

A unidade da razão: acerca da relação entre
razão teórica e prática em Kant
Diego Echevengúá Quadro



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
Programa de Pós-Graduação em Filosofia



Dissertação

A unidade da razão: acerca da relação entre
razão teórica e prática em Kant

Diego Echevengúá Quadro

Pelotas, 2018

Diego Echevengué Quadro

A Unidade da Razão: acerca da relação entre razão teórica e prática em Kant

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de mestre em filosofia, no programa de Pós-Graduação em Filosofia, do Instituto de Filosofia, Sociologia e Política da Universidade Federal de Pelotas.

Orientador: Prof. Dr. Robinson dos Santos

Pelotas, 2018

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas
Catalogação na Publicação

Q1u Quadro, Diego Echevengú

A unidade da razão : acerca da relação entre razão teórica e prática em Kant / Diego Echevengú Quadro ; Robinson dos Santos, orientador. — Pelotas, 2018.

101 f.

Dissertação (Mestrado) — Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Instituto de Filosofia, Sociologia e Política, Universidade Federal de Pelotas, 2018.

1. Unidade. 2. Sistema. 3. Transcendental. 4. Razão prática. 5. Kant. I. Santos, Robinson dos, orient. II. Título.

CDD : 193

Elaborada por Kênia Moreira Bernini CRB: 10/920

Diego Echevengué Quadro

A Unidade da Razão: acerca da relação entre razão teórica e prática em Kant

Dissertação aprovada, como requisito parcial, para obtenção do grau de Mestre em Filosofia, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Instituto de Filosofia, Sociologia e Política, Universidade Federal de Pelotas.

Data da Defesa: 11/07/2018

Banca examinadora:

.....
Prof. Dr. Robinson dos Santos (Orientador)
Doutor em Filosofia pela Universidade de Kassel

.....
Prof.^a Dr.^a Flávia Carvalho Chagas
Doutora em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul

.....
Prof. Dr. André Nilo Klaudat
Doutor em Filosofia pela University College London

Resumo

QUADRO, Diego Echevenguá. **A unidade da razão: acerca da relação entre razão teórica e prática em Kant**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Instituto de Filosofia, Sociologia e Política, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2018.

O presente trabalho é uma investigação sobre a unidade da razão no pensamento de Kant e a relação existente entre razão teórica e prática. Para Kant a razão é uma só e, dessa forma, o teórico e o prático encontram-se intimamente relacionados na filosofia de Kant. O filósofo alemão ainda considera que a razão prática possui prioridade frente ao uso teórico da razão, uma vez que cabe a ela nossa orientação no mundo e a capacidade de criar ações e fazer com que o sujeito livre atue no mundo. O que une os dois domínios distintos da razão, o teórico e o prático, é a característica sistemática que nossa razão apresenta. A razão é ordenada pela ideia de sistema, sistema entendido como uma instância maior que organiza e ordena a particularidade de nossos conhecimentos. Dessa forma, o teórico e o prático aparecem como ordenados em um sistema maior que reconhece ambas as esferas como constituintes fundamentais da faculdade racional humana. A unidade da razão é para Kant uma necessidade para que não percebamos nossas faculdades racionais como fragmentárias e desunidas, mas sim como estruturadas em um conjunto organizado e coerente que garante a cognoscibilidade do discurso teórico e prático no campo da filosofia.

Palavras-chave: unidade; sistema; transcendental; razão prática; Kant

Abstract

QUADRO, Diego Echevengúá. **The unity of reason: about the relation between theoretical and practical reason in Kant.** Dissertation (Master Degree in Philosophy) – Instituto de Filosofia, Sociologia e Política, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2018.

The present work is an investigation into the unity of reason in Kant's thought and the relation between theoretical and practical reason. For Kant, reason is only one, and thus the theoretical and the practical are closely related in Kant's philosophy. The German philosopher still considers that practical reason has priority over the theoretical use of reason, since it is our responsibility in the world and the ability to create actions and make the free subject to act in the world. What unites the two distinct domains of reason, the theoretical and the practical, is the systematic characteristic that our reason presents. Reason is ordered by the idea of system, system understood as a larger instance that organizes and orders the particularity of our knowledge. In this way, the theoretical and the practical appear as ordered in a larger system that recognizes both spheres as fundamental constituents of the rational human faculty. The unity of reason is for Kant a need for us not to perceive our rational faculties as fragmentary and disjointed, but as structured in an organized and coherent set that guarantees the knowability of theoretical and practical discourse in the field of philosophy.

Key-words: unity; system; transcendental; practical reason; Kant

Sumário

1. introdução.....	8
2. A queda da bastilha especulativa.....	12
2.1 O idealismo transcendental.....	17
2.2 Unidade, sistematicidade e o fim último da razão.....	34
3. Do domínio teórico ao domínio prático da razão.....	53
3.1 A unidade entre razão teórica e prática.....	73
4. Conclusão.....	96
Referências.....	100

1. Introdução

O objetivo do presente estudo é investigar o problema da unidade da razão no pensamento de Kant. O fio condutor de nossa pesquisa será o de mostrar que Kant acredita que a razão é apenas uma e que há uma prioridade ao uso prático da razão, por a razão em seu uso prático poder transcender aquilo que é proibido ao uso teórico afirmar. No âmbito da metodologia utilizaremos uma reconstrução argumentativa buscando articular a bibliografia primária com comentadores balizados.

O problema a ser resolvido é que Kant faz afirmações contraditórias sobre como considera que a razão seja uma só. Na *Fundamentação da metafísica dos costumes* ele afirma que para se finalizar uma crítica da razão pura prática é preciso que se demonstre a unidade da mesma com a razão especulativa através de um princípio comum. Aqui Kant atribui à Crítica da razão pura prática tarefa de demonstrar a unidade de razão, o que implica que esta unidade ainda não está demonstrada e deve ser postergada para o futuro, algo que Kant reitera na *Crítica da razão prática*. Contudo na *Crítica da razão pura* Kant afirma que razão prática e especulativa se encontram unidas pela relação com a qual as leis da natureza e as leis da moralidade se apresentam uniformizadas. É este caráter antinômico das afirmações de Kant sobre a natureza da unidade da razão que tentaremos resolver. Nossa investigação se desdobrará em dois momentos. No primeiro capítulo começaremos com uma investigação sobre a natureza do *Idealismo Transcendental* de Kant e o seu panorama histórico, com vistas a demonstrar que desde a primeira Crítica Kant já está comprometido com uma reflexão moral e prática. No mesmo capítulo trataremos da questão da unidade da razão teórica na *Dialética Transcendental*, sempre mostrando que Kant considera seu empreendimento filosófico como um sistema no qual a unidade entre razão teórica e prática é fundamental. Para finalizar o primeiro capítulo discorreremos sobre a questão da unidade, sistematicidade e a primazia do prático na *Doutrina do Método*, especificamente na *Arquitetônica da razão pura*, parte infelizmente pouco trabalhada entre os comentadores de Kant.

No segundo capítulo buscaremos elucidar como acontece a unidade entre razão teórica e prática e o primado da razão prática. Ambas são uma e a mesma

razão, apenas se distinguindo em seu uso. Contudo, deve ser possível encontrar um princípio comum que ambas compartilhem. Tal princípio é que tanto em seu uso especulativo quanto em seu uso prático a razão busca pelo incondicionado, seja procurando pelo incondicionado para toda condição dada na experiência, seja encontrando na lei moral como se apresenta para o sujeito quando busca agir no mundo.

O lugar que Kant ocupa no âmbito da filosofia moderna é de uma posição central em relação aos seus predecessores. O pensamento kantiano reestruturou todo o panorama filosófico que havia se instituído com a modernidade, recolocando em um outro nível argumentativo questões de ordem metafísica, epistemológica e prática. A tensão característica da modernidade entre racionalistas e empiristas colocava o debate filosófico em uma oscilação constante entre essas duas perspectivas. Para um racionalista tradicional a razão era suficiente e substancial a ponto de não necessitar de uma orientação claramente dirigida em relação à experiência. A racionalidade é o espaço perene de ideias e conceitos que tendem a se degradar em contato direto com o mundo empírico, e, portanto, cabe a uma investigação estritamente dedutiva por parte da razão chegar a um conhecimento seguro e verdadeiro. Por outro lado, a doxa empirista reinante colocava a experiência como central para a aquisição de conhecimento sobre o mundo, sendo as ideias e conceitos que operam dentro da racionalidade meros efeitos e aquisições por parte do sujeito de um dado que tem seu início na ordem direta com que os fenômenos impactam na sensibilidade daquele que conhece.

Kant de forma precisa detectou essa tensão como uma forma de cisão que muito facilmente colocava em perigo as faculdades racionais do homem. A metafísica tradicional ao alegar que acessava diretamente o mundo muito facilmente caía em afirmações dogmáticas e giros especulativos sem nenhuma garantia de serem validados por um tribunal da experiência. Isso gerou por parte do empirismo uma crítica que inicialmente é positiva, pois visava redirecionar a razão ao estabelecimento de critérios informativamente dados pelo mundo empírico ao fazer afirmações. No entanto, o empirismo possui uma tendência forte para deflacionar e diminuir os poderes da razão, assumindo muitas vezes uma postura reducionista ao considerar questões de ordem moral como destituídas de uma objetividade robusta como aquela dada por uma noção de razão substancial. Buscando fugir dessa tensão inerente ao pensamento moderno é que Kant revoluciona o panorama no

qual essas questões até então transitavam. O empreendimento crítico-transcendental de Kant visa instituir um paradigma que suture de forma precisa a ruptura que caracteriza a modernidade filosófica. Para Kant é preciso retroceder em nossa investigação e não tanto se perguntar sobre a possibilidade de conhecermos o mundo de forma passiva como no empirismo, ou de forma criativa como no racionalismo. Mas precisamos estabelecer uma investigação que comece por qualificar criticamente o instrumento com o qual nós buscamos conhecer o mundo: a razão. É começando com uma crítica de nossas faculdades racionais e de seus limites que Kant busca iniciar seu empreendimento de colocar um término as disputas infundáveis entre os partidários da autonomia do pensamento e os defensores da primazia da experiência.

O tribunal da razão instituído por Kant a partir da primeira crítica introduz aquilo que o filósofo qualificou como sendo uma investigação *transcendental*, sendo esta uma pergunta sobre as condições de possibilidade que permitem que conheçamos algo como universal, necessário e verdadeiro. Partindo de uma posição entrincheirada em seu ponto de apoio privilegiado como no racionalismo e no empirismo é somente possível chegar a um impasse que paralisa as faculdades da razão e sua capacidade de se orientar no mundo e de adquirir conhecimento. É preciso resguardar então segundo Kant a universalidade de todo conhecimento verdadeiro em um outro espaço. O lugar escolhido por Kant é a subjetividade do sujeito. O sujeito é o locus de princípios que estruturam sua subjetividade de forma a priori e que garantem àqueles que se orientam por esses princípios chegarem a um conhecimento que seja seguro e primeiro. Para Kant o primeiro e mais fundamental desses princípios é a reflexividade transparente que a representação “eu penso” nos possibilita. É preciso um eu unificado e primeiro na ordem dos fenômenos para que a massa inarticulada e caótica dos aparecimentos sensíveis seja organizada e dotada de algum sentido. Sendo assim, os racionalistas estavam corretos em considerar que havia um conhecimento primeiro por parte da razão que antecedia no tempo a aquisição de dados sensíveis. A diferença é que para Kant o conhecimento trazido pela representação “eu penso” é de uma ordem meramente formal e não de uma aquisição substancial de conhecimento. Para que aja um conhecimento propriamente dito é preciso que antes um dado sensível informe as faculdades cognitivas do sujeito e mobilize seu entendimento. Portanto, Kant considera que o conhecimento humano é um arranjo complexo entre uma faculdade a priori como o

entendimento e a contribuição da experiência direta. É preciso que a sensibilidade leve até o entendimento do homem um dado concreto para que este seja trabalhado.

Vemos assim que a questão da unidade é de prioridade central para Kant, uma vez que é a unidade inicial dada pela representação “eu penso” que institui a possibilidade de que o dado sensível seja considerado inteligível por parte do sujeito. O problema da unidade da razão para Kant assume uma posição central em suas preocupações, pois é justamente a ideia de uma razão unitária que era colapsada pela cisão permanentemente afirmada pelas correntes racionalistas e empiristas. A razão não encontrava sossego dentro de tal tensão, pois era jogada em um momento para um polo afirmativo dogmático ora para um outro polo dogmático. Dessa maneira, Kant buscou reafirmar o caráter unitário da razão não mais cedendo a gangorra filosófica que era perpetrada pelas distintas correntes de sua época. O filósofo alemão considera que a razão é uma só e que não se fratura em duas faculdades distintas: a teórica e a prática. Mas é ela em si mesma teórica e prática, apenas se diferenciando em relação ao objeto de reflexão no qual ela é aplicada. Sendo assim, Kant intenta mostrar que a passagem de um uso teórico ao prático é operada pela própria estrutura da razão em sua mecânica interna de funcionamento. A razão busca pelo incondicionado de toda condição dada pela sensibilidade, e não descansa até atingir esse incondicionado. Contudo, para Kant este incondicionado é uma dimensão regulativa exigida pela razão e não uma realidade que a própria razão consegue acessar. Destarte, é a exigência por um incondicionado que abre a possibilidade para um uso operativo da razão prática em Kant. Sendo a razão em sua busca independente da experiência, pois não visa extrair juízos substancias a partir da experiência, pode garantir ela um terreno possível para a razão prática. É assim que Kant chega até noções que para ele são como totalizadoras lógicas da experiência condicionada sensível: Deus, alma e mundo. Tal independência da razão frente à experiência não é um sinal de um retrocesso racionalista por parte de Kant, mas o reconhecimento de que em sua dinâmica interna a razão é dotada da possibilidade de descortinar todo um novo território para o conhecimento: o prático.

É por esse movimento que a filosofia de Kant busca garantir à liberdade um espaço próprio para o seu funcionamento efetivo. Apelando para a autonomia da razão frente ao mundo sensível, contudo, sem afirmar que a razão sozinha pode triunfar sobre a experiência sensível, é que Kant abre a possibilidade de que a

liberdade continue sendo um conceito verdadeiro e não uma quimera metafísica. A noção de liberdade estava ameaçada pela crescente naturalização empreendida pelo avanço das ciências da natureza. O empirista se fortalecia com tal golpe dado pelo determinismo causal na ideia de liberdade. Kant, no entanto, com sua virada transcendental buscou recolocar a ideia de liberdade como central mais uma vez, sem que para isso violasse a ontologia do mundo natural tal como apresentada pelas ciências naturais. É dessa forma que Kant busca garantir à investigação prática um estatuto objetivo como o que concede à investigação teórica. Para isso, é preciso que tanto o teórico como o prático estejam unidos em uma mesma faculdade racional. A maneira pela qual Kant busca garantir essa unidade é equiparando o movimento que a razão faz em suas distintas investigações. A razão em sua investigação teórica busca o incondicionado de uma determinada condição como dimensão reguladora para sua pesquisa. A razão prática em sua investigação também busca o incondicionado, agora não mais como uma forma meramente regulativa, mas como possível de ser acessado pela moral tal como ela se apresenta a razão do sujeito. O que deve ser retido da posição de Kant neste ponto é que a mecânica estrutural da razão em seus distintos usos é a mesma, e por isso temos a prova de que é a mesma razão operando em momentos diferentes de seu uso. Assim é que Kant considera que a razão é uma unidade indissociada em sua estrutura mais íntima. Não mais abalada pela tensão moderna que a ameaçava com uma ruptura constante, pode a razão agora prosseguir seu caminho teórico em sua investigação para conhecer e em sua dimensão prática agir sobre o mundo e realizar a liberdade do sujeito. A unidade da razão para Kant é a garantia de que possuímos inteligibilidade em nossa razão. A razão como faculdade principal do homem não se encontra fraturada, mas é segura e plena em sua unidade.

2. A queda da bastilha especulativa

Kant representa na história do pensamento filosófico o mesmo papel que a queda da Bastilha opera na história das transformações sociais e políticas. A metáfora cosmológica utilizada por Kant para definir o núcleo de seu projeto filosófico – a revolução copernicana, ou seja, a explicação dos fenômenos celestes pela perspectiva que assume que a Terra é que se move em relação a um centro

solar estático – aplicada à teoria do conhecimento resulta numa semelhança entre os acontecimentos na França de 1789 e a perspectiva kantiana no âmbito da epistemologia.

Da mesma forma que para Kant o sujeito do conhecimento enquanto julga não pode ser reduzido a um objeto exterior às suas faculdades cognitivas, os revolucionários franceses não aceitavam que um sujeito político autônomo fosse reduzido a uma autoridade política absoluta exterior e independente da vontade do cidadão. Kant guilhotina a cabeça do dogmatismo racionalista, os revolucionários a cabeça do rei. Neste ponto, a epistemologia kantiana e a ação política revolucionária francesa operam no mesmo registro.¹

A aplicabilidade do recurso que a semelhança com a Revolução Francesa opera na aproximação com a teoria do conhecimento de Kant fica clara pelo fato de tornar explícita tanto a radicalidade do movimento de Kant dentro do panorama da filosofia moderna – o fato de o transcendental tornar-se um ponto incontornável dentro da filosofia, sob a pena de reacionarismo e obtusidade teórica para aqueles que buscam reestabelecer tanto uma epistemologia quanto uma ontologia realista clássica anterior a Kant – quanto por esclarecer o sentido e o conteúdo próprio da virada transcendental: a ideia radical que devemos buscar a objetividade própria da experiência na subjetividade e na estrutura imanente da razão e não na experiência. O juízo, como unidade proposicional mínima, é uma função do indivíduo racional que com o seu entendimento faz uso de sua estrutura cognitiva particular para conhecer na zona da experiência empírica; portanto, o objeto do conhecimento, hipostasiado como o era pela metafísica clássica anterior a Kant, como a fonte da adequação correta das faculdades do conhecimento por parte do sujeito, passa a ser encarado como o tirano que sujeitou um indivíduo livre à vontade de outrem. Dessa forma, a condição para um conhecimento autêntico passa a ser que o objeto se adeque à estrutura cognitiva do sujeito, como a condição para uma república livre passa a ser um indivíduo independente que somente aceita uma autoridade que previamente foi aceita por ele. A responsabilidade epistêmica do sujeito quando julga é uma condição necessária para o mesmo sujeito enquanto cidadão de uma república livre.

Para compreendermos o real alcance do corte epistemológico realizado por Kant na metafísica ocidental devemos lembrar a geografia do pensamento filosófico

¹ O recurso a essa aproximação entre política revolucionária francesa e epistemologia kantiana eu devo a Will Dudley em seu livro sobre o idealismo alemão.

a partir da modernidade. De um lado encontraremos posições racionalistas fortes como as de Descartes e Leibniz que através de uma investigação unicamente centrada na capacidade conceitual a priori do sujeito buscavam deduzir princípios e regras para o entendimento com um indisfarçado despeito pelo tribunal da experiência, levando assim a um encastelamento da razão em uma fortificação que facilmente cortava seus vínculos com a experiência possível. Do outro lado, temos o ceticismo de Hume e o empirismo de Locke que corretamente atacavam o racionalismo pela sua incapacidade de articular em sua epistemologia o devido respeito pela experiência como fonte inicial (no tempo) de toda aquisição de conhecimento.

Se operarmos um recuo histórico até as origens da filosofia poderemos traçar um começo para esse conflito entre racionalistas e empiristas desde os primórdios da tradição filosófica. Platão contra Epicuro, a vertente intelectualista contra a corrente sensualista, aparece como contendo os germes da disputa que irá se agravar a partir da modernidade. Desde o momento em que se estabeleceu como área independente do conhecimento humano a filosofia detectou a tensão imanente entre razão e experiência, sujeito e objeto, subjetividade e objetividade, idealismo e materialismo – para ficarmos em alguns dualismos característicos do uso da razão. Contudo, tal tensão chega a um ponto de distensão radical com o advento da modernidade e a progressiva emancipação da investigação da natureza pelas emergentes ciências da natureza da filosofia. Na Antiguidade Clássica, por mais que tenha sido detectada por filósofos a tendência do pensamento especulativo de se dissociar do mundo sensível – sendo Platão o exemplo mais característico – tal tensão era atenuada uma vez que se vivia e experienciava o universo (*kósmos*) como um lugar repleto de sentido e racionalidade. Assim ficava garantido que as atividades engendradas pela razão não eram o fruto de um solipsismo por parte do sujeito, mas a efetiva atividade de um ser que se via frente a uma natureza que lhe respondia positivamente a suas exigências de significado. Com a modernidade este cenário cai por terra; levando junto a visão de mundo que havia se instaurado na Idade Média que carregava ainda mais de significado o mundo, pois o considerava ordenado e criado por uma mente divina antropomórfica garantidora de ordem, lei e sentido.

Como dito acima, foi a emancipação das ciências naturais como áreas do saber independentes da filosofia que consolidou a fratura entre razão e experiência

e radicalizou a cisão do sujeito frente ao mundo. A emergência de um método experimental aplicado ao conhecimento empírico com suas regras e métodos de verificação e justificação levou a um gradual aumento e esclarecimento dos mecanismos internos da natureza. Galileu, Kepler, Copérnico, Newton e outros paladinos da investigação empírica tiveram um impacto brutal no pensamento dos primeiros filósofos modernos: Descartes, Bacon, Hume, Leibniz e etc. O advento das ciências da natureza foi percebido pelos filósofos modernos como uma espécie de revelação até então não imaginada: era possível através de um contado direto com o material bruto de toda experiência, a matéria, e por uma série de procedimentos que garantiam o controle e a verificação dos experimentos, chegar a um nível de certeza epistêmica que até então só fora possível conceder à matemática. Agora era possível adentrar nos mistérios da criação antes apenas reservados à expectativa da fé em uma revelação numa vida futura por parte da graça do criador. Usando a matemática como ferramenta, e a razão como uma inquisidora implacável que nunca cessa seus questionamentos e dúvidas frente ao mundo natural, os primeiros investigadores da natureza se lançaram à tarefa de traduzir todos os segredos do mundo numa linguagem matemática e acessível a todo gênero humano. Era pela ciência que nascia a possibilidade de uma república epistêmica mundial garantida pela experimentação com um conhecimento universal verificável pela experiência. Nesse momento a filosofia começa mais uma vez um questionamento radical de suas bases e estruturas quando busca retificar e encontrar um conhecimento universal e necessário. É em nome dessa tentativa que a filosofia irá se transformar em um amplo campo de guerra, que só encontrará um possível término do litígio com a Revolução Copernicana realizada por Kant com sua primeira crítica.

Por que a tensão entre racionalidade e experiência, mente e objeto, sujeito e mundo ameaça colocar em risco a própria possibilidade de um conhecimento universal e necessário como sempre buscou a filosofia? Uma vez tendo a ciência desencantado o universo, ou seja, retirado da própria tessitura da realidade qualquer exigência de sentido e significado – qual o sentido da queda de uma pedra? Ou da revolução dos planetas em suas órbitas? – a própria experiência parece se autonomizar frente às faculdades racionais e cognitivas do homem de forma a ameaçar aquele conjunto de atividades que são características da racionalidade: a normatividade, o estabelecimento de princípios e o espaço próprio da racionalidade como o locus de onde emana a possibilidade de um conhecimento universal e

necessário. Nada mais natural para a filosofia do que questionar qual o seu lugar em um universo que a ciência, como foi dito de maneira trágica por Pascal, demonstra “a solidão dos espaços infinitos”.

Se vivemos em um universo vazio de significado onde encontramos apenas o eco silencioso de um espaço infinito e de uma matéria fria e bruta, qual o lugar reservado para a razão humana uma vez que ela não é mais um dado natural do mundo, nem aquilo que é garantido por uma ordem divina, como uma resposta dada por um espelho que reflete a ordem e racionalidade de nossa própria razão? A resposta varia de acordo com a corrente a que nos afiliamos, racionalismo ou empirismo em seus distintos matizes. Mas ambas correntes buscam dar uma resposta a esse beco sem saída de como posicionar a razão em um mundo carente de sentido e significado.

Colocar a questão central sobre o problema de um conhecimento universal e necessário como um problema sobre o encantamento do mundo pode parecer contraditório com os objetivos de uma epistemologia secularizada como a que emerge com a modernidade. Contudo, podemos garantir com toda certeza que não é este o caso aqui apresentado. Sendo a possibilidade do fundamento de todo o conhecimento ser uma questão de nossa razão se adequar a um mundo previamente dado e que não responde mais positivamente às nossas exigências de significado e sentido - sendo o objeto empírico do conhecimento algo que pode ser investigado e abordado através da matemática e de experimentos empíricos rigorosos e reproduzíveis respeitando-se as condições iniciais e técnicas da experiência - onde podemos situar nossa razão e seus fenômenos próprios numa natureza que não é mais a imagem nem a metáfora sempre segura que podemos dar ao nosso mundo humano? Se é possível uma resposta positiva a questão de um conhecimento universal e necessário, se pudermos mostrar que por trás da matemática e das ciências da natureza reside um substrado seguro e forte capaz de garantir ao conhecimento aquele fundamento seguro que a razão e sua filha mais adorada, a filosofia, sempre buscou, então podemos ficar tranquilizados contra os ataques de um ceticismo que com a modernidade parece ter se tornado mais corrosivo e perigo que o ceticismo antigo. Sendo assim, chegamos ao ponto histórico e filosófico que Kant atribui como sendo o problema central da metafísica, e, sendo assim, da própria filosofia: como são possíveis juízos a priori que nos

garantem um conhecimento seguro da natureza, mas que não derivam diretamente dela?

2.1 O Idealismo Transcendental

Como solução para esse problema central da metafísica é que Kant introduz seu Idealismo Transcendental. Transcendental é “todo o conhecimento que em geral se ocupa menos dos objetos, que do nosso modo de os conhecer, na medida em que este deve ser possível *a priori*” (CRP, B 25). Tradicionalmente a metafísica se ocupou diretamente com os objetos externos como aquilo que deveria garantir ao entendimento do sujeito o conjunto de condições que possibilitaria uma cognição verdadeira da realidade. A adequação do intelecto do sujeito a um objeto externo foi o modelo epistemológico paradigmático a dirigir a compreensão de como se dá um conhecimento verdadeiro. Não que a contribuição da constituição particular do sujeito não fosse considerada como importante na obtenção de conhecimento – algo que pode ser visto como um lugar comum – mas o ponto é que a epistemologia pré-crítica de fato considerava o objeto externo como algo dado, restando ao sujeito meramente copiá-lo em suas representações.

O movimento de Kant rumo ao modo pelo qual conhecemos os objetos e não diretamente os objetos em si é uma tentativa de evitar os problemas de uma epistemologia realista tradicional que simplesmente toma como dada uma instância imediatamente acessível ao sujeito, sejam as ideias cartesianas ou o mero impacto das impressões do mundo no sujeito de Hume. A filiação a uma epistemologia realisticamente orientada é compreendida por Kant como sendo o foco de contradições e problemas que se tornam insolúveis se não levarmos em consideração a estrutura cognitiva particular do sujeito. Tal estrutura deve ser entendida como o lugar de onde podemos derivar um conhecimento seguro e certo, uma vez que a experiência só nos garante uma necessidade condicional por indução e não uma necessidade absoluta. Sendo assim, Kant adere à crítica de Hume ao princípio de *razão suficiente* e concorda que do mero movimento dos objetos sensíveis não é possível derivar uma necessidade absoluta sobre a relação desses mesmos objetos na experiência. Contudo, Kant não aceita a solução de Hume de

substituir o entendimento pela imaginação como aquilo que garante a inteligibilidade da experiência baseado em uma indução que pelo costume e pelo hábito que conjuga dois eventos como necessários. É preciso que essa necessidade seja absoluta e não condicional; no entanto, se a experiência não pode mais fornecer a base para essa necessidade, então ela deve ser possível de ser derivada de algum lugar; portanto, é preciso investigar a constituição cognitiva particular do sujeito como a possibilidade de princípios a priori necessários e universais.

O empirismo para Kant é um princípio de economia metafísica e de crítica à metafísica dogmática que pensa poder se orientar no pensamento sem prestar contas ao tribunal da experiência. Não é, contudo, o método que nos garante um acesso a uma representação como um estado cognitivo efetivo. Como coloca Karl Ameriks:

Dizer que uma determinada representação de alguma forma surge como resultado do impacto ou "afeto" do mundo ainda não é dizer como essa representação vem ter a complexidade necessária para ser considerado um estado cognitivo humano, ou seja, um estado que não simplesmente "espelha" o mundo em algum sentido - como a imagem espelhada pode corresponder a alguma coisa - mas é tal que pode ser verdadeira ou falsa, justificada ou injustificada. (AMERIKS, 2003, p.100)

A contribuição subjetiva do sujeito aparece como aquilo que ordena o múltiplo das representações sensíveis numa cognição efetiva, ou seja, garantindo ao dado amorfo da realidade uma unidade com a qual o entendimento possa trabalhar. O problema com uma perspectiva empirista é que ela parece assumir que o mero impacto dos objetos na sensibilidade do sujeito já implica uma cognição de um objeto como um estado cognitivo, equalizando o impacto bruto do dado empírico com a aquisição de um conteúdo proposicional efetivo. Neste ponto Kant se afasta de um empirismo como o de Hume, pois objetiva apresentar aquilo que considera como sendo a contribuição fundamental da subjetividade humana: a espontaneidade do entendimento e sua capacidade de ordenar o dado cru da sensibilidade em uma cognição que possa ser justificada.

