

UMA INTERPRETAÇÃO METODOLÓGICA DO “APÊNDICE À DIALÉTICA TRANSCENDENTAL”: AS HIPÓTESES E A UNIDADE SISTEMÁTICA DO CONHECIMENTO*

A methodological interpretation of the “Appendix to the Transcendental Dialectic”:
hypotheses and the systematic unity of knowledge

Bruno Nadai

Universidade Federal do ABC
bruno.nadai.bn@gmail.com

Pedro C. Farhat

Universidade Federal do ABC
gpedro.cfarhat@gmail.com

Resumo: O presente artigo busca analisar a primeira parte do “Apêndice à Dialética Transcendental” da *Crítica da razão pura*, explicitando sua importância para uma compreensão da metodologia adotada por Kant para a sua filosofia crítica. Para isso, trabalhamos com duas noções centrais do Apêndice: o uso hipotético da razão e a unidade sistemática do conhecimento, que apresentam uma origem na perspectiva de Kant sobre a ciência natural, possuindo reflexos posteriores para sua concepção de filosofia.

Palavras-chave: Crítica; método; hipótese; sistema.

Abstract: This article seeks to analyze the first part of the “Appendix to the Transcendental Dialectic” of the *Critique of pure reason*, explaining its importance for an insight into the methodology adopted by Kant for his critical philosophy. To do so, we work with two central notions of the Appendix: the hypothetical use of reason and the systematic unity of knowledge, which have an origin in Kant's perspective on natural science, with later reflections for his conception of philosophy.

Keywords: Critique; method; hypotheses; system.

1. Introdução

Neste trabalho, buscaremos cumprir com o objetivo de analisar o argumento do “Apêndice à Dialética Transcendental” (*KrV* B 670-732, daqui em diante apenas Apêndice), indicando sua relação com dois aspectos metodológicos fornecidos pela Doutrina do Método da *Crítica da razão pura* (*KrV* B 733-884)¹: a) o papel das hipóteses no conhecimento; e b) o papel da unidade sistemática do conhecimento.

No entanto, antes de prosseguir neste caminho, analisando o argumento do Apêndice, é interessante conferir quais motivos justificam nossa escolha por este trecho.

* Agradecemos o apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo, que possibilitou a produção deste artigo, processo 2018/17291-1.

¹ A edição da *Crítica da razão pura* que utilizamos como referência é a tradução brasileira de F. C. Mattos. Após toda citação da *Crítica*, se seguirá a paginação do original alemão, sendo A para a primeira edição (1781) e B para a segunda edição (1787) seguindo o modelo (*KrV* A XXX ou B XXX), onde após as letras A ou B aparece a paginação original. Para os demais textos de Kant, utilizaremos a referência oficial da edição da Academia de Ciências de Berlim (AA), com uma abreviação do título da obra antes do volume e da página, seguindo o modelo (*Prolog* 4: 238). As referências completas são indicadas ao final.

No primeiro capítulo da Doutrina do Método (*KrV* B 740 ss.), Kant estabelece a distinção entre os métodos da matemática e da filosofia, indicando a tendência dogmática em confundi-los, algo que estaria presente na tradição metafísica leibniz-wolffiana. Consequentemente, Kant precisa apresentar quais e como seriam esses métodos: o da filosofia é discursivo e não pode tomar como dados e certos conceitos ainda confusos e que precisam ser esclarecidos; o da matemática é intuitivo e deve seguir a orientação das formas puras da intuição na construção de seus conceitos, isto é, através de um esquema do objeto (como ocorre na construção do triângulo pelo geômetra).

Se a exposição dos métodos terminasse aqui, isso implicaria, entretanto, uma restrição excessiva do método da filosofia, pois ela estaria fadada a constituir-se enquanto uma constante análise conceitual, que pretende discursivamente esclarecer certos conceitos já dados, mas que estão confusos, indicando no máximo os elementos de tal conceito, diferente da matemática, que conseguiria sinteticamente produzir seus objetos. Com isso, tal parte ‘restritiva’ do método da filosofia parece poder e dever ser complementada por uma outra parte que, se não faz da filosofia um dogma, ao menos, segundo Kant, permite conceber o método como “sistemático” (*KrV* B 765-6).

