram precedidos por uma reflexão transcendental. Certamente, encontremos outras passagens nas quais Kant se refere ao dever do filósofo. Neste texto, porém, tratarei apenas da reflexão transcendental como procedimento a ser adotado por todo aquele que quer filosofar corretamente. E isso, por várias razões.

Primeiro porque, no meu entender, ela é o procedimento mais simples, se se quer pôr em prática os resultados da investigação kantiana.

¹ As citações da *Crítica da razão pura* são da tradução portuguesa para a Fundação Calouste Gulbenkian, 3ª edição, Lisboa, 1994.

Em sua investigação sobre a situação da metafísica, Kant parte do seguinte diagnóstico: por um lado, a metafísica é uma ciência indissoluvelmente ligada à racionalidade humana, às suas questões e às suas exigências de respostas finais, isto é, respostas que possam dar conta de suas indagações de uma forma completa; por outro lado, o que a metafísica tem para exibir relativamente a essa exigência é um pretenso conhecimento que ainda não conseguiu se estabelecer como ciência, pois não consegue, apesar das sucessivas tentativas, dar as respostas finais tão almejadas. Suas respostas são sempre provisórias, pois acabam sendo substituídas por outras, por sua vez, também provisórias. Como a metafísica tem suas origens nas exigências racionais, essa origem leva Kant — antes de continuar propondo respostas a essas exigências — a fazer uma investigação sobre a razão para decidir a respeito da pretensa capacidade de dar respostas últimas. Nessa investigação, Kant conclui que, fazendo algumas distinções entre as diversas faculdades racionais, é possível dar conta das pretensões erguidas. No entanto, uma modificação terá de ser feita no que concerne à satisfação possível das exigências da razão: a negação da possibilidade de dar uma resposta final no que diz respeito à completude da série dos objetos a serem conhecidos, completude que leva à suposição de que é possível o conhecimento de objetos que se situam fora do domínio da experiência. Mas, negar essa possibilidade não significa banir tais objetos da razão humana. O pressuposto kantiano é o de que a razão é um todo completo, em que cada parte desempenha uma função específica e, ao mesmo tempo, está numa harmonia com o todo. Se as coisas se passam dessa maneira, ainda que os objetos da razão pura não possam ser conhecidos, eles podem ter, ainda assim, uma função prática: determinar a vontade. Em sua totalidade a razão está estruturada em sensibilidade, entendimento e razão (em sentido restrito). É em seu sentido mais restrito que razão é capaz de ser prática. A divisão da razão em faculdades possibilita a constituição de dois domínios de objetos: o domínio dos objetos sensíveis, fenomenais, constituído pelo entendimento e a sensibilidade em conjunto; e o dos objetos inteligíveis, noumenais, constituído pela razão prática. A reflexão transcendental é, então, o procedi-

mento a ser adotado se se pretende filosofar corretamente: ela possibilita que se distinga a origem de cada representação da razão em seu sentido amplo. Com isso ela avalia as condições da validade de seu uso, estabelecendo as condições em que cada representação, seja do entendimento seja da razão, pode ter validade objetiva. Com isso, a reflexão transcendental, através do reconhecimento dessas distinções, tem condições de dar à metafísica o *status* que ela tanto almeja: a saber, o de uma ciência que responde de forma satisfatória às exigências da razão humana.

Em segundo lugar porque a reflexão transcendental anuncia um procedimento que, mais tarde, na *Crítica da faculdade do juízo* (CFJ), vai desempenhar um papel central e de maior importância no aprofundamento e ampliação da filosofia crítica de Kant. É verdade que esse procedimento não será mais chamado de “reflexão transcendental”, mas de “juízo reflexionante”.² Se na CRP Kant ensina que a reflexão transcendental é um procedimento necessário para a validade de um juízo, na CFJ, Kant parte do pressuposto de que as pretensões de validade do juízo já estão estabelecidas, não só para os juízos teóricos mas também para juízos práticos — nesse caso de acordo com os ensinamentos da *Crítica da razão prática* (CRPr) — e que o juízo, precedido pela reflexão transcendental, é condição da objetividade das representações nele contidas. Como para Kant, as condições de determinação das representações são as condições de sua objetividade, são essas mesmas condições que possibilitarão a Kant justificar, agora não mais a objetividade, mas a pretensão à universalidade dos juízos que se fundam no sentimento de prazer e desprazer que os objetos percebidos despertam em nós. Assim, a faculdade de julgar, através do juízo reflexionante, vai ser a faculdade que, por suas características próprias de mediação, identifica no sentimento de prazer e

2 Cap. IV da Introdução à *Crítica da faculdade do juízo*. Trad. Valério Rohden e Antonio Marques. Rio: Forense Universitária, 1993; e cap. V “Primeira introdução” in: *Dois introduções à Crítica do Juízo*. Organização Ricardo Terra. Trad. Rubens Torres Filho, Ricardo Terra e outros. São Paulo: Iluminuras, 1995.

desprazer — não apenas em relação a objetos isolados, mas também em relação aos objetos relacionados entre si e com o todo da natureza — uma pretensão à universalidade.³ O que me parece digno de atenção, nisso tudo, é o fato de a reflexão estar vinculada ao juízo e às relações corretamente possíveis de serem estabelecidas entre as suas representações. Esse fato é mais um dado que nos faz ver o quanto juízo e reflexão são, para Kant, modos de agir do ser racional indispensáveis à filosofia. Assim, é sempre instrutiva a investigação de um procedimento que acabou se mostrando sólido e eficaz no que concerne à proposta crítica de Kant.

