

O problema da objetivação na *Crítica da Razão Pura*: da problemática transcendental ao realismo empírico

The problem of objectification in the *Critique of Pure Reason*: from transcendental problematics to empirical realism

Pablo Severiano Benevides

<https://orcid.org/0000-0001-8168-7315> - E-mail: pabloseverianobenevides@hotmail.com

RESUMO

O presente trabalho objetiva reconstruir o sentido da ação crítica e sua relação com o domínio da problemática transcendental, tal como elaborada na *Crítica da Razão Pura*. Para tanto, faremos dois movimentos: a) reatar a ligação necessária entre a adoção do idealismo transcendental e a obtenção ao realismo empírico – o que será feito mediante esclarecimento da crítica à equívoca superposição entre fenômeno, aparência e ilusão; b) inscrever o realismo empírico como solução para o problema da objetivação na *Crítica da Razão Pura* em função do caráter amplo da problemática transcendental – o que demandará uma análise das ilusões transcendentais como formas estruturais de desacordo da razão consigo mesma. Se, no primeiro momento, teremos como consequência o esclarecimento de que a resolução do problema da objetivação, tal como dada por Kant, exclui de sua *Crítica* qualquer possibilidade de uma leitura psicologista ou cética, no segundo momento afastaremos a *Crítica* da posição de mera precursora dos positivismo e de uma leitura referencialista, que confere indevidos poderes de objetivação à intuição empírica.

Palavras-chave: Realismo Empírico. Problemática Transcendental. Ação Crítica.

ABSTRACT

The present work aims to reconstruct the meaning of critical action and its relationship with the domain of the transcendental problematic, as elaborated in the *Critique of Pure Reason*. To this end, we will make two moves: a) reestablish the necessary link between the adoption of transcendental idealism and the achievement of empirical realism – which will be done by clarifying the criticism of the equivocal overlap between phenomenon, appearance and illusion; b) inscribe empirical realism as a solution to the problem of objectification in the *Critique of Pure Reason* due to the broad nature of the transcendental problematic – which will require an analysis of transcendental illusions as structural forms of disagreement between reason and itself. If, at first, we will have as a consequence the clarification that the resolution of the problem of objectification, as given by Kant, excludes from his Critique any possibility of a psychological or skeptical reading, in the second moment we will move the Critique away from the position of a mere precursor of positivism and a referentialist reading, which confers undue powers of objectification to empirical intuition.

Keywords: Empirical Realism. Transcendental Problematic. Critical Action.

Introdução

Tratar do espinhoso problema da formação do objeto – e, portanto, das condições de possibilidade para a obtenção de um conhecimento objetivo – em uma obra densa como a *Crítica da Razão Pura* (KANT, 1980) requer uma organização e uma sistematicidade que, ao mesmo tempo em que apresente a via de ataque ao problema elegido por esse estudo, apresente também os posicionamentos que lhes são contrastantes. Isto na medida em que, por *problema filosófico*, entende-se uma coisa muito distinta de um conjunto de equívocos que derivariam de qualquer atitude compreendida de forma negativa e circunstancial: ausência de rigor, de crítica, de atenção, de refinamento conceitual etc. Como bem nos ensina a *Crítica da Razão Pura*, principalmente a partir da leitura que dela nos traz autores como Mênard (1996), Lebrun (2003) e Benevides (2008), dentre alguns outros, há um motivo racional para o erro, a ilusão e o jogo conflitivo dos posicionamentos teóricos que – essa é a nossa aposta – pode ser mais bem radiografada caso entendamos melhor a relação entre o *sujeito transcendental* e a *ação da crítica*.

Desde esse ponto de vista, não devemos nos surpreender ou encolerizar perante certos ataques filosóficos. Afinal, talvez eles tenham, literalmente falando, uma *razão de ser*. No nosso caso em específico, sabemos que conceitos como *fenômeno*, *objeto*, *coisa-em-si* e *aparência*, para ficarmos em alguns exemplos, deram, historicamente, margem para distintas compreensões acerca do problema da objetivação na *Crítica da Razão Pura* (ALLISON, 1992; STRAWSON, 1966; COHEN, 1918; PRICHARD, 1909). Soma-se a isso o fato de que, para além das exegéticas leituras dessa obra, esses conceitos e os temas que lhes foram mais diretamente aderidos se inscreveram em formas outras de pensar o problema da objetividade; e, aqui, nos referimos tanto ao Idealismo que se seguiu a Kant, à Filosofia Analítica e ao Pragmatismo, como ao vasto espectro das Ciências Humanas, quando pretendem constituir uma reflexão sobre si mesmas – reflexão esta que, sob forte inspiração kantiana, foi realizada por Foucault (2007) na obra *As Palavras e as Coisas*.

