



Wellington Santos Pires*
Messias Nunes Correia**

RESUMO

Neste artigo queremos em um primeiro momento explorar a investigação crítica empreendida por Immanuel Kant sobre a capacidade humana de conhecer, isto é, de obter um conhecimento universal e necessário. Em seguida, buscaremos evidenciar como, ao delimitar o uso legítimo da razão, Kant reabre as grandes questões filosóficas sob uma nova perspectiva: a do ideal da razão pura. Esse ideal não pertence ao domínio dos fenômenos nem ao do entendimento, mas opera como uma ideia reguladora, que orienta o pensar sem se oferecer como objeto de conhecimento. A ideia de Deus, nesse contexto, constitui o elemento supremo desse ideal: não é uma realidade que possamos conhecer, mas uma exigência interna da razão para orientar e unificar o conhecimento. Assim, queremos saber de que maneira o pensamento kantiano permite refletir teoricamente sobre o lugar de Deus no interior da própria razão, como seu horizonte máximo e regulador.

Palavras-chave: Sensibilidade. Fenômeno. Razão pura. Juízes. Entendimento. Ideia. Ideal.

From phenomenon to regulatory function: God as the ideal of pure reason in Kant

ABSTRACT

In this article, we want first to explore the critical investigation undertaken by Immanuel Kant on the human capacity to know, that is, to obtain universal and necessary knowledge. We then seek to demonstrate how, by delimiting the legitimate use of reason, Kant reopens the great philosophical questions from a new perspective: that of the ideal of pure reason. This ideal does not belong to the domain of phenomena or understanding, but operates as a regulatory idea, which guides thinking without offering itself as an object of knowledge. The idea of God, in this context, constitutes the supreme element of this ideal: it is not a reality that we can know, but an internal requirement of reason to guide and unify knowledge. Thus, we want to know how Kantian thought allows us to reflect theoretically on the place of God within reason itself, as its maximum and regulatory horizon.

Keywords: Sensitivity. Phenomenon. Pure reason. Judges. Understanding. Idea. Ideal.

Introdução

Homem profundamente enraizado em sua rotina quotidiana e provinciana na cidade alemã Königsberg, Immanuel Kant alimentava o projeto de estabelecer uma filosofia cujos alicerces fossem a universalidade e a necessidade (Vernaux, 1972, p. 49). Sua obra emerge em um contexto intelectual marcado por uma transformação profunda no modo como o conhecimento humano era concebido, sobretudo sob o influxo do novo paradigma científico inaugurado por Galileu Galilei e Isaac Newton, cientistas que, ao conferirem grande relevância à observação empírica e a quantificação dos fenômenos naturais no século XVII, contribuíram de modo incontornável para a gênese da ciência moderna.

Estamos situados em meados do século XVIII, período em que os ecos da Revolução Científica do século anterior se consolidam e recebem um impulso renovado. Importa recordar que nesse século, o Iluminismo introduz uma inflexão decisiva nos espaços de produção filosófica. Não apenas as artes e a política, mas também a filosofia sente os efeitos de um desejo renovado por autonomia reflexiva e esclarecimento.

Kant insere-se especificamente nesse cenário, e seu pensamento pode ser compreendido como uma tentativa de superar as tensões herdadas dos racionalistas e empiristas. Em seu pequeno, mas célebre ensaio de 1784, “Resposta à pergunta: o que é o Esclarecimento?”, Kant precisa a *Aufklärung* como a “emergência do ser humano de sua menoridade autoimposta”. Para Kant, essa abordagem é marcada pela aspiração humana de pensar, não mais sob a égide da tutela, mas por si mesmo, livremente (Kant, 1985, p. 100). A maioria intelectual, portanto, implica coragem: o uso público da razão de modo livre e autônomo. Essa reivindicação da autonomia do pensamento culmina na questão central de sua filosofia crítica: quais são os limites e as possibilidades da razão humana? Em outros termos: o que podemos realmente conhecer? Kant propõe uma reorientação rigorosa da epistemologia ao articular a crítica da razão pura, cujo projeto é delinear os contornos do conhecimento possível, distinguindo-o de projeções metafísicas ilusórias.

Em um momento ulterior, buscaremos evidenciar como, ao delimitar o uso legítimo da razão, Kant repensa a maior das questões metafísicas à luz do ideal da razão pura. Esse ideal não se expressa no campo dos fenômenos, nem se alinha ao

domínio do entendimento, mas atua como uma ideia reguladora, isto é, como uma exigência interna da própria razão. O ideal não fornece conhecimento objetivo, mas orienta e unifica o exercício do pensar. Nesse contexto, a ideia de Deus ocupa o lugar supremo desse ideal. Ela não é uma realidade cognoscível nem um objeto da experiência, mas uma condição necessária para que a razão possa aspirar à totalidade e à unidade do saber. Pode-se considerar que Kant não refuta a noção de Deus, mas a reconduz a um novo lugar no exercício da razão: ela emerge como ideia forte, capaz de dar coesão ao pensamento e de indicar um horizonte último que a razão não pode alcançar, mas do qual ela não pode prescindir. Eis o deslocamento epistemológico que nos interessa examinar: como a filosofia crítica, sem recorrer aos recursos clássicos da metafísica, confere à ideia de Deus uma função estruturante e reguladora em nossa estrutura cognoscitiva.