Em terceiro lugar porque a reflexão transcendental é introduzida ao leitor apenas no Apêndice à Analítica. Como temos tendência a considerar um apêndice como tendo uma importância secundária numa obra, o que está nele contido é considerado acessório e mesmo sem grande importância. Assim, levar em conta a necessidade da reflexão transcendental é também reconhecer o papel que os apêndices desempenham nas obras científicas em geral e, em especial, o papel que o Apêndice à Analítica desempenha no todo da CRP.

E, finalmente, porque, ao tratar da reflexão no Apêndice, Kant estabelece uma comparação entre sua proposta filosófica e as de Leibniz e Locke e ainda chama atenção para uma analogia possível com a de Aristóteles. O trabalho aristotélico ao qual Kant se refere é o dos *Tópicos*. Kant parece insinuar que, diferentemente de Leibniz e de Locke, há na proposta aristotélica, nos *Tópicos*, algo análogo ao que ele propõe, no Apêndice, com a reflexão transcendental: ambos entendem que os embaraços nos quais os filósofos se vêem envolvidos é decorrente da falta de distinção dos elementos que entram na constituição dos juízos filosóficos e com isso, os juízos exprimem teses que, sem uma investigação sobre a formação desses juízos, podem acarretar posteriormente problemas, se esses juízos forem comparados uns com outros.⁴

No que se segue, retomarei, de modo mais detalhado o primeiro, o terceiro e o quarto ponto. O segundo, por não ser tratado por Kant no Apêndice, nem mesmo na Analítica da CRP, deixarei para outra ocasião. Quanto ao primeiro, retomarei, em especial, as passagens que me-

lhor expõem o pensamento kantiano, não só aquelas do Apêndice sobre a reflexão transcendental, mas também as da *Dissertação*, em que Kant ainda não tinha sentido, de modo tão premente, nem a necessidade nem a importância de uma crítica do entendimento e da razão. Com isso, procurarei mostrar que, ainda que parte das exigências feitas na CRP já tenham sido anunciadas na *Dissertação* no que diz respeito à sensibilidade, no que diz respeito ao entendimento e à razão, no entanto, Kant ainda adota uma atitude condizente com a metafísica racionalista: a aceitação da possibilidade de se conhecer as coisas supra-sensíveis, os noumena. Quanto ao terceiro ponto, retomarei a explicação que Renate Broken dá para o papel exercido por um apêndice numa obra dos séculos XVII e XVIII, o que nos ajuda a entender porque Kant trata da reflexão transcendental no Apêndice à Analítica. Veremos que não se trata de um lugar propriamente secundário, mas aquele no qual os pontos defendidos no

3 Na carta a K.L. Reinhold de 28 e 31 de dezembro de 1787, Kant escreve o seguinte: “Minha convicção interna cresce, à medida em que descubro, ao trabalhar em tópicos diferentes, não só que meu sistema se mantém auto-consistente, mas também quando, algumas vezes, não conseguindo vislumbrar a maneira correta de investigar um certo assunto, me dou conta de que preciso apenas olhar para o quadro geral dos elementos do conhecimento [que tracei] e para as faculdades mentais que lhes pertencem, para descobrir elucidações que não esperava. Estou agora trabalhando na crítica do gosto e descobri um tipo de princípio *a priori* diferente daqueles observados”. Carta 313, AK, 10, 513-515, apud Paul Guyer, *Kant and the Claims of Taste*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979, p.14.

4 De acordo com a Lógica de Viena, baseada nas aulas dadas em 1780, época em que escrevia a *Crítica da razão pura*, Kant distingue “juízo” de “proposição”. Segundo o texto da Lógica, a tradição ensina que uma proposição é a expressão verbal de um juízo, é um juízo “vestido” de palavras. Mas, segundo Kant, é impossível fazermos um juízo sem palavras. Assim, a suposta anterioridade do juízo sobre a proposição é interpretada da seguinte maneira, por Kant: o juízo seria o momento em que a relação entre as representações envolvidas é problemática e ainda não se decidiu como ela deverá ser estabelecida. Uma vez a relação decidida e já se está em condições de fazer a asserção, então, o juízo torna-se uma proposição. “No juízo, testo minha proposição, julgo antes de defendê-la”. Cf. *The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant – Lectures on Logic*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992, p. 374. AK, 24:934. Nos *Tópicos*, Aristóteles emprega a expressão grega *logos*, que foi traduzida para o inglês por *proposition*. Cf. *Aristotle II – Prior Analytics – Topica*, Coleção Loeb, Cambridge University Press, 1989. Nessa obra, Aristóteles trata das proposições problemáticas. Como, tanto para Kant quanto para Aristóteles, o assunto em questão é o caráter problemático das proposições, e para manter a unidade do texto, uso de “juízo” em vez de “proposição”.