Nosso argumento, em linhas gerais, é o de que a resolução do problema da objetivação no pensamento de Kant, cujo indubitável coroamento se dá na *Crítica da Razão Pura* (que, a partir desse momento, chamaremos tão somente de *Crítica*), permanece insuficientemente compreendido – e a história da Filosofia pós-kantiana constitui prova disto – porque a obra apresenta, além da resposta ao problema da fundamentação do conhecimento objetivo, o que Lebrun (1993) compreendeu como *indeterminação da problemática transcendental*. Longe de significar a abertura de um espaço de indecisão na forma de construção da objetividade na *Crítica da Razão Pura*, isto significa que a própria natureza do *transcendental* é indeterminada sob certos aspectos. Embora as categorias do entendimento portem, em si mesmas, uma significação necessariamente transcendental, posto que são *a priori* e de seu uso pode resultar um conhecimento, é possível fazer delas tanto um *uso empírico* (e encontrar um objeto), quanto um *uso transcendental* (e defrontar-se com uma ilusão) – e este uso será decorrência, justamente, da *ação da crítica*.

Desta feita, somos impelidos a argumentar que a *indeterminação própria ao transcendental*, cujo sentido será explicitado, bem como a distinção entre *fenômeno e coisa-em-si*, associada à existência de um arcabouço conceitual que menciona termos como *ilusão transcendental*, *pensamentos sem conteúdo*, *antinomias e paralogismos* deram munção a um severo ataque crítico a Kant. A formulação geral deste ataque pode ser posta nos seguintes termos: a *Crítica da Razão Pura*, obra que teria por objetivo, justamente, separar *conhecimento e ilusão*, ressuscitaria os monstros que houvera tentado liquidar: o ceticismo e o psicologismo. Este parece o sentido mais pujante da crítica que se seguiu a Kant, seja através do Idealismo que se recompôs no pensamento de Fichte, Schelling e Hegel, seja através de certos autores filiados à Filosofia Analítica, como Kripke, Sellars e Wittgenstein, seja, por outro lado, através da formulação de uma Pragmática Transcendental nos termos de Apel ou Habermas.

Olhando para os lados, todavia, somente no limite do que nos for necessário, seguiremos a trilha de nossa análise com disciplinado foco no texto da *Crítica*, fazendo, quando oportuno, uso da análise empreendida por autores como Mènard (1996), Lebrun (1993) e Allison (1992), nas circunstâncias em que revisitam a obra no sentido de destacar, dela, dois pontos que julgamos principais à singularidade de nosso estudo. O primeiro diz respeito à detecção de que existe uma problemática mais ampla e geral na *Crítica*, que inclui uma análise da problemática da indeterminação do transcendental e uma análise da formação das ilusões transcendentais – o que implica, de saída, em considerar que o ato crítico de frear as pretensões da razão em ir além do campo da experiência possível é um ato filosófico, e não um ato metodológico, empírico ou circunstancial. O segundo ponto, por sua vez, se refere ao domínio da resolução do problema da objetividade, resolução esta que passa, por diversos momentos, pela argumentação de que a ausência de objetividade decorreria não da assunção do caráter transcendental do espaço e do tempo como formas *a priori* da sensibilidade, mas justamente do contrário: somente quando espaço e tempo são tomados como existências autônomas, os fenômenos também o serão. Disso se segue um momentâneo psicologismo, que sempre porá em dúvida a objetividade – isso porque sempre colocará, na frente do objeto, um elemento subjetivo compreendido como privado. Todavia, seu tempo de vida filosófico será curto, de modo que, antes de sua extrema-unção, o ceticismo já terá ocupado o assento que a ausência da crítica houvera deixado vazio.

Portanto, na medida em que o psicologismo e o ceticismo são tomados por Kant (1980) como consequência necessária da adoção de uma posição filosófica bem específica, a saber, o idealismo empírico, começaremos nosso empreendimento atacando esta posição filosófica. Desta forma, começaremos pelo que, no parágrafo anterior, referimos como segundo ponto: a

resolução do problema da objetividade. E isso o faremos mostrando como o *idealismo empírico deriva do realismo transcendental*: a suposição de que espaço e tempo possuem existência real e independente do sujeito transcendental introduz uma perpétua incógnita sobre a suposta “verdade do objeto”. Entretanto, por questões de ordem metodológica e didática, antes disso, mostraremos o cruzamento inverso dessa explicação e argumentaremos, com lastro direto na *Crítica*, como o *idealismo transcendental tem como correlativo direto o realismo empírico*. Isto significa mostrar como a admissão de que espaço e tempo constituem a forma universal e *a priori* do aparecimento dos fenômenos implica, desde já, em admitir que não possuem qualquer verdade misteriosa ou interna, posto que já são pré-posicionados, já pré-dispostos e já pré-configurados sob a forma do objeto do conhecimento. É desta forma, portanto, que o realismo empírico – posição filosófica almejada pela *Crítica* – consiste na atmosfera propícia para asfixiar os fantasmas do ceticismo e do psicologismo que, de quando em quando, ressuscitam abruptamente no pesadelo filosófico que tantos vivenciam sob a intoxicação contínua de um *sono dogmático*.