Possibilidades e limites do conhecimento humano

Desejamos refletir sobre o conceito de razão pura e o seu lugar no sistema epistemológico de Kant. Para explorá-lo, necessitaremos tomar em consideração o contexto em que se encontrava a metafísica na época da redação do *opus magnum* kantiano *Crítica da Razão Pura*. Podemos iniciar a nossa investigação com o próprio questionamento de Kant: “Que posso saber?” (Kant, 2001, A 805 B 833). Kant supõe que a verificação dos limites e possibilidades da metafísica permite refundar as questões filosóficas clássicas sob a ótica da razão pura.

A filosofia de Kant abriga um procedimento predominantemente crítico à metafísica clássica, mas, ao mesmo tempo avalia o que é relevante para o desenvolvimento da mesma e das suas possibilidades. Kant não aspira reduzir os problemas filosóficos à metafísica, mas busca estabelecer na sua esteira o problema do conhecimento mediante uma perspectiva transcendental. Com transcendental, Kant se refere a uma perspectiva na qual o sujeito “se preocupa menos dos objetos do que do modo de os conhecer, na medida em que esse deve ser possível *a priori*” (Kant, 2001, B 26). Isto é, não condicionada pela experiência. Kant busca superar uma abordagem excessivamente introspectiva; dito de outro modo, o objeto visado é compreendido sob a ótica de um eu cognitivo capaz de acolher e operar sob égide de uma sensibilidade crítica.

Kant era consciente de que no seu tempo, a geometria e a física newtoniana tinham se desenvolvido com sucesso notável (Charrak, 2006, p. 50). Desse modo, o grande progresso destes dois grandes domínios do conhecimento incitava nos espíritos uma relação comparativa com a metafísica no que diz respeito à sua natureza científica. Em seu período “pré-crítico”, Kant se opôs aos *Schwärmer*, ou seja, aos visionários, aos exaltados, que diziam poder ultrapassar os limites da razão humana. Ele confronta essas curiosidades maléficas dos assim chamados visionários no seu opúsculo menos conhecido “Os sonhos de um visionário explicados pelos sonhos da metafísica”, publicado em 1766. Nessa obra, Kant reconhece os méritos da *Aufklärung* que também combate o misticismo sentimental ou *Schwärmerei*. O visionário é um indivíduo exaltado, alguém que se encontra em estado de desarranjo, gozando do que ele pensa ser uma inspiração imediata, expressão de uma intimidade singular com as potências celestes. Para o jovem Kant, a natureza humana não conhece uma manifestação alucinada (*Blendwerk*) mais perigosa do que essa (David-Ménard, 1996, p. 129). Por conseguinte, um projeto científico deve ser renunciado quando os resultados possíveis se encontram fora do alcance dos homens.

Não se trata, nesse caso, de condenar a metafísica em geral; mas de tomar consciência dos seus limites. Faz-se necessário retornar a uma postura filosófica que avalia as suas próprias abordagens, seus objetos em estreita relação com as exigências da compreensão humana. Segundo Kant, a razão é uma faculdade investigativa e crítica; investigativa no sentido de que se esforça para ampliar ao máximo o campo do conhecimento, e é crítica na medida em que se interroga sobre as condições de um conhecimento válido. A própria crítica da razão visa determinar a possibilidade e a extensão desse último. Deste modo, se a única maneira de erradicar a *forma mentis* “visionaria” é descobrir os limites da razão, Kant verifica se a metafísica pode ser considerada uma ciência sob essa condição.

Kant se interroga se a metafísica seria uma ciência, como a matemática e a física. Em sua *Crítica da razão pura*, Kant estima que a matemática e a física são ciências porque os seus julgamentos são *a priori* e também possuem validade de universalidade e de necessidade. Com efeito, convém salientar que os homens são dotados da capacidade de raciocinar segundo um mesmo modelo cognitivo, pois esses mesmos conceitos são indispensáveis ao exercício legítimo da razão humana. Ademais, Kant busca compreender se quando a razão tenta resolver grandes

problemas metafísicos, o seu esforço é válido ou está condenado ao fracasso. De todo modo, a razão não deve evitar estes problemas que aprofundaremos adiante, porque lhe são impostos por sua própria natureza.

Por conseguinte, devemos distinguir duas faculdades cognoscitivas vitais para o edifício crítico kantiano: o entendimento (*Verstand*) e a razão (*Vernunft*). O entendimento permite ao ser humano apreciar e julgar na medida em que é responsável por aplicar as categorias, que são conceitos puros que ordenam e unificam as intuições fenomênicas (*Erscheinungen*) (Muralt, 1958, p. 14). É judicioso salientar que a palavra alemã *Erscheinung* tem suas raízes etimológicas no verbo *erscheinen*, que denota “aparecer” ou “manifestar-se”. O verbo deriva do antigo alto-alemão *skīnan*, que nos remete ao significado de “brilhar” ou “emitir luz”. A raiz germânica *skī* é associada à noção de luz ou claridade. Sendo assim, no termo *Erscheinung*, o prefixo *er* confere intensidade ao verbo, denotando a ideia de visibilidade ou de algo que se apresenta à percepção. Em consequência, *Erscheinung* pode ser compreendida como o que se “torna visível” ou “o que vem à luz”, se conectando com a ideia de manifestação ou fenômeno (Caygill, 1995, p. 184).