seio de um argumento são reintroduzidos no contexto histórico que lhes deu origem. Quanto ao quarto ponto, apresentarei, apenas, as conclusões que tirei a partir da leitura do Apêndice e dos *Tópicos*.

1) A reflexão transcendental e os problemas da metafísica

Para desenvolver o primeiro ponto, gostaria de começar do início do Apêndice, onde Kant define reflexão. Diz ele:

a *reflexão* (*reflexio*) não tem nada a ver com os próprios objetos para deles receber diretamente conceitos; é o estado de espírito em que, antes de mais, nos dispomos a descôbrir as condições subjetivas pelas as quais podemos chegar a conceitos (A260 B316).

Essa definição introduz o leitor no domínio sobre o qual versa a reflexão: o das condições subjetivas. Aqui não se tratará dos objetos do conhecimento, mas antes deles, das próprias faculdades que nos possibilitam chegar a conceitos. Essa definição é quase a mesma que Kant dá em seus cursos de lógica e que encontramos na *Lógica* de Jäsche (&6).⁵ Que a reflexão seja necessária para a formação de conceitos significa que os conceitos não nos são dados na forma de conceitos, ou seja, enquanto universais, mas que são formados por nós. Mesmo o fato de admitir conceitos puros não leva Kant a admitir que eles sejam dados já prontos em sua universalidade, isto é, que sejam inatos. À reflexão que nos possibilita formar conceitos, como ensina o parágrafo 6 da *Lógica* de Jäsche, Kant chama de reflexão lógica. Ela possibilita que, a partir de representações dadas, o entendimento — por meio da comparação, reflexão e abstração — forme os conceitos dessas representações.

No entanto, não é a essa reflexão que Kant se refere como sendo o dever do filósofo, pois, por serem espontâneas, essas atividades são naturalmente realizadas por todos os homens. Se a reflexão transcendental é um dever para o filósofo, ela não é um procedimento espontâneo, mas

obrigatório. À reflexão obrigatória para o filósofo, Kant chama, na CRP, de transcendental. É a reflexão que distingue um tipo de representação de outro, em função de sua origem: na sensibilidade ou no entendimento. A primeira parte da CRP, a Doutrina Transcendental do Elementos, trata da distinção entre essas duas faculdades e suas respectivas representações. Talvez valha a pena, ainda que com o risco de repetir o que todos já sabem, expor, em linhas bem gerais, o que é mais importante na doutrina da sensibilidade e o que é mais importante na doutrina do entendimento.

A Estética transcendental é a doutrina que lida com a sensibilidade, a faculdade receptiva, que possibilita que sejamos afetados pelas coisas.⁶ O mais importante e inovador, diferente de tudo o que até então se pensou sobre uma faculdade receptiva, é o fato de haver nela, além dos dados empíricos, as intuições empíricas, elementos puros, inteiramente *a priori*, as intuições puras. Essas intuições dão forma não só à multiplicidade dos dados provenientes do sentido externo, mas também àquela proveniente de nós mesmos. A forma do sentido externo é o espaço e a do sentido interno, o tempo. Até então, espaço e tempo nunca tinham sido pensados desse modo, isto é, como formas *a priori* da sensibilidade.

A Analítica transcendental é a doutrina que lida com o entendimento, faculdade ativa, que relaciona as representações umas com as outras.⁷ A relação entre as representações pode ser estabelecida tanto a partir de um procedimento analítico, que confere clareza às representações, quanto a partir de um procedimento sintético, que confere unidade e objetividade a uma pluralidade de representações dadas (intuições e conceitos).⁸ Admitir para o entendimento uma função sintetizadora e

⁵ *The Cambridge Editions of the Works of Immanuel Kant – Lectures on Logic*. Editado e traduzido para o inglês por Michael Young. Cambridge: Cambridge University Press, 1992, p.592-593.

⁶ CRP (A19-49 B33-73).

⁷ CRP (A50-259 B74-315).