Idealismo transcendental e realismo empírico na *Crítica da Razão Pura*

Não poderemos, contudo, dar qualquer passo bem justificado para realizar nosso empreendimento caso não apresentemos, de forma suficiente e rigorosa, a diferença entre *idealismo transcendental*, *idealismo empírico*, *realismo empírico* e *realismo transcendental*. E é precisamente isto que faremos neste tópico. Teremos, como território, o texto da *Crítica*, em especial da *Estética Transcendental*, e, como nossa principal bússola, o livro de Allison (1992), intitulado *O Idealismo Transcendental: uma interpretação e defesa*. Partiremos daí para, somente no segundo tópico, chegarmos em nossa análise da indeterminação da problemática transcendental, conforme entende Lebrun (1993), e que consiste em diferenciar o uso empírico e o uso transcendental das categorias do entendimento. Procederemos desta forma porque entendemos que se faz necessário, antes de explicitarmos a tese do caráter filosófico e *a priori* da *ação crítica* (conduzir as categorias transcendentais de um uso transcendental para um uso empírico), afastar o grande equívoco que consiste em *tomar fenômeno por aparência* e *tomar aparência no sentido ilusório*. Berço do ceticismo e do psicologismo, esse problema só poderá sanado se invertermos o ataque e defendermos o ponto de vista de que tomar o fenômeno por coisa-em-si não é fundar qualquer objetividade, mas, pelo contrário, abrir as portas e fecundar o solo para o reino das ilusões que, tão logo dissolvidas a pó, comporão rapidamente a atmosfera do psicologismo e do ceticismo.

Iniciemos, portanto, com a questão aparentemente mais elementar da *Crítica*, enunciada na *Estética Transcendental*, e coloquemos isto de forma direta: o espaço e o tempo não são existências reais, coisas separadas de nós e separadas dos fenômenos que nele se situam, de modo a ser possível conceber a existência do espaço ou do tempo *mais* a existência dos fenômenos, ou, ainda, a existência de um espaço ou de um tempo *sem* qualquer fenômeno. Diferentemente, espaço e tempo consistem tão somente em formas *a priori* da sensibilidade, ou seja, na condição de possibilidade do aparecimento dos fenômenos. Em um sentido amplo, pode-se afirmar que a *Estética Transcendental* pretende oferecer uma prova direta da idealidade transcendental dos fenômenos. Esta idealidade implica que, em sentido transcendental, não podemos conhecer as coisas tal como estas seriam em si mesmas, ou seja, independentemente do modo particular como nos aparecem. Disso se segue, conforme acima afirmamos, a realidade objetiva do que possa vir a ocorrer *sob a forma dada pela idealidade do espaço e do tempo*.

Nossas exposições ensinam, portanto, a *realidade* (isto é, validade objetiva) do espaço no tocante a tudo o que pode nos ocorrer externamente como objeto, mas ao mesmo tempo a *idealidade* do espaço no tocante às coisas quando ponderadas em si mesmas pela razão, isto é, sem levar em conta a natureza da nossa sensibilidade. Logo, afirmamos a *realidade empírica* do espaço (com vistas a toda a possível experiência externa) e não obstante a sua *idealidade transcendental*, isto é, que ele nada é tão logo deixemos de lado a condição da possibilidade de toda a experiência e o admitamos como algo subjacente às coisas em si mesmas (CRP, B. 44).

Allison (1992) irá considerar que, em função desta assunção feita por Kant sobre a relação entre idealidade transcendental e realidade empírica, uma série de interpretações sobre a *Crítica* entenderia que Kant permanece refém de uma espécie de ceticismo inconfesso, na medida em que realizaria a cisão entre a realidade (identificada à coisa-em-si) e a aparência (identificada aos fenômenos). Esta *versão convencional* designaria uma série de interpretações acerca da idealidade transcendental dos fenômenos que não levam em conta a distinção entre realismo e idealismo do ponto de vista empírico e a mesma distinção do ponto de vista transcendental. É essa indistinção que faria aparecer a miragem de que existe qualquer contradição ou ceticismo na defesa de que o realismo empírico – objetivo positivo da crítica – só é possível sob o pressuposto do idealismo transcendental.