O corte epistemológico que separa Kant da metafísica tradicional e do ceticismo empirista de Hume é a introdução de um par conceitual que busca evidenciar as contradições assumidas por uma ontologia e uma epistemologia realistas: a distinção entre *fenômenos* e *númenos*. Esta distinção opera em Kant uma função que visa evidenciar as tensões existentes no cerne da metafísica, que

nos conduz a absurdos e contradições quando tomamos aquilo que é da ordem dos fenômenos (aparecimentos na sensibilidade do sujeito) com os objetos como são em si mesmos, ou seja, objetos como realmente são em sua constituição independente de como os sujeitos os percebem. Na *Estética Transcendental* Kant intenta mostrar que todos os objetos de uma experiência possível são para nós aparecimentos em nossa sensibilidade; e que para além das estruturas formais de nossa sensibilidade (espaço e tempo), os objetos como são em si mesmos não são cognoscíveis por nós. Ao não operar com esse par conceitual a metafísica tradicional considerou os objetos sensíveis como subsistentes em si mesmos, não em sentido em que desconsidera a contribuição particular do sujeito, mas no sentido em que considera que as propriedades constitutivas dos objetos como são em si mesmos podem ser conhecidas pelo sujeito de forma não problemática. O resultado é a aplicação e efetivação daquilo que é uma estrutura particular do sujeito – sua rede conceitual que torna possível a cognição da realidade – como uma característica das coisas em si mesmas. Portanto, facilmente se pode ver como o caminho para a crítica devastadora de Hume contra o princípio de causalidade foi aberto pela metafísica ao desconsiderar o caráter subjetivo (porém não contingente de acordo com Kant) das faculdades conceituais do entendimento do sujeito.

O batismo por parte de Kant de sua tese como Idealismo Transcendental visa exatamente este movimento em direção não mais ao objeto da experiência, mas ao conjunto de estruturas que garante e torna necessária a cognição dos objetos da experiência. Daí a afirmação de Kant que seu idealismo procura efetivar uma compreensão dos nossos processos cognitivos envolvidos no nosso modo de conhecer os objetos. Contudo, surge o risco de uma redução por parte de Kant da realidade empírica dos objetos à mera idealidade na mente dos sujeitos. Este perigo aparece uma vez que o próprio Kant se refere aos objetos como “meras representações que, tal como as representações enquanto seres extensos ou séries de mudanças, não têm fora dos nossos pensamentos existência fundamentada em si” (CRP, A 491 B 519). Mas tal questão pressionada contra o Idealismo Transcendental parece não levar em conta o que realmente está em jogo. Kant não está afirmando uma dimensão ontológica de nossas representações e afirmando serem elas aquilo que meramente existe e que, portanto, é o que percebemos, mas sim o caráter necessariamente ideal de nossas representações e que elas é que são

imediatamente acessíveis aos sujeitos, e não o espaço e o tempo como são em si mesmos.

Compreendo por *idealismo transcendental* de todos os fenômenos a doutrina que os considera, globalmente, simples representações e não coisas em si e segundo a qual, o tempo e o espaço são apenas formas sensíveis da nossa intuição, mas não determinações dadas por si, ou condições dos objetos considerados como coisas em si. A este idealismo opõe-se um *realismo transcendental*, que considera o espaço e o tempo como algo dado em si (independente da nossa sensibilidade). O realista transcendental representa, pois os fenômenos exteriores (se se admite a sua realidade) como coisas em si, que existem independente de nós e da nossa sensibilidade e, portanto, também estariam fora de nós, segundo conceitos puros do entendimento. (CrP A 369)

Portanto, o problema não é a existência empírica dos fenômenos como realidade externa. Kant é um realista empírico no sentido em que para ele a realidade externa dos objetos não é a questão central, isto é assumido de forma não problemática uma vez que Kant aceita que o conhecimento começa com um compromisso mínimo com um empirismo qualificado. O problema é o realista transcendental que ao ignorar a distinção fenômeno/coisas em si hipostasia aquilo que meramente é um atributo do entendimento humano, suas capacidades conceituais, como propriedades dos objetos como coisas em si mesmas. Kant não está negando a existência empírica dos objetos (algo que seria de um ceticismo impensável para um projeto que busca estabelecer as bases seguras para um conhecimento necessário), mas criticando a representação dos fenômenos por parte do realista transcendental como abstraídos de nossas condições particulares em que representamos os objetos.

Kant não tem nenhuma dificuldade em aceitar a existência de uma realidade independente de nossas faculdades cognitivas. O que o idealismo de tipo kantiano veta é a possibilidade de uma cognição direta dessa realidade que não seja mediada pela subjetividade pré-empírica do sujeito; a aplicação isomórfica de categorias que correspondem meramente à estrutura do entendimento humano a uma realidade exterior por parte do filósofo dogmático é o que borra a fronteira entre entendimento e sensibilidade traçada por Kant. Uma vez eliminada tal fronteira, a correspondência direta de nossos conceitos com a experiência fica plenamente aberta à crítica de Hume à causalidade como um princípio que podemos extrair da realidade. De forma que se resguardamos a necessidade e a universalidade às condições a priori da sensibilidade do sujeito obtemos o respeito mínimo pela experiência – uma vez que

aceitamos que algo de fato aparece na sensibilidade sem saber, no entanto, quais propriedades são constitutivas de um objeto como é em si mesmo – ao mesmo tempo em que salvamos a aplicação do uso do entendimento como uma faculdade autônoma, pois é o mesmo que trabalha aquilo que aparece na sensibilidade. É na verdade o realista transcendental que, seja Descartes, Berkeley ou Hume, ao tomar a realidade como simplesmente dada acaba por não diferenciar aquilo que no conhecimento é a contribuição irreduzível do sujeito e aquilo que pertence à realidade como aparece ao sujeito do conhecimento e aquilo que pertence ao mundo abstraído das condições do mesmo.

Na nossa teoria desaparece a dificuldade em admitir a existência da matéria pelo mero testemunho da nossa simples consciência de nós próprios e em a considerar, assim tão bem demonstrada como a minha própria existência como ser pensante. Com efeito, tenho consciência das minhas representações; logo, elas existem e eu próprio também, que tenho essas representações. Ora os objetos exteriores (os corpos) são, porém, meros fenômenos, portanto também nada mais do que uma espécie das minhas representações, cujos objetos só por estas representações são alguma coisa, mas não são nada fora delas. As coisas exteriores existem, portanto, tanto como eu próprio existo e estas duas existências repousam, é certo, sobre o testemunho imediato da minha consciência, apenas com a diferença de que a representação de mim próprio, como de um sujeito pensante, está simplesmente referida ao sentido interno, mas as representações que designam seres extensos estão referidas também ao sentido externo. (CrP, A 370/371)

Contudo, deve ser reconhecido que a linguagem utilizada por Kant é ambígua e abre espaço para comparações com um idealismo como o de Berkeley. Ao dizer que os objetos são “meros fenômenos” e que são “nada mais do que uma espécie das minhas representações, cujos objetos só por estas representações são alguma coisa, mas não são nada fora delas” Kant abre a guarda para um ataque apressado que busca avançar com uma acusação de idealismo no sentido em que é a mente que constrói a realidade. Mas novamente o que fica claro a uma leitura mais atenta é que Kant fala sob uma perspectiva do humano, sob o ponto de vista do sujeito que encontra em si mesmo as condições para a apreensão do dado empírico, ao invés de inferir da experiência as propriedades diretas dos objetos que formam o conjunto da realidade empírica. Sem levar em conta a distinção entre objetos de uma experiência possível (fenômenos) e os mesmo como são em si mesmo (númeno)

facilmente podemos tomar a argumentação de Kant como uma forma de idealismo próximo a Berkeley, apenas de uma espécie mais sofisticada.²

Por isso Kant não sente nenhuma dificuldade em se afirmar como um realista empírico no sentido em que não é a realidade efetiva de um objeto que é questionada, mas a capacidade de o sujeito estabelecer uma representação que fielmente corresponda a um objeto que seja tomado de forma independente das condições subjetivas do sujeito de apreender os objetos. Para Kant, dizer que a matéria em suas formas representa meros fenômenos é uma afirmação da idealidade das formas sensíveis do espaço e tempo; e não uma desqualificação da realidade empírica dos fenômenos. Não se trata de um juízo ontológico sobre o estatuto de determinados objetos no espaço e no tempo, mas uma definição epistêmica sobre a relação das nossas representações com as formas e estruturas da nossa sensibilidade que garantem tais representações.

Espaço e tempo, juntamente com tudo que está neles contido, não são coisas em si mesmas ou suas propriedades, mas pertencem apenas a seus aparecimentos; até aqui tenho a mesma convicção dos idealistas mencionados acima. Mas estes, e, entre eles, em especial Berkeley, consideravam o espaço como uma mera representação empírica, que assim, como os aparecimentos nele, só nos seria conhecida, juntamente com todas suas determinações, por meio de experiência e percepção; eu, ao contrário, mostro em primeiro lugar que o espaço (e também o tempo, ao qual Berkeley não deu atenção), juntamente com todas as suas determinações, pode ser conhecido por nós *a priori* porque (assim como o tempo) reside em nós antes de toda percepção ou experiência enquanto uma forma pura de nossa sensibilidade, tornando possível toda intuição sensorial e, por conseguinte, todos os aparecimentos. (KANT, 2011, p.162 IV:374/375)

A preocupação de Kant com um solo seguro para a sensibilidade vem da necessidade de garantir uma base empírica para seu sistema, do contrário, a aplicação do aparato conceitual do entendimento diretamente a uma realidade subsistente por si levaria a um fechamento epistêmico da razão em si mesma, uma vez perdido o vínculo necessário que as formas sensíveis garantem a aplicabilidade dos conceitos do entendimento. Esse é o perigo para Kant de se tomar o espaço e o tempo como realidades dos objetos em si mesmos, pois de que outra forma então

² Peter Strawson em sua clássica leitura da primeira crítica *The Bounds of Sense*, onde Strawson afirma que a equiparação por parte de Kant de estados mentais do sujeito com o aparecimento de objetos no espaço como apenas aparências – os primeiros sendo aparecimentos do sentindo interno, os segundos do sentido externo – acaba por conceder um peso diferente para os objetos de nossos estados mentais internos e os objetos do mundo externo, aproximando Kant de um idealismo similar a Berkeley. *The Bounds of Sense*, p. 51-57.

poderíamos acessar estes objetos e garantir às nossas representações uma segurança e objetividade certa?

Após o advento das geometrias não-euclidianas e a da física relativista pode-se perguntar qual o papel que uma teoria da sensibilidade calcada na subjetividade irreduzível das formas sensíveis pode apresentar para a teoria do conhecimento e da ciência; sem dúvida, Kant se equivocou ao negar uma realidade efetiva para o espaço e o tempo fora das condições sensíveis do sujeito, e isso o prova o atual desenvolvimento da física. Contudo, podemos identificar na teoria da sensibilidade de Kant um avanço positivo em relação ao realismo ingênuo do racionalismo tradicional e do empirismo moderno, pois Kant atesta radicalmente o papel fundamental que a estrutura sensível e particular do sujeito possui como condição de possibilidade para o conhecimento. Não é mais possível acessar o mundo posteriormente a Estética Transcendental da mesma forma, é preciso levar em conta uma dimensão formal que media e recepciona o dado bruto da experiência. Dessa forma, se enfraquece na metafísica a ideia de uma ontologia global, na qual o sujeito pode abarcar o mundo como um todo completo a ser recepcionado pela sensibilidade. Ficamos restritos a uma ontologia regional, que limita nossas pretensões e modera a tendência que a razão possui para se autonomizar frente à experiência. Depois do advento das ciências naturais destruir o universo encantado dos medievais e abrir o espaço para uma vastidão fria e infinita, Kant dá um golpe no que restava de teologia disfarçada na pretensão das ciências de oferecer uma cognição completa da realidade. O mundo moderno depois da Estética transcendental teve suas fronteiras e pretensões ainda mais limitadas. É certo dizer que o cosmos ficou um lugar ainda menor.

Kant começa pela sensibilidade, pois seu objetivo é instituir uma estrutura completa para a cognição humana. O caráter necessário e absoluto das formas sensíveis é a base para a edificação do seu sistema. Espaço e tempo como formas sensíveis nos fornecem o material com o qual o entendimento irá trabalhar e efetivar uma cognição possível. Para que essa cognição ocorra não é suficiente que o entendimento opere solitariamente, mas que trabalhe de forma a só reconhecer sua aplicabilidade real (não apenas lógica) naquilo que é trazido pela sensibilidade. Strawson chama tal exigência de *princípio de significância*, a exigência de que em nossa aplicação dos conceitos em uma cognição objetiva sempre levemos em consideração os objetos da experiência na sensibilidade. Se não respeitarmos tal

princípio facilmente seremos levados a uma extrapolação do uso do nosso entendimento e incorreremos no erro dogmático dos metafísicos que confundiam a mera possibilidade lógica de um conceito com sua possibilidade real. Assim sensibilidade e entendimento perfazem momentos necessários para a aquisição de conhecimento sobre a experiência. Parafraseando Kant onde este foi extensivamente citado os conceitos do entendimento são vazios sem a contribuição da intuição, que por sua vez é cega sem a elaboração do dado pelo entendimento.

Partindo da sensibilidade para os conceitos do entendimento começa a se delinear o edifício da razão humana e sua dimensão tripartite que começa na sensibilidade, passa pelo entendimento e termina na razão. A sensibilidade estabelece o primeiro nível para a elaboração de uma construção que não encontra mais os materiais para sua elaboração na realidade externa ao sujeito, mas por se calcar na subjetividade a priori do homem encontra então todos os materiais que necessita para se manter em pé. Kant percebe a necessidade sistemática (que Strawson pejorativamente considera como uma predileção barroca tanto ao gosto de Kant) como uma resposta ao fato de que uma vez a razão contando com os matérias para uma cognição a priori somente em sua própria estrutura, não pode ela inferir da realidade nenhuma instância organizadora que não parta de si mesma, sob pena de projetar sobre o mundo uma unidade que só encontra em si mesma, e não na realidade em si.

Efetivamente, em relação ao primeiro ponto, no conhecimento a priori nada pode ser atribuído aos objetos que o sujeito pensante não extraia de si próprio; relativamente ao segundo, com respeito aos princípios de conhecimento, a razão pura constitui uma unidade completamente à parte e autônoma, na qual, como num corpo organizado, cada membro existe para todos os outros e todos para cada um, não podendo inserir-se com segurança qualquer princípio numa conexão, sem ter sido ao mesmo tempo examinado o conjunto das suas conexões com todo o uso puro da razão. (CrP, B XXIII)

O recurso à metáfora orgânica evidencia essa relação da razão consigo mesma como uma unidade subsistente calcada na relação de suas partes com o todo. Cada instância da razão contribui para o edifício garantindo uma parte que o firma com solidez e segurança. À sensibilidade cabe trazer o dado ao entendimento, que por sua vez aplica seus conceitos ao dado sensível e que graças à disposição dos conceitos no entendimento permite que a razão chegue a princípios que organizam o conhecimento teórico e permitem uma transição para o uso prático da

razão. A interação das partes é necessária para que se efetive o conhecimento, e assumida como a relação que garante unidade à razão teórica. Tal demarcação epistemológica não havia sido traçada com tamanha rigidez, e as funções de cada parte da razão distribuídas de modo a definir claramente o trabalho de cada uma. A interação entre sensibilidade e entendimento é assim definida por Kant:

Se chamarmos sensibilidade à receptividade do nosso espírito em receber representações na medida em que de algum modo é afetado, o entendimento é, em contrapartida, a capacidade de reproduzir representações ou a espontaneidade do conhecimento. Pelas condições da nossa natureza a intuição nunca pode ser senão sensível, isto é, contém apenas a maneira pela qual somos afetados pelos objetos, ao passo que o entendimento é a capacidade de pensar o objeto da intuição sensível. Nenhuma destas qualidades tem primazia sobre a outra. Sem a sensibilidade, nenhum objeto nos seria dado; sem o entendimento, nenhum seria pensado. (CrP, A 51/B 75)

Podemos introduzir agora como um recurso explicativo a noção de uma *condição epistêmica* tal como apresentada por Henry Allison³. Tal noção abarca aquelas condições que são *necessárias* para que o sujeito possa representar objetos e ter uma cognição efetiva da experiência. Ao falar de uma condição epistêmica Allison aponta para o conjunto de condições estruturais e formais que manifestam a constituição subjetiva do sujeito e antecipam a experiência. Utilizar a noção de condição epistêmica também aponta para distinguir aquilo que meramente é uma condição lógica do nosso pensar (como o princípio de não-contradição e o princípio de identidade) e aquilo que é uma condição transcendental em nossa relação com os objetos da experiência. Nas palavras do próprio Allison:

A este respeito, as condições epistêmicas devem ser distinguidas do que Kant chama "condições lógicas do pensamento", por exemplo, o princípio da contradição. O último serve como uma regra de pensamento consistente, mas não para a representação de objetos. Assim, não é uma condição epistêmica no sentido em que esta noção é tomada aqui. Em termos aproximados, a distinção entre condições lógicas e epistêmicas reflete a própria distinção de Kant entre lógica geral e transcendental. De fato, o principal negócio da lógica transcendental é estabelecer um conjunto de condições epistêmicas, ou seja, os conceitos puros do entendimento. (ALLISON, 1983, p.10)

O objetivo principal de Allison ao introduzir a noção de condição epistêmica é justamente tocar no ponto central de Kant de que a subjetividade do sujeito é o locus

³ ALLISON, Henry. *Kant's Transcendental idealism: an interpretation and defense*. Yale University, 1983, p. 10-13.

de uma estrutura que antecede a experiência e garante objetividade, necessidade e universalidade às suas representações. Assim, não são apenas os conceitos puros do entendimento que operam como condições epistêmicas, mas também as intuições puras. Abranger as intuições dentro da noção de uma condição epistêmica se faz necessário uma vez que Kant também está preocupado com a objetividade do conhecimento matemático, que para Kant se fundamenta nas intuições e não meramente na analiticidade do pensamento e em regras lógicas. Sendo assim, uma condição epistêmica equivale às condições necessárias para a possibilidade da experiência. Representam aquelas condições a priori radicadas no sujeito e que fazem possível com que a experiência ocorra.

O conceito de uma condição epistêmica nos parece manter seu caráter operativo para uma leitura do idealismo transcendental, pois resguarda o sentido característico que Kant entende ser o apresentado por seu idealismo: demonstrar as condições objetivas do conhecimento empírico, condições formais e que não são empíricas, mas que nem por isso são algum tipo de faculdade misteriosa. Outro ponto que merece ser lembrado sobre a introdução da noção de uma condição epistêmica é que ela radicalmente se diferencia da abordagem tradicional que recepcionou o idealismo transcendental no século XX. Filósofos de tradição analítica sempre viram com suspeita o idealismo de Kant como uma variação sofisticada do idealismo de Berkeley (vide o exemplo de Strawson citado acima), e quando se aproximaram da doutrina de Kant buscaram reduzir aquilo que lhes parecia um parentesco nocivo com o idealismo tradicional a uma mera retórica sobre “esquemas conceituais” ou sobre a concordância do mundo com nossas características linguísticas. Outra tentativa de reler o idealismo de Kant foi reabilitando a noção de uma “argumentação transcendental” como dispositivo para refutar o cético. Sem adentrar no mérito de tais abordagens – o que foge do escopo de nossa investigação – cabe lembrar que tais tentativas de ler o idealismo de Kant se afastam daquilo que é sua característica mais específica: a tentativa de *provar* condições a priori e universais para a experiência. Abstrair de tal característica é amputar a doutrina de Kant; e fazer isto por medo atávico do legado atrelado ao título “idealismo” não é um movimento respeitável como argumentação.

Outro ponto positivo a ser lembrado por parte de uma leitura epistemológica do idealismo transcendental é a distinção clara entre condições epistêmicas e aquilo que é meramente uma condição psicológica do sujeito, tais como seus estados

psíquicos, a neurofisiologia de seu cérebro e qualquer estado naturalista que corresponda aos fenômenos psicológicos do sujeito. Uma condição epistêmica não remete a uma particularidade psíquico-fisiológica, mas a uma condição estrutural e formal da cognição do sujeito. Para Kant a origem de tal condição formal não é passível de ser conhecida, é simplesmente um dado que acompanha a constituição subjetiva do sujeito como uma característica de um ser que organiza e recebe o dado externo em uma estrutura cognitiva em sua instância discursiva: o entendimento. Apesar de a gênese de tal constituição cognitiva não poder ser rastreada não significa que se apela para faculdades transcendentais e obscuras. A capacidade de julgar e articular discursivamente a experiência é um dado factual que dificilmente pode ser colocado em dúvida pelo cético. A questão é como se aborda a relação entre o entendimento do sujeito e o “input” da experiência. Enquanto o empirista acredita que o impacto do mundo gera uma representação “crua” no sujeito, o racionalista acredita poder se orientar na organização de suas representações por meros conceitos, confundindo características lógicas com predicados reais. A distinção kantiana entre entendimento e sensibilidade vai justamente de encontro à redução das representações a meros estados psicológicos, como a tentativa de transformar os conceitos do entendimento em ideias inatas e plenamente capazes de instanciar propriedades na experiência sem uma respectiva intuição sensível que corresponda ao seu conceito. Sendo assim, parece um tanto aberrante afirmar como Strawson afirma que a linguagem da primeira crítica é uma linguagem psicológica⁴.

No entanto, uma leitura como a de Allison que busca purgar o idealismo de Kant de qualquer compromisso ontológico parece não corresponder ao todo do empreendimento filosófico do pensador alemão; sendo que o mesmo em vários momentos de seu sistema apela para objetos e afirmações que o comprometem com objetos que não estão limitados meramente à experiência, tais como Deus e os objetos criados em nossa ação no âmbito prático. A ideia de que Kant em seu idealismo não se compromete com atestados ontológicos fortes em relação a objetos supra-sensíveis parece de fato corresponder a intenção de Kant. Na segunda introdução à primeira crítica em uma nota em B XVII Kant afirma:

⁴ *The Bounds of Sense*, p. 19.

Ora, para examinar as proposições da razão pura, sobretudo quando ousam ultrapassar os limites da experiência possível, não se podem submeter à experimentação os seus objetos (como na física); pelo que só é viável dispor os conceitos e princípios admitidos a priori, de tal modo que os mesmos objetos possam ser considerados de dois pontos de vista diferentes; por um lado, como objetos dos sentidos e do entendimento na experiência; por outro, como objetos que apenas são pensados, isto é, como objetos da razão pura isolada e que se esforça por transcender os limites da experiência. Ora, consideradas as coisas deste *duplo ponto de vista*, verifica-se acordo com o princípio da razão pura; encaradas de um só ponto de vista, surge inevitável o conflito da razão consigo própria; a experiência decide então em favor da justeza dessa distinção. (CrP, B XVII)

A leitura austera de Allison contribui para uma leitura do idealismo de Kant como não estando comprometido com o estabelecimento de uma categoria distinta de objetos competindo com os objetos sensíveis. Também é positiva a tônica colocada por Allison na noção de condição epistêmica em relação à atribuição a Kant de uma concepção de que a mente produz o mundo, ou de que impomos nossa estrutura conceitual sobre a matéria, uma vez que Allison traça como núcleo do idealismo transcendental a relação de nossos conceitos do entendimento com o apriorismo de nossas formas intuitivas. Dessa maneira, é evidenciada a relação necessária que Kant busca empreender com o a priori e a nossa intuição.

Sendo assim, na leitura de Allison não há por que lermos o idealismo crítico como comprometido com uma duplicação ontológica da experiência, estabelecendo objetos em si mesmos separados dos objetos que percebemos em nossa experiência. Destarte, isto não é suficiente para uma leitura global das teses de Kant, sendo que mesmo na primeira crítica Kant se compromete com objetos que não possuem uma existência no espaço e no tempo tais como Deus, o que não implica que Kant esteja fazendo juízos substantivos sobre a existência de tal ser. O que sinaliza que uma leitura estritamente austera de um ponto de vista epistemológico é insuficiente é o fato de Kant se referir às intuições como meras formas de nossa sensibilidade, o que parece implicar em um compromisso de que pelo menos a algum conhecimento positivo que podemos ter das coisas em si mesmas: que elas não são espaço-temporais. Teríamos aí um conhecimento positivo que vai além do que o idealismo de Kant nos permite, pois o espírito de modéstia epistemológica presente em Kant deveria deixar aberto a possibilidade de que espaço e tempo fossem propriedades reais das coisas em si, mesmo que não tenhamos como conhecer isto.

Não é necessário forçarmos uma dupla ontologia em Kant para percebermos uma insuficiência presente na leitura estritamente epistemológica encontrada em Allison. Como Paul Guyer coloca:

No entanto, negar que Kant busca postular um segundo conjunto de objetos, além do mobiliário ordinário do universo, ou afirmando que ele apenas intenciona distinguir entre concepções desse único reino de objetos que inclui suas características e concepções espaciais e temporais é de pouca utilidade diante dos firmes anuentes de Kant, que as coisas em si não são espaciais e temporais. Ele não apenas diz que existe uma concepção de coisas comuns que não inclui sua espacialidade e temporalidade. Ele diz que existem coisas que na verdade não estão no espaço e no tempo ou possuem forma espacial e temporal. É claro que os conceitos de tais coisas não incluirão predicados espaciais e temporais pois decorre do fato de que as próprias coisas em si mesmas não possuem propriedades espaciais e temporais. E não ajuda alegar que Kant não postula um segundo conjunto de objetos fantasmas não-espaciais e não-temporais, além dos referentes comuns de julgamentos empíricos. Na verdade, ele não faz, exceto nos casos especiais de Deus e da alma, que claramente se destinam a ser objetos numericamente distintos de qualquer um encontrados na experiência comum. (GUYER, 1987, p. 334-335)

Podemos ver que a leitura estritamente epistemológica apresentada por Allison (apesar de apresentar uma leitura da filosofia transcendental que não apela para nenhum dualismo ontológico) não representa o quadro completo do idealismo de Kant, pois este em vários momentos atesta a existência de objetos que não se encontram sob as condições de nossa intuição. Aqui tocamos um ponto central para a relação entre razão teórica e prática, pois é justamente no domínio prático que a existência de objetos não sujeitos às formas da intuição aparece com maior força. Fica claro que o objetivo de uma leitura epistemológica é impossibilitar a visão de Kant como comprometido com uma duplicação da realidade em dois reinos distintos com um conjunto de propriedades competindo para a explicação dos fenômenos. Uma condição epistêmica para a apreensão da realidade nos garante que nossa estrutura particular cognitiva está restrita aos dados sensíveis entregues pela sensibilidade do sujeito. Contudo, na primeira crítica Kant exaustivamente se utiliza de ideias como Deus e alma, e mesmo que tais ideias apareçam com uma característica meramente heurística, Kant acredita que tais objetos possuem uma existência efetiva que não esteja submetida às nossas faculdades sensíveis. O importante da colocação de Guyer é nos lembrar de que a perspectiva Kant não se encontra meramente em um compromisso com uma função negativa da razão, mas que há um componente no idealismo transcendental que avança para além de

considerações epistêmicas sobre o limite de nossas faculdades conceituais em relação à sensibilidade; o que não implica que Kant esteja fazendo juízos modais sobre a existência de objetos não-sensíveis.