O tempo e o espaço não são oferecidos pelos objetos: ao contrário, os pressupõem. Esses elementos são conceitos singulares, intuições puras que servem como leis receptoras de toda sensação. Eles constituem o princípio subjetivo e formal da percepção. As leis da sensibilidade são as próprias leis da natureza, na medida em que estas podem ser percebidas ou pertencer ao domínio dos sentidos. O tempo, como forma receptiva e organizadora das percepções internas, proporciona ao espírito as condições de simultaneidade e sucessão necessárias para comparar noções, estabelecer relações de causalidade e enumerar. O espaço, por outro lado, é a forma das percepções externas. Desse modo, tanto o tempo quanto o espaço são princípios subjetivos do conhecimento sensível. Kant não se interessa em saber se esses são inatos, mas afirma que existem na medida em que o sujeito está em ação, moldando e estruturando a sua percepção da realidade (Muralt, 1958, p. 41).

O entendimento recebe as representações oriundas do material empírico, isto é, das coisas tais quais aparecem para o sujeito cognoscitivo. A função do entendimento consiste na organização dos objetos já recebidos pelas formas *a priori* da sensibilidade, isto é, o espaço e o tempo, tornando possível a formação de juízos sobre o mundo empírico. Kant nomeia idealismo transcendental a doutrina segundo a

qual os fenômenos são simples representação da nossa consciência dotada da capacidade de conhecer. Exatamente porque o espaço e o tempo são formas da sensibilidade que os fenômenos são simples representações (Kant, 2001, A 369). A base do idealismo transcendental é posta pela estética transcendental. Dito de outro modo, aquilo que nomeamos objetos exteriores não são outra coisa, senão representações da nossa sensibilidade.

O idealismo transcendental de Kant se opõe a um realismo transcendental, porque consiste em sustentar que o espaço e o tempo são propriedade das coisas, e, conseqüentemente, que os fenômenos dados na experiência são das coisas em si mesmas. A esse realismo se opõe, portanto, o idealismo de Kant, que observa o tempo e o espaço como formas da sensibilidade que estão presentes na estrutura cognoscitiva do sujeito. Ao acolher um objeto, o entendimento aplica categorias como qualidade, substância, causalidade e quantidade para formular juízos sobre os mesmos objetos da sua percepção. Essa, por sua vez, se consolida como critério necessário de toda representação que se dispõe a alcançar um objeto, mas não em si mesmo (David-Ménard, 1996, p. 8).

O conhecimento objetivo só se torna possível se os objetos dados da experiência forem regulados pelos conceitos e pelos princípios *a priori* que são constitutivos do nosso entendimento. Sobre isto podemos dizer que o conhecimento resulta de uma cooperação entre sensibilidade e entendimento, e mais precisamente de um estabelecimento dos dados da sensibilidade operados pelas funções vinculativas do entendimento (Kant, 2001, A 299). A ação do entendimento que julga os fenômenos do objeto é *a priori* porque essa união se funda na unidade da consciência, idêntica no sujeito pensante, onde o entendimento e a sensibilidade exercem funções específicas (Deleuze, 1963, p. 33). O primeiro é espontâneo, o segundo é receptivo (Combes, 1971, p. 63). A sensibilidade é identificada pela capacidade de acolher o fenômeno que se apresenta. O entendimento, por sua vez, se justifica ao pensar por conceitos, que são objetos possíveis fornecidos pela sensibilidade (Deleuze, 1963, p. 27). Assim, a partir de uma unidade sintética, cujo princípio é *a priori*, resulta uma nova definição de conhecimento.

A unidade da consciência do sujeito pensante é denominada por Kant “eu penso”. Na filosofia crítica de Kant, a função do “eu-penso” (ou “apercepção transcendental”) exerce uma função determinante na esfera do conhecimento (Kant,

2001, B 132). Essa expressão se refere no sujeito cognoscitivo a consciência de si mesmo na medida em que acompanha a constelação dos atos de conhecimento. A dita função é elementar, pois permite que as nossas representações sejam unificadas em um todo coerente (Muralt, 1958, p. 50).

Ademais, na perspectiva de Kant, a unidade da consciência garante que diversas representações se integrem em um fluxo unitário de experiência. O “eu-penso” possibilita a atribuição das representações a um único sujeito. Desprovida da capacidade de unificar as diversas representações sob um único sujeito, todo conhecimento seria inconsistente. O “eu-penso” é também uma modalidade de consciência de si. Referindo-se ao “eu penso”, Kant evoca a noção de que em todo trabalho de recepção da representação existe uma consciência tácita de um eu que detém uma representação. Essa consciência não nos dá conhecimento de uma substância ou “alma”, mas garante que o sujeito possa dizer “eu” face à produção de um conhecimento válido, regido pela razão.