⁸ Ainda que tenha mencionado tanto o procedimento analítico quanto o sintético, na CRP, Kant não está interessado no procedimento analítico, mas, apenas, no sintético. Cf. CRP (A13-14 B27-28 e A154-155 B193-194).

objetiva é algo novo. Para a Leibniz e também para Locke, a tarefa do entendimento é a de decompor e esclarecer as representações complexas em representações mais simples.⁹ Com esse procedimento ganha-se maior clareza, mas nenhum dado propriamente novo. Para Hume, a síntese entre representações ainda que acrescente uma nova representação àquelas previamente dadas, é incapaz de atribuir às representações validade objetiva.¹⁰ A novidade trazida por Kant é a de que não só, em sua atividade sintetizadora (entre conceitos e intuições), o entendimento é capaz de dar validade objetiva a essas representações, mas também que, fora dessa atividade e desses dois tipos de representação, não é possível conhecimento algum. Assim, Kant nega ao entendimento a possibilidade de que essa faculdade possa, por si só, ter acesso a algum objeto, ou seja, intuí-lo, o que alguns filósofos, inclusive o próprio Kant, chegaram, como veremos, a admitir. Por sua vez, a sensibilidade, também por si só, é incapaz de conhecimento, mas, em função de sua capacidade de receber representações, pode dar ao sujeito a matéria que, através da atividade sintetizadora do entendimento, se constituirá no objeto conhecido.¹¹

Assim, a reflexão, ao se voltar para as condições subjetivas, teria acesso a pelo menos duas e não a apenas uma faculdade subjetiva.¹² Isso quer dizer que, além das relações espontâneas entre as representações que pertencem a uma mesma faculdade, a CRP exige que se leve em conta as relações entre representações de faculdades diferentes. Nas palavras de Kant:

o ato pelo qual confronto a comparação das representações em geral com a faculdade do conhecimento onde aquela se realiza, e pelo qual distingo se são comparadas entre si como pertença do entendimento puro ou da intuição sensível é o que chamo de **reflexão transcendental** (A261 B317).

Por sua vez,

poder-se-ia dizer que a **reflexão lógica** é uma simples comparação, pois nela se abstrai totalmente da faculdade de conhecimento a que

pertencem as representações dadas, sendo portanto tratadas como homogêneas no que respeita o seu lugar no espírito; mas a **reflexão transcendental** (que se dirige aos próprios objetos) contém o princípio da possibilidade da comparação objetiva das representações entre si, porque a faculdade de conhecimento a que pertencem não é a mesma. Esta reflexão transcendental é um dever a que ninguém, que pretenda *a priori* formular qualquer juízo sobre as coisas, se pode eximir (A263 B319).

Depois de ter definido a reflexão transcendental e de tê-la distinguido da reflexão lógica, Kant dá as razões pelas quais ela é um dever: ela dá as condições de validade àquele que quer emitir juízos sobre os objetos, pois ela possibilita que se leve em conta a faculdade a que pertence a representação, ponto fundamental para aquele que quer julgar corretamente.

9 Cf., de Leibniz, *New Essays on Human Understanding*. Edição e tradução para o inglês de P. Remnant e J. Bennett. Cambridge: Cambridge University Press, 1983, p.54; e, de Locke, *An Essay concerning Human Understanding*. Ed. P. Nidditch. Oxford: Oxford University Press, 1979, Livro II, Cap. XXVIII, 18, p.360.

10 Cf., de Hume, *Treatise of Human Nature*. Ed. P. Nidditch. Oxford: Oxford University Press, 1990, Livro I, Parte IV, Sec. VI, p.269-260.

11 Agradeço a Julio Esteves não só a leitura que fez da versão anterior de todo o texto, mas principalmente a sugestão que deu para essa parte, que trata do papel exercido pela entendi-

12 Digo pelo menos duas, porque poderia, de modo igualmente correto, dizer três ou quatro. O número das faculdades racionais varia, dependendo da extensão que atribuímos a cada uma delas. Quanto mais extensas forem, menor será o seu número, quanto menos extensas, maior. Assim, se, por exemplo, tomamos o entendimento no sentido amplo, contendo também a imaginação, e se, além disso, entendemos que a razão não é senão o entendimento em seu uso não sensível, temos duas faculdades de conhecimento: a sensibilidade e o entendimento. Mas podemos entender também, como Kant, tanto na CRP, na CRPr, assim como na CFJ, a razão como sendo uma faculdade distinta do entendimento. Nesse caso, as faculdades são em número de três, se levamos em conta a sensibilidade (sensibilidade, entendimento e razão). O que me parece importante é que a distinção entre entendimento e sensibilidade não é apenas de uso, mas de natureza. Aquilo de que uma faculdade é capaz a outra é inteiramente incapaz. No sentido em que admitimos a impossibilidade de redução de uma faculdade à outra, em função de suas capacidades diferentes, as faculdades humanas são apenas duas. Kant, na CFJ, argumenta ainda sobre a possibilidade de um outra faculdade, que relaciona as faculdades entre si: a faculdade de julgar. Nesse caso, as faculdades "superiores" da razão seriam três: entendimento, faculdade de julgar e razão.

mente. Pois, do contrário, podemos reunir duas ou mais representações, como se faz num juízo, e supor que, por estarmos relacionando uma representação com outra, estamos, de fato, referindo-nos a algum objeto. Mas se as representações que utilizamos são apenas representações do entendimento, isto é, conceitos, é impossível uma relação com o objeto. Como vimos, só a sensibilidade, através das intuições, e não o entendimento, nos permite ter acesso ao real, ou seja, a uma representação que indica que algo nos afeta e que, portanto, possibilita que nossos juízos tenham realidade objetiva.