A apresentação do idealismo de Kant como desvencilhado de considerações ontológicas fortes aparece então como um recurso para se conter qualquer leitura dualista inflacionada. No entanto, isto não implica que o idealismo transcendental seja uma tese estritamente epistemológica. Tal concepção pode nos levar a acreditar que para Kant os objetos de natureza não-sensível ocupam uma posição de igualdade em relação aos objetos da experiência, quando na verdade para Kant Deus, alma e todo o seu discurso no âmbito prático possui uma predominância e autonomia própria a seu domínio. Contudo, como já lembramos isto não implica que Kant esteja equiparando o estatuto ontológico desses objetos distintos. A contribuição de Guyer parece ser nos lembrar de que encontramos no idealismo crítico cores de uma tese ontológica, sem que para isso aceitemos uma projeção platônica de um reino de propriedades nebulosas em Kant. Dessa forma, não há um motivo explícito para que tenhamos de aceitar uma disjunção radical entre as duas leituras do idealismo transcendental. Ao abordarmos a obra de um filósofo uma postura que parece mais gerar distorções e problemas do que soluções é forçar uma leitura unilateral de suas teses. Neste ponto um ecumenismo teórico parece ser bastante elucidativo, pois como coloca Karl Ameriks:

Parte da solução aqui é dizer que, embora o idealismo transcendental seja finalmente afirmado como uma doutrina ontológica e não apenas uma doutrina epistêmica, o argumento inicial da Estética pode ser naturalmente entendido em termos de uma conclusão mais limitada que repousa principalmente em meras considerações epistêmicas. (AMERIKS, 2003, p. 106)

Podemos apreciar as contribuições de uma leitura epistêmica sem a necessidade de termos medo de encontrar em Kant traços ontológicos. O que não podemos – e esta é a vantagem principal de uma leitura epistemológica – é aceitar uma ontologia de dois reinos distintos no pensamento de Kant, algo que ameaça colocar os dois usos da razão, seu uso teórico e prático, em dois mundos separados. Tal duplicação ontológica vai de encontro ao objetivo de Kant em sua filosofia crítica: garantir ao uso prático da razão sua legitimidade e autonomia sem violar a ontologia das ciências naturais. Em sua primeira crítica Kant deixa claro que

seu objetivo não é meramente epistemológico ao introduzir a virada copernicana na filosofia; seu intento é possibilitar uma autonomia e validade para o domínio prático da razão, ameaçado pelo dogmatismo e pelo ceticismo de Hume. Kant detectou de forma eficaz que a emergência das ciências naturais continha uma tendência naturalista reducionista acentuada, e que se não se procurasse reformar a tradição metafísica facilmente se perderia aqueles domínios da esfera da razão que possuem uma independência da mera ontologia natural para o ceticismo moderno. Portanto, é um equívoco abordar a Crítica da razão pura como um empreendimento meramente epistemológico, ou como uma fundamentação da física newtoniana e da geometria euclidiana. Apesar de se tratar de um empreendimento teórico, a primeira crítica intenta resguardar a possibilidade de um conhecimento necessário e universal, que demonstre a possibilidade da matemática e das ciências naturais, e que ao mesmo tempo abra o caminho para a fundamentação do uso prático da razão.

Como vimos, Kant considera a razão como uma unidade perfeita e subsistente por si mesma. O conhecimento empírico se dá pela interação da instância sensível e da articulação do dado entregue pela sensibilidade ao entendimento do sujeito. Contudo, a inovação de Kant em relação à delimitação das instâncias da estrutura cognitiva humana não se esgota no uso do entendimento nas intuições sensíveis. Assim como o entendimento unifica o múltiplo da sensibilidade através de uma síntese, a razão unifica o uso do entendimento por princípios e conceitos superiores derivados do uso das categorias no entendimento. Assim se eleva o uso da razão a uma unidade e sistematicidade que estabelece os critérios necessários para uma investigação do mundo natural assim como do uso prático da razão. É preciso lembrar que enquanto os conceitos do entendimento possuem apenas um uso imanente, ou seja, são limitados ao seu uso na sensibilidade, as ideias e conceitos da razão extrapolam a experiência, mas apenas com vistas a um uso regulativo da razão em relação à experiência e nunca com o objetivo de instanciar objetos de primeira ordem.

Podemos perceber que a sistematicidade e interdependências das faculdades do sujeito se apresentam desde as intuições, e se elevam a cognições mais complexas por parte do entendimento até as inferências da razão em seu uso especulativo. É por a razão ser uma unidade independente que é possível para Kant passar do domínio teórico ao prático sem violar a estrutura ontológica do mundo natural. Dessa forma, os objetos da investigação prática ganham um estatuto

objetivo radicado na própria racionalidade humana, e não como uma investigação sobre um conjunto de objetos competindo com os objetos do mundo natural. Mesmo em sua primeira crítica Kant filosofa com um objetivo prático em mente: garantir a moral uma legitimidade segura e inatacável pelo ceticismo ou pelo naturalismo reducionista. Como o próprio Kant nos diz no prefácio B:

Um relance apressado desta obra poderá levar a crer que a sua utilidade é apenas negativa, isto é, a de nunca nos atrevermos a ultrapassar com a razão especulativa os limites da experiência e esta é, de facto, a sua primeira utilidade. Esta utilidade, porém, em breve se torna positiva se nos compenetrarmos de que os princípios, em que a razão especulativa se apoia para se arriscar para além dos seus limites, têm por consequência inevitável não uma extensão mas, se considerarmos mais de perto, uma restrição do uso da nossa razão, na medida em que, na realidade, esses princípios ameaçam estender a tudo os limites da sensibilidade a que propriamente pertencem, e reduzir assim a nada o uso puro (prático) da razão. Eis porque uma crítica que limita a razão especulativa é, como tal, negativa, mas na medida em que anula um obstáculo que restringe ou mesmo ameaça aniquilar o uso prático da razão, é de fato uma utilidade positiva e altamente importante, logo que nos persuadirmos de que há um uso prático absolutamente necessário da razão pura (o uso moral), no qual esta inevitavelmente se estende para os limites da sensibilidade, não carecendo para tal, aliás, de qualquer ajuda da razão especulativa, mas tendo de assegurar-se contra a reação desta, para não entrar em contradição consigo mesma. (CrP, B XXIV-XXV)

Portanto, a Analítica da primeira crítica circunscreve o domínio da razão em seu uso teórico. Ameaçado por uma extensão ilegítima dos princípios da razão que equaliza a sensibilidade com a condição das coisas em si mesmas o domínio prático precisa ser resguardado para não ser aniquilado e reduzido a uma fantasmagoria. Contudo, podemos perceber que desde o início a razão em seu uso teórico e prático para Kant se encontram em conflito. A fronteira de ambos os usos da razão parece ser um constante objeto de disputa, com invasões e apropriações de territórios de forma ilegítima por parte do uso especulativo. Por isso em um primeiro movimento a filosofia crítica tem uma função negativa, delimitar o uso e os limites da razão teórica. Uma vez garantido ao uso do entendimento o seu domínio e objeto legítimo, isto é, a experiência, abre-se, então, a possibilidade de uma investigação sobre o uso moral da razão, que não se encontra restrito à experiência sensível, uma vez que o seu espaço apropriado é a própria razão em seu uso prático. Devemos apenas impedir que a razão teórica levante pretensões que não cabem em seu uso legítimo, assim como os que pretendem reduzir as atividades da racionalidade prática a um uso subjetivo devem ser respondidos se demonstrando o caráter *espontâneo* do entendimento frente à sensibilidade. Assim como o entendimento é o

centro de atividades independentes da experiência, como a lógica, como a síntese das intuições e como os conceitos puros, a moral é mais uma de suas atividades próprias que não é redutível à sensibilidade. Trata-se de distinguir e separar os distintos usos da razão e definir qual a relação entre ambos dentro do sistema da razão pura e como proceder a sua possível unificação em um sistema da razão pura.

Sendo assim, Kant se lança em sua investigação teórica não somente com o objetivo de definir qual o material legítimo com o qual o entendimento pode trabalhar e afirmar um conhecimento, mas também para demarcar os seus limites e possibilidades de forma a testar e verificar qual o espaço que a moral e a filosofia prática ocupam dentro de uma ontologia que não viole a visão de mundo das ciências naturais. Por essa razão que não podemos ver com a introdução por parte de Kant das ideias de alma, liberdade e Deus na Dialética Transcendental um retorno a uma metafísica pré-crítica. O objetivo da Dialética não é o de circunscrever o uso do entendimento à experiência possível – o que foi realizado na Analítica Transcendental – mas o de investigar uma outra instância que forma o edifício da cognição humana: a razão. Para Kant a razão se diferencia do entendimento por sua função e fundamento. Enquanto o entendimento aplica seus conceitos puros organizando a experiência sensível em uma unidade, a razão organiza e eleva a uma unidade maior o entendimento através de princípios que garantem sistematicidade e cientificidade para a investigação do mundo e possibilitam uma passagem para o uso prático da razão, abrindo o espaço para uma unidade entre os dois usos da razão humana.

Dentro dessa perspectiva a investigação a respeito de Deus, da alma e da liberdade não ganha um estatuto ontológico que possa competir com a ontologia do mundo natural. O respeito pelas exigências trazidas pela modernidade com a autonomização das ciências naturais é garantido pelos resultados da Analítica, trata-se agora de detectar na própria razão humana o locus de uma ilusão necessária que é a origem dos conflitos que corroem a possibilidade de uma metafísica científica. Tal ilusão se origina da necessidade de tomarmos o *incondicionado* como um fundamento das coisas em si mesmas, e não como exigência da razão para colocar fim aos seus raciocínios quando exige um fim em uma série causal. No entanto, tal ilusão estrutural não é somente uma fonte de erros e enganos para Kant, mas um

movimento que garante ao uso especulativo da razão uma função positiva na organização do conhecimento e no uso prático da razão.

Portanto, a tentativa de demarcar a primeira Crítica como apenas uma obra de epistemologia ou filosofia da ciência acaba distorcendo o sentido original do empreendimento teórico de Kant:

Quem lê a Crítica somente como teoria da matemática e da ciência matemática da natureza, talvez adicionalmente ainda como teoria geral do conhecimento, a esse contrapõe-se esse aspecto fundamental: não primeiramente na sua teoria moral, mas já na sua teoria do saber, Kant filosofa com intenção prática, mas precisamente: com intenção moral. Quem lê a obra até a última parte, até a “doutrina do método”, experimenta aquilo que já soa no mote e no segundo prefácio: a Crítica como um todo é, em sentido enfático, filosofia prática. (HÖFFE, 2013, p. 25)

Abordaremos na sequência a maneira como a unidade da razão aparece na Dialética Transcendental, e de que forma a necessidade por um incondicionado opera garantindo à razão uma unidade sistemática e possibilitando uma passagem ao uso prático da razão.

2.2 Unidade, sistematicidade e o fim último da razão

Unidade, sistematicidade e organização são atributos da estrutura cognitiva do homem. De outra forma o múltiplo que encontramos na sensibilidade não poderia ser ordenado de uma forma coerente e dotado de uma dimensão cognitiva. A instância responsável por organizar o dado sensível é o entendimento. A razão, por sua vez, organiza os conceitos do entendimento em um edifício ainda maior através de ideias e garante assim sistematicidade e estrutura a todo o uso da razão; seja na esfera teórica como na prática. Avaliaremos agora como surge propriamente a unidade de todo conhecimento racional, uma vez que para Kant a razão em sua pesquisa se orienta para o todo, e dessa forma, é possível uma unidade entre a razão teórica e prática.

Ao trabalhar sobre a estrutura das faculdades cognitivas do homem na filosofia de Kant é preciso avançar sobre suas etapas e instâncias particulares. Não podemos saltar da sensibilidade para a razão e, portanto, encurtarmos o percurso

até a unidade de todo o conhecimento sob a razão, temos de abordar o fio condutor sistemático que une as faculdades do sujeito em um edifício organizado. Sendo assim, é necessária uma investigação sobre a unidade do entendimento e como este domínio da constituição cognitiva do indivíduo organiza a experiência; e ao organizar a experiência abre a possibilidade para a razão exercer sua autonomia e expandir os limites da sensibilidade.

Se a sensibilidade é a instância da intuição humana que era responsável por nos apresentar os objetos sensíveis através das formas do tempo e do espaço, o entendimento é agora apresentado por Kant na *Analítica dos Conceitos* como responsável por pensar sobre os objetos que nos são dados. Uma vez que o entendimento de seres racionais é um entendimento discursivo, só podemos pensar por conceitos; e, portanto, o lugar onde é possível encontrar conceitos puros deverá ser o entendimento. Diferentemente do empirista que acredita que o mero impacto do mundo é suficiente para explicar a aquisição de capacidades conceituais, Kant pensa que há um trabalho independente na aquisição do conhecimento por parte do entendimento, e que tal trabalho exige a existência de um conjunto de ferramentas conceituais que organizem e deem unidade à experiência. Como apresenta o próprio Kant no primeiro capítulo da *Analítica dos Conceitos* esta é a vantagem que uma abordagem transcendental possui sobre as outras formas de filosofia:

A filosofia transcendental tem a vantagem, mas também a obrigação de procurar esses conceitos segundo um princípio; porque brotam do entendimento como de uma unidade absoluta, puros e sem mistura, têm de se ligar entre si segundo um conceito ou uma ideia. Tal conexão, porém, fornece-nos uma regra pela qual se pode determinar *a priori* o lugar de cada conceito puro do entendimento e a integralidade de todos em conjunto; o que, de outro modo, estaria dependente do capricho ou do acaso. (CrP, A 67/B 92)

Vemos assim que existe uma unidade própria ao entendimento que emerge da disposição em que se encontram os conceitos puros no próprio entendimento. O entendimento forma um arranjo de conceitos que graças à maneira organizada em que se apresentam permitem que se conheça a posição específica de cada um. Central também é a noção de que os conceitos do entendimento devem se ligar entre si por uma ideia ou conceito de ordem maior. Aqui já podemos antever a função ordenadora e sistematizadora da razão operando para garantir uma unidade ampla ao entendimento e à experiência, sendo que cabe a razão a produção de metaconceitos que Kant chama de ideias.

Diferentemente da intuição que nos apresenta objetos na sensibilidade, como sinalizamos, o entendimento opera por conceitos. Da mesma maneira que as intuições se baseiam nas afecções os conceitos do entendimento se encontram baseados em *funções*. Kant entende por função “a unidade da ação que consiste em ordenar diversas representações sob uma representação comum”. (CrP, A 68/B 93) Tal movimento é necessário uma vez que o entendimento só pode formular juízos que se referem a intuições de forma indireta, ou seja, uma representação do entendimento só se refere a uma outra representação: “O juízo é, pois, o conhecimento mediato de um objeto, portanto a representação de uma representação desse objeto”. (CrP, A 68/B 93) O entendimento é definido então como sendo a faculdade de julgar. Todas as ações do entendimento são redutíveis a juízos. Portanto:

Assim, todos os juízos são funções da unidade entre as nossas representações, já que, em vez de uma representação imediata, se carece, para conhecimento do objeto, de uma mais elevada, que inclua em si a primeira e outras mais, e deste modo se reúnem num só muitos conhecimentos possíveis. Podemos, contudo, reduzir a juízos todas as ações do entendimento, de tal modo que o entendimento em geral pode ser representado como uma faculdade de julgar. (CrP, A 69/B 94)

Prosseguindo em sua argumentação Kant nos apresenta a forma simples do entendimento enquanto julga; e, assim, ele chega até a tábua dos juízos que apresenta a disposição dos mesmos no entendimento. Contudo, a mera forma lógica dos juízos não é suficiente para que haja conhecimento, é preciso que o dado que é entregue à sensibilidade seja unificado e organizado pelo entendimento. Enquanto a lógica geral opera em uma reflexão meramente analítica clarificando e definindo o conhecimento de forma a abstrair de um conteúdo empírico determinado, a lógica transcendental se movimenta no terreno daquilo que é entregue ao entendimento pela sensibilidade, o diverso da sensibilidade, que foi demonstrado na estética transcendental como a única forma pela qual um objeto pode nos ser dado.

Kant considera que a espontaneidade do entendimento humano reside no fato de não acessarmos diretamente aquilo que nos é entregue pela sensibilidade, na medida em que todo conhecimento humano é mediado pelo arranjo organizador do entendimento; pois, de outra forma, o impacto dos objetos na afecção dos sujeitos seria uma cascata indiferenciada de impressões e sensações. Por isso mesmo é que, em relação ao diverso que apreendemos pela sensibilidade, Kant afirma “a

espontaneidade do nosso pensamento exige que este diverso seja percorrido, recebido e ligado de determinado modo para que se converta em conhecimento”. (CrP, A 76/B 102) A este movimento de se juntar várias representações em uma única representação para que obtenhamos um conhecimento Kant chama de *síntese*. Dessa forma, o filósofo considera que a síntese sempre precede a análise, pois antes de ser possível abordarmos analiticamente um conceito, as representações que constituem tal conceito devem ter sido unificadas em uma representação inteligível (claro que Kant fala aqui em relação ao conteúdo da representação, e não da mera forma da mesma). Portanto, para Kant a síntese é *pura* quando acessamos o diverso da sensibilidade a priori pelo espaço e tempo. Aqui podemos ver o traço distinto do racionalismo de Kant. Embora Kant concorde com os empiristas que o conhecimento humano em relação ao seu conteúdo deve sempre se reportar à experiência, no que tange a origem primeira de nosso *conhecimento* é a síntese que garante que haja essa possibilidade.

Porém, a síntese de um diverso (seja dado empiricamente ou a priori) produz primeiro um conhecimento, que pode aliás de início ser ainda grosseiro e confuso e portanto de carecer da análise; no entanto, é a síntese que na verdade, reúne os elementos para os conhecimentos e os une num determinado conteúdo; é pois a ela que temos de atender em primeiro lugar, se quisermos julgar sobre a primeira origem do nosso conhecimento. (CrP, A 76/B 103)

Kant atribui a imaginação como capaz de efetuar a síntese. O entendimento remete a síntese a conceitos, e dessa forma, é que se pode falar pela primeira vez em conhecimento. Portanto, a síntese do diverso pela imaginação é o segundo movimento depois da intuição. Os conceitos por sua vez são o que conferem unidade à síntese e manifestam a unidade sintética desta síntese, e são o terceiro movimento em direção ao conhecimento.

A mesma função, que confere unidade às diversas representações num juízo, dá também unidade à mera síntese de representações diversas numa intuição; tal unidade, expressa de modo geral, designa-se por conceito puro do entendimento. O mesmo entendimento, pois, e isto através dos mesmos atos pelos quais realizou nos conceitos, mediante a unidade analítica, a forma lógica de um juízo, introduz também, mediante a unidade sintética do diverso na intuição em geral, um conteúdo transcendental nas suas representações do diverso; por esse motivo se dá a estas representações o nome de conceitos puros do entendimento, que se referem a priori aos objetos, o que não é do alcance da lógica geral. (CrP, A 79/B 105)

As categorias, nome que Kant atribui aos conceitos puros do entendimento, organizam e dão unidade ao diverso da experiência. A função característica do entendimento é possibilitar que a experiência seja um arranjo compreensivo e coerente de fenômenos através da unidade sintética. Tradicionalmente se considera que a objetividade do entendimento e das categorias dispostas nele radica-se meramente no fato de que é esta instância que garante a possibilidade do conhecimento empírico. Tal visão é correta; contudo, o fato mais elementar do entendimento é que em um primeiro momento é ele o responsável por dar unidade às nossas representações; e, assim, constrói a possibilidade de aplicarmos as categorias a uma representação unificada. Garantir a unidade é o atributo fundamental do entendimento, sem ele não teríamos sequer conhecimento, mas um fluxo incontornável de representações sem um fio condutor claro.

É possível adquirirmos todas nossas representações da experiência menos uma: a da ligação do diverso que nos é dado na intuição. Tal representação possui sua origem no sujeito, pois é um ato de espontaneidade do entendimento do sujeito. Essa ligação não poderia nos ser dada pela própria experiência uma vez que esta remete apenas ao contato cru de nossa sensibilidade com os objetos empíricos, e sendo assim, não implica em nenhum arranjo organizado anterior a subjetividade do sujeito. Para Kant “o conceito de ligação inclui também, além do conceito do diverso e da sua síntese, o da unidade desse diverso. Ligação é a representação da unidade sintética do diverso” (A 99/B 131). A ideia de uma síntese operada pela espontaneidade do sujeito é central para a compreensão de que a unidade da razão não é uma totalização racionalista desenfreada da realidade, mas o reconhecimento de que em seus movimentos a subjetividade humana opera desde seu nível mais elementar até o seu nível mais sofisticado com o fio condutor da unidade e da sistematicidade; seja ordenando o dado sensível em uma representação unificada, seja elevando as categorias do entendimento até conceitos de segunda ordem como as ideias da razão.

Uma vez sendo o sujeito o responsável pela síntese das representações o diverso que é entregue ao mesmo sujeito pela intuição está em uma relação de necessidade com a representação “eu penso”⁵. A unidade da consciência na

⁵ “O *eu penso* deve poder acompanhar todas as minhas representações; se assim não fosse, algo se representaria em mim, que não poderia, de modo algum, ser pensado, que o mesmo é dizer, que a representação ou seria impossível ou pelo menos nada seria para mim. A representação que pode

representação “eu penso” constitui o primeiro conhecimento puro do entendimento; e, por isso, é a peça inicial por parte do entendimento que contribui para a unidade da razão humana. Sem a espontaneidade do entendimento não haveria conhecimento; e, subsequentemente, também nenhum arranjo possível na aplicação das categorias à sensibilidade. É assim que devemos entender o sentido em que Kant emprega a palavra *original* para se referir à autoconsciência, como a constatação evidente da autorreferência da consciência⁶.

Pois, embora o pensamento "eu penso" ocorra espontaneamente, isso não ocorre sem fundamento. Isso deve ser provocado. E pode muito bem ser descartado que o conteúdo de qualquer pensamento, como tal, poderia produzir o pensamento "eu penso". Para que isso ocorra, uma operação que chamamos de "reflexão" deve ser realizada. Se faz qualquer sentido chamar o sujeito dos pensamentos do que vem a consciência de "Eu penso", então também devo considerar esse sujeito como o iniciador dessa reflexão. Supor que todo pensamento pode ser acompanhado pela consciência do "Eu penso" equivale a assumir que existe um sujeito de pensamentos capaz de reflexão em relação a cada pensamento. (HENRICH, 1994, p. 165)

O juízo é a forma que possuímos de trazer à unidade da apercepção conhecimentos que nos são dados. As categorias são as funções lógicas do juízo que determinam o diverso dado em uma intuição em relação a uma das funções lógicas do juízo, de forma a ser trazido a uma consciência. É a categoria que é responsável por mediar a relação entre o diverso que é dado em uma intuição pela sensibilidade ao sujeito e a unidade representada pela síntese do entendimento na unidade necessária da autoconsciência. Como nossa investigação não se dá diretamente sobre a questão da dedução transcendental das categorias, podemos nos furtar de uma investigação exaustiva sobre a dedução das categorias. O que devemos reter, no entanto, é que em sua dedução dos conceitos puros do entendimento Kant atribui às categorias a capacidade de conferir à intuição unidade e sistematicidade. Como o próprio nos diz:

ser dada antes de qualquer pensamento chama-se *intuição*. Portanto, todo o diverso da intuição possui uma relação necessária ao eu penso, no mesmo sujeito em que esse diverso se encontra. Esta representação, porém, é um ato da *espontaneidade*, isto é, não pode considerar-se pertencente à sensibilidade.” (B 132) Kant chama a representação “eu penso” de *apercepção originária* ou *apercepção transcendental*. Dessa maneira, o entendimento pode ser compreendido como a faculdade de ligar e submeter de maneira a priori o diverso dado em uma intuição à unidade sintética da apercepção.

⁶ Dieter Henrich se referindo à consciência original afirma que “demonstra a evidência de estar além de qualquer dúvida e de não ser derivável de qualquer outra consciência”. *Identity and Objectivity. The Unity of Reason*. Harvard University Press, 1994, p. 164.

São apenas regras para um entendimento, do qual todo o poder consiste no pensamento, isto é, no ato de submeter à unidade da apercepção a síntese do diverso, que lhe foi dado, de outra parte, na intuição. O entendimento, portanto, por si nada conhece, mas apenas liga e ordena a matéria do conhecimento, a intuição, que lhe tem de ser dada pelo objeto. (CrP, B 145)

Portanto, no cerne do uso das categorias se encontra a necessidade de garantir à experiência uma unificação e organização coerente, o que de outra forma seria uma relação desorganizada da natureza e do mundo. Unificar e sistematizar a experiência é a função elementar do entendimento; e de onde surge a possibilidade da unidade da razão e a posterior passagem ao domínio prático da razão. Não cabe às categorias expandir o seu território para além da experiência, mas manter o seu domínio territorial sobre a experiência empírica. Expandir os limites da experiência e transcender o uso constitutivo do entendimento é uma atribuição própria e específica da instância superior da cognição humana: a razão.

Ao falarmos sobre uma unidade das instâncias cognitivas do sujeito podemos operar com uma terminologia empregada por Dieter Henrich ao analisar a unidade do sujeito em Kant: Henrich fala de uma *teleologia intrassubjetiva*⁷. Ou seja, tal termo explica a junção das distintas instâncias da subjetividade humana através de um arranjo teleológico, organizado em direção a um fim que não mais reflete um objeto externo ao sujeito, mas um propósito radicalmente subjetivo e particular ao indivíduo. Tal teleologia subjetiva, no entanto, não deve ser compreendida como destituída de objetividade só por não se dirigir a objetos. Ela possui uma objetividade que emerge da estrutura particular das faculdades do sujeito, e como vimos tanto a sensibilidade quanto o entendimento possuem estruturas a priori que nos garantem universalidade e necessidade. O passo em direção ao interesse próprio da razão não é um passo de Kant rumo a um subjetivismo, mas o reconhecimento de uma busca por fins que manifestam uma necessidade imanente da razão.

Contudo, há uma descontinuidade no movimento do entendimento para a razão que não encontramos quando abordamos a sensibilidade e sua ligação com o entendimento. No entendimento temos regras que nos permitem conhecer objetivamente, tais regras aplicadas à sensibilidade garantem à experiência sua inteligibilidade. No entanto, a razão humana não opera na mesma chave cognitiva que o entendimento. Enquanto o entendimento é responsável por ordenar a experiência sensível através das categorias, a razão é responsável por unificar e

⁷ On *The Unity of Subjectivity*. The Unity of Reason. Harvard University Press: 1994, p. 31.

e elevar a uma unidade maior o entendimento pelo uso de princípios próprios da razão mesma. Aqui temos a noção de uma unidade da razão tal como apresentada na *Dialética Transcendental*: o diverso do conhecimento apresentado pelo entendimento sendo submetido a uma unidade a priori por princípios da razão, assim como o diverso de uma intuição dada é submetido a regras que unificam tal diverso pelo entendimento.

Se o entendimento pode ser definido como a faculdade de unificar os fenômenos mediante regras, a razão é a faculdade de unificar as regras do entendimento mediante princípios. Nunca se dirige, portanto, imediatamente à experiência, nem a nenhum objeto, mas tão só ao entendimento, para conferir ao diverso dos conhecimentos desta faculdade uma unidade a priori, graças a conceitos; unidade que pode chamar-se unidade de razão e é de espécie totalmente diferente da que pode ser realizada pelo entendimento. (CrP, A 302/B 359)

Portanto, a razão é o locus de princípios e conceitos que são de uma ordem distinta daqueles que os do entendimento. A razão humana não é orientada por uma objetividade que seja redutível a um objeto exterior a si mesma, mas é a faculdade que se orienta pelas próprias disposições lógicas que a permitem ordenar e organizar o diverso do entendimento aplicado à experiência. Como o espaço de ideias e princípios distintos dos do entendimento a razão possui uma autonomia que lhe é própria, não está circunscrita à experiência como o entendimento está. No entanto, tal autonomia apresenta problemas, uma vez que a razão possui a tendência de se autonomizar frente à experiência e se lançar em especulações que acabam por borrar a fronteira entre o que é um conhecimento dos fenômenos e aquilo que não nos é acessível em si mesmo. Desse movimento surge uma dialética natural da razão humana que nos faz confundir o campo do sensível com o do inteligível. Tal dialética é estrutural à razão humana, encontra-se incrustada no próprio movimento da razão ao expandir o uso que faz das categorias. Kant denomina essa ilusão constitutiva do uso da razão como sendo uma *ilusão transcendental*, sinalizando que não se trata de uma ilusão de ordem empírica, mas de uma ilusão que interfere diretamente no uso da razão quando se arrisca para além da experiência. Dessa forma, as regras que orientam o entendimento possuem um uso *imanente*, enquanto os princípios que ordenam a razão possuem um uso *transcendente*, isto é, vão para além da experiência e não se dirigem diretamente ao mundo empírico.

Diferentemente de uma ilusão ou de uma miragem no mundo sensível que desaparece ao ajustarmos nosso instrumento usado para observar um corpo, a ilusão transcendental não acaba com a crítica feita pela filosofia transcendental. Ao contrário, ela persiste, pois sua origem é o fato de a razão ser a origem de princípios e máximas que em seu uso se assemelham às regras do entendimento sem partilhar com as últimas sua aplicação direta na experiência. O que é inevitável do ponto de vista subjetivo da razão é que em nosso uso dos princípios e máximas da razão tomemos estes princípios e máximas não como manifestando uma necessidade subjetiva da razão, mas como sendo o caráter constitutivo do próprio real; ou seja, como manifestando as coisas como são em si mesmas. Efetuamos assim um movimento ilegítimo que consiste em tomar como propriedade da sensibilidade algo que possui apenas um caráter inteligível como uma ideia da razão. Portanto, a razão para Kant é o lugar de origem de uma dialética própria que a condena a encarar uma ilusão que é estrutural e interna à razão. E mesmo a *Dialética Transcendental* expondo tal ilusão não é possível extirpa-la, pois seu núcleo é uma distorção imanente à própria razão; mas cuja existência abre para a possibilidade de se expandir o uso da razão para além do uso empírico e assim abrir o espaço para um uso prático da razão. Podemos compreender a Dialética Transcendental não como um mero esforço negativo para mostrar as ilusões da metafísica tradicional, mas também como dotada de um caráter positivo capaz de garantir à razão um domínio legítimo, mesmo que não seja regulando objetos da experiência sensível.