O ataque aparece de forma direta na obra de Strawson (1966, p. 38), ao afirmar que, segundo Kant, “a doutrina [idealismo transcendental] não diz, meramente, que nós não podemos ter um conhecimento da realidade supra-sensível. A doutrina diz que a realidade é supra-sensível e que nós não podemos conhecê-la”. Mas, também, na obra de Prichard (1909), quando este compreende que Kant, no intuito de defender seu realismo empírico, realiza uma passagem não plenamente justificada entre a aparência fenomênica e sua realidade objetiva. Neste sentido, Prichard (1909) vai além e identifica que o problema consiste no uso abusivo que Kant faria do verbo *aparecer* para se referir à oposição entre fenômeno e coisa-em-si – o que, segundo o autor, abriria inevitavelmente um espaço para considerar a *existência daquilo que não aparece* como, ao mesmo tempo, *a existência em si mesma* e, portanto, *existência objetiva*. A crítica escala com Turbayne (1955), nas ocasiões em que identifica que não haveria, sob o ponto de vista da objetividade do conhecimento, diferença significativa entre o pensamento de Kant e o pensamento de Berkeley, aquele que, talvez, possa ser dito como o filósofo que assume, de forma mais honesta e caricata, o idealismo empírico:

Berkeley defende que a percepção de um objeto nada mais é do que um feixe de sensações combinadas e caracterizadas em conjunto. [...] É impossível pressupor a existência de qualquer ser que não seja percebido. Para ele [Berkeley] “ser é ser percebido”, portanto só porque percebo posso dizer que é real; em outras palavras, só posso me referir ao conteúdo de minha percepção, e não a algo existente fora de mim (RUBANO; MOROZ, 1988, p. 298).

Uma leitura cuidadosa da *Estética Transcendental*, todavia, permite dirimir a referida unidade no uso do verbo *aparecer*, bem como anular a extração de tantas consequências filosóficas decorrentes deste uso, como aquelas enxergadas por Strawson (1996), Prichard (1909) e Turbayne (1955). Afinal, isto é bem explicado por Kant (1980) em uma passagem de grande potencial elucidativo:

Além disso, há ainda que notar que um fenômeno, tomado em sentido transcendental, quando das coisas se diz – são fenômenos (*phaenomena*) –, é um conceito com um significado inteiramente diverso de quando eu digo – esta coisa aparece-me assim ou assado – o que deve indicar a manifestação física, e se pode chamar de *aparência* (*Apparenz*

oder *Schein*). Pois, na linguagem da experiência, os objetos dos sentidos, visto que os posso apenas comparar com outros objetos dos sentidos, por ex., o céu com todas as estrelas, embora seja justamente um simples fenômeno (*Erscheinung*), são pensados como coisas-em-si; e ao dizer-se que ele tem o aspecto (*Anschein*) de uma abóboda, a aparência (*Schein*) significa aqui o elemento subjetivo na representação de uma coisa, o que pode ser uma causa de, num juízo, falsamente o considerar objetivo (CRP, B. 32).

Destaquemos o seguinte ponto da citação: *na linguagem da experiência, os objetos são tomados como coisas-em-si*. A “linguagem da experiência” é, justamente, a semântica que decorre do manuseio dos conceitos transcendentais na realidade empírica; e, se os objetos são, aí, “tomados por coisas em si”, é porque eles já aparecem sob uma dada forma que excogita qualquer especulação de algo oculto, inacessível ou profundo que exista dentro, por trás ou em exterioridade inacessível ao conhecimento humano. Já estamos, portanto, em condições de expor, sob clara compreensão, a diferença entre idealismo e realismo de um ponto de vista transcendental e de um ponto de vista empírico:

Considerada em um sentido empírico, *idealidade* caracteriza o dado privado de uma mente individual. Aqui se incluem as idéias no sentido atribuído por Locke e Descartes ou, de maneira mais geral, qualquer conteúdo mental no sentido ordinário de *mental*. *Realidade*, considerada em sentido empírico, se refere ao reino dos objetos da experiência humana ordenados espacial e temporalmente e acessíveis intersubjetivamente. [...] O aspecto transcendental da divisão entre idealidade e realidade é algo bem distinto. No nível transcendental, que é o nível da reflexão filosófica sobre a experiência (reflexão transcendental), *idealidade* se usa para caracterizar as condições necessárias e universais, portanto *a priori*, do conhecimento humano [...]. Reciprocamente, algo é real em sentido transcendental se, e somente se, pode ser caracterizado e referido independentemente de toda apelação a essas mesmas condições sensíveis (ALLISON, 1992, p. 35).