A rigor, Kant não declara que o entendimento possa produzir o conteúdo do conhecimento: ele afirma que o mesmo, ao conferir forma à matéria da sensibilidade, dá-lhe a sua objetividade ao produzir um conhecimento válido, precisamente necessário e universal. Em contrapartida, a razão é a faculdade que opera sob a égide dos princípios mais elevados. A sua aspiração reside no conhecimento dos fundamentos últimos do incondicionado; todavia, é judicioso salientar que Kant busca o porque, segundo ele: “só o incondicionado possibilita a totalidade das condições e, reciprocamente, a totalidade das condições é sempre em si mesma incondicionada, um conceito puro da razão pode ser definido, em geral, como o conceito do incondicionado, na medida em que contém um fundamento da síntese do condicionado” (Kant, 2001, B 379).

Feita essa observação, notemos que no capítulo dedicado à dialética transcendental, Kant apresenta a noção de um obstáculo com o qual a razão lida no processo da constituição do conhecimento (Kant, 2001, A 298). De acordo com Kant, a razão humana, enquanto faculdade que unifica a produção do conhecimento, gera constantemente a chamada “aparência transcendental”. Diferente de outros tipos de ilusão, ela não pode ser definitivamente superada, mesmo quando o seu funcionamento nos é revelado. Vale dizer que o termo alemão *Schein*, que é traduzido

em português por “ilusão”, é um substantivo derivado do verbo *scheinen* (aparecer, parecer, brilhar) (Caygill, 1995, p. 184).

Para o pensador de Königsberg, a ilusão transcendental possui relação com os erros que surgem quando a razão ultrapassa os limites da experiência possível e busca estabelecer determinadas afirmações sobre a natureza das coisas em si mesmas, em oposição aos fenômenos, a coisa tal qual nos aparece. Por conseguinte, embora possamos corrigir os nossos erros específicos por meio do uso da nossa capacidade cognitiva, o fato de transcender os limites fenomênicos é uma condição inerente ao uso da razão. Não é possível passar legitimamente *a priori* apenas com o auxílio da razão pura, do sensível ao supra-sensível, isto é, ao que está além das condições da experiência possível. Em cada ocasião que a metafísica se erige peremptoriamente como detentora do conhecimento do supra-sensível, ela torna-se um *Kampfplatz*, lugar de confronto, de luta (Vernaux, 1972, p. 34).

De fato, a ilusão transcendental não pode ser absolutamente superada porque é um risco inerente à estrutura da nossa limitada capacidade racional (Philonenko, 1997, p. 377). Em consequência, é possível que estejamos conscientes dessa tendência e encaminhar com prudência os nossos projetos cognitivos, tomando consciência da impossibilidade de eliminá-la efetivamente. Talvez seja legítimo sublinhar que a assim chamada ilusão deva ser abordada como parte do caminho epistemológico em que está em jogo a busca por um nível seguro da nossa capacidade cognoscitiva. Se Kant está não apenas interessado em compreender como o conhecimento é produzido, mas, sobretudo, em saber quais armadilhas evitar para não produzirmos um falso conhecimento, cabe à dialética transcendental auxiliá-nos nessa empreitada. Em suma, para Kant, a razão humana comporta uma tendência natural a buscar o incondicionado. Entretanto, essa busca resulta frequentemente em antinomias e ilusões transcendentais.

Se o uso legítimo da razão é delimitado pela esfera da sensibilidade, o seu emprego se torna ilegítimo quando se tenta aplicar conceitos da razão a objetos que estão além das intuições sensíveis. Por esse motivo, as provas clássicas da existência de Deus não passam pelo crivo do uso legítimo da razão. Segundo Kant, as grandes soluções da metafísica clássica foram tomadas em consideração como frutos de um percurso legitimamente transcendental, quando, na verdade, não possuem fundamento nas condições legítimas do uso da razão pura (Kant, 2001, B 20). Kant

explica que as célebres soluções escolásticas, tais quais as provas da existência de Deus, formuladas por Anselmo de Cantuária (ontológica¹) e Tomás de Aquino (cosmológica e teleológica), não possuem um fundamento real na estrutura racional humana (Kant, 2001, A 592; B 620).

Kant demonstra, a título de exemplo, respeito pela prova físico-teológica da existência divina, reconhecendo a sua antiguidade, clareza e adequação ao raciocínio comum. Kant acredita que a mesma vivifica o estudo da natureza ao extrair dela a existência de um ser supremo e incondicionado. Essa prova introduz desígnios onde a observação banal por si só não teria percebido, ampliando os nossos conhecimentos da natureza mediante o fio condutor de um polo de atração que é evidentemente Deus. Kant reconhece a beleza e a ordem da natureza contidas nessa prova, remetendo a um ser supremo e incondicionado. Ainda que não seja possível fechar os olhos ante a sua beleza e impacto, todo o esforço deve ser feito para não elevar esta prova a certeza apodítica sem incorrer em erro frente aos ditames da razão pura. Dito de outro modo, ele não vê objeção na prova em si, nem a julga irracional, mas a considera insustentável caso seja compreendida como fonte de certeza absoluta da existência de um ser supremo (Kant, 2001, 530; B 652).