Tal território específico da razão é a subjetividade, não entendida em um sentido meramente privado e particular, mas capaz de uma objetividade que lhe é própria. É nesta chave que devemos entender o significado de uma unidade da razão, compreendida como uma exigência de espécie subjetiva e relativa à economia do uso geral dos conceitos do entendimento; cabendo a razão diminuir o uso dos conceitos ao mínimo, como um princípio de austeridade epistêmica. Vemos que a razão não possui o mesmo caráter cognitivo que o entendimento, ou seja, não aplica conceitos diretamente à experiência, mas opera por inferências e deduções. A unidade dos princípios é uma necessidade interna da razão que busca organizar e unificar o entendimento. Contudo, tal regra não se tira da experiência nem serve como uma legislação aos objetos da experiência; trata-se de uma demanda subjetiva da racionalidade em seu movimento de articular o que o entendimento traz até a razão.

...a tentativa de obter unidade de conhecimento não é garantida por unidade qualquer realmente existente. Não há prova metafísica de que todos os aspectos de nosso pensar e fazer podem ser integrados numa única e sistemática unidade. Nenhum princípio de razão suficiente, nenhum *ens realissimum* garante os princípios da razão ou a completude do conhecimento. Ao contrário, o conhecimento humano é ameaçado pelo caos enquanto o conhecimento e a ação estiverem separados por um “grande golfo” que apresenta o mais profundo desafio à possibilidade de uma filosofia completa e sistemática. A unidade completa, então, nada mais pode ser do que um “esforço”, cujo sucesso não é garantido e que, em última instância, mostra-se inatingível. (O’NEILL, 1992, p.340)

Kant apresenta a razão como dividida em duas capacidades: uma *lógica* e outra *transcendental*. A razão em seu uso lógico busca uma condição geral para seu juízo. Buscar uma condição para um determinado juízo é um movimento necessário da razão em sua dinâmica inferencial. De acordo com Kant:

Ora, como esta regra, por sua vez, está sujeita à mesma tentativa da razão e assim (mediante um pro-silogismo) se tem de procurar a condição da condição, até onde for possível, bem se vê que o princípio próprio da razão em geral (no seu uso lógico) é encontrar, para o conhecimento condicionado do entendimento, o incondicionado pelo qual se completa a unidade. (CrP, A 307/B 364)

O *incondicionado* é uma exigência da razão quando pensa sobre o material que o entendimento apresenta. Como a província do entendimento é a experiência nenhum incondicionado é dado na mesma, apenas fenômenos e suas condições que podem ser remetidos a uma outra condição e, assim, até um regresso infinito. A razão atua ao introduzir uma demanda lógica para colocar um fim a cadeia causal dos fenômenos através da exigência de um incondicionado como finalizador do regresso epistêmico. Não se trata de postular o incondicionado como algo intramundano, que podemos encontrar entre os objetos sensíveis, mas como um movimento lógico próprio à mecânica inferencial da razão que a leva a unificar a compreensão dos fenômenos numa ordem maior, assegurando assim unidade e sistematicidade ao uso das faculdades racionais e à experiência. Aqui se evidencia a distinção fundamental entre a razão e o entendimento: enquanto o segundo apenas concerne aos conhecimentos de uma experiência possível, a razão e seus princípios possuem um uso transcendente, pois não podemos fazer um uso constitutivo deles, visto não se dirigirem imediatamente aos fenômenos empíricos. A distinção kantiana entre um uso *regulativo* (razão) e um uso *constitutivo* (entendimento) por sua vez é fundamental para a compreensão da unidade da razão, sendo que sinaliza que a

unidade para Kant é interna à razão e não algo que emana da própria natureza. Portanto, a unidade do “mundo” para Kant é meramente regulativa.

Aqui, a negação de que a razão é constitutiva parece mais consistente com os esforços de Kant para mostrar que a postulação de uma unidade da natureza não pode ser levada a fundamentar qualquer reivindicação metafísica sobre a natureza ou os próprios objetos. O que posso, e de fato faço, para Kant é funcionar regulativamente ao estabelecer a possibilidade de investigar a natureza com a idéia de uma unidade de fato. (GRIER, 2004, p. 275)

Dessa forma, os conceitos próprios à razão não são obtidos por conhecimento direto ou por uma dedução como as categorias, mas são obtidos por conclusão. Enquanto um conceito puro do entendimento implica que seu uso esteja restrito à experiência, um conceito da razão não está confinado às fronteiras da experiência. O que implica que a possibilidade de se superar os domínios da razão em seu uso teórico já se encontra nos conceitos da razão, que além de organizarem o conteúdo do entendimento, abrem o caminho para o uso prático da razão. Isso sinaliza o caráter positivo e construtivo que podemos encontrar na Dialética Transcendental, uma vez que o objetivo não é simplesmente desconstruir a metafísica, mas abrir o espaço para o uso prático da razão ao “aplainar e consolidar o terreno para o majestoso edifício da moral” (CRP A 319/B 376). Uma evidência de que a Dialética está comprometida com uma reflexão prática é o próprio uso do termo Ideia Transcendental para se referir aos conceitos da razão. O eco platônico é evidente e também o porquê de seu uso. Platão encontrava no uso prático e não somente na natureza o arquétipo para suas ideias. O resgate do sentido prático que o termo ideia carrega na tradição sinaliza para Kant o caráter próprio de um conceito que deve buscar superar os limites estritos da experiência.

A origem de tais ideias é clara como a que foi apresentada sobre a origem das categorias:

A forma dos juízos (convertida em conceito da síntese das intuições) produziu categorias, que dirigem todo o uso do entendimento na experiência. Do mesmo modo podemos esperar que a forma dos raciocínios, quando aplicada à unidade sintética das intuições, segundo a norma das categorias, contenha a origem de conceitos particulares *a priori*, a que podemos dar o nome de conceitos puro da razão ou *ideias transcendentais* e que determinam, segundo princípios, o uso do entendimento no conjunto total da experiência. (CrP, A 321/B 378)

A razão em seus processos inferenciais elabora os conceitos de forma universal. O termo ideia não apresenta aqui o sentido de algo meramente ideal, sem nenhum contato com a realidade, mas o de um conceito limítrofe que inclusive pode operar uma transição entre os conceitos da natureza e os práticos "...podem, porventura, esses conceitos transcendentais da razão estabelecer uma transição entre os conceitos da natureza e os conceitos práticos..."(CRP A 329/B 386) levando a unidade do domínio prático com o teórico. Sua utilização qualificada irá depender de se sua referência se remete a um uso constitutivo ou regulativo; diferentemente das categorias as ideias da razão não possuem um uso constitutivo, pois não se remetem diretamente a experiência, mas possuem um caráter meramente regulativo, ou seja, servem para organizar a experiência e nos orientar na esfera prática. A ilusão transcendental que se encontra por trás do uso das ideias da razão não deve ser encarada como uma dialética própria às ideias da razão, mas ao seu uso indevido: a aplicação de tais ideias como coisas em si mesmas no mundo sensível. Destarte, a utilização das ideias em um sentido regulador, para a compreensão da pesquisa científica e para uma orientação do domínio prático fica garantida. Portanto, no campo da psicologia encaramos o eu como uma substância para que seja possível uma compreensão da identidade do sujeito em relação aos fenômenos internos do mesmo; temos assim a ideia de *alma*. No domínio cosmológico unificamos os fenômenos sensíveis em uma totalidade para que seja possível a investigação de tais fenômenos; chegamos por esta via à ideia de *mundo*. E por fim, no campo da teologia chegamos à ideia de *Deus*, onde unificamos a totalidade da unidade da experiência sensível "*como se*" possuísse um fundamento último.

As ideias sobre as quais Kant principalmente dirige sua atenção no corpo da Dialética da primeira Crítica são as três ideias transcendentais – eu, mundo e Deus. O argumento central da Dialética é que a metafísica tradicional trata essas ideias como se se referissem a objetos e tenta determinar de uma maneira a priori certos aspectos básicos de tais objetos. O aspecto crítico da Crítica implica a afirmação de que tais tentativas são necessariamente ilícitas, já que buscam estender o conhecimento a objetos que estão além do conhecimento empírico. (WARTENBERG, 1992, p. 277)

Notemos que Kant não está postulando tais ideias de forma a produzir juízos sobre objetos do mundo sensível, mas como uma mecânica própria que realiza a razão em seu uso inferencial. Dessa forma, as ideias são conceitos expandidos e que unificam a razão, e alargam o seu uso para além do domínio da experiência. Não devemos encarar também como um resquício da metafísica clássica as ideias

de Deus, alma e mundo. Na verdade Kant os conserva como conceitos reguladores e que possuem a característica de organizar a experiência. Como conceitos reguladores servem como uma necessidade para a prática científica. Produzem assim uma unidade sistemática. Unificam o entendimento num nível organizacional mais elevado e sistemático. No domínio prático servem como postulados e contém a possibilidade para um uso prático da razão. Sendo assim, a mesma ilusão que opera gerando distorções na estrutura da razão é o que possibilita a extensão da razão para além da experiência, abrindo o caminho para o uso prático.

No entanto, não podemos afirmar que a Dialética transcendental seja uma peça de filosofia prática. O que pode ser dito é que neste lugar Kant filosofa com uma *intenção* prática, não meramente querendo derrubar o edifício da metafísica tradicional, mas abrir um lugar para o campo da reflexão prática. Não é por menos que o que se segue a Dialética é a Doutrina do Método, onde de fato podemos encontrar uma reflexão prática e perceber que o que conduziu a pena de Kant foi seu interesse por garantir um campo para a moral.

Diferentemente da Doutrina Transcendental dos Elementos onde Kant buscou os materiais possíveis para um conhecimento seguro, encontramos na Doutrina Transcendental do Método um Kant interessado em elaborar um edifício que estabeleça a totalidade do conhecimento que constitui a razão pura. No âmbito da especulação teórica Kant considera que possuímos em nós a *ideia* de tal edifício que manifesta o todo do conhecimento racional. Kant acredita que a Doutrina do Método possibilitará a realização de um sistema da razão pura. Tendo atestado a possibilidade de um saber necessário e universal na primeira parte da Crítica, agora é o momento de elaborar um edifício sistemático para o todo do nosso conhecimento racional. Sendo assim, a Doutrina do Método contém as condições para que seja possível a realização de um sistema da razão pura. Apesar da importância das outras subdivisões da Doutrina do Método (disciplina, cânone e história da razão pura) em nossa investigação trabalharemos a *arquitetônica da razão pura*, pelo motivo de que é onde encontramos prioritariamente os tópicos sobre unidade, sistematicidade e a prioridade da razão prática.

A segunda metade da Crítica, a doutrina transcendental do método, é uma investigação transcendental sobre as condições formais para pensar legitimamente toda a cognição da razão pura e especulativa como uma estrutura. As condições materiais para tal pensamento já foram dadas na primeira metade, a doutrina transcendental dos elementos. A "arquitetônica

da razão pura" de Kant é dada na doutrina transcendental do método porque é uma das condições formais para pensar legitimamente sobre a estrutura que é necessária para satisfazer completamente a razão humana. Não é a única condição, mas é a única que requer consideração de fins que são legais porque são essenciais para uma razão distintamente humana. (MANCHESTER, 2008, p.137)

Na Arquitetônica Kant apresenta a razão com um propósito arquitetônico, ou seja, buscar elaborar um edifício de todo nosso conhecimento é uma tarefa de nossa razão. Vejamos o que Kant tem a dizer sobre a Arquitetônica:

Por arquitetura entendo a arte dos sistemas. Como a unidade sistemática é o que converte o conhecimento vulgar em ciência, isto é, transforma um simples agregado desses conhecimentos em sistema, a arquitetura é, pois a doutrina do que há de científico no nosso conhecimento em geral e pertence, assim, necessariamente, à metodologia. (CrP, A 832/B 860)

Enfatizamos desde o início de nosso trabalho o fato de que a filosofia de Kant é orientada pela noção de sistema e unidade. A razão não permite que os saberes particulares sejam desorganizados e atomizados, é necessário pela perspectiva da razão que tais saberes precisam estar em um sistema que os oriente aos fins essenciais da razão humana. Tal é a obrigação da Arquitetônica: preparar a construção de um edifício completo que contenha a totalidade de nosso conhecimento. Podemos compreender a Arquitetônica como um sistema, pois é governada por uma ideia (a ideia do todo de nosso conhecimento orientado para os fins últimos); enquanto isso os saberes locais e as ciências ganham organização e sistematicidade e assim podem servir aos fins essenciais que a demanda por unidade exige.

Mas, se tomarmos uma ciência principal como fim e considerarmos todos os outros conhecimentos tão somente como meios para chegar até ela, então teremos introduzido em nosso saber um certo caráter sistemático. E para proceder à ampliação de nossos conhecimentos segundo um plano bem ordenado e adequado ao fim, é preciso pois conhecer essa conexão dos conhecimentos entre si. Para esse fim encontramos uma orientação na *arquitetônica* das ciências, que é um sistema segundo ideias, no qual as ciências são consideradas quanto à sua afinidade e ligação sistemática num todo do conhecimento interessado à humanidade. (KANT, 2011, p.65)

Uma ideia para Kant é aquilo que garante cientificidade e sistematicidade a uma ciência. Como vimos, uma ideia é um meta-conceito racional que totaliza e da organização a uma multiplicidade de conhecimentos. Portanto, uma ciência não pode ser um ajuntamento aleatório sem nenhum fio condutor. Uma ciência deve

estar sob a tutela de uma ideia para que possa de fato possuir sistematicidade e cientificidade. Kant compreende que a prática científica está ordenada para os fins universais da razão humana. Ele admite que da mesma forma em que um sistema se encontra organizado por uma ideia, assim ocorre com todos os sistemas que se organizam tendo um fim. A credencial para que um saber possa ser encarado como científico é possuir um esqueleto sistemático. É a ideia que sistematiza e orienta para um fim determinado sistema. Assim vemos que as ideias da razão não são meras quimeras que a ilusão transcendental gera, mas conceitos reguladores da prática científica e da experiência. Dessa forma, as ideias não estão comprometidas com nenhuma asserção ontológica sobre objetos para além do mundo empírico.

A ideia de um único fim para a razão é atingida no momento em que aceitamos a unidade sistemática da mesma, visto que a unidade deve estar dirigida em direção a um fim específico. Para Kant o fim supremo da razão é o seu uso moral, pois manifesta a completa destinação do homem. A filosofia possui dois domínios: o da natureza e o da liberdade. A razão em seu uso possui dois usos diferenciados: o prático e o especulativo; um aplicado ao mundo natural e outro ao domínio moral.

A metafísica divide-se em metafísica do uso *especulativo* e metafísica do uso *prático* da razão pura e é, portanto, ou *metafísica da natureza* ou *metafísica dos costumes*. A primeira contém todos os princípios da razão, derivados de simples conceitos (portando com exclusão da matemática), relativos ao conhecimento teórico de todas as coisas; a segunda, os princípios que determinam *a priori* e tornam necessários o fazer e o não fazer. (CrP, A 841/B 869)

Aqui pode parecer que a razão possui uma fratura estrutural que a divide em dois reinos. Contudo, este não é o caso. A distinção entre o reino natural e o moral não é um caso de dualismo em relação à razão. Trata-se de uma mesma razão aplicada a esferas distintas; que, no entanto, se juntam em um mesmo sistema. É isso que Otfried Höffe tem em mente quando diz que Kant "... concebe a unidade da razão prática e teórica a partir de cima, não a partir de uma origem comum, mas de um teto comum"⁸; a razão se distingue apenas em seu uso: o especulativo e o prático.

Encontramos na arquitetura a definição por parte de Kant de que a metafísica é a totalidade do conhecimento da razão pura, conhecimento este

⁸ Höffe, Otfried. *Kant Crítica da Razão Pura*. p.291

organizado de forma sistemática. Como Kant alega na primeira Crítica que a metafísica é essencial ao pensar reflexivo, a sistematicidade é outra característica essencial da razão. Sendo assim, devemos pensar a arquitetônica como fundamental para a formação de um sistema. Em sua mecânica particular a razão sempre procede de maneira arquetônica. Contudo, não é o caso de que o que Kant entende por arquetônica seja uma estrutura ossificada previamente elaborada e que estabelece um *mandato despótico* como coloca Kemp Smith⁹. Não se trata do reconhecimento de um edifício anteriormente formado e pronto, mas de dentro do campo da investigação racional assumir uma forma e uma maneira de atuar próxima a do ensaio e de um perpétuo exercício. A ideia de sistema é uma noção reguladora e não uma prisão para a espontaneidade da razão humana. A ideia orienta a razão, a primeira representa uma totalidade; contudo, tal totalidade não é estática e fechada. Como vimos acima, as ideias não são como as categorias, mas produzidas pela própria dinâmica da razão em seu movimento de inferir do condicionado dado pela experiência o incondicionado. Percebemos assim que Kant considera que a noção de sistema é a garantia de cientificidade para um saber, incluído a filosofia.

Para Kant a filosofia possui a marca de guiar os saberes particulares de acordo com uma teleologia dos nossos fins últimos da razão. Sendo assim, o uso da metáfora arquetônica é central para se referir à razão em sua dinâmica construtiva. Um sistema da razão pura só é possível pela ideia de uma arquetônica da razão. A sistematicidade é uma característica imanente à razão. Por isso uma predominância tão grande concedida à filosofia: sem ela e sua orientação aos fins últimos que lhe são imanentes, as ciências particulares, e os saberes locais, não passariam de agregados e não seria possível elaborar um sistema de todo nosso conhecimento.

O elemento de propósito enunciado nos fins da razão pertence ao sistema objetivo da filosofia e realmente serve para articulá-lo. Para ser devidamente sistematizada, a filosofia deve, portanto, referir todos os ramos da teoria aos "fins essenciais da razão". Não pode ficar satisfeita com a descoberta dos fundamentos das várias disciplinas, tanto filosóficas como não filosóficas, sem relacioná-las com seus fins finais; e não deve levar esses fins de fontes extrínsecas (como tecnologia, política ou teologia, ou entretenimento intelectual simples), mas da própria natureza da racionalidade como um interesse auto-suficiente. (YOVEL, 1980, p. 231)

⁹ Smith, Norman Kemp. *A commentary to Kant's "Critique of Pure Reason"*. p.419

Para Kant a razão é “naturalmente” arquitetônica, ou seja, comprometida com um exercício sistemático e ensaístico, caracterizado por processos de correção, verificação e crítica que são permanentes. Dessa forma, é possível compreender a metáfora da arquitetura como se referindo a uma atividade permanente da razão em seus processos de sistematização e unificação dos conhecimentos que são trazidos pelo entendimento. Não se trata de um edifício acabado, mas da organização e orientação dos nossos múltiplos saberes em direção dos fins essenciais da razão.

Agora podemos perguntar: quais são os fins essenciais da razão? A resposta deve aparecer de certa forma, um tanto confusa, mas com atenção podemos inferir o núcleo do que Kant diz. Para Kant o fim essencial da razão aparece como sendo o uso moral da razão.

Os fins essenciais não são ainda, por isso, os fins supremos; só pode haver um único fim supremo (numa unidade sistemática perfeita da razão). Portanto, os fins essenciais são ou o fim último, ou os fins subalternos, que pertencem necessariamente ao fim último como meios. O primeiro não é outra coisa que o destino total do homem e a filosofia desse destino chama-se moral. (CrP, A 840/B 868)

Kant considera como fim último o moral, e tal fim como aquilo que dá dignidade e orienta o homem mesmo quando teoriza. Sendo assim, podemos afirmar que o uso moral da razão é o seu fim essencial. Isso não implica em uma desqualificação do uso teórico da razão, ou mesmo um rebaixamento da razão teórica a uma mera propedêutica ao uso prático da razão, mas a concessão de uma prioridade ao domínio prático.

Por causa dessa prioridade que a filosofia moral tem sobre as outras ocupações da razão, entendia-se sempre ao mesmo tempo e mesmo entre os antigos, pelo nome de filósofo, o moralista; e mesmo a aparência exterior de autodomínio pela razão, faz com que ainda hoje, por uma certa analogia, se chame alguém de filósofo, apesar do seu limitado saber. (CrP, A 840/B 868)

Kant deixa claro, já na primeira Crítica, que considera que a razão prática possui prioridade frente à razão teórica. Portanto, o fim essencial de nossa razão é o moral. A razão se sente em casa no domínio moral, uma vez que em seu uso teórico a razão é negativa resta ao domínio prático um uso positivo, sem, no entanto, estender o uso da razão no âmbito teórico. Kant atribui finalidade última ao uso

prático da razão, e tal uso é seu fim essencial. Assim a unidade sistemática da razão se orienta para a existência moral do sujeito, e não meramente ao uso especulativo.

Outra dimensão que atesta a prioridade que Kant concede ao uso prático é como o filósofo compreende a natureza do filosofar. Filosofar é para Kant exercer plena autonomia no pensamento, algo que somente o filósofo é capaz de realizar, pois é ele que orienta os conhecimentos particulares em direção aos fins da razão humana. O pensar é para Kant uma *atividade*, uma *ação* que não envolve a mera reprodução de um conjunto de ideias, mas o exercício contínuo da autonomia e independência do pensar. Quando Kant fala sobre a autonomia do pensar está claramente objetando a mera reprodução mecânica de um saber por parte de alguém que só consegue ficar em um uso meramente mecânico e reprodutivo de sua razão.

A razão, é verdade, é um princípio ativo que não deve tomar nada de empréstimo à simples autoridade de outrem, nem sequer à experiência, quando se trata de seu uso puro. Mas a preguiça de inúmeras pessoas faz com que elas prefiram seguir as pegadas dos outros a mobilizar as forças de seu próprio entendimento. Semelhantes pessoas só podem se tornar cópias de outras, e se todos fossem dessa espécie o mundo permaneceria sempre em um único e o mesmo lugar. (KANT, 2011, p.93)

Portanto, utilizar a razão de forma competente e livre assume uma característica moral no sentido de que o sujeito precisa exercer sua autonomia enquanto usa sua razão. É um princípio de responsabilidade epistêmica que o sujeito use sua própria razão enquanto emite um juízo. A responsabilidade e imputabilidade de um indivíduo não se dá apenas no domínio prático, mas é algo que já está presente quando o mesmo emite um juízo sobre a experiência. O uso da razão de forma autônoma e independente, de sempre se responsabilizar por seu juízo é algo que podemos entender como um “imperativo epistêmico”, uma vez que o sujeito é sempre responsável por seu juízo e deve buscar adequar tal juízo ao tribunal da experiência. Onora O’Neill coloca de forma correta quando esclarece que para Kant:

A autonomia, conforme a entende, não é autoafirmação ou independência, mas, antes, pensar ou agir segundo princípios não condescendentes a alguma “autoridade” sem fundamento, por conseguinte, somente a princípios que todos possam seguir. Para Kant, autonomia significa viver segundo os princípios da razão; e a razão nada mais é do que o princípio que informa práticas de autonomia no pensar e no fazer. (O’NEILL, 1992, p. 360)

Tal autonomia e independência ficam evidentes em uma distinção que Kant elabora na *Doutrina do Método* que é entre uma filosofia entendida de forma escolástica e uma compreendida como um conceito de cósmico. No que tange ao conceito cósmico a Filosofia é uma ciência dos fins últimos da razão, que como já vimos, Kant compreende como sendo o uso moral da razão. No conceito cósmico a Filosofia possui um valor intrínseco e voltado para si mesmo. Entendida de forma escolástica ela é uma mera habilidade, uma doutrina dos meios que devemos utilizar para realizar os fins que a razão visa.

Mas até aqui o conceito de filosofia é apenas um conceito escolástico, ou seja, o conceito de um sistema de conhecimento, que apenas é procurado como ciência, sem ter por fim outra coisa que não seja a unidade sistemática desse saber, por consequência, a perfeição lógica do conhecimento. Há, porém, ainda um conceito cósmico (*conceptus cosmicus*) que sempre serviu de fundamento a esta designação, especialmente quando, por assim dizer, era personificado e representado no ideal do filósofo, como um arquétipo. Deste ponto de vista a filosofia é a ciência da relação de todo o conhecimento aos fins essenciais da razão humana (*teleologia rationis humanae*) e o filósofo não é um artista da razão, mas o legislador da razão humana. (CrP, A 839/B 867)

Vemos que do início ao fim da primeira Crítica Kant se utiliza de uma semântica que sempre apela para metáforas políticas, jurídicas e do campo da biologia. A razão para tal escolha terminológica por parte de Kant é buscar ressaltar o caráter prático que seu idealismo transcendental possui. A razão em seu fim último é razão prática. De uma perspectiva cósmica – aqui na terminologia de Kant – a filosofia se orienta aos fins essenciais da razão; dessa forma, o filósofo por excelência é o filósofo moral. Kant aqui se coloca dentro da tradição de Platão e Sócrates onde a busca pelo o que é correto e justo assume uma dimensão prioritária aos interesses da razão teórica. O idealismo de Kant busca ser uma ferramenta capaz de auxiliar no combate ao empirista moral (diríamos hoje um naturalista), abrindo o espaço para que o campo prático esteja resguardado dentro de uma ontologia que se orienta pelas descobertas das ciências naturais.

Sendo assim, foi possível vermos os dois objetivos centrais do nosso trabalho em seu primeiro momento: a unidade da razão em seu domínio teórico e a prioridade que Kant concede à razão prática desde a primeira Crítica. Veremos na sequência como é possível e de que maneira se dá a unidade entre a razão teórica e prática e em que consiste de fato a prioridade do prático em Kant.

3 Do domínio teórico ao domínio prático da razão

Segundo Kant existem dois domínios distintos onde nossa estrutura conceitual exerce sua função: o domínio teórico e o prático. No domínio teórico temos as leis da natureza, e no domínio prático as leis da moral. Tal distinção é de suma importância para a filosofia crítica, pois o empreendimento crítico busca garantir à razão sua legislatura e os limites onde pode operar. No domínio teórico a razão não pode ir além do espaço que é dado a ela pela disposição de nossas faculdades. A razão teórica apenas infere e tem um uso apenas regulativo, enquanto a razão prática pode ir além das restrições impostas pelo entendimento e expandir – mas sem violar – o uso natural da razão. Lembremos que diferentemente do entendimento a razão não possui um conteúdo cognitivo. Enquanto o entendimento toca o mundo, pois o uso das categorias está conectado e circunscrito às intuições sensíveis, a razão trabalha em um domínio distinto. Sua província é o incondicionado e o espaço das ideias e do uso regulativo das mesmas. Passamos ao uso prático porque justamente a razão garante esse movimento ao não colocar em contradição os dois domínios (natureza e liberdade), a razão pura já é prática. Trata-se de uma mesma razão, mas aplicada a campos diferentes.

A unidade da razão não é unicamente uma preocupação epistemológica, mas uma questão de como mundos distintos são apreendidos pela razão. A razão prática trata de leis específicas e distintas, as leis morais, e busca justificar a liberdade oferecendo uma base para a moralidade em um mundo que com o surgimento das ciências naturais ameaçava a liberdade e a moralidade através de um naturalismo incipiente. A filosofia prática de Kant é uma revolução copernicana no campo da moral. Não é necessário repetir a analogia por parte de Kant da revolução de Copérnico no domínio teórico. Mas no âmbito prático tal metáfora procura ter o mesmo sentido que aquele empregado na primeira crítica. É no sujeito autônomo que encontramos o lugar próprio à liberdade e à moralidade, e não em mandamentos divinos ou na simples estrutura emocional do homem com suas paixões e afetos. Para Kant a razão é legisladora também no uso moral, Kant elabora uma filosofia prática racionalista que objetiva fundamentar a liberdade com recursos utilizados da própria estrutura da razão humana e não de um mundo moral garantido por qualquer forma de sobrenaturalismo. A razão é uma só pelo fato de

que tanto em seu uso teórico quanto prático se comporta da mesma maneira: é autônoma em ambos os campos. É necessário perceber que a característica essencial da razão dentro da filosofia crítica-transcendental é sua autonomia, seja teórica como prática.

Em sua dimensão moral Kant intenta responder ao desafio cético lançado pelo empirista moral, que reduz a razão prática a uma mera habilidade para se atingir os fins que as paixões demandam. Tal perspectiva não é factível para um racionalista moral como Kant. O que Kant procura demonstrar é que a razão pura pode ser prática e buscar seus próprios fins na medida em que se afasta do entrave que a nossa sensibilidade coloca. Não é o caso de que Kant despreze os sentimentos e as paixões, mas que tal dimensão não pode assumir um protagonismo em relação à moral. No campo de uma teoria do valor moral o que interessa a Kant é garantir à razão prática seu lugar de predominância frente aos afetos e paixões. Kant não está preocupado com a estrutura afetiva da sensibilidade humana, mas sim com se entregar a ela o predomínio no campo da moral.