Ora, a questão da relação das representações *a priori* com os objetos ocupou Kant durante muito tempo. Em sua carta a Marcus Herz, em fevereiro de 1772, Kant já se refere a ela. Que as representações empíricas se refiram a objetos, é fácil de se constatar, diz Kant, pois elas dependem dos próprios objetos para que as possamos ter. Mas como explicar que representações que não têm origem em nenhuma experiência, como os conceitos puros, possam referir-se a objetos?

Na *Dissertação* de 1770, Kant já estabelecera a distinção entre o que pertence à sensibilidade e o que pertence ao entendimento. Em cada uma dessas faculdades, Kant distingue ainda a matéria da forma. O espaço e o tempo são formas puras da sensibilidade e o entendimento divino é a forma dos objetos sobre os quais versam os conceitos puros do entendimento, em especial as substâncias e as relações entre elas.¹³ Assim, se entendemos a forma como aquilo que organiza a matéria, Kant argumenta, a forma de uma faculdade não pode ser aplicada à matéria da outra. O que a sensibilidade nos dá é a forma espaço-temporal, que vale apenas para nossas sensações e não para as coisas que estejam fora dela. Kant, na *Dissertação*, entende que o problema da metafísica reside no fato de não se ter separado devidamente o domínio das representações sensíveis daquele das representações inteligíveis. Assim, propunha ele que, ao julgarmos, tomássemos o cuidado de não atribuímos predicados que pertencem à sensibilidade a sujeitos (do juízo) que pertencem ao entendimento. Confundir os dois domínios significaria justamente incorrer nos embaraços semelhantes aos da metafísica, os quais têm de ser resolvidos. Juízos

bem fundados objetivamente deveriam aplicar predicados sensíveis a sujeitos sensíveis e predicados inteligíveis a sujeitos inteligíveis. Na Seção 5, &24 dessa obra Kant diz o seguinte¹⁴:

Se o predicado é um conceito da sensibilidade, ele será apenas a condição de um conhecimento sensível possível e, assim, estará em harmonia com o sujeito de um juízo cujo conceito é igualmente sensível. Mas se o predicado fosse aplicado a um conceito do entendimento, tal juízo seria válido apenas do ponto de vista de leis subjetivas. Portanto, o predicado não pode ser predicado e afirmado objetivamente de um conceito, ele mesmo, do entendimento; ele pode ser predicado *apenas como a condição, na ausência da qual a condição sensível de um conceito dado não pode ocorrer*. Mas uma vez que as ilusões do entendimento, produzidas por um uso dissimulado de um conceito da sensibilidade, empregado como se fosse uma marca característica proveniente do entendimento, podem ser chamadas de (por analogia com o sentido aceito do termo) *falácia de subreção*, a confusão do que pertence ao entendimento com o que é sensível consistirá na *falácia metafísica de subreção* (um *fenômeno intelectualizado* [intellectuato], (se a expressão bárbara puder ser perdoada). Desse modo, chamarei de axioma *híbrido*, que tenta ignorar o que é sensível como se isso [que é sensível] pertencesse necessariamente a um conceito do entendimento, um *axioma subrético*. E, na verdade, esses axiomas espúrios deram origem a princípios que iludem o entendimento e que impregnaram toda a metafísica.

Na nota dessa passagem Kant diz ainda o seguinte:

¹³ *The Cambridge Edition on the Works of Immanuel Kant. Theoretical Philosophy 1755-1770*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992, seção 3, &13, p.391; seção 4, &16 p.401e &20, p.403.

¹⁴ *Idem*, seção 5, &24, p.407-408.

Na distinção de princípios que apenas asserem leis para os condições sensíveis daquelas que também dizem alguma coisa sobre os objetos eles mesmos, o uso desse critério é frutífero e fácil. Pois, se o predicado for um conceito do entendimento, sua relação com o sujeito do juízo, não importa quão o sujeito for pensado sensivelmente, denota sempre uma marca característica que se aplica ao objeto ele mesmo. Mas se o predicado for uma conceito da sensibilidade, uma vez que as leis do conhecimento sensível não são condições das coisas elas mesmas, não será válido para o *sujeito, que é pensado pelo entendimento*, de um juízo, e assim não será possível asseri-lo objetivamente.