Levando isso em consideração, encontramos uma ‘passagem’ do método ao sistema nas demais seções e capítulos da Doutrina do Método, de forma que Kant escapa da necessidade de restrição do método filosófico caminhando em direção a uma exposição da filosofia como sistemática. Após apresentar algumas outras restrições complementares à razão, em que trata das hipóteses e das provas, na sequência, principalmente no terceiro capítulo da Doutrina do Método, a “Arquitetônica da razão pura” (*KrV* B 860-79), Kant nos apresenta uma concepção da filosofia que explicita seu caráter sistemático, ainda que aqui apenas de um ponto de vista teórico². Desse modo, podemos compreender como surge a sistematicidade do conhecimento filosófico, pois, para Kant, a filosofia, enquanto uma ciência, não pode ser um mero agregado, devendo apresentar uma forma sistemática (*KrV* B 860). A *Crítica da razão pura*, no entanto, é apresentada por Kant neste cenário geral de sua filosofia, da seguinte maneira:

² Não pretende-se expor aqui a necessidade de Kant em voltar-se para a filosofia prática após uma interdição da metafísica, mas sim para uma sistematicidade do conhecimento filosófico. Para uma discussão sobre o sentido da Doutrina do Método como uma “lógica prática” (*KrV* B 736), ver Heimsoeth (1971, p. 691), Chance (2013, p. 91) e Trevisan (2015, p. 271).

Agora, a filosofia da razão pura é ou uma *propedêutica* (exercício preparatório), que investiga a faculdade da razão em relação a todos os conhecimentos *a priori*, e se denomina *crítica*; ou o sistema da razão pura (ciência), i.e. o conhecimento filosófico total a partir da razão pura em uma concatenação sistemática (tanto o verdadeiro como ilusório), e se denomina *metafísica*; **ainda que também se possa dar este nome a toda a filosofia pura, incluída a crítica, de modo a englobar tanto a investigação de tudo o que pode ser conhecido *a priori* como a exposição daquilo que constitui um sistema dos conhecimentos filosóficos puros** desse tipo, mas que é diferente de todo uso empírico da razão, bem como do matemático (*KrV* B 869, negrito adicionado).

A *Crítica* encontra-se em um lugar peculiar dentro do sistema da razão pura: pode ser ao mesmo tempo propedêutica do sistema, isto é, da metafísica, como pode também ser parte deste sistema. Esse caráter ambíguo já nos impede de prosseguir sem questionarmos, portanto, sobre qual o estatuto metodológico da *Crítica*: afinal de contas, ela obedece ou não ao método da filosofia?

O presente trabalho propõe que se retroceda na ordem de leitura do texto, indo ao Apêndice (texto imediatamente anterior à Doutrina do Método), buscando compreender se e como o método da filosofia está envolvido neste trecho. Este retorno está imerso na ideia de que a *Crítica da razão pura*, aporeticamente, institui o método da filosofia enquanto propedêutica, sendo um tratado do método de si mesma (cf. Brandt, 2006, p. 153). Assim, com a análise do Apêndice poderemos verificar como a aplicação do método da filosofia e dos elementos tratados na Doutrina do Método são proveitosos para uma compreensão metodológica da *Crítica*.

Agora surge uma pergunta cuja resposta é central para a validade deste trabalho: supondo-se que a *Crítica* obedeça ao método da filosofia e que isto possa ser constatado ou recusado com uma análise de qualquer uma das partes da obra, qual o motivo de escolha do Apêndice para fazer isso?

Em primeiro lugar, o Apêndice está em uma posição privilegiada. Ele está ao fim da Doutrina dos Elementos, que é a primeira (e maior) divisão da *Crítica*. Nela, segundo Kant, nós “calculamos os materiais de construção e determinamos para que edifício, de que altura e solidez, esses materiais seriam suficientes” na metáfora da torre da metafísica que se converte, com a *Crítica*, em uma modesta “casa de moradia” (*KrV* B 735). Na Doutrina do Método, em complemento, seria apresentado o plano de

construção da metafísica, da casa em que nós habitaremos e em que faremos nossos experimentos³.