É assim que nasce a filosofia prática de Kant e o seu anseio por encontrar uma fundamentação última para a liberdade. E de qual lugar surge esse anseio? Da busca pela criação de uma comunidade republicana dirigida por cidadãos livres e que fazem um uso livre e autônomo de sua razão. Somente indivíduos autônomos no domínio da moral é que podem instituir uma república livre. Assim como no campo teórico o juízo epistêmico é reflexo de um sujeito que se responsabiliza perante a experiência, no campo prático o sujeito é radicalmente livre e responsável por seu dever e como deve agir. Podemos perceber um radicalismo jacobino na filosofia prática de Kant por conta de sua afirmação peremptória da liberdade e da lei moral. Logo no prefácio da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* podemos perceber a força das palavras que Kant apresenta defendendo seu racionalismo moral:

Que tenha de haver uma tal filosofia, ressalta com evidência da ideia comum do dever e das leis morais. Toda a gente tem de confessar que uma lei que tenha que valer moralmente, isto é como fundamento duma obrigação, tem de ter em si uma necessidade absoluta; que o mandamento: “não deves mentir”, não é válido somente para os homens e que outros seres racionais se não teriam que importar com ele, e assim todas as restantes leis propriamente morais; que, por conseguinte, o princípio da obrigação não se há de buscar aqui na natureza do homem ou nas circunstâncias do mundo em que o homem está posto, mas sim *a priori* exclusivamente nos conceitos da razão pura, e que qualquer outro preceito baseado em princípios da simples experiência, e mesmo um preceito em certa medida universal, se ele se apoiar em princípios empíricos, num

mínimo que seja, talvez apenas por um só móbil, poderá chamar-se na verdade uma regra prática, mas nunca uma lei moral. (FMC, BA VII, p. 15-16)

Aqui emerge o radicalismo que podemos encontrar na filosofia prática de Kant. A experiência ou qualquer outra instância não pode ser fonte de uma lei moral e de princípios morais. A razão impõe a si mesma o fundamento da obrigação e não a experiência. Outros seres racionais também estariam sujeitos às mesmas leis em virtude de partilharmos (se for o caso) a mesma estrutura cognitiva. Por isso a experiência não é o locus de onde atribuímos valor moral a uma ação perpetrada, mas a razão é que comanda, e comanda quase como um déspota esclarecido. Temos na filosofia prática de Kant a noção de uma autonomia radical do sujeito, ou seja, cabe a ele aceitar o fardo de que é brutalmente o arquiteto de suas ações. Em similitude à filosofia teórica a filosofia moral de Kant apresenta uma concepção de sujeito e mundo muito peculiar. No domínio teórico Kant nos traz uma imagem de sujeito e mundo onde o sujeito constrói o mundo a partir de sua estrutura sensível e cognitiva apriorística. Temos então um sujeito cognitivo que não é meramente um agente passivo que simplesmente recebe o impacto dos dados sensíveis e os computa. No âmbito prático também percebemos o mesmo movimento e uma imagem semelhante a que encontramos no domínio teórico. O sujeito moral não pode apelar para uma ordem moral transcendente ou para uma autoridade política exterior para justificar suas ações, sua razão comanda que assuma a responsabilidade por suas ações de maneira necessária. Ou seja, ao agir no campo da ética é no sujeito que encontramos – especificamente em sua razão – a causa eficiente de suas ações, e moralmente o valor de uma ação é dado pelo fato de o sujeito ter agido por dever.

Se temos uma razão prática pura, não há problema em explicar como ela nos une, precisamente porque a lei que nos une vem de dentro de nós mesmos e não de algum outro lugar, não de alguma outra vontade, não da vontade de algum soberano hobbesiano e nem mesmo da vontade de Deus; mas nossa prova de que temos essa razão prática pura é precisamente nosso reconhecimento de que nos unimos uns aos outros por sua lei. (GUYER, 1992, p.37)

Aqui Guyer toca num ponto central sobre a racionalidade prática kantiana. Longe de ser um mero solipsismo, como alguns costumam enxergar, ela é um vínculo social capaz de estabelecer um respeito mutuo entre seres racionais e sociais. Somos dotados de razão prática pura porque somos capazes de nos unir

uns aos outros pelo reconhecimento daquilo que nos une: a autonomia de seres que são dotados de razão. Kant em sua filosofia moral não encerra o indivíduo em si mesmo de forma a ser um autômato que apenas faz cálculos formais com o imperativo categórico, mas garante o reconhecimento por parte dos sujeitos a partir de vínculos calcados em um fundamento racional. Pensar que ao agir eu devo levar em conta como minha máxima poderá ser universalizada e afetar outros é, de certa forma, incluir certo caráter social ao imperativo categórico.

Encontramos um peso muito grande concedido à racionalidade prática por parte de Kant. Não só é necessário que para nossas ações tenham valor moral que eliminemos delas todo interesse, mas quanto maior for a resistência aos impulsos sensíveis maior o mérito de minha ação. Tal racionalismo moral pode parecer despótico ou não factível por parte de um empirista moral. Mas a imagem não é exatamente esta. Kant não apresenta sua moral como uma lamina fria que não é capaz de tocar os afetos e paixões, apenas no campo da teoria do valor o que concede um valor moral a uma ação é a porcentagem que a racionalidade prática ocupa na hora da ação por parte de quem age. O ponto central que Kant não cede é a capacidade da razão em determinar uma ação de forma *a priori*:

...a razão por si mesma e independentemente de todos os fenômenos ordena o que deve acontecer; de forma que ações, de que o mundo até agora talvez não deu nenhum exemplo, de cuja possibilidade poderá duvidar até aquele que tudo funda na experiência, podem ser irremittentemente ordenadas pela razão: por exemplo, a pura lealdade na amizade não pode exigir-se menos de todo homem pelo fato de até agora talvez não ter existido nenhum amigo leal, porque este dever, como o dever em geral, anteriormente a toda a experiência, reside na ideia de uma razão que determina a vontade por motivos *a priori*. (FMC, BA 28, p.43-44)

Kant nos dá uma demonstração clara de até onde vai o domínio da razão em seus espectro prático. Diferentemente da razão que no seu uso teórico é limitado, em seu uso prático a razão é alargada e ampliada. Não de forma a violar as limitações que o mundo empírico impõe as nossas cognições, mas de maneira a determinar nossa ação no mundo. A razão prática possui para Kant a capacidade de agir diretamente sobre o mundo, é capaz de dirigir o indivíduo em suas ações e compor uma imagem de mundo em movimento onde é possível que os sujeitos morais competentes criem instituições e formas sociais que melhor desenvolvam suas capacidades morais. À razão prática é permitido um alcance que é negado à razão teórica. Mesmo no nível mais elementar, um sujeito humilde e desprovido de

formação educacional, tal sujeito é capaz de operar de forma competente e ser uma pessoa cuja razão prática é mais afiada que a de um doutor. Isso ocorre porque a razão prática possui uma predominância sobre a razão teórica, algo fácil de constatar em Kant. Não é o caso em que a razão prática subjugué a razão teórica, mas de que em seu uso prático a razão possui um chão mais firme e sólido que no uso teórico.

Até o momento operamos com conceitos centrais na filosofia moral de Kant, mas não os desenvolvemos. Trabalhemos agora sobre tais conceitos e os clarifiquemos melhor com o intuito de entender de maneira mais robusta o domínio prático em Kant.

A tentativa de Kant de fundamentar a moral não começa na Fundamentação da Metafísica dos Costumes, mas já na primeira crítica a questão da moral aparece na forma de como situar a liberdade no mundo natural. A questão da liberdade é introduzida na terceira antinomia da Dialética Transcendental como liberdade no sentido cosmológico e depois em um sentido prático no Cânone da Razão Pura na Doutrina do Método. Em seu sentido cosmológico a liberdade para Kant é a independência da cadeia causal dos eventos naturais, algo que Kant entende por liberdade transcendental, o que significa a independência dos sujeitos e a capacidade de se autonomizar frente o domínio da natureza e o seu determinismo causal. A liberdade prática em sentido propriamente moral Kant apresenta posteriormente. Busquemos agora entender o que Kant entende por um Cânone da razão pura.

Entendo por cânone o conjunto dos princípios *a priori* do uso legítimo de certas faculdades cognitivas em geral. Assim, a lógica geral, na sua parte analítica, é um cânone para o entendimento e para a razão em geral, mas apenas quanto à forma, pois abstrai de todo conteúdo. Assim, a Analítica transcendental é o cânone do entendimento puro, pois este último é o único capaz de verdadeiros conhecimentos sintéticos *a priori*. Onde, porém, não é possível nenhum uso legítimo de uma faculdade cognitiva não há cânone. Ora, todo o conhecimento sintético da razão pura, no seu uso especulativo, conforme todas as provas apresentadas até aqui, é completamente impossível. Portanto, não há nenhum cânone do uso especulativo da razão (pois este uso é completamente dialético) e toda a lógica transcendental é, neste ponto de vista, apenas disciplina. Por consequência, se há em qualquer parte um uso legítimo da razão pura, deve existir nesse caso um cânone dessa razão, e este não deverá ser relativo ao uso especulativo, mas ao uso prático da razão. (CrP, A 796/B 824)

Vemos, portanto, que o cânone se refere propriamente ao uso prático da razão. Em sua especulação as principais questões que ocupam a razão são a

liberdade, a alma e a existência de um ser supremo. Desses três objetos o que podemos provar é a liberdade, os outros dois aparecem como postulados que a razão prática assume, e não como um resqúcio teológico fundando a moral de forma transcendente. No entanto, mesmo que de um ponto de vista especulativo tais objetos sejam problemáticos, a sua função é exercer um papel no domínio prático. Já encontramos no Cânone um eco do que podemos encontrar nas obras sobre filosofia moral posteriores:

Prático é tudo aquilo que é possível pela liberdade. Mas, se as condições de exercício do nosso livre arbítrio são empíricas, a razão só pode ter, nesse caso, um uso regulador e apenas pode servir para efetuar a unidade de leis empíricas; assim, na doutrina da prudência, a unificação de todos os fins, dados pelas nossas inclinações num fim único, a *felicidade*, e a concordância dos meios para a alcançar constituem toda a obra da razão que, para esse efeito, não pode fornecer outra coisa senão leis *pragmáticas* da nossa livre conduta, próprias para nos alcançarem os fins recomendados pelos sentidos, mas de modo nenhum leis puras completamente determinadas *a priori*. Em contrapartida, as leis práticas puras, cujo fim é dado completamente *a priori* pela razão e que comandam, não de modo empiricamente condicionado, mas absoluto, seriam produtos da razão pura. Ora tais são as leis morais; por conseguinte, pertencem somente ao uso prático da razão pura e admitem um cânone. (CrP, A 800/B 828)

A definição de que tudo que é prático só é possível pela liberdade é fundamental. Kant recusa o sensualismo que possa vir a determinar a ação de um sujeito. Qualquer forma de uso meramente pragmático da racionalidade prática, para unicamente determinar a razão de forma a atingir a felicidade, é uma forma de deflacionar a mesma. Agora, leis práticas puras são absolutas e seu lugar de origem é a razão prática pura. Temos já na primeira Crítica o aparecimento do que seja uma lei moral, sendo a razão não unicamente determinante para encontrar os meios para atingir um objetivo, mas determinante na própria escolha dos fins. O empirista moral é um sensualista, pois somente admite que a razão atue escolhendo os meios para realizar o que as paixões e emoções demandam. A filosofia moral Kantiana não precisa ser encarada como antagonista radical da estrutura sensível do homem, mas o determinante no campo da moral é a razão prática; é ela a responsável pelos fins autoimpostos por ela mesma. A tentativa de diminuir o papel da razão na moral e o ceticismo quanto às leis morais acaba em uma forma de deslegitimar a liberdade como conceito central do domínio prático. A filosofia prática de Kant visa justamente garantir ao homem sua liberdade não somente no domínio moral, mas também no campo da política. Somente sujeitos autônomos e livres podem constituir uma

república de iguais. Pelo lado do empirismo e ceticismo moral sempre acabamos em uma forma de conservadorismo político, o que é natural se aceitamos que a razão não pode ocupar seu lugar de direito, uma vez que ela é quem gera uma demanda por liberdade. Se o sujeito é servo de suas paixões é melhor mesmo apostar no hábito e na reiterada repetição de uma ação até que se gere um costume que vire uma segunda natureza no sujeito. Agora se queremos responder às demandas da razão por liberdade, autonomia e de não sujeição dos indivíduos a uma autoridade externa precisamos colocar a razão no seu devido lugar de protagonismo.

Kant sempre enfatiza que é a razão que é responsável por leis práticas que valem de forma necessária, ao contrário dos impulsos sensíveis que se encontram em uma dimensão meramente animal e que não é capaz de determinar a vontade de maneira a ser protagonista na ação de um sujeito racional. Isto fica claro em uma passagem do Cânone em que Kant distingue entre o *patológico* e o *livre arbítrio*:

Efetivamente, um arbítrio é *simplesmente animal* (*arbitrium brutum*) quando só pode ser determinado por impulsos sensíveis, isto é, *patologicamente*. Mas aquele que pode ser determinado independentemente de impulsos sensíveis, portanto por motivos que apenas podem ser representados pela razão, chama-se *livre arbítrio* (*arbitrium liberum*) e tudo o que se encontra em ligação com ele, seja como princípio ou como consequência, é chamado *prático*. A liberdade prática pode ser demonstrada por experiência. Com efeito, não é apenas aquilo que estimula, isto é, que afeta imediatamente os sentidos, que determina a vontade humana; também possuímos um poder de ultrapassar impressões exercidas sobre a nossa faculdade sensível de desejar, mediante representações do que é mesmo longinquamente, útil ou nocivo; mas estas reflexões em torno do que é desejável em relação a todo o nosso estado, quer dizer, acerca do que é bom e útil, repousam sobre a razão. Por isso, esta também dá leis, que são imperativos, isto é, *leis* objetivas da *liberdade* e que exprimem *o que deve acontecer*, embora nunca aconteça, e distinguem-se assim das leis naturais, que apenas tratam *do que acontece*; pelo que são também chamadas leis práticas. (CrP, A 802/B 830)

Para Kant a liberdade pode ser demonstrada na experiência, pois não é somente a nossa sensibilidade e o impacto dos dados externos que nos determinam. O ser humano é capaz de agir de acordo com representações que repousam na razão. A razão ordena de forma categórica, mesmo que as ações que ela demande não sejam cumpridas, pois há outros vetores a serem computados, mas no campo prático é sempre a razão que determina de forma necessária quando uma ação moral é realizada. Dessa forma, a liberdade se manifesta no mundo, pois o ser humano é dotado de uma causalidade que não entra em conflito com a causalidade do mundo natural. Ser capaz de agir se orientando por uma

representação é uma forma peculiar de causalidade referente a seres peculiares que habitam um planeta remoto no universo. Tal causalidade por liberdade não entra em conflito com o determinismo natural, pois a cadeia causal de eventos naturais não é violada; apenas se adiciona um elemento responsável por mobilizar o sujeito tendo em vista aquilo que a razão ordena em seu domínio prático. Não há nada de misterioso em uma ação livre como pode alegar um determinista. A racionalidade prática é uma faculdade própria a seres naturais (humanos) e que, portanto, não se encontra alijada do mundo natural. Quando age livremente o homem não sai fora da cadeia causal de eventos naturais, apenas adiciona uma forma de causalidade que lhe é particular.

A questão da objetividade da moral em Kant deve ser entendida ao lado da questão sobre a objetividade no domínio teórico da razão. Disso depende a unidade da própria razão. A razão em seu uso moral também possui uma unidade sistemática como a razão especulativa, a diferença é o grau de alcance dos dois sistemas. A unidade sistemática no campo especulativo é um princípio ordenador da experiência quando buscamos investigar teoricamente o mundo. A unidade sistemática moral demonstra um tipo específico de unidade sistemática como podemos ver nesta passagem do Cânone:

A razão pura contém assim, é verdade que não no seu uso especulativo, mas num certo uso prático, a saber, o uso moral, princípios da *possibilidade da experiência*, isto é, ações que, de acordo com os princípios morais, poderiam ser encontradas na *história* do homem. Com efeito, como ela proclama que esses atos devem acontecer, é necessário também que possam acontecer e deve também ser possível uma espécie particular de unidade sistemática, a saber, a unidade moral, enquanto a unidade sistemática natural não pode ser demonstrada segundo *princípios especulativos da razão*; efetivamente, se a razão tem causalidade com respeito à liberdade em geral e não relativamente a toda a natureza, e se os princípios morais da razão podem produzir atos livres, as leis da natureza não o podem. Por conseguinte, os princípios da razão pura, no seu uso prático e nomeadamente no seu uso moral, possuem uma realidade objetiva. (CrP, A 807/B 835)

Encontramos nesta passagem mais uma evidência da prioridade do uso moral da razão. O domínio prático da razão não atinge a causalidade por natureza, mas é capaz de gerar uma forma específica de causalidade: a liberdade. Enquanto a natureza é uma totalidade de elementos naturais determinados, a razão prática pura é capaz de criar objetos (não em um sentido material de objetos espaço-temporais), mas ações livres que iniciam uma ordem causal pela capacidade da razão de

produzir atos livres. Pode parecer que a prioridade dada à razão prática seja uma forma de desunião entre os dois domínios da razão – o teórico e o prático – mas não é o caso. Trata-se de uma e mesma razão operando em domínios distintos, e o que torna isso claro é a similitude estrutural da razão operando nas duas esferas. O que ocorre é que teoricamente o sujeito é limitado ao domínio da experiência por sua estrutura subjetiva, enquanto que no domínio do que é prático, ou seja, a moral, a razão pode ir além das limitações do seu uso no domínio prático, e possui uma causalidade que lhe é própria: produzir ações livres através de representações que o sujeito pode decidir realizar ou recusar. O lugar da objetividade moral se encontra neste ponto.

A unidade da razão é uma necessidade estrutural exigida pela própria natureza da razão. Qualquer suspeita de uma desunião deve ser aplacada com a argumentação de que mesmo se tratando de uma única razão ela opera em dois domínios distintos, estes sim que possuem uma extensão e fronteiras distintas. A razão é uma só, seus territórios é que são diversos. Tal distinção sempre foi assumida por Kant e seu ímpeto sistemático. Desde a primeira Crítica fica claro que Kant considera a *natureza* e a *liberdade* como territórios distintos. A dificuldade para uma fundamentação da moral reside na tentativa do cético moral em tentar reduzir o território da liberdade ao domínio da natureza; algo que poderíamos chamar de uma sensualização do domínio prático. É claro que emoções e afetos condicionam nossa ação, que os sujeitos nem sempre fazem aquilo que uma lei moral demanda; mas a questão não é esta. O que Kant busca demonstrar é que a razão é capaz de gerar representações que o sujeito pode escolher seguir ou não, mas que não é factível duvidar da possibilidade de alguém acatar as demandas da razão prática. Se prestarmos atenção é na verdade um argumento de humildade o que Kant apresenta.

Voltando à questão sobre os domínios distintos, o teórico e o prático, e como a razão opera em cada um deles, há uma passagem da *Crítica da Faculdade do Juízo* que demonstra claramente tal ponto:

Todavia, existem somente duas espécies de conceitos que precisamente permitem outros tantos princípios da possibilidade dos seus objetos. Referimo-nos aos *conceitos da natureza* e ao de *liberdade*. Ora, como os primeiros tornam possível um conhecimento *teórico* segundo princípios *a priori*, e o segundo em relação a estes comporta já em si mesmo somente um princípio negativo (de simples oposição) e todavia em contrapartida

institui para a determinação da vontade princípios que lhe conferem uma maior extensão, então a Filosofia é corretamente dividida em duas partes completamente diferentes segundo os princípios, isto é, em teórica, como *filosofia da natureza*, e em prática, como *filosofia da moral* (na verdade é assim que se designa a legislação prática da razão segundo o conceito de liberdade). (CFJ, XII, p. 1)

À primeira vista pode parecer que a distinção radical entre o domínio prático e o teórico seja um impedimento para a unidade da razão, mas Kant aqui se refere à Filosofia de forma geral e como ela se distingue em dois campos que possuem princípios diferentes. Como estes dois domínios não se distanciam a ponto de racharem a razão e levarem a mesma a uma desunião de seus campos que não seja possível contornar? Ora, pelo fato de a razão teórica ser o espaço de ideias que apesar de não ampliarem o nosso conhecimento do mundo nos dão metaconceitos que ajudam na passagem de um domínio ao outro. A liberdade enquanto ideia da razão é legisladora em seu domínio prático, criando objetos através do conceito de liberdade; a razão teórica é legisladora em seu campo, pois organiza de forma normativa a pesquisa sobre a natureza. Não há desunião entre a razão e sua aplicação em dois domínios distintos, a distinção é segundo os princípios que organizam cada domínio. Sendo assim, não há perigo de uma fratura estrutural na razão.

Os conceitos fundamentais da filosofia moral de Kant que neste momento trataremos à tona são aqueles que podemos encontrar na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e na *Crítica da razão prática*. Tendo mostrado na primeira Crítica que o entendimento possui regras a priori que organizam e geram uma imagem do mundo própria ao homem, na Fundamentação Kant busca o princípio fundamental da moralidade, ou seja, que a razão também possui leis a priori na esfera prática. Leis estas que são necessárias e que iluminam o homem no campo prático. A Fundamentação não rompe com os princípios estabelecidos pela Crítica da razão pura; a filosofia moral de Kant não é um resquício metafísico como querem ver alguns, é na verdade uma tentativa de preservar a liberdade e os costumes sem violar o mundo natural. Disso se segue que Kant intenta permanecer fiel às conquistas das ciências naturais, mas garantindo à racionalidade prática o seu espaço próprio: o campo da moral. Kant não naturaliza a moral, nem a torna um domínio sobrenatural; como vimos acima a moral não está em competição com a natureza, mas é um tipo particular de conhecimento próprio a um tipo específico de animal, o ser humano.

Kant abre a fundamentação trazendo à tona o conceito de uma *boa vontade*, que seria aquilo que é bom sem limitação alguma. Todo o resto possui um valor relativo, a boa vontade possui um valor incondicionado. Aqui já podemos ver uma semelhança entre a razão teórica e a prática. Na razão teórica vimos que o incondicionado também aparece, na regressão pro-silogística que a razão faz desde a experiência até seu ponto mais elevado: o incondicionado, o fim da cadeia causal de eventos. Na razão prática temos um mesmo movimento semelhante, pois o incondicionado está presente também no domínio da moral.¹⁰ Na esfera da moral a noção de uma boa vontade é soberana e possui valor incondicional frente à sensibilidade e às inclinações.

A boa vontade não é boa por aquilo que promove ou realiza, pela aptidão para alcançar qualquer finalidade proposta, mas tão-somente pelo querer, isto é, em si mesma, e considerada em si mesma, deve ser avaliada em grau muito mais alto do que tudo o que por seu intermédio possa ser alcançado em proveito de qualquer inclinação, ou mesmo, se se quiser, da soma de todas as inclinações.(FMC, BA 3, p. 23)

O peso concedido à boa vontade denota por parte de Kant a intenção de já inicialmente revelar que sua perspectiva racionalista na moral, como no teórico-especulativo, demanda um fundamento que não pode ser reduzido a dados empíricos brutos. Distintamente do empirista que começaria com a introdução de dados sensíveis elementares para iniciar a explicação do comportamento moral do sujeito, Kant começa com a noção que imediatamente contrasta com o empirista moral. Não só ele não aceita que as inclinações sejam determinantes últimas para a ação humana, ele também afirma a noção de boa vontade com o objetivo de retirar de nossas inclinações qualquer tipo de valor. A filosofia prática de Kant é, sob a perspectiva da teoria do valor moral, uma sólida defesa de um racionalismo moral que reconhece o valor da racionalidade prática como fonte primeira daquilo que conta como moralmente incondicionado e dotado de valor. A sensibilidade é parte do ser humano e de sua constituição, por isso afetos e paixões não podem ser negados, apenas não são dotados de um valor absoluto e não possuem prioridade em sua filosofia moral. Kant considera que o conceito de *dever* abarca o de boa

¹⁰ Note-se que trazemos a reflexão prática com o intuito de mostrar suas semelhanças com a reflexão teórica em Kant. Nosso objetivo não é legitimar ou fundamentar as proposições de Kant a respeito da moral ou do conhecimento, mas sim demonstrar como ocorre a unidade da razão na filosofia crítica-transcendental.

vontade. Agir por dever é agir por amor à lei moral. É acatar uma instância legisladora que não é exterior ao sujeito, mas sim emana da sua razão prática. O valor moral de uma ação é reconhecido, e mesmo realçado, quando entramos em conflito com nossas inclinações – não que elas não possam estar em concordância com o dever – e fazemos uma ação por dever e não somente conforme ao dever.

Uma vez que despojei a vontade de todos os estímulos que lhe poderiam advir da obediência a qualquer lei, nada mais resta do que a conformidade a uma lei universal das ações em geral que possa servir de único princípio à vontade, isto é: devo proceder sempre de maneira que *eu possa querer também que a minha máxima se torne uma lei universal*. Aqui é pois a simples conformidade à lei em geral (sem tomar como base qualquer lei destinada a certas ações) o que serve de princípio à vontade, e também o que tem de lhe servir de princípio, para que o dever não seja por toda parte uma vã ilusão e um conceito quimérico; e com isto está perfeitamente de acordo a razão comum razão humana nos seus juízos práticos e tem sempre diante dos olhos este princípio. (FMC, BA 17, p.34)

Kant aqui apresenta um princípio monista para servir como um princípio determinante para a vontade. Esta primeira formulação do *Imperativo Categórico* demonstra que emitimos juízos práticos que atestam a existência de um procedimento específico para lidarmos com os desafios que a ética impõe. O estabelecimento de um princípio único que visa garantir uma regra universal para determinar a vontade elimina a possibilidade de termos que assumir que a sensibilidade é unicamente o determinante para o nosso comportamento; ao contrário, aquilo que dá valor a uma ação é o fato de que o que agiu como determinante da vontade foi o respeito à lei moral. Não quer dizer, e Kant mesmo coloca a questão, que as paixões, afetos e a sensibilidade do sujeito não acompanham a maneira como o homem age no campo da moral, a filosofia moral kantiana apenas atesta que não podemos conceder um valor incondicional a tudo aquilo que o empirista aceita como sendo o determinante para mobilizar o indivíduo em suas ações. Afetos, emoções e paixões possuem um lugar na filosofia moral de Kant, mas apenas como possuindo um valor relativo.

Inclusive existe uma dialética natural operando no seio da filosofia prática de Kant, assim como encontramos uma dialética na razão teórica. Na filosofia prática kantiana a dialética se manifesta na oposição entre a sensibilidade e as exigências para a realização dos mandamentos do dever. É inevitável essa tensão entre as exigências da moralidade em seu caráter a priori e as demandas para que o sujeito realize e satisfaça seus desejos:

O homem sente em si mesmo um forte contrapeso contra todos os mandamentos do dever que a razão lhe representa como tão dignos de respeito: são as suas necessidades e inclinações, cuja total satisfação ele resume sob o nome de felicidade. Ora a razão impõe as suas prescrições, sem nada aliás prometer às inclinações, irremittentemente, e também como que com desprezo e menoscabo daquelas pretensões tão tumultuosas e aparentemente tão justificadas (e que se não querem deixar eliminar por qualquer ordem). Daqui nasce uma *dialética natural*, quer dizer uma tendência para opor arrazoados e sutilezas às leis severas do dever, para por em dúvida a sua validade ou pelo menos a sua pureza e o seu rigor e para as fazer mais conformes, se possível, aos nossos desejos e inclinações, isto é, no fundo, para corrompê-las e despojá-las de toda sua dignidade, o que a própria razão prática vulgar acabará por condenar. (FMC, BA 23, p. 39)

Existe um antagonismo necessário entre a sensibilidade e as normas da moral em Kant. Tal antagonismo surge, pois se as exigências da moral são categóricas e não necessitam de nenhum apoio na constituição sensível do sujeito, então definitivamente entrarão em choque em diversos momentos, dificultando a pessoa realizar aquilo que a lei moral exige. O problema com a filosofia moral de Kant, tal como apresentada na Fundamentação e na segunda Crítica, é que o dado sensível sempre é tomado como um poluidor e adulterador do nível de pureza de uma ação. A sensibilidade pode estar de acordo com as exigências do dever, mas no mais das vezes é um entrave que deve ser superado pelo sujeito. O problema com tal perspectiva é que ela não consegue dar conta da dialética em seu seio. Como a razão teórica não pode eliminar do seu núcleo uma dialética que lhe é natural, a dialética no campo moral não pode ser solucionada, uma vez que não podemos eliminar a tensão sensibilidade/moralidade. Por ficar nesse conflito, a sensibilidade fica impossível de ser encarada por um prisma positivo, quando na verdade tal dialética pode ser solucionada buscando colocar a sensibilidade e a moralidade em uma consonância paralela onde aquilo que é sensível no humano não é meramente um entrave para “as severas leis do dever”. Não saiamos do nosso foco e voltemos para as relações entre razão teórica e prática.