Na *Dissertação*, portanto, Kant separa bem os dois domínios e chama atenção para a necessidade de não confundirmos um domínio com o outro; além disso, admite a possibilidade do conhecimento intelectual das coisas elas mesmas. Na CRP, no entanto, ele impõe um limite aos conceitos puros do entendimento: eles só podem, de fato, fazer referência a algum objeto real, se forem atribuídos a uma representação possível de ser sensivelmente intuída, pois, por si sós são incapazes de qualquer intuição, isto é, de nos pôr em contato imediatamente com algum objeto. Se é a sensibilidade que pode dar ao entendimento os elementos para que se constituam os objetos do conhecimento, só na Analítica da CRP Kant vai dar a resposta para a pergunta formulada na carta a Herz. Como exige a Analítica, o que garante validade objetiva às representações originárias do entendimento, os conceitos puros, é o fato de estarem ligadas às representações puras da sensibilidade, ou seja, às intuições: o espaço e o tempo. E para que, além disso, tenham realidade objetiva, têm de estar preenchidas por uma matéria: as sensações, do contrário, ainda que possam orientar o próprio sujeito, não se referem a objeto algum. Ora, só é possível estabelecer a distinção entre um uso objetivo e um uso meramente subjetivo das representações puras, se se estabelece a distinção entre as naturezas dessas representações e se leva-se em conta, em seu uso, seu caráter complementar. É nesse sentido que a reflexão transcendental é um dever pois ela, ao levar em conta a origem das representações, possibilita que se reconheça

não só a diferença entre elas, mas também a necessidade de estarem juntas quando se trata de juízos sobre os objetos. Por não se dar conta desse tipo de distinção, a metafísica tradicional se viu envolvida nos embaraços que a tornaram no campo de batalha ao qual Kant se refere no Prefácio da CRP.

2) O papel do Apêndice numa obra filosófica dos séculos XVII e XVIII

Temos tendência a considerar um apêndice, numa obra, como a parte que contém o que não é fundamental, o que não tem importância, no que diz respeito ao todo da obra. No entanto, Renate Brocken, ao explicar o papel que exerce um apêndice numa obra científica do século XVII, faz com que revisemos essa tendência. Ainda que afirme que um apêndice não contém o essencial para o esclarecimento de uma teoria, Brocken admite que os apêndices têm uma função análoga a dos escólios presentes nos trabalhos teóricos dos séculos XVII e XVIII.¹⁵ O escólio esclarece o que, no corpo da argumentação, foi deixado de lado devido ao rigor que se exige de uma demonstração. Assim, um apêndice tem a função de dar os exemplos que foram deixados de lado e dar as provas dos ganhos do novo modelo teórico, em relação aos modelos anteriores, ou seja, fazer tudo o que for necessário para que os resultados de uma demonstração sejam inseridos no contexto histórico que lhes deu origem. Esse procedimento — adotado pela matemática, que se apoia no rigor da demonstração — é seguido pela filosofia racionalista e adotado por Kant.

Assim, no interior da Analítica, Kant procura argumentar sobre as relações entre os distintos elementos constituidores da racionalidade

15 Cf. Renate Brocken, *Das Amphiboliekapitel der "Kritik der reinen Vernunft" – Der Übergang der Reflexion von der Ontologie zur Transzendentalphilosophie*. Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophischen Fakultät der Universität zu Köln. Köln, 1970, pp: 5-10.

humana. Uma vez estabelecidas as distinções, Kant expõe seus argumentos para justificar como eles se relacionam entre si, de modo a tornar válida a pretensão de conhecimento de objetos. Ora, no decorrer da argumentação, é abandonada a referência a todo o contexto histórico que deu origem a apresentação do novo modelo. O Apêndice, portanto, é o lugar da obra em que esse contexto é reintroduzido, mas agora para ser comparado com os ganhos obtidos com o novo modelo. É nesse sentido que Kant se refere a Leibniz, a Locke e a Aristóteles.¹⁶ Diferentemente dos dois primeiros, no entanto, a referência a Aristóteles pode ser interpretada como o exemplo de um procedimento a ser adotado, não fosse o mau uso que dele fizeram os oradores e os mestres nas escolas (A268 B324). Estes, em vez de verem, como Aristóteles pretendia, o procedimento dos *Tópicos* como um procedimento sério para lidar com os juízos problemáticos, tomaram as regras propostas por Aristóteles como regras que serviam apenas para se sair vencedor numa discussão, dissociando-o do fato de que o procedimento proposto é fundado no uso lógico de nossa razão e que, portanto, não se trata de um procedimento arbitrário, mas de um procedimento que deve ser seguido por todo ser racional, se ele quer sair vencedor num debate, e um vencedor que pode tornar públicas as regras que possibilitaram tal feito. Por sua vez, a referência a Leibniz e a Locke trata das limitações inerentes aos respectivos modelos teóricos desses filósofos, concernentes às diferentes possibilidades de nossa razão e de suas respectivas funções. Assim, é pelo fato de haver uma possível semelhança entre o que Kant propõe com a reflexão transcendental e o que Aristóteles propõe nos *Tópicos*, que me proponho a tratar dela de um modo especial. É o que farei a seguir.