Tendo em vista isso, o Apêndice apresenta algumas noções não apenas conclusivas da Dialética Transcendental, mas também da própria Doutrina dos Elementos, na medida em que supõe, de certa forma, a leitura de todo restante da obra para sua argumentação e compreensão. Isso é vantajoso, pois o Apêndice também supõe diversas partes sistematicamente ordenadas por Kant nas divisões da obra, e sua relevância nesse quesito parece suficiente para uma análise que pretende conferir o envolvimento desse todo sistemático com um método. Assim, passamos à análise do Apêndice de um ponto de vista teórico-metodológico⁴.

2. O Apêndice e as hipóteses

No início do Apêndice, Kant institui uma distinção entre *uso constitutivo* e *uso hipotético* da razão, marcando a diferença entre uma posição filosófica dogmática em relação às ideias, e o que podemos considerar, do ponto de vista de Kant, uma posição crítica. Como veremos, essa distinção vai de encontro à compreensão pouco favorável às hipóteses, presente na Doutrina do Método, e que proíbe, assim, um uso *transcendental* das mesmas, em que estas são usadas como argumentos para provar como verdadeiro aquilo que poderiam tomar apenas problemáticamente de início. O seguinte trecho sintetiza as considerações de Kant sobre as hipóteses, que desdobraremos em seguida:

Não se pode aceitar hipóteses transcendentais do uso especulativo da razão, nem a liberdade de empregar hipóteses hiperfísicas para suprir a falta de fundamentos físicos de explicação, em parte porque a razão não vai mais longe com isso, sendo antes interrompida toda continuação de seu uso, e em parte porque essa licença acabaria por fazê-la perder todos os frutos do cultivo de seu solo próprio, qual seja, a experiência (*KrV* B 801).

³ Martínez (2019, pp. 85-6) faz uma breve e precisa análise desta metáfora da construção que auxilia na compreensão mais ampla desta passagem.

⁴ Apenas gostaríamos de indicar que a tese acerca da aplicação do método da filosofia sobre a *Crítica* já foi defendida anteriormente; sobre ela, ver Caimi (2008 e 2012) e Martínez (2017 e 2019), bem como Smith (2003, pp. 543-5) para a relevância do estudo dos textos do Apêndice e da Doutrina do Método em conjunto. Não abordaremos de maneira aprofundada, neste artigo, outras duas questões fundamentais do Apêndice: (i) a dedução transcendental das ideias e suas especificidades, sobre a qual pode-se conferir Caimi (1995), Santos (2008, pp. 135-59) e Trevisan (2015, pp. 349-64); e (ii) a teleologia do sistema da natureza, sobre o qual se pode conferir Brandt (2006, p. 153 ss.) e Nadai (2017, pp. 103 ss.).

A hipótese transcendental envolve uma tentativa de supor como fundamento dos objetos (seja como uma causa, seja apenas como fundamento) alguma ideia, de forma que a consideremos possivelmente existente, algo que, no entanto, estávamos proibidos de fazer (dado que não é possível sequer supor a aplicação da categoria ‘existência’ sobre algo de que nunca houve algum fenômeno). Não podemos admitir, assim, uma hipótese transcendental, pois ela não consiste apenas em explicar ou considerar as possibilidades de ocorrências partindo de fatos já observados (o que seria uma hipótese legítima), mas somente em “inventar e opinar” sem fundamentação na “possibilidade do objeto” (*KrV* B 797-8), isto é, dele poder ser dado na intuição.

Kant distingue sutilmente, dentro do gênero geral das hipóteses, dois tipos possíveis, sendo um proibido e o outro permitido, ainda que com ressalvas. O tipo de hipótese proibida é a hipótese transcendental, à qual jamais podemos recorrer no conhecimento (científico). Vejamos, no entanto, como Kant caracteriza as hipóteses em geral na Doutrina do Método para, em seguida, conferirmos como seria uma hipótese legítima, já segundo a exposição do Apêndice⁵.