Na primeira crítica tínhamos que a razão em seu uso hiperfísico viola as regras do entendimento, pois não possui a sensibilidade para servir como guia e se entrega a ilusões e descaminhos que a conduzem a impasses insolúveis. O mesmo temos com a razão em seu uso prático, que também é vítima de uma dialética em seu centro. Agora trata-se de uma antinomia entre as paixões, desejos e emoções que o indivíduo possui em sua constituição sensível e aquilo que a razão determina

de forma a priori quando tal indivíduo deve agir. Mesmo ambas não estando no mesmo nível é sinalizador de uma unidade entre os âmbitos teórico e prático a razão sofrer de um conflito interno que a conduz a problemas e distorções da qual não consegue sair a não ser que se faça uma escolha crítica-transcendental por parte daquele que busque solucionar o problema. A unidade não está propriamente situada em como a dialética se manifesta nos dois domínios, mas sim em como a razão (em seus dois campos) é perpassada por um antagonismo que é estrutural da mesma, e que lhe é fatal se não clarificado pelo racionalismo crítico que Kant apresenta como solução. Portanto, a razão é uma só e se encontra em união com seus dois domínios, pois compartilha um esqueleto que une as duas esferas. Tal esqueleto é assumido em vários momentos no pensamento crítico de Kant onde aparecem similitudes e aproximações entre o especulativo e o prático.

É curioso o caso de Kant dentro da filosofia moral, pois o filósofo coloca a razão como legisladora e a sensibilidade como uma ameaça ao conteúdo valorativo de uma ação moral. No entanto, no campo teórico a sensibilidade a priori (tempo e espaço) é valorizada como uma das condições necessárias para conhecermos. É claro que se trata de diferentes pontos, mas em ambos os campos falamos da constituição sensível do ser humano. Novamente, a razão se relaciona de forma distinta com a sensibilidade, no campo teórico de forma positiva e no campo prático de uma forma negativa. Kant acabou parecendo na história da filosofia como um radical e fundamentalista do rigor moral, o que não é o caso, sendo que Kant não se opõe aos sentimentos *per se*. O que ele se opõe é concedermos valor intrínseco aos afetos, paixões e emoções; ou mesmo até a um perfeccionista que acredita que determinados bens sejam intrinsecamente bons por si mesmos. Na sua filosofia moral encontramos uma teoria do valor moral, e como bom monista que é Kant concede seu selo de aprovação à racionalidade prática. Não poderia ser de outra forma, sendo que Kant sustenta que a razão é legisladora tanto na esfera teórica quanto prática. Quando um cientista em sua pesquisa vai até o mundo para testar sua tese ele exige que a natureza forneça as respostas aos seus questionamentos; no campo da moral, independentemente de todos os fenômenos, a razão dita o que deve ocorrer:

...a razão por si mesma e independentemente de todos os fenômenos ordena o que deve acontecer; de forma que ações, de que o mundo até agora talvez não deu nenhum exemplo, de cuja possibilidade poderá

duvidar até aquele que tudo funda na experiência, podem ser irremittentemente ordenadas pela razão: por exemplo, a pura lealdade na amizade não pode exigir-se menos de todo homem pelo fato de até agora talvez não ter existido nenhum amigo leal, porque este dever, como o dever em geral, anteriormente a toda a experiência, reside na ideia de uma razão que determina a vontade por motivos *a priori*. (FMC, BA 28, p.43)

Tal trecho é claro e não necessita de uma clarificação excessiva, mas uma coisa pode ficar evidente e ajudar nossa reflexão em nossos propósitos: é o uso do termo “a priori” por parte de Kant no final da citação. O a priori é exatamente aquilo que Kant busca na fundamentação do conhecimento em sua epistemologia, e agora Kant encontra o mesmo em sua filosofia moral com uma razão que em sua esfera prática atua sobre a vontade de forma a priori. O a priori é constitutivo do empreendimento transcendental. A possibilidade de um conhecimento primeiro e que possa servir de fundamento tanto à razão teórica quanto à razão prática denota uma similaridade entre os dois usos da razão que mais uma vez aproxima os dois reinos, e como acreditamos demonstra a possibilidade de encontrarmos em Kant uma razão unificada. Podemos encontrar na filosofia moral kantiana uma possível resposta às inquietações que levam um certo naturalismo *hard* a reduzir o discurso moral a um plano quase sobrenatural. Kant apresenta uma teoria moral que busca não estar em contradição com o que as ciências naturais dizem ser o caso. O reino da liberdade para Kant é apenas o campo de ação do sujeito que se encontra determinado como todos os outros objetos e seres que habitam o mundo natural; acontece apenas que o homem é um tipo de ser natural que possui um tipo de causalidade específica, a liberdade, que é possível pois o homem é capaz de agir baseado em representações. A liberdade é algo tão misterioso ou sobrenatural quanto o fato de eu agir de acordo com a minha representação de me levantar de minha cadeira e realmente me levantar. É claro que um empirista moral (hoje em dia diríamos um naturalista ou um fisicalista que tenha problemas com um racionalismo moral de tipo kantiano) nunca concederia ao racionalista que a razão possa estabelecer fins e atuar de acordo com eles. Mas o argumento é falho, pois o empirista assume que pelo menos a razão estabelece meios para os fins que outras instâncias decidem, ou seja, a razão tem uma atuação mesmo que deflacionada. Não é preciso muito para se dar o próximo passo e demonstrar que também é possível por parte da razão estabelecer fins e determinar a vontade, apenas temos que demonstrar que a razão pura pode ser prática.

Do aduzido resulta claramente que todos os conceitos morais têm sua sede e origem completamente *a priori* na razão, e isto tanto na razão humana mais vulgar como na especulativa em mais alta medida; que não podem ser abstraídos de nenhum conhecimento empírico e por conseguinte puramente contingente; que exatamente nesta pureza de origem reside a sua dignidade para nos servirem de princípios práticos supremos; que cada vez que lhes acrescentemos qualquer coisa de empírico diminuimos em igual medida a sua pura influência e o valor ilimitado das ações; que não só o exige a maior necessidade sob o ponto de vista teórico quando se trata apenas de especulação, mas que é também da maior importância prática tirar da razão pura os seus conceitos e leis, expô-los com pureza e sem mistura, e mesmo determinar o âmbito de todo este conhecimento racional prático mas puro, isto é toda a capacidade da razão pura prática. Mas aqui não se deve, como a filosofia especulativa o permite e por vezes mesmo o acha necessário, tomar os princípios dependentes da natureza particular da razão humana; mas, porque as leis morais devem valer para todo o ser racional em geral é do conceito universal de um ser racional em geral que se devem deduzir. (FMC, BA 34-35, p. 48-49)

Tal trecho é um dos mais reveladores sobre a relação entre razão prática e teórica. Fica claro que o locus dos conceitos que encontramos na moralidade é a razão, o espaço da razão é ocupado pelos conceitos morais assim como pelas ideias da razão. Dessa forma, não se corre o risco de sensibilizar tais conceitos e dotá-los de um valor meramente empírico. A razão pura não só organiza o entendimento e elabora leis para a organização e pesquisa da experiência, mas é o lugar de onde emanam as leis morais. Portanto, razão teórica e prática já se encontram unificadas em seu uso, pois os conceitos da moral pertencem à própria estrutura da razão. É necessário elencar que através da razão pura prática podemos evitar as limitações do uso teórico-especulativo da razão. Por conta disso a razão prática ganha uma predominância em relação à razão teórica, uma vez que seu uso não é limitado às condições estabelecidas pelo entendimento, mas sim capaz de mobilizar o sujeito em sua ação e estabelecer um novo estado de coisas. Para Kant fica claro que a racionalidade prática é intrinsecamente motivadora e não precisa de móveis externos para que o sujeito faça as demandas que a lei moral exige.¹¹ Pode parecer estranho, mas a razão teórica também possui um caráter “normativo”, pois demanda a pesquisa e inquirição do mundo por parte do sujeito. Um sujeito cognitivamente competente é responsável por seus juízos sobre o mundo e sobre sua comunidade política. Podemos falar de uma “responsabilidade epistêmica”, pois o sujeito cognitivamente competente não é simplesmente passivo em relação às

¹¹ Não entraremos no ponto sobre a motivação moral na filosofia prática de Kant, pois tergiversaríamos nossa questão principal.

informações que recebe da sensibilidade, ele organiza o dado sensível e elabora juízos sobre a experiência que ele mesmo precisa investigar se efetivamente está correto em seu julgamento.

Sendo assim, podemos perceber que razão teórica e prática em Kant se encontram em constante relação, apesar de seus domínios serem distintos. E mesmo que Kant conceda prioridade à razão prática isto não ameaça a razão com uma desunião, o que ocorre é que sendo a razão pura a origem de conceitos morais a priori, tanto quanto ideias, ambos os domínios se encontram na mesma razão. A razão teórica tem sua autonomia, pois não depende da experiência como o entendimento precisa; assim também a razão prática possui sua autonomia também, autonomia da sensibilidade e da empiria. O dever é um princípio que não necessita da sensibilidade, somente da própria razão operando de forma competente.

A necessidade prática de agir segundo este princípio, isto é, o dever, não assenta em sentimentos, impulsos e inclinações, mas sim somente na relação dos seres racionais entre si, relação essa em que a vontade de um ser racional tem de ser considerada sempre e simultaneamente como *legisladora*, porque de outra forma não podia pensar-se como *fim em si mesmo*. A razão relaciona pois cada máxima da vontade concebida como legisladora universal com todas as outras vontades e com todas as ações para conosco mesmos, e isto não em virtude de qualquer outro móbil prático ou de qualquer vantagem futura, mas em virtude da ideia da *dignidade* de um ser racional que não obedece a outra lei senão àquela que ele mesmo simultaneamente dá. (FMC, BA 76, p.81)

É na comunidade de seres racionais que o dever encontra seu lugar. Podemos ver novamente que a moral kantiana não se restringe a um solipsismo, é na comunidade de agentes racionais em relação mútua uns com os outros que o dever pode ser percebido. O caráter social da filosofia moral de Kant parece ficar obscurecido pelas caricaturas que envolvem a filosofia kantiana nos manuais e nas leituras rasas que encontramos. No entanto, Kant pressupõe que a autonomia, o dever, a lei moral são conceitos que encontram seu melhor uso em uma comunidade republicana e livre, onde sujeitos autônomos podem exercer suas capacidades morais de forma ampliada. Um sujeito moral competente é alguém radicalmente livre e não submetido à autoridade de outro. Podemos ver claramente isso na reconstrução argumentativa que temos feito da razão prática na Fundamentação; o princípio último e fundamental da razão é destituído de conteúdo, por isso cabe ao sujeito usar sua autonomia e agir sem violar a pura forma da lei.

Toda legislação que for autoimposta e também negativa – isto é, sem conteúdo – não pode impor mais do que a mera forma da lei. A disciplina da razão não pode exigir somente que todo princípio incapaz de ser uma lei não pode ser basilar como um princípio fundamental para governar o pensamento e a ação. Qualquer outro princípio, cujo conteúdo fosse mais determinante, sujeitaria implicitamente o pensamento e a ação a alguma outra “autoridade estranha” e, por conseguinte, não vindicada. Daí que Kant compreenda o princípio fundamental da razão como aquele que governa tanto o pensar como o agir por meio de princípios que os outros também podem adotar e seguir.(O’NEILL, 1992, p. 356)

A prática da moral é uma atividade realizada por pessoas que quando instanciam suas ações sinalizam a outros sujeitos que estas ações são possíveis se adotarem o Imperativo da Razão (categórico). Mas não há nenhum tipo de imposição externa, é a própria razão prática do sujeito que comanda o que o indivíduo pensa e age. É a sua razão que é legisladora em ambos os campos. Nenhuma pessoa pode usar o dever como desculpa, tal como fez o criminoso de guerra nazista Adolf Eichmann ao dizer aos seus inquisidores que seguia os mandamentos do imperativo categórico enquanto deportava milhares de judeus para campos de concentração. Eichmann perdeu radicalmente o ponto do que Kant quer dizer. Kant nos coloca como radicalmente responsáveis por qual seja o nosso dever, somos nós que temos que autonomamente fixar o conteúdo do nosso dever. Eichmann muda o foco da questão, simplesmente acatar decisões de superiores é uma forma mecânica e destituída de qualquer valor moral. Uma ação moral e livre neste caso seria uma desobediência radical e o risco de encarar a morte, mas Kant concordaria que uma possível morte por uma legítima ação moral é algo nobre e que merece nosso total respeito.

Podemos ver a centralidade que o conceito de autonomia ocupa na moral kantiana. Para explicar a ação moral de um indivíduo não precisamos buscar os motivos fora dele como determinantes últimos de sua ação. O gatilho que inicia uma ação está disponível na faculdade racional do sujeito. É possível assim retornar ao conceito de uma vontade absolutamente boa e como ela se liga com outros conceitos morais que Kant opera:

A vontade absolutamente boa, cujo princípio tem que ser um imperativo categórico, indeterminada a respeito de todos os objetos, conterà pois somente a *forma do querer* em geral, e isto como autonomia; quer dizer: a aptidão da máxima de toda a boa vontade de se transformar a si mesma em lei universal é a única lei que a si mesma se impõe a vontade de todo o ser racional, sem supor qualquer impulso ou interesse como fundamento.(FMC, BA 95, p.96)

A recusa em não aceitar nenhum fundamento externo é a afirmação de que o que possui valor é a racionalidade prática. De outra maneira cairíamos em alguma espécie de heteronomia, com algum objeto externo determinando e atuando como princípio fundamental de nossa vontade. Não é este o caso na filosofia moral de Kant, que encontra similitudes com a filosofia teórica em ambos os casos buscando o incondicionado, ou seja, não ser condicionada por forças externas e exógenas à racionalidade prática. Vejamos o que Onora O'Neill mais uma vez pode contribuir:

...a autonomia, isto é, o princípio de não submissão a autoridades sem fundamento, como o coração da razão, por conseguinte, do esclarecimento. A autonomia, conforme Kant a entende, não é autoafirmação ou independência, mas, antes, pensar ou agir segundo princípios não condescendentes a alguma "autoridade" sem fundamento, por conseguinte, somente a princípios que todos possam seguir. Para Kant, autonomia significa viver segundo os princípios da razão; e a razão nada mais é do que o princípio que informa práticas de autonomia no pensar e no fazer. Ele não rejeita a concepção de que o esclarecimento é o movimento da razão. Em vez disso, ele revisa e aprofunda essa concepção tradicional, mostrando que a razão, corretamente entendida, é o princípio do pensar e do agir segundo princípios que todos podem livremente adotar. (O'NEILL, 1992, p.360)

Vemos que o pensar e o fazer não pode estar submetido a uma autoridade que seja estranha às demandas da razão, mas devem emanar de uma razão madura e autônoma. Portanto, estamos aqui falando de sujeitos que são livres e possuem uma faculdade de julgar calibrada, pois o mesmo segue as demandas da razão ao agir e fazer. "Princípios que todos possam seguir", O'Neill está certa quando coloca a questão da autonomia dessa forma, uma vez que um indivíduo não é um átomo isolado. A moral kantiana é a representação no plano da filosofia dos ideais que os pensadores iluministas sustentaram no campo da política e dos radicais revolucionários franceses. Na moral a centralidade passa a ser a capacidade que a razão tem em seu uso prático de determinar a priori o indivíduo enquanto agente; ou seja, é no próprio sujeito que encontramos a capacidade para agir e não na sensibilidade, em Deus ou em alguma instância político-religiosa. A capacidade que o homem possui de agir de acordo com uma lei que o sujeito deu a si mesmo é equivalente à recusa radical em não nos submetermos a uma autoridade política que previamente não tenhamos aceitado.

Kant usualmente é compreendido como um rigorista da lei moral e um frio racionalista. É claro que este não é o caso, sendo que a filosofia moral kantiana afirma peremptoriamente a liberdade, é capaz de conviver com a sensibilidade e

possui os fundamentos morais para uma comunidade livre e de sujeitos autônomos. Ninguém pode nos informar sobre aquilo que a lei moral demanda, somente nós é que podemos saber das exigências morais que nós mesmos é que nos impomos. Essa compreensão radical de autonomia leva a uma conclusão sobre o tipo de arranjo político que implicaria a moralidade autônoma:

Porque somos autônomos, a cada um de nós deve ser permitido um espaço social dentro do qual podemos livremente determinar nossa própria ação. Essa liberdade não pode ser limitada aos membros de uma classe privilegiada. A estrutura da sociedade deve refletir e expressar a capacidade moral comum e igual de seus membros.(SCHNEEWIND, 1992, p. 371)

Podemos afirmar que Kant concebe a autonomia como uma figura que garante ao sujeito que ele seja o legislador de si mesmo em assuntos práticos, mas também teóricos. A razão para Kant é social; é necessário um espaço público livre e emancipado para que um sujeito moral competente exerça sua autonomia. Nenhum tipo de despotismo favoreceria as demandas da razão prática e da moralidade, simplesmente pelo fato de que qualquer despotismo busca o servilismo e o medo por parte de seus súditos. O espaço social para Kant precisa ser transparente e as instâncias da razão pública devem estar abertas ao debate livre e racional. A razão para o filósofo é dialógica, permeia o espaço social de uma república bem organizada. Os cidadãos precisam ter a compreensão que os objetivos morais de seus iguais estabelecem um limite para sua ação, que encontra seu limite onde começa a liberdade de outrem. Os fins perseguidos por alguém não podem conflitar com os fins que eu busco instanciar. Aquilo que é um fim permissível, ou seja, possível de ser realizado sem violar os fins de outra pessoa deve ser respeitado, e devemos testar nossas máximas morais sob a ótica de uma possível sociedade onde tais máximas fossem equivalentes a leis naturais. Em tudo isso dito acima a razão teórica está pressuposta e a razão prática não seria possível sem ela, uma vez que sem a restrição ao conhecimento que a primeira crítica estabeleceu o sujeito poderia não compreender a extensão do conhecimento e do mundo natural, sendo assim, podendo confundir ou não conseguir situar o papel de sua razão prática. Kant apresenta uma perspectiva em que o determinismo natural, aceito pela razão teórica, pode ser equalizado com a liberdade exigida pela razão prática e possuindo um propósito que é construir um reino moral, sendo que a lei moral não

faz demandas unicamente sobre sujeitos isolados, mas busca estender ser domínio sobre o conjunto de todos humanos.

Tendo construído o percurso de nosso trabalho da razão teórica até o domínio prático agora é o momento apropriado para apresentar de forma mais problematizada a questão da unidade da razão propriamente dita. Este será o objetivo da próxima parte de nosso trabalho.

3.1 A unidade entre razão teórica e prática

Kant afirma que a razão é a mesma seja aplicada teoricamente ou praticamente. Embora aplicada em campos distintos é uma e mesma razão. Segundo Pauline Kleingeld¹² Kant se contradiria de duas formas distintas: primeiro que em alguns trabalhos ele afirma que a doutrina da unidade da razão precisa ser demonstrada futuramente o que vai de encontro de que partimos de uma e mesma razão; na Fundamentação Kant afirma que demonstrar a unidade entre razão teórica e razão prática é um programa da Crítica da razão prática que por sua vez posterga o programa para ser demonstrado num momento futuro. Dessa forma, Kleingeld procura demonstrar inconsistências na ideia de uma unidade da razão por parte de Kant. Ao longo de nosso desenvolvimento demonstraremos pontualmente os argumentos de Kleingeld, principalmente seu argumento contra a *similaridade* defendido por Susan Neiman.

É sempre bom lembrar que para Kant a produção de ações no reino moral é a real atividade da razão e não apenas operar no mundo natural, tal colocação cabe para sinalizar não só a prioridade da razão prática, mas como Kant afirma ambas: que a razão é uma só e que a razão prática possui prioridade. Possui prioridade pois o corte metafísico realizado por Kant busca resguardar como atividade essencial da razão nos dizer o que fazer e o que deve acontecer. Aquilo que acontece por necessidade é um atributo da natureza e cabe à razão apenas conhecer. Legislar no campo da moral e da política é a real vocação da razão humana.

Sua oposição ao empirismo não reside em uma descrição diferente dos fatos da experiência, mas em sua negação de que esses fatos são o que concede autoridade para a prática moral. É apenas a sua insistência na

¹² KLEINGELD, Pauline. *Kant on the Unity of Theoretical and Practical Reason*. The Review of Metaphysics, Vol. 52, No. 2 (Dec., 1998), pp. 311-339

delimitação clara dos limites da experiência e das reivindicações da razão que tornam o idealismo maduro. A razão não é constitutiva: não pode tentar derivar o que é do que deve ser. Mas não pode abdicar do seu direito de determinar o que deveria ser. Mas não pode abdicar do seu direito de determinar o que deve ser, tentando derivar a moralidade da experiência. Somente entendendo as diferenças entre as coisas como são e a forma como elas devem ser - entre a experiência real e as idéias da razão - ganhamos a possibilidade de fazer essas idéias reais. (NEIMAN, 1994, p. 115)

Já sabemos que a razão não possui uma dimensão cognitiva seja em sua dimensão teórica seja em seu aspecto prático. Mas sua função é estabelecer fins. A ideia do incondicionado aparece tanto na teoria quanto na prática, e é como um horizonte que centra nossa atenção e no caso da esfera prática é a boa vontade. Como tanto a razão prática quanto a razão teórica buscam pelo Incondicionado estão em unidade em um mesmo propósito: buscar a sistematização e a organização. Esta já é uma característica do argumento da similaridade onde funções estruturais semelhantes entres os distintos campos da razão aparecem como uma evidência de sua unidade. Para Kleingeld isto não é suficiente para que se estabeleça uma unidade da razão. Vejamos as palavras da autora:

Mostrando que eles realizam atividades similares ou usam idéias semelhantes, não basta para mostrar que é uma mesma entidade empregada de maneira diferente. Poderia haver duas faculdades distintas, mas semelhantes, cada uma operando em sua própria esfera. A razão teórica e prática poderia ser dois tipos de razão semelhantes, ou duas razões, em vez de serem dois modos de aplicação de uma única faculdade.¹³

As afirmações da autora são temerárias uma vez que duas faculdades operando em sua própria esfera, mas que partilham de semelhanças estruturais iguais devem se tratar de uma mesma coisa, ou seja: a razão é uma só. Além disso, some-se o fato de que Kant em nenhum lugar de sua obra sugerir que possa haver dois tipos de razão ou duas faculdades distintas aplicadas de forma diferente. O escopo de uma ideia de uma razão unitária aparece com o intuito de garantir que a razão não se fragmente em dois reinos ao se debruçar sobre distintas questões. Por isso a similitude entre os usos da razão é um bom argumento para a unidade da razão, garantindo que possuir a mesma função em ambas as áreas (buscar o incondicionado) possibilita uma unidade entre os diferentes usos, tratando-se assim de uma e mesma razão. Podemos lembrar que as dessemelhanças entre os usos

¹³ Ibidem 315.

distintos da razão não se dão por uma diferença significativa, mas pela aplicação da razão a reinos distintos, como a natureza e a moral. Susan Neiman é precisa quando diz:

Isso nos permite ver como Kant sustenta que a razão teórica e prática estão genuinamente unificadas em um princípio comum e, ao mesmo tempo, mantém essa razão prática com poder superior. Esse poder não se baseia em uma estrutura ou tarefa diferente do que a razão teórica, mas no fato de que sua tarefa é atingível independentemente de qualquer fatos sobre o mundo. A razão teórica e prática nos leva para o Incondicionado, fornecendo princípios que nos guiam na busca da unidade sistemática, a inteligibilidade completa que é sempre o objetivo da razão. Para a atividade teórica, atingir esse objetivo exigiria um completo conhecimento do mundo como um todo e sua criação. A razão prática, ao contrário, pode atingir o seu fim, determinando uma boa vontade. Quando Kant descreve o mundo moral como inteligível, ele não está se referindo a um tipo de realidade supra-sensível, mas ao fato de que nossa ação livre por si só é suficiente, na moralidade, para chegar ao Incondicionado. (NEIMAN, 1994, p.128)

Juntos numa mesma tarefa (buscar o incondicionado) a razão se encontra unificada e seu conflito acaba. Em sua esfera prática a razão cria seus objetos diferentemente da razão teórica, e procura o Incondicionado, como Neiman diz a liberdade é suficiente para atingir o Incondicionado na esfera pratica. Tal afirmação corresponde de forma suficiente à colocação de Kant da liberdade como o que completa sistematicamente o edifício do conhecimento humano:

Ora, o conceito de liberdade, na medida em que sua realidade é provada por uma lei apodíctica da razão prática, constitui o *fecho de abóbada* de todo o edifício de um sistema da razão pura, mesmo da razão especulativa, e todos os demais conceitos (os de Deus e de imortalidade), que permanecem sem sustentação nesta última como simples ideias, seguem-se agora a ele e obtêm com ele e através dele consistência e realidade objetiva, isto é, a possibilidade dos mesmos é provada pelo fato de que a liberdade efetivamente existe; pois esta ideia manifesta-se pela lei moral. (CRPr, V 4, 2008)

A liberdade une a razão pura em um sistema completo, e os conceitos de Deus e imortalidade que também aparecem na razão especulativa ganham sua realidade através da liberdade. Prova de que a razão é uma só é que ela opera tanto na razão especulativa como na razão prática com os mesmos conceitos (Deus, alma, liberdade, mundo), apenas o que muda é o enfoque dado a tais conceitos: na dimensão teórica possuem um caráter regulativo da pesquisa sobre o mundo, e na dimensão prática como postulados morais. Mas a razão é a mesma, pois ambas possuem o mesmo fundamento como Kant diz na Crítica da razão prática: “Ora, a

razão prática tem como fundamento a mesma faculdade de conhecer que a razão especulativa, na medida em que ambas são razão pura.”¹⁴ Portanto, uma desunião inicial entre os dois usos não é possível, primeiro porque compartilham o mesmo fundamento, segundo porque partilham os mesmos objetos, e principalmente pois quando falamos de dois usos de uma mesma razão estamos falando fundamentalmente da razão pura e não da razão pura e da razão prática.

Todavia, se a razão pura pode ser por si prática, e efetivamente o é, como a consciência da lei moral o acusa, então se trata sempre de uma e mesma razão quem seja de um ponto de vista teórico ou prático, julga segundo princípios a priori, e com isso fica claro que, embora sua faculdade, do primeiro ponto de vista, não baste para estabelecer afirmativamente certas proposições, que, no entanto, tampouco a contradizem, tão logo essas mesmas proposições pertençam inseparavelmente ao interesse prático da razão pura, ela tem de assumi-las, em verdade como uma oferta estranha a ela, que não proveio de seu solo mas está suficientemente certificada, e ela tem de procurar compará-las e conectá-las com tudo o que ela como razão especulativa tem em seu poder; todavia, resignando-se com o fato de que elas não são perspicácia sua e, contudo, extensões de seu uso em alguma outra perspectiva, a saber, a perspectiva prática, o que não é de modo algum contraditório ao seu interesse, que consiste na limitação da temeridade especulativa. (CRPr, V, p.196)

Novamente Kant não se cansa de ressaltar que se trata de uma e mesma razão. Agora introduz um novo elemento que é o de que a consciência da lei moral prova que a razão pura pode ser prática, e que, portanto se trata de uma e mesma razão. A consciência da lei moral se dá a si mesma a razão pura, portanto demonstra que a razão pura é também em seu uso prática e por isso lidamos com uma e mesma razão. Estritamente ligado a este ponto esta a questão da prioridade da razão prática. Ponto de extrema importância, pois conjuga a questão de que se trata de uma mesma razão como pode Kant atribuir prioridade a razão prática? Primeiro vejamos o que Kant nos fala especificamente sobre esta complicada questão. Nossa consideração é de que Kant busca evitar um fechamento causal por parte da razão pura se não conceder prioridade à razão prática.