3) A reflexão transcendental e o procedimento aristotélico nos *Tópicos*

Como vimos, no texto em que trata da reflexão transcendental, Kant relaciona esse procedimento àquele de Aristóteles nos *Tópicos*.¹⁷ Sabemos que nessa obra Aristóteles procura dar as regras para bem conduzir a ar-

gumentação que parte de juízos problemáticos, isto é, os juízos prováveis, e não aquela que parte de juízos evidentes (os axiomas). O que garante a pretensão de validade de um juízo provável é o fato de aquele que o defende conseguir não se contradizer num debate filosófico. Nos *Tópicos*, Aristóteles dá as regras que devem ser obedecidas para que isso seja possível. É verdade que nos *Tópicos* trata-se de uma tópica lógica na qual, uma vez começado o debate, as regras não levam mais em conta o conteúdo material do juízo, mas sim aquilo que ficou decidido sobre esse conteúdo a partir do juízo inicial, isto é, os diversos papéis que o predicado pode ter em relação ao sujeito do juízo. E é em relação a essa forma inicial que não pode haver contradição. A analogia que penso poder ser estabelecida entre Kant e Aristóteles funda-se no fato de que, para ambos, um juízo é composto, no mínimo, de duas representações: uma que exerce o papel de sujeito e outra que exerce o papel do predicado. Mas se essa composição é necessária para se formar um juízo, apenas ela não é suficiente para dar conta de todas as relações possíveis a partir dessa composição. Nem para Kant nem para Aristóteles isso resolve todos os problemas nos quais um juízo pode estar envolvido. É verdade que alguns problemas podem surgir se não levarmos em conta a distinção entre o papel desempenhado pelo sujeito e o desempenhado pelo predicado. No entanto, engana-se aquele que pensa que basta estarmos atentos para a diferença entre esses respectivos papéis para resolvermos todos os pro-

16 CRP A270 B326, A276 B332 e A271 B327, respectivamente.

17 Para o desenvolvimento dessa parte, faço uso do primeiro livro dos *Tópicos* in *Aristotle II – Prior Analytics – Topica*, Coleção Loeb, Cambridge University Press, 1989; e também da interpretação que P. Aubenque faz dessa obra em “La dialectique aristotélicienne” 9-31, apresentada no Convegno: *L'attualità della problematica aristotelica*, Atti del Convegno franco-italiano su Aristotele, Padova, 6-8 aprile, 1967. Padova, Antenore, 1970, 200p. Nessa apresentação Aubenque entende a dialética aristotélica como um procedimento aplicado às proposições prováveis, não científicas. Aubenque entende que a dialética é o procedimento adequado para o filósofo lidar com as proposições problemáticas, pois ela possibilita a classificação de uma proposição e indica a forma segundo a qual deve ser tratada. Nesse sentido, filosoficamente, ela é mais importante e anterior a uma demonstração, que parte da proposição verdadeira, pois a decisão se uma proposição é verdadeira ou não, ou se ela é problemática, cabe à dialética.

blemas inerentes ao uso do juízo. Essa aparente simplicidade do juízo engana aquele que vai fazer uso dele. Em várias passagens, ambos os filósofos apontam para problemas que, em última análise, decorrem desse equívoco. Assim, para Aristóteles, apesar de sempre determinar o sujeito de um juízo, o predicado pode determiná-lo genericamente (como um gênero lógico, isto é, como a classe mais ampla em que o sujeito pode estar inserido), pode determiná-lo de modo bem preciso (como uma definição), como uma propriedade do sujeito (como um predicado que só cabe a esse sujeito, ainda que não seja uma definição do sujeito) e como algo accidental ao sujeito (algo que determina o sujeito mas não faz parte de sua essência). Ora, se não se está a par dessas diferenças lógicas nas predicções, aquele que vai defender um juízo num debate filosófico pode se ver em situações embaraçosas, principalmente se seu opositor souber dessas diferenças.

De modo análogo, segundo Kant, como vimos, um juízo, para o qual se ergue uma pretensão de validade, tem de levar em conta não só o papel lógico do sujeito e do predicado, mas, igualmente, a **origem** dos conteúdos que vão preencher essas funções lógicas, ou seja, seu papel transcendental. Sem levar tais distinções em conta, os juízos vão incorrer nos erros que, segundo Kant dão origem aos problemas da metafísica. Para ambos os filósofos, por se tratar do estabelecimento de regras para o uso correto dos juízos, tanto os *Tópicos*, quanto a reflexão transcendental, são procedimentos reconstrutivos e críticos, elaborados a partir dos erros cometidos. Ora, uma vez o mal diagnosticado, o que se tem a fazer é aplicar o procedimento que possa evitá-lo: no caso de Aristóteles, as regras estabelecidas nos oito livros dos *Tópicos*, no caso de Kant, aquelas propostas pela reflexão transcendental que, por sua vez estão baseadas nos ensinamentos da Analítica Transcendental. Por tudo isso, a reflexão transcendental desempenha um papel essencial para que a metafísica se constitua como uma ciência que possa erguer suas pretensões de validade. Por isso ela é um dever para o filósofo que precisa de distinções para pensar, conhecer e agir corretamente.