Dando um passo adiante, resulta inteligível como a obtenção do realismo empírico – posição filosófica que não dá qualquer lugar para a possibilidade do ceticismo – pressupõe a adoção da tese da idealidade transcendental dos fenômenos, ou idealismo transcendental. E disso se segue, em um contragolpe de maestria, que a infinita e invencível interrogação cética só pode brotar em um terreno onde não temos qualquer garantia de que aquilo que nos aparece já aparece elidido de sua autorrealidade, já aparece como algo disposto ao conhecimento e já encontra, no ato de aparecer, o ato de ser configurado sob a forma da objetividade:

Entendo por idealismo transcendental a doutrina segundo a qual todos os fenômenos são considerados meras representações, e não coisas em si mesmas. De acordo com esta doutrina, espaço e tempo são simples formas de nossa intuição, não determinações dadas por si mesmas ou condições dos objetos enquanto coisas em si mesmas. A este idealismo se opõe o *realismo transcendental*, que considera espaço e tempo como algo dado em si (independente de nossa sensibilidade). O realista transcendental representa para si mesmo os fenômenos exteriores (caso admita sua realidade) como coisas em si mesmas, existentes independentemente de nós mesmos e de nossa sensibilidade. Por conseguinte, considera que estes existiriam “fora de nós mesmos”, inclusive segundo conceitos puros do entendimento. Na verdade, é esse realista transcendental quem logo assume o papel do idealista empírico: uma vez que partira, erroneamente, da suposição de que se os objetos dos sentidos têm que ser exteriores, então têm que existir em si mesmos, prescindindo dos sentidos, descobre que, por este ponto de vista, todas as nossas representações dos sentidos são incapazes de garantir a realidade desses mesmos objetos (ALLISON, 1992, p. 46).

Resultando conclusa a primeira etapa de nosso empreendimento, que consistiu em mostrar o vínculo entre idealismo transcendental e realismo empírico, e, de forma secundária, em

indicar a relação entre realismo transcendental e idealismo empírico – o que permitiu, ainda, esclarecer diversas confusões sobre as noções de fenômeno, de aparência e de coisa-em-si –, passemos ao segundo momento deste trabalho. Nesta ocasião, apresentaremos, de forma mais ampla, a *problemática transcendental* da qual a resolução em termos de uma justificativa da possibilidade de objetivação pela via do *realismo empírico* constitui resposta. Isso requer, conforme explicitaremos, além da análise da diferença entre *uso* e *significação*, uma reativação da pouco compreendida atitude kantiana, que consiste em considerar a ação da crítica não como um ato de cuidado e precaução do sujeito empírico (o que a converteceria não em questão filosófica, mas metodológica, educativa ou até mesmo terapêutica), mas sim em uma função inerente ao sujeito transcendental. Este talvez seja, em sua expressão mais sintética, o fio condutor deste trabalho e, talvez, sua singularidade: compreender a ação da crítica em sentido transcendental – e, em decorrência, devolver à ação da crítica o estatuto de problema filosófico.

A indeterminação da problemática transcendental e a ação da crítica

Se o tópico anterior teve como função, ao atar o laço entre idealismo transcendental e realismo empírico, livrar a *Crítica* de uma interpretação psicologista, ou que a conduzisse ao ceticismo, neste tópico, ao explicitarmos que a problemática transcendental é mais genérica do que sua solução positiva (a garantia da objetividade fenomênica), estaremos, de forma análoga, distanciando a *Crítica* de um lugar onde ela não está e é tantas vezes posta – a saber, como a grande precursora do *referencialismo* e, como consequência, do *verificacionismo*. Começemos, portanto, indicando algumas importantes leituras da *Crítica* que situam-na – por tantas vezes mediante a tradução de seus próprios problemas àqueles afins à Filosofia Analítica – como a obra que põe fim às extravagâncias metafísicas porque encontra na restrição do conhecimento à intuição sensível a pedra angular sob a qual se fez possível sustentar os referencialismos, os verificacionismos e a forma contemporânea das teorias correspondencialistas da verdade. Este aspecto é claramente expresso por Pereira (2002, p. 86):

E afirmar em termos epistemológicos – como faz Kant – que espaço e tempo são formas da intuição, ou do que aparece, significa dizer, em termos estritamente linguísticos, que a referência identificadora direta envolve sempre uma localização (espaço) do objeto no campo perceptual (compartilhado entre locutor e audiência) para cada momento (tempo) em que a expressão identificadora é empregada pelo locutor.

Movimento semelhante fará Torres (1999, p. 33), ao elucidar em que medida se faz possível a identificação da concepção kantiana acerca da intuição empírica à *teoria dos pensamentos de ré*, por ele definida como a teoria dos “pensamentos cuja individualização deriva, não de condições conceituais a serem satisfeitas por seus objetos, mas da relação imediata do sujeito de tais pensamentos com os objetos dos quais são eles pensamentos”. O que possivelmente viabilizou esta perspectiva consiste na idéia, defendida na *Crítica* tanto na ocasião em que se faz uma análise da ilusão transcendental formada pelos Paralogismos da Razão Pura na Psicologia Racional quanto na Refutação ao Idealismo, de que somente a percepção externa é imediata e de que “a experiência interna em geral só é possível pela experiência externa em geral” (CRP, B. 279). Esta tradução da significação das formas *a priori* da sensibilidade para os moldes adequados à introdução do referencialismo na filosofia transcendental comporta, na interpretação extremada de Sellars (1997), uma verdadeira pedra de escândalo para a *Crítica* – a

saber, a ideia de que a diferença entre sensibilidade e entendimento é uma diferença em relação à *clareza da representação*, de modo que *intuição* seria algo semelhante a uma *representação confusa* de um objeto. Strawson (1966), por outras vias, igualmente elide a importante diferença de natureza entre a sensibilidade e entendimento, reduzindo-a aos termos próprios ao espectro da Filosofia Analítica:

A dualidade entre intuições e conceitos é meramente o aspecto epistemológico da dualidade entre instâncias particulares e tipos gerais. [...] Não existe razão para que não devamos invocar algum ou todos os aspectos desta dualidade para nos ajudar a entender a doutrina sobre o espaço e o tempo (STRAWSON, 1966, p. 48).

Portanto, resulta clara nossa tarefa neste segundo momento: livrar a *Crítica* do referencialismo e do verificacionismo – e, com isso, de todas as grosseiras distorções, com graves consequências, feitas pelos autores acima referidos. Isto, todavia, de forma alguma implica em qualquer movimento, ainda que mínimo, de crítica à Filosofia Analítica, mas tão somente do uso da *Crítica* para finalidades às quais nunca se propôs. Sem este importante reparo, a *Crítica* não seria mais do que aquilo que referiu Lebrun (1993), em sua obra *Kant e o Fim da Metafísica: a precursora dos positivismo e a coveira do idealismo*.

Em semelhante recusa, Loparic (2002, p. 5) irá conceber que a solubilidade das questões teóricas que se situam no campo da experiência possível “requeria uma teoria *a priori* da referência e da verdade”. Todavia, acrescentará que “a teoria kantiana da referência e do significado fundamentava-se no conceito de construção” (LOPARIC, 2002, p. 5). Com isto, o autor estabelece uma crítica a um certo referencialismo de cunho realista pré-crítico que é, por vezes, extraído a partir de algumas referências da *Estética Transcendental*. Loparic (2002, p. 25) fará, portanto, uma denúncia a um “pressuposto errado, de cunho realista: o da necessidade de supor um domínio de interpretação inteiramente independente do que é representado”. Com isso, advogará por uma “semântica construtivista”, na qual, para associar dois termos, não é necessário pressupor a existência de ambos os termos como independentes um do outro, mas sim “construir os dois lados da associação” (LOPARIC, 2002, p. 6).

Vê-se, aqui, como a objeção de Loparic à leitura referencialista da *Crítica*, oriunda das forçosas tentativas de traduzi-la para o campo das problemáticas que importam à Filosofia Analítica, possui uma relação direta com a recusa à ideia kripkeana de que é possível chegar a termos singulares por descrições definidas. E, mais que isso, à admissão de que esta ideia estaria lastreada na *Estética Transcendental*, haja vista ter criado uma restrição do conhecimento à forma imediata da relação com o objeto (intuição) e ter, ainda mais, compreendido essa restrição como ditada pela forma referencial do espaço. Não há, pois, outro caminho para garantir a singularidade da *Crítica*; e, mais do que isso, devolvê-la ao seu efetivo lugar filosófico, seja ele errático ou hesitoso – dando, assim, a César o que é de César –, do que trazer a problemática transcendental de forma ampliada em relação à sua solução positiva.

Portanto, a proposição de que o entendimento só pode fazer dos seus princípios *a priori* ou de todos os seus conceitos um uso empírico e jamais um uso transcendental, quando pode ser conhecida com convicção conduz a importantes consequências. O uso transcendental de um conceito consiste no fato de ser referido a coisas *em geral e em si mesmas*; o uso empírico, porém, consiste em ser referido meramente a *fenômenos*, isto é, a objetos de uma *experiência* possível (CRP, B.155).

Ora, só poderemos compreender essa assertiva, aparentemente estranha, de que a própria estrutura do sujeito transcendental deixa em aberto a possibilidade de um uso das catego-

rias que não gera um conhecimento, sem que isso seja atribuída a uma falha contingente do sujeito empírico, se revisitarmos o significado do conceito de *transcendental*. E, com isso, compreender o tipo de problema para o qual o conceito constitui resposta.

Transcendental não é, portanto, sinônimo de restrição dos conceitos puros à experiência possível, mas quer dizer simplesmente “possibilidade ou uso *a priori* do conhecimento”: é importante conservar, para a problemática transcendental, essa indeterminação. Um princípio transcendental não é *nele mesmo* um princípio da possibilidade da experiência, mas ele só tem sentido em relação à possibilidade da experiência – o que é diferente (LEBRUN, 1993, p. 81-82).