Portanto, na vinculação da razão especulativa pura com a razão prática pura em vista de um conhecimento, a última toma o primado, pressupondo-se que essa vinculação não seja porventura contingente e arbitrária mas fundada a priori sobre a própria razão, por conseguinte seja necessária. Pois sem esta subordinação surgiria um desacordo da razão com ela mesma; porque, se elas fossem meramente agregadas (coordenadas) uma à outra, a primeira fechar-se-ia estritamente em seus limites e não assumiria nada da última em seu domínio mas esta, contudo, estenderia seus limites sobre todas as coisas e, sempre que sua carência o reclamasse, procuraria

¹⁴ CRPr, V p.144

compreender aquela dentro de seus limites. Porém não se pode de modo algum exigir da razão prática pura estar subordinada à razão especulativa e, pois, inverter a ordem, porque todo interesse é por fim prático e mesmo o interesse da razão especulativa é somente condicionado e unicamente no uso prático é completo. (CRPr, V, p.197)

A passagem parece confirmar a tese do fechamento causal da razão teórica sobre todo território da razão uma vez que não se conceda prioridade à razão prática. Outro momento importante da passagem é quando Kant peremptoriamente afirma que todo interesse da razão (inclusive o especulativo) é em última instância prático, algo que ao longo do nosso trabalho temos tentado demonstrar, mas que agora aparece como inegável nas palavras do próprio Kant. A unidade da razão é uma unidade prática, no sentido que visa os interesses da racionalidade prática. Tal doutrina é uma garantia contra o empirismo moral que visa estabelecer um deflacionamento dos poderes da razão e reduzir o escopo da atuação da razão no campo da moral. Com a tese da unidade da razão Kant também busca afastar os efeitos mais nefastos que um racionalismo forte pode trazer, como Descartes que suspendia a moral no mesmo momento em que buscava sua verdade primeira. A noção de unidade da razão não forma uma monstrosidade racionalista, mas é na verdade uma forma bem modesta de se encarar a razão e tratar de seus limites. Pensar que Kant é o filósofo que talvez tenha ido mais longe na questão de problematizar os limites da razão e do conhecimento é uma forma de encarar a unidade da razão de maneira a se questionar a própria espinha dorsal que une a razão. Dentro da tradição moderna é em Kant que esta questão aparece com maior destaque e centralidade para o projeto crítico. Buscar os limites da razão implica conhecer sua estrutura e quais de suas partes parece possuir uma predominância. Falar de uma unidade da razão é necessariamente falar dos limites estruturais internos à própria razão.

A razão especulativa tem a tendência de se erguer sobre a experiência e buscar o incondicionado de forma direta, sem nenhuma crítica ou relutância de sua parte. Já na razão prática temos mais certeza sobre o solo em que pisamos, uma vez que mesmo o mais cético pode aceitar a moral do senso comum como convencional. O movimento crítico é delimitar o que podemos conhecer e colocar limites sobre as pretensões da razão especulativa. A unidade da razão nos fala sobre os limites internos à própria estrutura da racionalidade, é como uma crítica da razão ainda mais profunda. A razão é uma pois em seu estado puro é tanto

especulativa quanto prática. Apenas o que ocorre é o domínio sobre o qual se debruça. Os objetos é que determinam qual parte da razão usaremos. Em uma investigação prática é evidente que teremos de usar nosso raciocínio prático; no caso de uma investigação especulativa usaremos nossa razão teórica.

Tal digressão busca demonstrar a posição da questão da unidade da razão dentro do idealismo transcendental. Seu lugar é de destaque mesmo aparecendo de forma não tão sistemática quanto outras questões. Em várias passagens das críticas e da fundamentação tal ponto é afirmado. Contudo, tal questão precisa ser entendida como uma questão prática primordialmente. É a racionalidade prática que é a marca da unidade da razão, mesmo se tratando de uma e mesma razão, razão teórica e prática não se confundem.

A consciência moral exige da filosofia que ela compreende tal consciência com base na estrutura da razão. No entanto, é possível diferenciar nestes momentos de consciência que se distinguem uns dos outros de uma maneira que impede sua redução a um deles. No entanto, a razão deve ser compreendida como uma. Este resultado pode ser alcançado por outro caminho. Se a razão é suposto explicar a consciência moral, ela deve ser compreendida de uma maneira que é diferente da análise do conhecimento dos seres; isto é, a razão prática deve ser distinguida da razão teórica. A sua unidade, no entanto, não pode ser entendida como a igualdade de uma coisa. (HENRICH, 1994, p.91)

A unidade da razão deve ser distinguida da redução da razão prática à razão teórica ou visse versa. Não se trata de uma identidade genérica entre as duas esferas, mas de uma unidade que respeita as fronteiras estabelecidas pela razão em seu uso teórico e prático. É por isso que não podemos reduzir a razão prática a um apêndice da razão especulativa. E sua prioridade advém de que o interesse último da razão é como se orientar no mundo e responder às demandas da moral. A racionalidade prática é mais fundamental que o uso teórico da razão. Se orientar no pensamento é saber se guiar nos meandros de como devemos agir e atuar. Isso garante a razão um caráter seguramente público, pois sua esfera é a de como devemos justificar nossas ações. Podemos, portanto, encarar a razão como política em sua essência. Sendo assim, cai por terra a visão de Kant como um racionalista absoluto cuja razão é inflada, pois tanto na ética quanto na política não há respostas a priori e sim um jogo de dar e oferecer razões. Kant encara a razão como não possuindo respostas já dadas, mesmo na razão especulativa o objetivo é a totalidade buscando garantir um caráter regulativo a investigação da experiência;

enquanto razão prática é ela apenas uma forma de tentar calcular qual melhor caminho a se seguir no domínio prático.

A razão, nessa conta, não tem fundamento transcendente, mas sim baseia-se num acordo de certo tipo. Apenas um acordo, onde é possível, não teria autoridade alguma. O que torna o acordo de um certo tipo dotado de autoridade é que é baseado em princípios que satisfazem suas próprias críticas. Os princípios da razão reivindicam sua autoridade por sua resistência quando aplicados a si mesmos. (O'NEILL, 1989, p.38)

Os princípios da razão adquirem sua autoridade através da crítica e da constante investigação sobre os seus pressupostos. O racionalismo crítico busca sua validade no constante movimento de apelar para a validade de seus pressupostos em um jogo onde a faculdade da razão é constantemente questionada. Na esfera pública isso se reflete em um livre debate amplo onde todos devem usar a razão de forma madura e submeter à crítica todo juízo e todas proposições que circulam no seio social. Isso não implica em uma espécie de niilismo onde a razão não possui nenhum fundamento e tudo vale. Como mais uma vez coloca Onora O'Neill:

A autoridade da razão, como outras autoridades humanas, é instituída humanamente. Mas não é nessa conta arbitrária ou, em qualquer sentido, meramente uma convenção. Pelo contrário, não pode ser questionada, porque o questionamento inteligível presume a própria autoridade que procura questionar. (O'NEILL, 1989, p.42)

Isso abre para a questão da tolerância e da liberdade de expressão. Somente uma sociedade aberta que aceita refletir sobre os pressupostos sobre os quais está assentada é capaz de corresponder às demandas de uma razão crítica e emancipada. Qualquer forma de despotismo aniquila um bom uso público da razão calando indivíduos e grupos. Tais autoridades ou grupos que praticam atos de intolerância carecem de autoridade racional e se assentam unicamente numa autoridade que falta o carimbo da razão.

A unidade da razão é uma forma de diminuir ataques contra o uso livre de nossa faculdade racional, uma vez que assumimos que a razão pura e prática operam em seus domínios dotamos a razão de capacidade crítica ampliada. Quem reconhece que apenas uma das manifestações da razão é dotada de potência limita o poder de crítica da mesma. É fácil ver o porquê de o ceticismo de Hume levar a

formas de conservadorismo político, sendo que ataca justamente a racionalidade prática.

Mas é possível que a razão esteja em desunião e não se trate de uma e mesma razão? Sim, e há vários exemplos de pensadores na tradição filosófica em que tal se verifica. Mas o objetivo de Kant com sua doutrina da unidade da razão é impedir que por um lado a razão teórica exceda seu domínio e que ao mesmo tempo a razão pura possa ser prática. Claro que a intenção de Kant não é uma prova de que sua doutrina esteja correta. A prova pode ser considerada que quando a razão age em domínios distintos ela opera da mesma forma, buscando o Incondicionado. Isso garante a Kant uma sólida evidência de que não estamos falando de uma razão desunida e fragmentada. Fragmentação é como o tema da unidade da razão aparece nas obras de Kant, que acabou por não sistematizar o problema. Contudo, isto não nos impede de tentar fazer uma colcha de retalhos e organizar o tema. Em toda sua obra é evidente que pelo tema aparecer de forma lateral temos de buscar uma solução que seja parcial e não definitiva. Garantir ao Incondicionado o papel de foco organizador da unidade da razão parece ser a forma mais eficiente de lidar com o problema do que tentativas de solucionar o problema que veremos mais adiante.

Outro papel importante e que envolve a questão da unidade é que Kant encara a própria filosofia como um todo unificado e em unidade consigo mesma. Consequentemente a razão e a racionalidade não serão vistas de forma fragmentária, mas um todo arquitetônico onde as partes fazem sentido em uma totalidade organizada. Resumindo: a racionalidade para Kant é um fim em si mesmo.

A racionalidade como fim em si também é, para Kant, a única concepção coerente que mantém a autonomia ou a liberdade da razão. A razão humana, embora limitada, é, no entanto, autônoma, não só porque se prescreve as normas que deve obedecer, mas também porque se estabelece as metas para as quais mobiliza sua capacidade instrumental. Ambos os modos de autodeterminação são condições necessárias da autonomia - e racionalidade. Obedecer um preceito de que o agente não pode reconhecer como derivado (pelo menos em princípio) da legislação por sua própria razão livre é nem moral, nem racional, nem um ato de autonomia. Da mesma forma, o uso dos poderes intelectuais para promover um objetivo prescrito pelo prazer - ou por interesse político, vantagem econômica ou eficiência tecnológica e similares - não atesta a autonomia da razão, mas sim a sua subordinação e, portanto, não pode contar como genuinamente racional. (YOVEL, 1986, p. 136)

Podemos encarar a concepção de racionalidade que encontramos em Kant – principalmente seu caráter de autonomia – como sendo essencialmente moral e

prática, no sentido de que é sua liberdade e distanciamento de condicionantes externos que a torna racional. A liberdade é o valor central da razão humana, pelo fato de que é sua autonomia que garante que a razão seja razão. Não estar subordinada a interesses diferentes de seus próprios é o que torna a razão independente. Vemos que pelo vocabulário que Kant emprega ele tem em mente a concepção de uma teoria unida com a parte prática em um sentido moral. É correto pensar que Kant tem uma visão moralizante da razão, pois acredita que autonomia e liberdade são seus principais atributos.

Ser racional envolve em Kant o movimento dinâmico pelo qual o ego reconstitui a norma racional à qual se subordina. A racionalidade, portanto, envolve a submissão a limitações auto-impostas, que refletem os fins imanentes do próprio ego. Tornar-se racional é, portanto, perceber a racionalidade por seu próprio bem dentro da esfera de conhecimento e ação do sujeito - e, assim, realizar a própria estrutura mais íntima do sujeito. Que este seja igualmente o descritivo da liberdade, ou autonomia, de acordo com a explicação de Kant sobre esse conceito, é claro que não é um acidente. (Yovel, 1986, p. 137)

... a Crítica envolve um ato de autonomia já no domínio cognitivo, e é comparável, desse ponto de vista, ao ato autônomo de moralidade (para o qual serve como paradigma latente) e também à auto-limitação civilizadora envolvida na transição do "estado da natureza" para o estado civil. (Yovel, 1986, p. 139)

Yovel está correto quando coloca o domínio cognitivo como similar a um ato moral autônomo. Kant pensa que o sujeito cognitivo atua autonomamente mesmo quando julga teoricamente. Esta é uma evidência de que Kant imagina a razão como uma só, onde a teoria pode ser pensada como prática como coloca Gerold Prauss. A racionalidade prática na filosofia crítica possui mecanismos similares aos da racionalidade teórica, por isso uma unidade da razão é proposta como forma de unificar os dois domínios. Há uma passagem direta entre a razão teórica e a razão prática, uma vez que são a mesma razão. Dessa forma, Kant se sente à vontade para propor a doutrina da unidade da razão como a solução para a questão de como a razão pode atuar em dois reinos e não sofrer de nenhuma fratura involuntária. Sendo assim, Kant tem como meta a unificação – não apenas sistemática – mas da própria estrutura da razão. Portanto, Kant busca o interesse de unificar tanto sua metafísica científica como sua metafísica moral, subordinando a primeira à segunda. Uma metafísica científica não pode prescindir da esfera prática; na verdade, em seus processos cognitivos a razão já atua em semelhança com a esfera prática, o

que não equivale a dizer que as duas sejam a mesma coisa. A razão tem uma ânsia pela unificação que transcende as condições meramente empíricas. A razão teórica não conhece a totalidade, apenas postula como uma ideia regulativa, mas praticamente ela pode criar uma totalidade via a possibilidade da criação de objetos que não estão no raio de alcance da razão teórica, pois são frutos da criação humana. Tal questão é evidente uma vez que a moral é um objeto de seres autônomos e livres e por isso não pode pressupor uma totalidade de fato, pois isso acabaria com a espontaneidade de seres livres e autônomos, como no caso de Deus que não pode ser aceito de forma peremptória, sendo que anularia os atributos que citamos como sendo o de seres que são moralmente livres.

Todo ato moral tem um valor absoluto e, além disso, cria esse valor por si mesmo. Uma vez que os atos morais derivam exclusivamente da razão (que se manifesta neles como "práticos"), eles oferecem um canal legítimo no qual a busca da razão pelo absoluto pode ser validamente satisfeita. A transformação crítica da busca final da razão neste canal prático é, na visão de Kant, a realização de sua estrutura fundamental: re-direciona a razão de um beco sem saída (a falsa tentativa de conhecer o absoluto) em sua tarefa genuína (a obrigação de criá-lo como valor moral). (YOVEL, 1986, p. 144)

No campo moral a razão cria objetos que são de uma ordem diferente dos objetos que encontramos no mundo natural, eles não competem com os objetos que encontramos no espaço-tempo, mas isso não quer dizer que os objetos criados pela racionalidade prática sejam algo sobrenatural. Os objetos criados pelo sujeito moral são criações de segunda ordem, que garantem a busca pelo absoluto pois tiram sua validade de si mesmos (da razão em última instância). O importante é reconhecer a razão como legisladora, e não submissa a uma autoridade externa seja no campo moral ou cognitivo. A Revolução Copernicana na moral reconhece apenas a legislação de uma razão humana autônoma; cai por terra qualquer instância transcendente que dite aquilo que um sujeito deve fazer. Aquilo que na esfera teórica o sujeito é incapaz de realizar (conhecer o absoluto), na esfera prática lhe é garantido. Enquanto Kant frustra as pretensões do conhecimento humano abre ao mesmo tempo uma ampla possibilidade à ética de realizar aquilo que a razão teórica não pode realizar. Mas cognitivamente se abre uma fissura que não pode ser fechada no campo da razão teórica, pois esta não pode conhecer, mas possui apenas uma dimensão regulativa. É no campo da ética que se abre um amplo espaço para que o sujeito realmente expanda sua cognição; não porque lhe sejam

dados objetos externos, mas porque o mesmo cria através de suas ações objetos que impõe sobre o mundo.

Se deixássemos assim a questão ficaria difícil perceber como podemos falar de uma e mesma razão unificada, mas o sistema kantiano é profundamente perpassado pela ideia de sistematicidade e unidade. Kant não está pensando neste nível quando estipula os limites internos da razão, na verdade a garantia de um trânsito do reino teórico ao prático é justamente dada pela tensão existente nas limitações da razão, pois são elas (no caso o caráter regulativo das ideias da razão e não seu uso imanente) que garantem uma passagem ao domínio prático e possibilitam uma unidade da razão. Já na Dialética da primeira Crítica Kant está interessado no caráter prático que pode ser atribuído às ideias da razão:

Na Dialética Kant parece atribuir ao uso teórico especulativo da razão, em relação ao uso prático, uma finalidade mais efetiva do que a imediata possibilidade deste último, que é resultante da restrição do conhecimento em sentido estrito à experiência possível. Na Dialética Transcendental pode ser vista, então, uma tentativa de Kant de fundamentar o uso prático da razão na espontaneidade que a razão possui, com as ideias transcendentais, em seu uso teórico especulativo. Nisso consistiria, segundo a argumentação da Dialética, a função efetiva das ideias no que concerne ao uso prático da razão. (PERIN, 2008, p. 29)

Dessa forma, a limitação do uso teórico da razão em um plano especulativo não é apenas uma forma de traçar os limites constitutivos da razão especulativa, mas uma forma de garantir alcance e legitimidade ao uso prático da razão. Assim encontramos já na Dialética uma relação intencional entre teoria e moral que Kant apresenta com as Ideias da razão. Esta passagem dos conceitos teóricos aos conceitos práticos na Dialética apresenta a possível unificação da razão e de seus dois domínios. Quando Kant fala de uma Crítica da razão pura prática já está contando com uma concepção de uma razão que já se encontra unificada. Kant considera como central para a passagem do reino teórico para o prático a ideia de liberdade que como vimos Kant entende como sendo a pedra angular de um sistema unificado da razão. Por isso que o domínio moral é imanente e não transcendente. Trata-se de agir e atuar sobre o mundo empírico e não de especular sobre grandes questões.

A Crítica da razão visa deslegitimar o uso especulativo teórico em seus saltos ilegítimos com o objetivo de garantir ao uso prático da razão sua característica imanente legítima e correta. A Crítica da razão prática já garante ao uso prático sua

possibilidade mediante um “facto da razão” que estipula a possibilidade da moralidade e da liberdade. O facto da razão é uma realidade a priori que se apresente a própria razão de forma transparente. Esse reconhecimento garante a existência da liberdade que acaba por unificar a razão mediante uma passagem da esfera teórica à prática, garantindo assim um sistema unificado e uma razão que é uma. O uso do a priori no domínio prático não deve ser estranhado, pois Kant concede ao prático a possibilidade de partir diretamente deste a priori sendo que a lei moral é uma proposição sintética a priori.

Então, o que fica essencialmente garantido no projeto da segunda Crítica é que a legislação prática da razão por si mesma se impõe como sintética a priori. A aparente estranheza com que esta solução figura no projeto da filosofia moral madura de Kant somente pode ser contrafeita a partir da compreensão das possibilidades sistemáticas, as quais Kant rigorosamente tem presente ao apresentar o mesmo projeto e, também, a partir da imprescindível necessidade, de que ele também não abre mão, de garantir que o uso prático da razão possui uma legislação incondicionalmente válida para todo ser racional. (PERIN, 2008, p. 85)

Encontramos na filosofia moral kantiana uma característica de auto-suficiência concedido ao domínio prático. Ele possui plena soberania em seu território e não é perturbado pelo domínio teórico (que também é dotado de auto-suficiência e plena autonomia), uma vez que seu espaço é garantido pela força moral que a realidade da liberdade garante, liberdade prática e não a transcendental que encontramos na primeira crítica. Podemos dizer que ambos os domínios, teórico e prático, são fundamentados legalmente de forma ampla em seus respectivos espaços. Sendo que não encontramos a questão da unidade da razão como posicionada de forma a ser uma questão de fundamentação da razão prática, podemos encarar o tema como uma questão de sistematicidade que perpassa ambos os reinos (teórico e prático).

O objetivo de Kant com sua filosofia moral é conceder à razão aquilo que ela não possui teoricamente. À filosofia prática é garantido uma objetividade que se auto-impõe de forma clara na lei moral. A razão teórica não é dotada de um mecanismo como este, é profundamente mais limitada que a razão prática, uma limitação que perpassa toda sua extensão e é parte constitutiva de sua natureza, natureza esta que irá desaguar na distinção entre um uso regulativo e constitutivo da razão como já vimos acima. Podemos perceber agora o quanto é estranho o aparecimento de uma tese como da unidade da razão, pois a um primeiro olhar

teríamos o posicionamento de dois reinos distintos e cuja comunicação seria muito limitada. Na realidade o que temos é uma razão que por semelhanças estruturais entre os dois reinos pode se manter de pé e não colapsar. Kant é claro quanto a isso, uma vez que coloca ambas as razões buscando o incondicionado. É evidente que o que nos interessa é o tema de uma unidade da razão em Kant, mas isso não nos impede de uma digressão (na verdade nos impõe) dentro dos limites do reino teórico ou prático, dessa forma nos sentimos à vontade para entrar e sair de uma digressão em qualquer que seja o domínio da razão.

Recapitemos que a filosofia teórica de Kant é tensionada do início ao fim pela questão da limitação e da finitude. Tal tema é central para uma compreensão competente do panorama teórico que Kant apresenta. Enquanto o velho racionalismo via a razão como dotada de plenos poderes, é uma inovação no mínimo interessante introduzir como característica central da razão a sua insuficiência e incapacidade cognitiva no domínio teórico. Contudo, o que falta de habilidade teórica para conhecer o absoluto, sobra de capacidade para postular como regulativos suas ideias e seus objetivos totalizantes. No entanto, é somente com isso que se deve contentar a razão teórica; a ideia de uma totalidade é apenas uma fantasia heurística que ajuda na compreensão e interpretação do “mundo”, sendo o último mesmo uma impossibilidade efetiva. Destarte, a ideia de um incondicionado aparece como aquilo que garante com que a razão estabeleça condições mínimas para seu funcionamento, pois de cada condicionado dado pela experiência quer a razão sempre chegar à última de suas condições.

Já em sua filosofia prática a questão do incondicionado aparece de forma diferente. Na verdade, a totalidade da filosofia prática kantiana é distinta do que encontramos na tradição filosófica. Em sua filosofia moral Kant apresenta um racionalismo ético que encontra somente na razão a causa e o motor para ações morais. A legalidade perante a lei moral das ações que cometemos é dada apenas se cometemos tais ações por amor da mesma lei, e não por considerações pragmáticas ou interesses pessoais baseados em nossa estrutura afetiva (que Kant define como sendo patológica em um sentido que representa nossa sensibilidade). A razão prática também tem uma estrutura particular que está em busca e em direção do incondicionado. Destarte, agora o incondicionado não é mais a causa primeira que regredimos logicamente de várias condições empíricas como na razão teórica. O incondicionado buscado pela razão prática é de uma ordem um tanto diferente do

que na razão teórica, na razão prática o incondicionado é aquilo que possui em si e por si mesmo valor intrínseco, o conceito de uma boa vontade é apresentado como tal incondicionado. Para Kant a única coisa dotada de valor absoluto é uma boa vontade, portanto, encontramos o incondicionado na esfera prática dentro dos limites de uma boa vontade.

Tal paralelo entre razão teórica e prática tem o intuito de tentar estabelecer os limites possíveis de uma unidade da razão propriamente dita. Ambas em seu movimento buscam o incondicionado, e é nessa similitude estrutural que podemos encontrar um espaço sólido para que a razão seja uma e mesma. Tal recapitulação objetiva colocar de forma mais extensa o que já havíamos dito no início do capítulo com o interesse de aprofundar o mecanismo que une a razão. Portanto, podemos ver que há uma relação constante entre razão teórica e razão prática, não somente pelo fato de Kant considerar os interesses teóricos como servindo aos interesses práticos, mas como havendo uma relação nuclear substancial entre os dois reinos, pois estão ambos sempre havendo conseguir atingir o incondicionado. Retornamos sempre a esta questão, pois é o *leitmotiv* central de nosso trabalho a questão da unidade da razão e a relação entre razão teórica e prática, relação esta que buscamos mostrar é bem mais sólida e intensa do que muitos pensam. É na estrutura própria da razão que encontramos como incrustada a necessidade de um incondicionado que garanta e acalme a ânsia que a razão possui de unidade e sistematicidade. Ambas as razões que o sujeito possui de fato são uma e mesma quando se foca no ponto do incondicionado e se amplia o quadro, que mostra a semelhança entre os dois reinos e unifica a razão.

Kant pode ser qualificado como o filósofo da sistematicidade, tanto em sua prosa e maneira de arranjar seu pensamento, como na maneira em que dispõe aquilo que tenha encontrado como sendo uma verdade filosófica. A sistematicidade é uma característica que perpassa toda estrutura do edifício filosófico de Kant e é um atributo da própria filosofia segundo o autor. A ânsia por parte da razão em ser um sistema é algo que encontramos em ambos os reinos também, tanto a razão especulativa como a razão prática perfazem sistemas em Kant, sistemas que são unificados pelo que já há tanto qualificamos como sendo o incondicionado.

Uma unidade sistemática de toda a razão é o que encontramos em Kant e em seu sistema filosófico como um todo. Pode parecer uma tarefa por demais grandiosa unificar a razão e silenciar qualquer disputa que exista entre os distintos reinos, mas

na verdade é um sinal de humildade crítica mais uma vez. A crítica exige uma humildade ao se tratar de qualquer assunto teórico e especulativo, lembremos que a unidade da razão é um tema teórico e não prático, portanto, encontramos a questão da unidade, e propriamente falando da unidade da razão, como sendo digna de uma abordagem teórica um tanto deflacionada como colocaríamos hoje. Quando Kant fala sobre uma unidade entre os reinos teórico e prático não assume o tom de um racionalista descontrolado, mas se coloca como alguém que busca solucionar um problema, uma questão em aberto, cujo quebra-cabeças herdamos e temos que autonomamente buscar uma solução para o problema. Uma coisa que podemos lembrar é que por mais que a questão da unidade da razão não seja um problema de ordem prática, ela é perpassada pela questão, uma vez que não podemos falar de uma unidade da razão se tomarmos apenas o domínio teórico ao analisar a questão, necessariamente precisamos incluir o aspecto prático na pesquisa e assim ela se torna uma questão que dá a mesma relevância e peso para o teórico e para o prático.

Mais uma vez nos aproximamos da questão sobre o que teria um peso e uma prioridade em Kant: o teórico ou o prático? Em seus respectivos domínios ambos possuem autonomia e legalidade que são próprios de cada um. Agora no que diz respeito a uma prioridade de interesses a razão prática possui prioridade. Isso não rompe o que existe de unitário na razão, mas sinaliza que o prático para Kant merece prioridade sendo que é ele que Kant busca resguardar dos ataques do empirismo. Devemos lembrar que Kant aceita como correta a ontologia naturalista que surge com a modernidade, mas o mesmo não deixou de perceber a ameaça ao campo moral que tal naturalização apresentava. Ao conceder prioridade ao domínio da moral Kant não trai o empreendimento crítico de limitar os domínios do campo especulativo, ele garante que a moralidade possa ser mantida e garantida em um mundo que poderia vir a colapsar o discurso moral através do ceticismo e do ateísmo. A moralidade pode ser incluída no mundo natural sem grandes problemas dentro da filosofia moral de Kant. Tal afirmação pode parecer um tanto estranha para quem costuma segurar uma imagem que é uma caricatura da filosofia de Kant, no entanto, o moral em Kant corresponde às exigências que um naturalismo mínimo requer. Em sua filosofia moral Kant não postula nenhum tipo de entidade ou objetos que venham a concorrer com os que encontramos na natureza, mas apresenta um

conjunto de procedimentos práticos que validam o discurso moral. Kant não é um sobrenaturalista em nenhum campo, sobretudo quando estamos falando de moral.

O que é importante de manter em mente é que quando falamos do criticismo kantiano falamos de uma filosofia que em sua natureza busca a unificação dos dois reinos demasiadamente referidos acima. Devia parecer natural a Kant que a razão estivesse unificada e que sempre tratamos de uma e mesma faculdade, se sua capacidade de o demonstrar não foi suficiente foi uma questão de que já haviam tantas questões em suas costas que esta que trabalhamos aqui acabou por ser um tanto marginal em seus textos. É tarefa do comentador tentar buscar uma solução para o problema. Tal tarefa é dificultada pelo panorama que o comentador acaba por descortinar. No entanto, o comprometimento com a visão que assumimos aqui termina por imprimir uma abordagem específica que admitimos como sendo aquela característica que o próprio Kant manifestou.

Pelo fato de a questão da unidade da razão assumir um caráter marginal nos textos de Kant podemos encontrar certa dificuldade em compreender a real importância que a questão suscita para o empreendimento crítico, contudo, trata-se de um possível colapso da razão se a unidade entre os dois domínios não for demonstrada. Portanto, a importância e o escopo da questão não é de se menosprezar. É possível perceber que toda retórica kantiana inflada de uma terminologia que remete a unidade, sistematicidade, organismo busca garantir à razão sua possibilidade de efetividade e pleno funcionamento. Para Kant a razão é sistemática no seu âmbito mais íntimo. Um sistema deve estar unificado pelos componentes que o constituem, como um organismo, metáfora que Kant nos apresenta já na primeira Crítica. Tal percepção está imbricada também na filosofia prática da Kant onde encontramos o mesmo espírito sistemático e a mesma busca por unidade. Na filosofia moral kantiana encontramos um procedimento que busca encontrar o que deve ser realizado por um agente moral competente em sua ação no mundo, tal objetivo pode ser visto como um claro sinal do caráter sistematizador e unificador de Kant, buscando no âmbito da moral garantir sustentação e legitimidade.

É claro que o que motiva Kant ao introduzir a ideia de uma unidade da razão é estabelecer entre a razão teórica e a razão prática uma unidade orgânica que impeça que a razão colapse e ambas esferas se dissociem. No entanto, tal noção de unidade pode ser atacada como não existindo, uma vez que Kant não a provou em

seus escritos e que na verdade tratar-se-ia de uma razão desunida e fragmentária, impossibilitada de encontrar descanso. Tal possibilidade é factível, pois podemos acalantar tal posição não aceitando aquilo que a razão teórica e prática, a necessidade de um incondicionado e da busca por ambos os domínios por tal incondicionado, sendo que não haveria uma necessidade estrutural atuando por trás de ambas instâncias da razão. Contudo, o argumento que apela para uma semelhança estrutural entre ambas esferas da razão não necessita muito para provar uma necessidade e uma efetividade de uma razão unida, simplesmente de uma semelhança na maneira em que a razão se movimenta quando busca pelas condições últimas na esfera teórica e na esfera prática. Tal argumento possui um minimalismo que à primeira vista pode parecer simplório, mas não devemos confundir simplicidade com obviedade. Não é preciso muito mais para garantir à razão uma unificação plena e completa sem que se assuma demasiados compromissos teóricos.