As hipóteses devem ser uma mera opinião, isto é, “um assentimento com consciência que é insuficiente *tanto* subjetiva *como* objetivamente” (*KrV* B 850), à qual ligamos, pretendendo fundamentá-la, “aquilo que é realmente dado e, portanto, certo” (*KrV* B 798). Essa caracterização geral expõe como a hipótese deve ser construída somente tendo em vista alguma possibilidade de certeza (ainda que a princípio ela contenha a consciência de sua insuficiência subjetiva e objetiva, ela tem de poder ser fundamentada e, conseqüentemente, confirmada ou refutada pela experiência). Jamais podemos, assim, recorrer às ideias da razão e colocá-las “como fundamento da explicação [efetiva] dos fenômenos reais”, pois elas “são meros produtos do pensamento cuja possibilidade não é demonstrável [*erweislich*]” (*KrV* B 799).

⁵ Ressalte-se aqui que nossa leitura vai de encontro à de Smith (2003), mostrando que dentro da compreensão metodológica de Kant, ainda que haja um razoável espaço para as hipóteses, estas poderiam ser utilizadas apenas em contextos científicos específicos e de modo não constitutivo ao conhecimento, se consideradas nelas mesmas. Além do uso hipotético do Apêndice, Kant revela na Doutrina do Método um uso das hipóteses “como armas de guerra que não servem para fundar aí um direito [a conhecer o incondicionado], mas apenas para defendê-lo [o direito de pensar o incondicionado problemáticamente]” (*KrV* B 805). Tal uso hipotético pretende-se uma defesa em vista do uso polêmico da razão, que mostra, assim, não a verdade ou falsidade das proposições dogmáticas (teses ou antíteses), que levariam a um conhecimento teórico, mas apenas a impossibilidade das afirmações contrárias poderem ser provadas.

Considerada essa caracterização geral das hipóteses, vejamos como seria a forma em que poderia haver um uso legítimo delas, contribuindo ao conhecimento teórico.

O Apêndice, ainda como uma espécie de conclusão, nos fornece uma chave de leitura positiva das ideias. Apesar de o resultado das “tentativas dialéticas da razão pura” confirmar os avanços da Analítica Transcendental, isto é, nas palavras de Kant, “que todas as nossas inferências que pretendem ir além do campo da experiência possível são enganosas e infundadas”, o autor parece querer aqui apresentar uma continuidade entre os conceitos do entendimento e os da razão, isto é, uma aporia própria da racionalidade humana, que “tem aí uma propensão natural a ultrapassar” as fronteiras estabelecidas pela experiência (*KrV* B 670). Essa necessidade em escapar aos obstáculos impostos é natural e, com isso, a virtude da filosofia crítica não é ser a destruidora da metafísica (do uso especulativo da razão), mas apenas possibilitar estarmos cientes da necessária ilusão a que somos conduzidos se hipostasiamos as ideias da razão, isto é, se as tomamos primeiramente como existentes, em nossa análise de nossa faculdade de conhecimento, ainda que possamos evitar o erro⁶.

Categorias do entendimento e ideias da razão são igualmente naturais, pois produtos não arbitrários e necessários de nossa racionalidade. Elas divergem, no entanto, apenas em que as categorias “conduzem à verdade. i. e., à concordância [*Übereinstimmung*] de nossos conceitos com o objeto” e as ideias “produzem [*bewirken*] uma mera, mas irresistível ilusão, a cujo engano é difícil resistir mesmo com a mais acurada crítica” (*KrV* B 670). Esse diagnóstico, que remonta mesmo ao primeiro prefácio da *Crítica* (*KrV* A VII), traz ao seio da exposição de Kant um elemento central para compreender como as hipóteses podem funcionar legitimamente no conhecimento.

As hipóteses terão aqui um duplo significado: por um lado, empírico, utilizado mais propriamente na ciência da natureza (como fontes de explicações); por outro, um significado para o conhecimento filosófico, isto é, como conhecimento de nossas limitações. Este segundo sentido é precisamente aquele que Kant delimita na passagem da Doutrina do Método que apontamos inicialmente (*KrV* B 869). Como vimos, tendo

⁶ Santos (2008, p. 138), nos apresenta como os resultados do Apêndice envolvem um reconhecimento das ideias transcendentais como “produtos legítimos da razão”, deixando evidente que o que a *Dialética* denuncia seria apenas o uso impróprio que o metafísico dogmático faz das ideias. Kant opera, neste ponto, em dois níveis: por um lado adere-se à necessidade sistemática das ideias transcendentais, como naturalmente dadas pela razão – tornando a metafísica e, em certa medida, o dogmatismo, não mais um desvio desastrado, como bem mostra Lebrun (2002, p. 60); e, por outro lado, recusa-se o uso constitutivo das ideias, isto é, seu uso para o desenvolvimento de conhecimentos como os do entendimento.

em vista que a filosofia não pode recorrer a qualquer construção de conceitos ou a intuições sensíveis, nossos raciocínios devem restringir-se ao conceito em seu trato *a priori* e, portanto, não podemos simplesmente pressupor como dado o objeto a que ele corresponderia sem ter, antes, uma efetiva experiência dele.