4) Considerações finais

Através da análise do conceito de reflexão transcendental (1), do esclarecimento do papel do apêndice numa obra filosófica do século XVIII (2), e da comparação possível com o procedimento aristotélico nos *Tópicos* para lidar com as proposições problemáticas (3) procurei responder à pergunta inicial, a saber: “por que a reflexão transcendental é um dever?” O primeiro ponto é o que, de fato, responde à pergunta: ele esclarece a necessidade de se estabelecer uma distinção entre as representações em função da faculdade cognitiva na qual têm origem. O segundo e o terceiro procuram mostrar até aonde vai a importância desse procedimento. O segundo ponto, por mostrar qual o papel de um apêndice, situa a importância e a novidade da reflexão transcendental em relação à história do problema que ela procura resolver, e o terceiro procura chamar atenção para o fato de que Aristóteles já se preocupava com os distintos papéis que as representações desempenham nos juízos, assim como nos embaraços causados pelo fato de não se levar em conta essas distinções. É verdade que as distinções às quais Aristóteles se refere são lógicas, enquanto que as que Kant se refere são transcendentais. Isso no entanto, não impede que Kant reconheça o empenho de Aristóteles em procurar um procedimento para lidar com juízos que, apesar de problemáticos, não podem, pura e simplesmente, ser descartados da filosofia.

Resumo

O artigo trata do procedimento da reflexão transcendental e de seu uso na filosofia crítica de Kant, em especial na *Crítica da razão pura* (CRP). Ele parte do pressuposto de que se a reflexão lógica, utilizada na formação dos conceitos, pode ser considerada um procedimento espontâneo, a reflexão transcendental, pelo contrário, é uma obrigação para todo aquele que quer julgar corretamente. Uma vez essa distinção estabelecida, o artigo procura dar as razões pelas quais a reflexão transcendental é um dever. Ele leva, também, em consideração o fato de esse procedimento fazer parte do Apêndice à Analítica da CRP e chama atenção para o papel que os apêndices desempenham nas obras científicas dessa época. Com isso, o artigo trata da inserção da reflexão transcendental no contexto histórico ao qual ela pertence.

Abstract

The paper focuses on the procedure of transcendental reflexion and its use in Kant's critical philosophy, particularly in the *Critique of Pure Reason* (CPR). Its presupposition is that if logical reflexion, used in concepts formation, can be considered as a spontaneous procedure, transcendental reflexion, on the contrary, is an obligation to everyone that wants to judge correctly. Once this distinction is established, the paper considers the reasons why transcendental reflection is a duty. Finally, it takes into consideration the fact that this kind of reflection be a part of the Appendix to the Analytic of the CPR, and calls attention to the role that appendixes play in the scientific works of this time. In doing this, the article deals with the insertion of transcendental reflexion in the historical context in which it belongs.

Kant tinha de compatibilizar Natureza e Liberdade no interior da Filosofia crítica?

Julio Cesar Ramos Esteves

UERJ

Este artigo é a continuação de um artigo anterior, que já se encontra publicado,¹ no qual procurei mostrar que Kant não tinha nenhum interesse em compatibilizar tese e antítese da 3ª Antinomia da CRP.² E a razão pela qual Kant não podia ter nenhum interesse em compatibilizá-las é simplesmente a seguinte: tanto o defensor da tese quanto o da antítese da 3ª Antinomia não são nada além de representantes da filosofia **dogmática**, para cuja crítica e demonstração da **falsidade** o capítulo sobre as Antinomias da Razão Pura foi destinado. Assim, quando os intérpretes se esforçam por mostrar que tese e/ou antítese podem ser verdadeiras, eles estão confundindo proposições defendidas com base em premissas metafísico-dogmáticas no seio da cosmologia racional com o tratamento da relação entre natureza e liberdade da vontade a partir de premissas da filosofia crítica. Desse modo, partindo do suposto de que Kant pretendia e tinha de compatibilizar natureza e liberdade neste último contexto, a interpretação tradicional simplesmente acaba por projetar essa intenção na pro-

1 Cf. Julio Esteves, "Kant tinha de compatibilizar tese e antítese da 3ª Antinomia da 'Crítica da Razão Pura'?", in: *Analytica*, Rio de Janeiro, volume 2, nº1, 1997, p. 123 e segs.

2 Utilizo as siglas usuais nas citações: CRP, para a *Crítica da Razão Pura*; CRPr, para a *Crítica da Razão Prática*; CFI, para a *Crítica da Faculdade de Julgar*; FMC, para a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Além disso, quando necessário, uso as letras A e B para indicar a paginação da primeira e segunda edição de alguma dessas obras; Ak., para a paginação da "edição da Academia" (Berlin, W. de Gruyter).