Para compreendermos a filosofia de um pensador nos parece essencial captarmos que tipo de abordagem especulativa ele deseja superar. Kant assumiu como tarefa a superação de uma postura epistêmica segundo a qual o conhecimento pode ser dado sem a intuição sensível de objetos e somente pelas operações do entendimento. Por outro lado, Kant trata a metafísica tal qual ele conhece como um exercício especulativo, no qual o sujeito tende a se isolar e a ignorar as intuições empíricas, apegando-se a elaborações puramente conceituais (D'Agostino, 2013, p. 287).

O pensador prussiano se interroga se a metafísica pode ser considerada uma ciência nessas condições. Kant acredita que não, precisamente porque se a razão humana possui a capacidade de pensar a realidade noumenal, que está associada a várias esferas (imortalidade da alma, a existência de Deus, a totalidade do mundo), ela é incapaz de transformar os frutos desses pensamentos em conhecimento. No

¹ À prova ontológica, se impõe como tarefa apresentar Deus como um ser necessariamente existente tendo como base a concepção da sua ideia na mente, sem que se possa apresentá-la as nossas intuições. Por conseguinte, Kant conclui que essas soluções metafísicas não têm um fundamento real na nossa estrutura racional, visto que elas se fundam em suposições inverificáveis.

segundo tópico exploraremos a noção kantiana do ideal Deus como *Omnitudo realitatis*, o ser que exprime a totalidade do real. A rigor, verificaremos como Kant articula a noção de um ideal supremo que sintetiza e concretiza o conceito de perfeição.

***Omnitudo realitatis*: Deus como ideal transcendental fundamental**

Salientamos que após a discussão acerca das funções do entendimento na Analítica Transcendental, Kant planeja explicar na dialética transcendental as funções da razão e os seus limites (Caygill, 1995, p. 178). A título de precisão, o *noumeno* não pode ser entendido como algo que está oculto no fenômeno; como algo que o entendimento não consegue compreender. Segundo essa compreensão, o fenômeno seria uma espécie de casca, enquanto o *noumeno* seria o núcleo do fruto. Essa noção equivocada de “coisa escondida atrás das coisas” não nos ajuda a captar o movimento interno do pensamento de Kant (D’Agostino, 2013, p. 291). O *noumeno* não deve ser significar o incognoscível, e o impensável. Em contrapartida, queremos sublinhar o fato de o *noumeno* de um objeto poder ser pensável, sem, no entanto, ser cognoscível, dado que as categorias do entendimento não possuem a capacidade de dar esse passo do pensável ao cognoscível.

Em sua época, Kant desejava revelar a verdadeira natureza da razão, convidando o leitor a acompanhá-lo em seu itinerário crítico. Nos cabe sublinhar que para Kant, o que reduz a potência da metafísica são as quimeras criadas sob sua égide, ultrapassando as fronteiras do estatuto empírico (D’Agostino, 2013, p. 294). Como salientamos acima, para Kant, a razão também lida com a tentação de transcender os limites oferecidos pela experiência a fim de alcançar um conhecimento do absoluto. Com efeito, Kant deriva esta estrutura do plano de estudos metafísicos da escola alemã (*Schulmetaphysik*), desenvolvida nos séculos XVII e XVIII.

Ademais, ressaltamos que Kant tinha profunda familiaridade com esses temas mediante o estudo das obras de Christian Wolff e Alexander Baumgarten². Nessa

² Caso queiramos apreender os significados mais próximos de termos essenciais dos textos kantianos, é necessário situá-los no contexto da filosofia alemã do século das Luzes. De fato, Kant não aprecia neologismos e retoma os conceitos da tradição ou dos autores contemporâneos com os quais tem contato. (Caygill, 1995, p. 178). Consequentemente, somos conscientes da necessidade de nos aprofundarmos na maneira como esses conceitos eram compreendidos no seu tempo. Cabe salientar que ocorre com razoável frequência que quando Kant retoma conceitos de outros pensadores, ele reformula-

estrutura encontrava-se a metafísica geral, de modo que o objeto de estudo dessa parte era a ontologia (Charrak, 2006, p. 74-75). Logo em seguida se encontra a metafísica especial, com os seus três domínios: a psicologia racional que analisa o conceito do eu, a cosmologia racional que estuda o mundo como totalidade, e a teologia racional, que se ocupa do conceito de Deus (Vernaux, 1972, p. 33).

A psicologia racional clássica possui como missão a compreensão da natureza da alma humana usando a razão pura, sem o emprego da experiência. A crítica de Kant consiste no fato de que a mesma tende a cometer paralogismos, a saber, raciocínios errôneos cuja intenção é transformar o “eu penso”, uma condição transcendental para a possibilidade do conhecimento, em uma entidade substancial (alma), separada e permanente, em vez de reconhecê-lo tão somente como uma função lógica que unifica as representações na mente. Ao afirmar a alma como substância, ela passa do mero fenômeno do pensamento à *res cogitans*; ora, a alma, como coisa em si, não pode ser objeto de intuição, como sublinha Kant: “O sentido interno, mediante o qual o espírito se intui a si mesmo ou intui também o seu estado interno, não nos dá, em verdade, nenhuma intuição da própria alma como um objeto” (Kant, 2001, A 23).