Assim, a problemática transcendental implica na admissão, aparentemente contraditória com tudo o que afirmamos no primeiro tópico sobre o vínculo entre idealismo transcendental e realismo empírico, de que a idealidade transcendental não *garante* o realismo empírico. É necessário, portanto, a *ação da crítica* para atar esse elo, sem o qual ele não se daria. O correlativo dessa assunção (o outro lado da moeda) consiste em algo ainda mais distante das interpretações de Cohen (1918), Strawson (1966), Sellars (1997) e Prichard (1908) e que mais surpresa poderia causar àqueles que consideram a *Crítica* como a precursora dos positivismos e *neopositivismos*: deixada em estado espontâneo, o sujeito transcendental faz um determinado uso da razão que está sempre inclinado a confundir *objeto do conhecimento* de *ilusões transcendentais*, talvez o conceito mais incompreendido da *Crítica*.

Trata-se [no caso das ilusões transcendentais] de sofisticações, não dos homens, mas da própria razão pura, das quais nem o mais sábio entre eles poderá libertar-se. Poderá talvez, em verdade, após muito esforço, evitar o erro, mas jamais desvencilhar-se inteiramente da ilusão que incessantemente o importuna e escarnece (CRP, B. 397).

As categorias do entendimento, portanto, podem se estender naturalmente a um campo dentro do qual não encontram significação alguma – e, talvez, seja justamente a extravagância deste salto para fora da experiência possível que dê o contraste, matéria prima do *critério distintivo*, entre conhecimento e ilusão. Sob esse ponto de vista – admitido por autores como Benevides (2008), Lebrun (1993) e Mènard (1996) – haveria, na *Crítica*, um primado da Dialética Transcendental sobre a Estética Transcendental e a Analítica Transcendental, o que, nem de longe, ameaçaria o seu Realismo Empírico, mas, ao contrário, garantiria definitivamente sua pertinência. Isto porque, ao ser explicitada a crítica aos *Paralogismos*, às *Antinomias* e ao *Ideal da Razão Pura*, e ao ser demonstrado que se tratam de movimentos inevitáveis da razão que levam a Metafísica ora a um conflito entre suas próprias asserções, ora à percepção de que procede por tautologia, ora de que se utiliza de subterfúgios lógicos, o que se tem, diante disso, é precisamente o que chamamos de *ação crítica*: o recuo do sujeito transcendental ao campo da experiência possível – o que só pode ocorrer porque, fora desse terreno, a razão entrou em desacordo consigo mesma.

Assim, a *Crítica*, encontra sua originalidade não somente no modo como chega ao realismo empírico e encaminha o problema da objetivação, mas também na compreensão que, em toda a Filosofia pregressa, “não se considerou jamais os desacordos dos metafísicos como sintoma de uma doença da razão” (LEBRUN, 1993, p. 25). Isso levará Kant, segundo a leitura de Lebrun (1993, p. 26), ao diagnóstico de que há uma “doença congênita à razão” – o que explicaria, por exemplo, a inexistência efetiva de consenso, acordo ou pactuação mínima no interior da Filosofia, diferentemente do que ocorre com outros campos do saber. Isto porque, segundo Kant (1980), estes desacordos não possuem uma *explicação negativa*, a saber, que faltaria qual-

quer instância de fundamentação para a Filosofia que existiria nas Ciências, mas sim uma *explicação positiva*: é da própria estrutura do sujeito transcendental – do jogo entre sensibilidade, entendimento e razão – que surgem os elementos para o conflito metafísico que a razão expressa não somente em estado de dormência, mas em pleno meio-dia.

Considerações finais

Da estrutura conflitiva da razão consigo mesma não decorre, por alguma estranha necessidade que ainda não conheceríamos, qualquer ímpeto à reatividade que vetorialize a multiplicidade de posicionamentos na arena filosófica rumo ao sentido de um afastamento agudo e agressivo. Se, apesar de tanto desacordo, a Filosofia não se encontra esquarterjada a ponto de não ser mais reconhecida enquanto tal, talvez isso não se deva à unidade de um corpo que sobreviveria agonizante e resistente no centro, apesar das forças que se enamoram pelas extremidades e são capazes de tudo fazer por elas. Se a *Crítica* pôde, com uma mão, estabelecer o corte necessário para a limitação do conhecimento à experiência possível e constituir o que chamamos de objetividade, pôde também, com a outra mão, romper alguns ferrolhos e ampliar a atmosfera da razão de modo a convidar, para a sua íntima festa, uma convidada que sempre adentrou sua casa como penetra: a ilusão.