É ainda possível lembrar que a ideia de uma e mesma razão não é uma tese de cores metafísicas. Simplesmente é a elaboração de uma perspectiva que visa apaziguar os embates entre razão teórica e prática, a garantia de que as relações entre ambas terão um caráter pacífico e não beligerante. A relação entre razão teórica e prática ganha uma nova perspectiva quando se olha a partir da ideia de uma unidade da razão, vemos que no seu interior mais profundo a razão é uma mesma. As implicações de tal ideia gera um impacto profundo no racionalismo tradicional e no empirismo, uma vez que ela legitima ambos os usos da razão, teórico e prático, garantindo legalidade e legitimidade para ambos, sem fazer nenhuma exclusão. Dessa forma, teoria e prática ficam resguardadas, pois se trata de uma razão somente que retira sua unidade pela maneira com que age no campo especulativo e na moralidade, sempre buscando o incondicionado, seja ele um elemento regulativo como no domínio teórico, seja um valor incondicionado referido a um bem específico como no domínio prático. Vemos que a unidade da razão pode gerar garantias bem específicas no que tange a relação entre razão teórica e razão prática, como a pacificação dos dois reinos tal qual apontado acima.

Portanto, a noção de uma razão unificada e pacificada pode conduzir a ganhos concretos se pensarmos em formas de ceticismo moral que encontramos no pensamento contemporâneo onde a objetividade do campo científico é aceita sem grandes problemas, mas a possibilidade de um discurso moral objetivo é

deflacionada. Pensar uma razão unificada em seus campos e atividades é uma garantia para se apaziguar conflitos no interior da própria filosofia moral. Como queria Kant já em seu tempo a razão realiza as mesmas funções nos dois âmbitos o teórico e o moral, sistematizando, universalizando e totalizando os conhecimentos adquiridos e os elevando a um nível de organização mais elevado. Como vimos é esse mesmo exercício de funções que garante que falemos de uma só razão e não de duas faculdades distintas.

Até agora, há uma oposição entre razão teórica e prática, portanto, Kant acredita que há uma razão que desempenha a mesma função em duas aplicações diferentes - esta função é fornecer condições incondicionais para tudo o que é empiricamente condicionado. (BECK, 1960, p. 50)

Quanto ao papel que Kant concede às Ideias da razão na questão que envolve a unidade da mesma devemos lembrar que elas são os veículos que garantem a universalidade e totalização ao servir como foco central para a unidade de todas as condições dadas empiricamente. As Ideias da razão no domínio teórico servem como instâncias regulativas da pesquisa empírica; já no domínio prático uma ideia como a de liberdade – a lei moral é uma consequência da última – pode atuar diretamente na criação de objetos por parte dos sujeitos, tais objetos são ações que efetivam a possibilidade de que o sujeito venha ser livre. Ao contrário do que se possa pensar tais ideias não se encontram em uma dimensão sobrenatural, mas no reino da moral que é imanente e não transcendente ao sujeito e ao mundo. Ao agir de acordo com essas Ideias o sujeito instancia no mundo através de estados mentais e psicológicos a Ideia de liberdade por exemplo. A noção de razão prática ganha efetividade quando se passa a pensar que tais Ideias possam ter uma possibilidade de serem realizadas em relação ao mundo empírico (não mais se circunscrevendo a um uso meramente regulativo como o da razão teórica em relação às Ideias da mesma) de forma constitutiva, criando um mundo no sentido de que uma Ideia como a de liberdade pode conseguir trazer para o mundo sensível a chance de que uma ação possa ser realmente realizada e estabelecer um novo estado de coisas.

Mas, na especulação, essas ideias são apenas pressupostos, e não podem ser deduzidas conclusões teóricas do fato de as assumirmos para orientação de indagação. No domínio prático, a necessidade incondicionada é a própria causalidade da razão, sob o nome da liberdade, e isso nos é

revelado, como fato, na nossa consciência das reivindicações do dever. O que é comandado pelo imperativo da razão, no entanto, pode não ter lugar no mundo fenomenal. Nós, portanto, estabelecemos uma distinção entre o que é e o que deve acontecer. A razão prática estabelece o último conceito, razão teórica, o primeiro. (BECK, 1960, p. 49)

Sejam regulativas ou imanentes o fato é que tais Ideias não são uma espécie de quimera, mas algo que ao menos no campo prático é possível de ser efetivado através da Ideia de liberdade. Ambos os reinos estão sob a égide de Ideias na maneira como operam, e tais Ideias ao buscarem o incondicionado de determinada condição cumprem a demanda por sistematicidade, unidade e universalidade que cada domínio específico da razão anseia. As Ideias são garantidoras da possibilidade de uma passagem do uso teórico a um uso prático da razão, e por isso são efetivamente aquilo que realmente resguarda que a razão seja uma e mesma, e não se fragmente em reinos beligerantes. É em uma razão una que as Ideias demonstram sua capacidade de garantir à razão a posse de uma estrutura sólida e eficaz em sua capacidade de se guiar pela pesquisa sobre o mundo natural e sobre como garantir que a possibilidade da liberdade seja real. A um certo nominalismo que somente acredita na efetividade dos particulares pode soar um tanto estranho que Kant – um racionalista crítico – tenha usado um termo (Ideia) com tanto peso metafísico dentro da tradição filosófica, especificamente em Platão, para se referir ao seu próprio pensamento; contudo, Kant busca dotar tais Ideias de um caráter, como já nos referimos, meramente regulativo, ou seja, ampliam o horizonte da pesquisa e ao focar em um ponto central – Deus, alma, mundo – ampliam a possibilidade para a sistematização e unidade da razão em seu todo.

Não há nenhum absurdo em se sustentar uma tese como a da unidade da razão como podemos perceber. Sendo o trânsito entre os reinos garantido pela realidade das Ideias, e estas serem possíveis unicamente porque a razão busca totalizar a cadeia de condições possíveis gerando em seu movimento maior unidade, vemos que a condição de possibilidade para uma razão una é que se satisfaça a possibilidade das Ideias, sendo estas possíveis é seguro falar de uma unidade da razão em Kant. Portanto, nosso argumento por uma unidade da razão baseado em uma similitude estrutural entre ambos os reinos da razão ganha força pela maneira como as Ideias da razão operam em seus dois domínios. O fato de operarem da mesma maneira demonstra que estamos tratando de uma razão que não se

encontra em conflito consigo mesma, pelo menos que tange a unidade entre o teórico e o prático.

Sobre este tópico John Rawls tem algo a ser levado em consideração, segundo ele Kant mantém:

...ele sustenta que os pontos de vista de ambas as formas da razão articulam o ponto de vista de um interesse da razão pura, e que a unidade da razão é estabelecida por uma constituição que realmente ordena esses interesses e assegura para cada um todas as suas reivindicações legítimas. A ideia chave consiste em que nenhum interesse legítimo de uma forma da razão é sacrificado por um interesse da outra; todos os interesses da razão, propriamente identificados, podem ser e são plenamente garantidos. (RAWLS, 2000, p. 370)

Vemos mais uma vez que não há um confronto entre as distintas formas da razão, pois estão articuladas para um interesse comum. Como coloca Rawls nenhum interesse de uma forma da razão é sacrificado pelo o de uma outra forma. Sendo assim, fica claro que não existe algum tipo de interferência que gere alguma ruptura em um reino da razão no outro. Como colocamos acima não há uma tensão entre os dois domínios da razão, ambos se encontram em harmonia uma vez que possuem o mesmo mecanismo que as faz funcionar.

A unidade da razão é estabelecida, pois, não pelos pontos de vista das duas formas da razão, sendo ordenadas por suas relações perspectivas com o mundo (único), mas pela harmonia e plena satisfação das legítimas reivindicações da razão teórica e prática, conforme se articulam na forma e estrutura dos dois pontos de vista. A razão supre sua própria unidade através de uma crítica de si mesma: o objetivo da crítica é precisamente estabelecer essa unidade. (RAWLS, 2000, p. 371)

Conforme acreditamos a tesa da unidade da razão vai ao cerne do projeto crítico. Uma razão unificada é plenamente capaz de exercer uma crítica constante sobre si mesma, mas uma razão que fosse beligerante seria incapaz de realizar esta tarefa, uma vez que não teria seus territórios pacificados. Em relação às “legítimas reivindicações da razão teórica e prática” como coloca Rawls podemos pensar que tais reivindicações não se tratam nada mais do que a necessidade e interesse da razão em sua busca pela totalização das condições que são dadas a ela, seja na razão teórica ou na razão prática. Esta pode não ser a única das reivindicações de ambos os domínios, mas sem dúvida alguma é a maior delas. O comentário de Rawls evidencia a capacidade com que o pensamento crítico kantiano consegue suprir a necessidade de uma unidade a ser construída, pois reconhece que o

mesmo se encontra completamente perpassado pelas exigências de unidade e sistematicidade que a razão exige como um critério de validade para si mesma.

Encontramos em Kant, portanto, uma unidade da razão que evidencia sua capacidade em se sustentar e garantir que a razão não colapse sobre si mesma. Tal habilidade é um impedimento para que não venhamos a encontrar (a razão) de joelhos e impossibilitada de agir. O que podemos reivindicar teoricamente em relação à tese da unidade da razão para que sua consistência seja garantida dentro dos moldes aqui apresentados é a possibilidade de que à razão seja dada a mera possibilidade de ser efetiva em ambos os seus domínios. Em relação à razão teórica e prática exige-se que seja possível para as duas, cada uma em seu espaço, realizarem seu trabalho, que a razão teórica seja regulativa em sua forma de abordar o mundo e que a razão prática meramente suponha ser livre para que o sujeito possa agir no mundo de forma a não ser unicamente um ser no mundo fenomênico, mas um ser também pertencente a um mundo inteligível¹⁵.

Vemos como Kant exige pouco da razão para que ela possa ser efetiva, o que facilita o trabalho, pois podemos tomar o legado do pensamento kantiano como uma espécie de minimalismo voltado ao uso da razão e do que constitui a própria faculdade da razão. Kant é comumente tomado como um racionalista inflacionado que faz apologia de uma razão universal que não costuma respeitar os particularismos e estaria comprometido com uma metafísica dualista em relação à distinção fenômenos e coisas em si mesmas. No entanto, o que tentamos mostrar ao longo de todo o nosso trabalho é que tal rótulo não pode ser colocado em Kant de forma tão arbitrária. O que encontramos em Kant é uma metafísica reformada de cunho naturalista (no sentido de respeitar minimamente a experiência e assumir um empirismo inicial bastante salutar) que não visa estabelecer um conjunto de objetos que concorram com os objetos no mundo natural; e que, na esfera prática, busca instanciar ou criar objetos por conta da capacidade do sujeito agir racionalmente na esfera da moral o que é, na verdade, agir de acordo com as demandas da lei moral. Visto sob esta perspectiva Kant não mais aparece como uma caricatura enrugada do que seria apenas um avanço modesto em relação ao racionalismo tradicional, mas como o realizador de uma ruptura muito mais radical, uma ruptura com a tradição

¹⁵ Lembramos que a noção de um mundo inteligível em Kant não apresenta colorações metafísicas, mas é o corolário de um pertencimento a uma dimensão racional que é possível somente a sujeitos que são racionais e que se tomam como livres, e não estão totalmente imersos na cadeia determinística dos eventos naturais, uma vez que podem introduzir um novo elemento nesta cadeia.

que sinaliza a impossibilidade de se pensar a razão de forma ilimitada, o que seria a teoria e a prática é algo que não será o mesmo depois de Kant.

O que vimos como sendo a unidade entre razão teórica e prática é uma expressão radical do pensamento crítico kantiano, sendo que intenta mostrar que a razão em sua estrutura mais íntima é perpassada pela necessidade de se estabelecer o incondicionado como um foco para que possa estar unificada em si mesma; tal incondicionado não precisa ser realizado (como na esfera teórica onde é apenas suposto), mas estabelecido de forma a assumir um ponto de referência para que a razão se oriente baseada nos valores de objetividade, sistematicidade e unidade. Sistematicidade, objetividade e unidade são valores que podemos dizer são nucleares para a filosofia crítica de Kant, portanto, a tese de que encontramos uma razão única e mesma em sua estrutura vai ao encontro de tudo aquilo que faz com que a filosofia de Kant seja um exemplo de como a razão ao se criticar e traçar seus limites pode se engrandecer ao mesmo tempo em que não abdica da sistematicidade e da objetividade que tanto teoria e prática necessitam.

Portanto, encontramos uma crítica radical ao racionalismo puro e ao empirismo de cunho humeano numa tese que busca unificar a razão em uma instância única para que a mesma garanta que a razão não entre num colapso sobre si mesma. A garantia para que a razão não colapse é a de que ambos os reinos que a compõem não entrem numa disputa de cores violentas pelo predomínio de uma sobre a outra, tal disputa será apaziguada pela característica que a razão possui de mediar conflitos mediante o estabelecimento de critérios de justificação e qualificação daquilo que é legítimo ou ilegítimo em uma investigação racional. Ao estabelecer o que é legítimo à pesquisa da razão pura Kant está a garantir o esquema mínimo que estabelece a possibilidade de unificar os dois reinos da razão, pois diz aquilo que é de direito e aceitável para cada domínio constitutivo da razão. Tanto razão teórica quanto razão prática são manifestações de uma mesma razão: a razão pura; por serem manifestações de uma mesma razão é natural que possuam mecanismos semelhantes e que seu funcionamento seja igual, uma vez que o galho de uma árvore é composto do mesmo material que forma o restante de uma planta. Tal analogia nos ajuda a lembrar de que estamos falando de uma faculdade que se distingue apenas sobre qual reino ela é aplicada (o teórico e o prático) e não sobre o seu funcionamento mais específico que permanece o mesmo indiferente em que domínio esteja sendo aplicada.

Sendo assim, podemos ter em mente o que Kant está tentando nos lembrar ao usar o termo unidade da razão, não que a razão seja super poderosa, mas que ela é suficiente no que tange aos seus assuntos mais próximos para solucionar problemas e agir no mundo. A razão (que não se encontra em estado de guerra consigo própria) é eficiente ao lidar com questões de primeira ordem como Deus e liberdade porque é capaz de unir seus reinos em apenas uma faculdade que como vimos é a razão pura. Quais os reinos que se encontram unidos na razão pura? Os reinos teórico e prático; ambos são pacificados pela razão, pois esta encontra-se unida em si mesma e por si mesma. O que está em jogo quando buscamos compreender a mecânica interna da razão é qual o limite do seu alcance cognitivo; no entanto, Kant faz um movimento diferente ao lidar com a estrutura íntima da razão e retira da razão qualquer característica cognitiva, cabe a ela agora pensar de uma outra maneira, de uma maneira regulativa, ou seja, determinando de forma heurística aquilo que deve contar como sendo relevante para a razão no campo teórico. No terreno da moral a coisa é um tanto diferente – nada mais normal já que estamos em outro domínio – mas a característica principal da racionalidade prática é a de agir no mundo criando pela ação humana objetos que visam realizar a vontade racional dos sujeitos. A liberdade é a condição pela qual pensamos uma ação possível a um indivíduo no campo da moral. Contudo, ambos os reinos possuem uma característica que os une em uma só razão, ambos os reinos buscam o incondicionado como forma de projetar em seu foco aquilo que garanta sistematicidade e unidade a ambos. A unidade da razão teórica e razão prática acontece pela capacidade com que a razão consegue estruturar seus dois domínios tendo em vista os interesses últimos e mais nobres da própria razão.

4 Conclusão

O objetivo do presente trabalho foi o de demonstrar a efetividade da unidade sistemática da razão como uma tese que perpassa o pensamento kantiano e demonstra a unidade da razão e de seus dois reinos teórico e prático em uma só e mesma razão. Começamos nossa investigação levantando os pontos principais do Idealismo Transcendental de Kant e de suas possíveis leituras. O que objetivamos demonstrar nesse momento inicial foi a tese de que Kant apresenta seu idealismo como não sendo uma mera teoria da ciência ou legitimação da matemática eucladiana, mas que mesmo na primeira Crítica já encontramos a afirmação de sua intenção moral ao realizar o trabalho. Isso, ao nosso ver, manifesta que Kant na Crítica da razão pura já filosofa com intenções morais e que viabilizar a garantia da filosofia prática e da moral é seu maior interesse.

Buscamos reconstruir o diálogo entre as distintas formas de se ler o idealismo de Kant com o intento preparatório de clarificar o caminho para a leitura da tese de que já encontramos na primeira Crítica a possibilidade para uma unificação inicial da razão teórica e prática, rejeitando qualquer leitura superficial que considera que o momento prático dentro do empreendimento crítico seria uma espécie de traição a uma austeridade epistêmica encontrada na primeira das críticas. Tal imagem um tanto senso comum de qual seria o papel da filosofia moral no sistema kantiano não percebe que Kant não postula nenhuma espécie de objetos distintos daqueles que encontramos no mundo natural, a esfera do prático diz respeito a tudo aquilo que pode ser realizado através da ação humana e, portanto, diz respeito a como se orientar e não sobre como as coisas são.

Portanto, na primeira Crítica através da garantia de um conhecimento necessário e universal Kant já prepara uma legitimação do discurso moral, uma vez que o filósofo busca garantir à filosofia prática objetividade e necessidade dentro de um horizonte ontológico que não viole as leis do mundo natural. Sendo assim, o Idealismo Transcendental de Kant não faz afirmações sobre a existência de objetos que possam competir com aqueles que encontramos na ontologia do mundo natural, mas é uma tese que retorna à subjetividade do sujeito como o lugar da onde é possível encontrar a objetividade e universalidade que é necessário tanto para o discurso científico quanto ao discurso moral. A Revolução Copernicana é uma virada filosófica radical tanto para a pesquisa teórica da natureza quanto o é para a filosofia

moral, sendo assim já encontramos a primeira Crítica como que orientada para fins práticos no sentido de que ali Kant busca filosofar com um interesse moral, estabelecer o solo que irá permitir que não haja um mal-estar ao tentarmos elaborar um espaço para a objetividade ao falarmos de moral. Tal garantia é dada pelo a priori já na primeira Crítica. Se é possível que o sujeito seja dotado de uma estrutura subjetiva que lhe garante acesso a toda necessidade e universalidade que lhe é possível, então o mesmo será possível para a moral: há uma Revolução Copernicana também na esfera prática.

Em um segundo momento abordamos propriamente a questão da unidade, sistematicidade e qual seria o fim último da razão e trouxemos à tona a questão de que para Kant a unidade e a sistematicidade perpassam a subjetividade sendo que a partir da própria intuição passando pelo entendimento até a razão há um fio condutor que conduz o sujeito da sensibilidade até a razão. Tal fio condutor é a necessidade de unidade que se possui como uma característica essencial por parte do sujeito e da economia de suas faculdades cognitivas. O *eu penso* unifica o múltiplo da sensibilidade e garante que o entendimento seja um todo unificado, passando pela razão vemos que ela unifica os conceitos do entendimento em um nível de organização maior através de Ideias que funcionam como conceitos de ordem superior. Tais Ideias não são de uso na experiência nem sinalizam qualquer aplicabilidade das mesmas ao mundo sensível, mas funcionam como operadores de conclusão lógica das condições empíricas até ao incondicionado, gerando assim para si próprias uma característica regulativa e não constitutiva como o entendimento. No entanto, Kant concede uma função por demais importante para suas Ideias, ele garante a elas a possibilidade da passagem de um uso teórico da razão a um uso prático, ou seja, são as Ideias a condição de possibilidade de uma passagem do domínio teórico ao prático. Portanto, não são as Ideias meras ficções heurísticas, mas a garantia de que é possível conceder à razão uma função central, pois cabe a ela a responsabilidade pelo trânsito de um reino ao outro.

Sendo assim, há uma unidade sistemática perpassando sensibilidade, entendimento e razão e dessa forma, a razão já se encontra em unidade consigo mesma. Quanto ao fim último da razão Kant considera como sendo o uso moral da mesma, uma vez que ele encontra no uso moral a realização da vocação última do homem. Tal conclusão por parte de Kant vai ao encontro do que dissemos, de que encontramos em Kant uma prioridade da racionalidade prática em relação à razão

teórica. A tese sobre a prioridade do uso prático da razão sobre o uso teórico já se encontra na primeira Crítica e podemos perceber que o objetivo de Kant com esta ideia é impedir que a razão teórica se feche sobre si mesma impossibilitando assim uma viabilidade ao uso prático, e por outro lado garantir que a moral encontre um lugar e espaço possível dentro de uma ontologia naturalizada como a que vimos surgir com a modernidade. Mais uma vez vemos que Kant sempre filosofa com uma intenção prática, seu ponto focal sempre é o da filosofia prática: garantir que a liberdade não seja deflacionada em um universo naturalizado. O uso prático da razão inclusive vem em consonância ao exercício da razão teórica, pois esta última exige autonomia e liberdade ao pensar por parte do sujeito, valores que são morais em seu sentido mais forte. Sendo assim, teoria e prática estão unidas no pensamento de Kant.

Fica a questão sobre como ocorre a passagem de um domínio ao outro, do teórico ao prático, e tal questão é central. O movimento que encontramos em Kant já começa a sinalizar a unidade entre a razão teórica e prática. Primeiramente, como nos referimos acima as Ideias da razão operam o trânsito de um domínio ao outro, este realizado pelo caráter regulativo que as Ideias da razão manifesta. Uma Ideia é um conceito ampliado que não possui uma aplicação imanente à experiência, mas nem por isso é obsoleta, possui como colocado um uso regulativo. Isso, contudo, já denota uma independência da experiência que os conceitos do entendimento não possui, mas que é o começo do caminho do prático ao teórico. Por serem independentes da experiência as Ideias podem garantir a passagem a um uso moral por não necessitarem de uma comprovação empírica, o que devemos entender como uma espécie de limitação da amplitude do alcance dessas ideias, algo que ocorre com o entendimento. Em segundo lugar, o descortinamento do uso moral da razão abre todo um campo de novas possibilidades para a razão e já sinaliza que deve haver uma possibilidade para unificar a razão em si mesma. A razão prática possui uma mecânica similar ao da razão teórica, ambas compartilham de uma base estrutural que é semelhante, sendo a distinção entre razão teórica e prática uma distinção sobre qual objeto de pesquisa a razão se debruça.

Para Kant é preciso que haja uma conformidade entre os distintos usos da razão para que a mesma se encontre pacificada em seus territórios. O trânsito do reino teórico ao prático é uma necessidade que a razão precisa suprir e assim o faz quando através de suas Ideias realiza esse movimento. Nesse momento

começamos a ver a unidade da razão se efetivando, pois ambos os usos da razão precisam estar unidos em um sistema organizado e unificado. O que encontramos diretamente nos textos de Kant não é suficiente para que se imprima uma tese forte sobre qual unidade Kant está realmente falando, mas em nosso trabalho intentamos em demonstrar que esta unidade da razão é possível e que demonstra o comprometimento de Kant com o que há de mais nuclear em sua virada copernicana. Por mais que pareça uma colcha de retalhos a maneira com que encontramos a questão da unidade da razão espalhada nos textos de Kant ao mapearmos como área de atuação a primeira Crítica e suas principais obras de filosofia moral (o que aqui buscamos fazer) tivemos a intenção de sinalizar que é possível uma reconstrução do problema de forma que ele apareça de maneira sistemática e organizada. O trânsito do teórico ao prático aparece como uma condição necessária para que cheguemos até a unidade da razão propriamente falando.

A unidade da razão efetivamente ocorre mediante o uso do incondicionado pela razão em seus dois usos distintos (o teórico e o prático), atuando como um ponto de apoio para ambos os domínios o incondicionado é capaz de suprir a necessidade por unidade e sistematicidade que a razão necessita. Ao garantir que a razão esteja unificada pela semelhança estrutural que os dois reinos da razão manifestam ao buscar atingir o incondicionado estamos apelando para o que podemos chamar o argumento da similitude ou semelhança. Este argumento é capaz de ser efetivo contra uma ameaça por parte de um crítico que alegue que Kant não haveria de ter provado sua tese da unidade da razão em seus textos, uma vez que busca elementos auxiliares para a questão de por que Kant não trabalhou mais o tema. Kant não trabalhou de forma sistemática a questão da unidade da razão, mas seu pensamento como o foi legado até nós pelos seus textos possui materiais suficientes para que o problema garanta pelo menos uma tentativa de o solucionar. Portanto, a unidade da razão é uma unidade possível, mediante o uso do incondicionado pela razão em sua demanda por unidade e sistematização o que possibilita para os dois reinos da razão que estejam unificados e pacificados em seus territórios. A tese de Kant sobre a razão estar em unidade consigo pode não ser a mais central do pensamento kantiano, mas sem dúvida possui um escopo teórico e prático que, pelos argumentos aqui apresentados, não pode ser subestimado.

Referências Bibliográficas

ALLISON, Henry E. **Kant's transcendental idealism: na interpretation and defense**. New Haven: Yale University Press, 1983.

_____. **Idealism and freedom: essays on Kant's theoretical and practical philosophy**. New York: Cambridge University Press, 1996.

AMERIKS, Karl. **Interpreting Kant's Critiques**. New York: Oxford University Press, 2003.

BECK, Lewis White. **A commentary on Kant's critique of practical reason**. Chicago: Paperback, 1984.

GRIER, Michelle. **Kant's doctrine of transcendental illusion**. New York: Cambridge University Press, 2007.

GUYER, Paul. **Kant and the claims of Knowledge**. New York: Cambridge University Press, 1987.

_____. **The unity of reason: pure reason as practical reason in Kant's Early conception of the Transcendental Dialectic**. *The Monist* 72, p.139-167, 1989.

_____. **O céu estrelado e a lei moral**. In: Paul Guyer (Org.). *Kant*. Ideias e Letras, 1992, p. 17-44.

_____. (org.); **Kant**. São Paulo: Ideias e Letras, 1992.

HENRICH, Dieter. **The unity of reason: essays on Kant's philosophy**. London: Harvard University Press, 1994.

HÖFFE, Otfried. **Kant: crítica da razão pura**. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

KANT, Immanuel. **Kritik der reinen Vernunft**. Hamburg: Felix Meiner, 1993.

KANT, Immanuel. **Critique of pure reason**. Translated and edited by Paul Guyer and Allen Wood. Cambridge University Press, 1998.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Tradução Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1997.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Lisboa: Edições 70, 2011.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão prática**. Tradução de Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

KANT, Immanuel. **Crítica da faculdade do juízo**. Tradução de Valerio Rohden e Antônio Marques. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

KANT, Immanuel. **Prolegômenos a qualquer metafísica futura que possa apresentar-se como ciência**. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Estação Liberdade, 2014.

KANT, Immanuel. **Lógica**. Tradução de Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2011.

KANT, Immanuel. **Duas introduções à Crítica da faculdade do juízo**. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Iluminuras, 1995.

KLEINGELD, P. **Kant on the unity of theoretical and practical Reason**. The Review of Metaphysics, Vol. 52, nº 2, p.311-339.

LEBRUN, Gerard. **Kant e o fim da metafísica**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

LONGUENESSE, Béatrice. **Kant on the human standpoint**. New York: Cambridge University Press, 2005.

MANCHESTER, Paula. **Kant's conception of architectonic in its philosophical context**. Kant-Studien, p.133-151, June 2008.

O'NEILL, Onora. **Vindicar a razão**. In: Paul Guyer (Org.). *Kant*. Ideias e Letras, 1992, p. 335-368.

_____. **Constructions of reason: explorations of Kant's practical philosophy**. New York: Cambridge University Press, 1989.

PERIN, Adriano. **O problema da unidade da razão em Kant**. Porto Alegre: edipucrs, 2008.

RAWLS, John. **História da filosofia moral**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

ROHDEN, Valerio. **Interesse da razão e liberdade**. São Paulo: Ática, 1981.

SCHNEEWIND, J.B. **Autonomia, obrigação e virtude: Uma visão geral da filosofia moral de Kant**. In: Paul Guyer (Org.). *Kant*. Ideias e Letras, 1992, p. 369-407.

SMITH, Norman Kemp. **A commentary of Kant's Critic of Pure Reason**. Publisher: Forfotten Books, 2012.

WARTENBERG, Thomas E. **A razão e a prática da ciência**. In: Paul Guyer (Org.). *Kant*. Ideias e Letras, 1992, p. 275-298.

YOVEL, Yirmiyahu. **Kant and the philosophy of history**. New Jersey: Princeton University Press, 1989.

YOVEL, Yirmiyahu (org.). **Kant's practical philosophy reconsidered**. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989.