Como vimos, pelo conceito de imortalidade da alma, o sujeito se sente inclinado a conferir consistência metafísica aos seus fenômenos internos. Dito de outro modo, ao invés de nos conformarmos com a noção de que somos habitados por uma estrutura subjetiva unificada, podemos ceder à tentação de evocarmos a ideia de alma como fruto do conhecimento, e por fim deduzirmos características e atributos da mesma. Ao afirmar a impossibilidade de intuirmos intelectualmente a alma, Kant admite a alma como ideia. Com a ideia de alma, Kant definirá a totalidade dos fenômenos interiores. Apesar da impossibilidade de conhecermos a presente ideia, os fenômenos da vida interior podem ser agrupados nessa esfera racional. Para Kant, poderemos conceber a alma pelo que nos aparece, mas não podemos conhecê-la em seu *status* de ideia.

Notemos que a *Crítica da Razão Pura* apresenta também a ideia do mundo. A pergunta se faz necessária: porque o mundo é compreendido como realidade noumênica, do mesmo modo que a ideia de alma e a ideia de Deus? Kant nos recorda

os, conferindo-lhes novas tonalidades semânticas. No processo de reapropriação, o sentido tradicional não é desfeito, mas outras camadas semânticas são acrescentadas

que “a palavra mundo, em sentido transcendental, significa a totalidade absoluta do conjunto das coisas existentes” (Kant, 2001, A 573, B 601). Kant refuta a pretensão humana de tecer um conhecimento *a priori* do mundo enquanto mundo, pois o nosso aparelho cognoscitivo não possui controle sobre a totalidade como totalidade. Essa última é reduzida ao estatuto daquilo que Kant chama de ideia reguladora, um princípio que organiza e sintetiza o nosso conhecimento. De fato, o nosso conhecimento tende infinitamente para uma forma de totalização irrealizável, pois a concepção de um ponto de vista global sintético do mundo não é possível. O mundo não sendo um objeto específico é a representação da totalidade inalcançável dos objetos. Assim dito, tudo o que sabemos, pomo-lo no horizonte dessa ideia de mundo. Avançamos, por conseguinte, em uma determinada forma de pensar e de habitar o mundo ao mesmo tempo que acariciamos o desejo da sua impossível idealização, e portamos o sonho da sua totalização. O reconhecimento desse fator nos ajudará a compreender o desfecho da noção de ideal transcendental logo mais.

Kant considera que para conhecer algo inteiramente é preciso verificá-lo em todos os seus ângulos e determiná-lo positiva ou negativamente, e esse princípio de determinação completa não se refere apenas à forma lógica. Nesse eixo reflexivo, os princípios sintéticos de todos os predicados são responsáveis pela constituição do conceito completo de uma coisa (Kant, 2001, A 573, B 601). Para Kant, a determinação completa tem o seu fundamento na nossa razão, envolvida em um substrato transcendental capaz de conter todos os predicados possíveis das coisas. Esse substrato se mostra na forma de um todo inscrito na realidade que ele nomeia *omnitudo realitatis* (Kant, 2001, A 576; B 604), isto é, a realidade que inclui tudo. O conceito de ente realíssimo é o ente individual, precisamente porque no seu processo determinante, dentre os predicáveis propostos, existe apenas um que se adapta ao ente envolvido. A metafísica é responsável pela formulação de ideias transcendentais, como a ideia de Deus, a ideia de alma e a ideia de totalidade do mundo. As ideias não podem ser verificadas empiricamente, mas justificam a sua existência como reguladoras do pensamento (Caygill, 1995, p. 176).

A ideia se encontra distante da realidade objetiva das categorias, porque estas não correspondem a um fenômeno que possa ser representado concretamente (O’Farrell, 1990, p. 237). Não obstante, Kant acredita que as ideias abrigam uma certa integridade. Dito isso, nos interessa apresentar a noção de ideal da razão pura. Kant

propõe que a razão possui ideias, mas também um ideal. Esse ideal, conquanto não possua a densidade ontológica como o de Platão (ideia de compreensão divina), possui um determinado poder de executar as funções de princípios reguladores. Kant afirma ainda que nelas se baseia a possibilidade de perfeição de certas ações. Se na perspectiva kantiana não existe cópia do ideal de razão no mundo fenomênico, ou seja, o pressuposto de um ente que corresponda a esse mesmo ideal, pelo menos a ideia dela existe enquanto for deduzido de uma totalidade incondicional (Marion, 2010, p. 39).

Se pudermos aprofundar a diferença fundamental entre ideia e ideal, na medida em que a ideia nos dá a regra, o ideal nos serve de protótipo, portanto, de tipo primordial, de modelo iluminador com o qual podemos medir-nos e aperfeiçoar-nos, apesar da nossa incapacidade de alcançá-lo na sua totalidade (Kant, 2001, A 328). Utilizemos uma figura poética: o ideal transcendental é como uma estrela que, mesmo distante e inatingível, projetamos para ela a nossa atenção e a empregamos como referência para o cumprimento do nosso itinerário cognoscitivo. Em um ensaio sobre Husserl, o filósofo contemporâneo Jean-Luc Marion esclarece esses dois conceitos kantianos:

O ideal de um preenchimento final, esta percepção idealmente preenchida; a ideia de adequação absoluta como tal. Ora, como é possível não compreender estes dois termos à maneira kantiana, onde o ideal é o objeto da ideia? Portanto, como a ideia permanece um conceito da razão, cujo objeto nunca pode ser dado aos sentidos, o ideal como tal (como objeto da ideia) nunca pode ser dado (Marion, 2010, p. 39).