Não seria possível, então, reconhecer, na ação da *Crítica*, a própria ação da Filosofia? Por séculos, restou bastante incompreendido que a obra responsável pela expulsão definitiva das ilusões que nos atormentam o senso de distinção entre o sono e a vigília fosse, ao mesmo tempo, a obra que chamou a ilusão para dentro da casa da razão. Por séculos, possivelmente, isto também restará não compreendido: alguns estarão de dedos entrelaçados com a primeira mão e em queda de braço com a segunda – e outros, certamente, farão o contrário. A *Crítica*, espelho daliniano da Filosofia, certamente fez voltar à Filosofia uma imagem mediante a qual esta se reconhece profundamente e se desconhece profundamente. Sem dúvidas, a Filosofia teve que se refazer após a *Crítica* e este trabalho não dá sinais de que terá seu fim próximo. Isto não por qualquer golpe, qualquer pisadela, qualquer contusão – pois, afinal, não é verdade que a *Crítica* deu à Filosofia não somente um conjunto de perguntas e respostas, mas a perpétua possibilidade de embaralhar, com um sorriso que se mostra mais pelos olhos do que pela boca, a diferença entre uma pergunta e uma resposta?

Referências

- ALLISON, H. *El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa*. Tradução de Dulce Castro. Barcelona: Editorial Anthropos, 1992.
- BENEVIDES, P. *A Dissolução das Ilusões Transcendentais na “Crítica da Razão Pura”*. 2008. 177 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2008.
- COHEN, H. *Kants Theorie der Erfahrung*. Berlin: Bruno Cassirer ed., 1918.
- FOUCAULT, M. *As Palavras e as Coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Valério Rohden e Udo Moonsburger. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

LEBRUN, G. *Kant e o fim da Metafísica*. Tradução de Carlos Alberto de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

LOPARIC, Z. *A semântica transcendental de Kant*. Campinas: Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência – UNICAMP, 2002.

MENARD, M. *A loucura na Razão Pura: Kant, leitor de Swedenborg*. Tradução de Heloísa Rocha. São Paulo: Editora 34, 1996.

PEREIRA, R. Referência e Juízo em Kant. *Analytica*, Rio de Janeiro, v. 6, n. 2, 2001-2002, p. 79-117.

PRICHARD, H. *Kant's theory of knowledge*. Clarendon: Clarendon Press, 1908.

RUBANO, D.; MOROZ, M. A certeza das sensações e a negação da matéria: George Berkeley. In: *Para compreender a ciência: uma perspectiva histórica*. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

SELLARS, W. *Empiricism and the Philosophy of Mind*. Cambridge: Harvard University Press, 1997.

STRAWSON, P. *The bounds of sense: an essay on Kant's Critique of Pure Reason*. London: Routledge, 1995.

TORRES, J. Cognição intuitiva e pensamentos de re. *Analytica*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 2, 1999, p. 33-63.

TURBAYNE, C. Kant's refutation of dogmatic idealism. *The Philosophical Quarterly*, v. 5, n. 20, 1955, p. 225-244.

Sobre o autor

Pablo Severiano Benevides

Pós-Doutorado em Filosofia da Educação pela Universitat de Barcelona (Espanha), instituição em que esteve, por 1 ano, como Professor Visitante do Departament de Teoria i Història de l'Educació. Doutor em Filosofia e Sociologia da Educação pela Faculdade de Educação da Universidade Federal do Ceará (UFC), com intercâmbio institucional (doutorado sanduíche) financiado pelo CNPq na Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Mestre em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (UFC) – linha de pesquisa: Conhecimento e Linguagem. Graduado em Psicologia pela mesma instituição. Foi, de 2008 a 2019, Professor Efetivo do Curso de Psicologia da Universidade Federal do Ceará (UFC) – *Campus Sobral*, tendo ingresso, em 2019, na Faculdade de Educação da Universidade Federal do Ceará (UFC), em Fortaleza.

Foi tutor do Programa de Educação Tutorial (PET) do Curso de Psicologia da Universidade Federal do Ceará (UFC – *Campus Sobral*) em 2011 e 2012. Foi, ainda, de 2013 a 2024, Professor do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará (UFC). Atualmente coordena, na FACED/UFC, o Grupo de Estudos em Tecnopolítica, Educação e Psicanálise (GETEP) e o diferenSa – grupo foucaultiano. Realiza pesquisa no campo dos estudos foucaultianos e das filosofias da diferença sobre temáticas relacionadas, principalmente, ao neoliberalismo, à governamentalidade algorítmica e aos novos populismos digitais – além disso, desenvolve estudos e pesquisas em temas relacionados à Psicanálise, à Epistemologia da Psicologia e à Filosofia Moderna e Contemporânea. Possui, dentre artigos, livros, capítulos de livro e trabalhos completos em colóquios nacionais e internacionais, mais de 60 publicações.

Recebido em: 29/06/2024
Aprovado em: 10/09/2024

Received: 06/29/2024
Approved: 09/10/2024