Kant afirma que uma realidade objetiva não pode ser dada ao ideal dessa natureza. Porém, essa consideração não indica que o ideal possa ser considerado o resultado de uma elaboração puramente mental, pois ele oferece um critério essencial para o exercício da razão. Nessa medida, a razão necessita do conceito do que é perfeito para que através dele se desenvolva uma compreensão do que é perfeito e imperfeito em cada espécie. Entretanto, a tentativa, ou até mesmo a tentação de cumprir esse ideal no espaço fenomênico seria insensata e pouco eficaz. Conforme a posição de Kant, os limites naturais dão-nos a impressão de que a ideia é mera ficção, arruinando a sua integridade, tornando-a suspeita pelo próprio bem que nela reside. Assim, torna-se possível considerar o limite da sua capacidade e as operações a ela vinculadas como uma das condições fundamentais para explorá-la e atingir o seu

potencial máximo. O ideal da razão deve em qualquer circunstância se assentar em conceitos determinados e servir de regra e de modelo quer para a ação, quer para o juízo de apreciação (Kant, 2001, A571; B 599).

O ideal apresenta-se, como salientamos acima, enquanto protótipo (*prototypo*), ou se quisermos, figura primordial de todas as coisas, dada na dinâmica de um todo. Embora não seja possível atribuir-lhe uma realidade objetiva, por assim dizer existencial, ele não deve ser considerado como algo quimérico (Kant, 2001, B 371); ele deve conferir a razão de uma medida que lhe é indispensável, pois necessita do conceito do que é sumamente perfeito em sua espécie para apreciar e medir, por referência a ele (Kant, 2001, A 578; B 606). A possibilidade de determinar as coisas, isto é, a síntese do diferente e do seu conteúdo autêntico, faz parte de uma derivação, e só é considerada original a possibilidade que inclui a realidade em si. O objeto do ideal, que como sabemos, reside apenas na razão humana, Kant o chama:

- a) Ente original (*Ens Originarium*), sendo tudo subordinado conforme a sua identidade como incondicionado.
- b) Sumo Ente (*Ens Sumum*) na medida em que não há nada acima disso.
- c) Ente dos entes (*Ens entium*) na medida em que tudo é condicionado por ele. Esse ente deve ser considerado como mais do que um estranho conjunto de entes (Kant, 2001, A 579; B 607).

A realidade original não deve ser necessariamente compreendida somente de acordo com a linguagem da totalidade, mas do fundamento que confere estabilidade às coisas (Kant, 2001, A 579; B 607). A sua diversidade não se baseia em um limite, mas no seu desenvolvimento completo. O ideal torna-se pensável por meio do conceito simples de realidade suprema na identidade de um ser dotado de perfeição incondicional, simples e eterno. Kant pensa esse conceito de Deus por meio de uma linguagem transcendental e, portanto, mediante uma linguagem em que a estrutura da razão é capaz de suportar (Kant, 2001, A 577; B 605). De acordo com Kant, Deus entendido como *ens perfectum, omnitudo realitatis* é o supremo ideal transcendental da razão, sendo que esta totalidade não é suscetível ao conhecimento fenomênico (Deleuze, 1963, p. 30).

Dessa forma, sustentamos que para Kant o ideal supremo da razão pura é

objeto de uma teologia transcendental (Kant, 2001, A 580; B 608). No entanto, é necessário estarmos atentos para que o uso do ideal transcendental não rompa os limites da sua determinação e admissibilidade (David-Ménard, 1996, p. 54). Quando a razão reconhece o fundamento das coisas em geral, ela a admite apenas na forma do conceito, sem a pretensão de que toda essa realidade conceitual tenha um *estatuto objetivo* na realidade como tal e constitua uma coisa acessível (Kant, 2001, A 335). Como sublinha o próprio Kant, a ideia de Deus é “um substrato, para nós desconhecido, da unidade sistemática, da ordem e da finalidade da constituição do mundo, da qual a razão deve fazer princípio regulador para a sua investigação da natureza” (Kant, 2001, A 697 B 725). Como afirmado acima, o ideal existe na nossa estrutura racional, mas não há necessidade de que ele exista na realidade concreta, e aqui reside talvez a chave para compreender a sua importância.

Kant reflete como é possível à razão acentuar as possibilidades das coisas, derivadas de uma única possibilidade, considerada o seu fator regulador. O fator posto em evidência é o ser original particular, ou seja, Deus. Podemos então dizer que a ideia de Deus é o mais potente ideal de que a razão é capaz (Vernaux, 1972, p. 33). Nessa compreensão, Deus é visto como o princípio formal, objetivo do mundo inteligível, porque ele assegura a unidade e a totalidade do mundo. Conforme Kant, a despeito de o ideal ser entendido como uma referência à obtenção do conhecimento, é necessário ao sujeito entrar em contato sobretudo com o fenômeno como tal. Kant afirma que:

Para conhecer um objeto é necessário poder provar a sua possibilidade (seja pelo testemunho da experiência a partir da sua realidade, seja *a priori* pela razão). Mas posso pensar no que quiser, desde que não entre em contradição comigo mesmo, isto é, desde que o meu conceito seja um pensamento possível, embora não possa responder que, no conjunto de todas as possibilidades, a esse conceito corresponda ou não também um objeto. Para atribuir, porém, a um tal conceito validade objetiva (possibilidade real, pois a primeira era simplesmente lógica) é exigido mais (Kant, 2001, p. 51).

Os objetos presentes aos nossos sentidos só podem ser dados no contexto de uma experiência que ocorre no campo do possível. De todo modo, a razão necessita de algo pressuposto que seja critério fundativo do princípio do entendimento, até que os conceitos em sua totalidade sejam determinados: esse conceito é Deus. Não podemos deduzir a existência necessária de Deus, pois o ser necessário é uma ideia, uma espécie de centro magnético apto a atrair e guiar o nosso conhecimento no

sentido da busca de uma unidade totalizante. Desse modo, não há razão suficiente para interpretar um critério do pensamento como uma realidade existente em si. Como podemos considerar até agora, Kant acredita na necessidade de um ideal da razão. Ele argumenta que esse ideal se identifica profundamente com os ditames da razão. E, portanto, não se pode renunciar a esse ideal na investigação crítica do conhecimento. Destarte, a metafísica será a ciência dos limites da razão humana e do que pode ser conhecido no interior destes limites (Vernaux, 1972, p. 31). A crise da metafísica nos deixaria em uma situação de insegurança, se ela não fosse vivida e experimentada. Mas ela é também pensamento e por essa razão, pode transformar-se em coragem da razão que consiste sobretudo em aceitar os seus limites e superar em definitivo os seus sonhos de uma grandeza irrealista.

Conclusão

O conhecimento é uma possibilidade real no itinerário de Kant. O nosso objetivo consistiu em apresentar o ideal da razão como um elemento incontornável para a constituição do conhecimento, na medida em que esse torna possível à razão a ideia de perfeição e totalidade. Kant conclui que, do ponto de vista teórico, não é possível conhecer legitimamente a existência de Deus, a imortalidade da alma ou a totalidade do mundo, pois tais ideias transcendem o campo da experiência possível. A realização de tal passagem nos colocaria facilmente no campo das ilusões transcendentais.

As ilusões transcendentais referem-se a errônea concepção segundo a qual podemos conhecer determinadas realidades que ultrapassam os limites da nossa capacidade cognitiva, como a imortalidade da alma, a existência de Deus e a concepção do mundo como totalidade. Em contrapartida, Kant admite a existência de “ideias da razão pura”. Elas assumem uma função legítima no pensamento crítico kantiano, servindo como princípios reguladores que orientam a razão. Elas são úteis para orientar o pensamento em seu itinerário pela totalidade e pela unidade do conhecimento.

Referências

- BIANCO, Michele. **Etica e storia in Kant**. Milano: Vita e Pensiero, 2010.
- CAYGILL, Howard, **Dicionário Kant**. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.
- CARPI, Orlando. **Il problema del rapporto fra virtù e felicità nella filosofia morale di Kant**. Bologna: ESD, 2012.
- CHARRAK, André. **Contingence et nécessité des lois de la nature au XVIIIe siècle**: la philosophie seconde des Lumières. Paris: Vrin, 2006.
- D'AGOSTINO, Simone. **Sistemi filosofici moderni**, Descartes, Spinoza, Locke, Hume, Descartes, Spinoza, Locke, Hume. Pisa: Edizioni ETS, 2013.
- DAVID-MENARD, Monique. **A loucura na razão pura**: Kant, Leitor de Swedenborg, Trad. H. B.S. Rocha. São Paulo: Ed. 34, 1996.
- DELEUZE, Gilles. **La philosophie critique de Kant**, Paris: PUF, 1963 (2021).
- KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. 5. ed. Trad. Manuela Pinto e Alexandre Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- KANT, Immanuel. **Resposta a pergunta, o que é esclarecimento (Aufklärung)**. Textos seletos. Trad. de Raimundo Vie. Petrópolis: Vozes, 1985.
- MARION, Jean-Luc. **O visível e o revelado**. São Paulo: Loyola, 2010.
- MURALT, André de, **La conscience transcendante dans le criticisme kantien**. Essai sur l'unité de l'aperception. Paris: Aubier, Edition Montaigne, 1958.
- O'FARREL, Frank. **Per leggere la Critica della ragione pura di Kant**. Roma: CEG.1989.
- PHILONENKO, Alexis. **Immanuel Kant**: Doctrine de la Vertu Metaphysique des Moeurs, Deuxieme Partie, Paris: Vrin, 2005.
- PHILONENKO, Alexis. **Métaphysique et politique chez Kant et Ficht**. Paris: Vrin, 1997.
- VERNAUX, Roger. **Critique de la raison pure de Kant**. Paris: Aubier Montaigne, 1972.

Recebido: 12/05/2025
Aprovado: 06/06/2025