A natureza lógica da razão, portanto, é o que unifica nossos conceitos em seus diversos tipos: a unidade da razão é, por fim, a única forma de conceber algum tipo de uso imanente das ideias. Vejamos como Kant desenvolve este ponto:

Tudo o que está fundado na natureza de nossas faculdades [*Kräfte*] tem de ser conforme a fins e concordante com o uso correto das mesmas, se pudermos ao menos evitar um certo mal-entendido e encontrar a sua direção apropriada. Presumivelmente, portanto, as ideias transcendentais terão o seu uso legítimo, portanto *imanente*, ainda que possam, se o seu significado for confundido e elas forem tomadas por conceitos de coisas reais, tornar-se transcendentais na aplicação e, justamente por isso, ser enganosas (*KrV* B 670-1).

Nossos conceitos puros, nossas categorias e ideias, estão todos fundados em nossa natureza lógica e racional. Isso impossibilita, portanto, uma escapatória que considerasse as ideias, por exemplo, como expressão de nossa irracionalidade (provenientes de qualquer outra fonte não racional) ou mesmo provenientes do conhecimento empírico (nossas experiências). Em contrapartida, se as ideias têm uma origem racional, elas devem, em um plano geral, encontrar sua função “apropriada”, ainda que não “constitutiva” ao conhecimento, como às categorias já foi indicado. Kant defende, assim, que podemos presumir (e ele defenderá tal uso legítimo possível) que as ideias comportam um uso “imanente”, mesmo que mantenhamos seu verdadeiro significado pretensamente objetivo sempre em suspeita de um uso inapropriado e, assim, enganoso. Esse uso imanente, por fim, nos possibilita avançar:

Pois não é a ideia em si mesma, mas apenas o seu uso que, em relação a toda a experiência possível, pode ser ou *extravagante* (transcendente), ou *interno* (imanente), conforme ela seja dirigida ou diretamente a um suposto objeto correspondente, ou somente ao uso do entendimento em geral, com relação aos objetos com que tem de lidar; e todos os erros da subreção devem ser sempre atribuídos a uma falha da faculdade de julgar, jamais ao entendimento ou à razão (*KrV* B 671).

As ideias, dessa forma, são apartadas de seu uso, somente adquirindo algum papel quando atribuídos certos conteúdos ou significados ao que elas indicam. Se a ideia é tomada como conceito de um objeto possível (em nossa intuição, na experiência, como fenômeno), então este uso se denomina extravagante e é inadequado, pois transcendental. Se, ao contrário, a ideia é tomada como apenas referindo-se ao “uso [legítimo] do entendimento em geral”, isto é, ao conhecimento produzido pelo entendimento, então seu uso é interno e, assim, imanente.

A referência direta da razão é, com isso, apenas ao uso do entendimento, ao conhecimento produzido em acordo com as categorias, não à intuição sensível. Seu papel é o de ordenar e unificar sob um mesmo denominador os conhecimentos esparsos produzidos pelo entendimento. Essa ordenação e unificação, por sua vez, é fundamental na conjectura sobre os resultados que o conhecimento poderia atingir caso prosseguisse expandindo seus limites, “em relação”, portanto, “à totalidade das séries que o entendimento nunca considera” e que, apenas em nosso conhecer proposicional, nunca perceberíamos (*KrV* B 671). Somente, no entanto, pelo fato de o entendimento conter uma “disposição conforme a fins” e não ser por si mesmo conforme a fins, à razão permite-se poder considerá-lo enquanto objeto, unificando “o diverso dos conceitos através de ideias” assim como o entendimento o fazia com as intuições (dos objetos) através de conceitos; a razão cumpre o papel de fornecer uma unidade e um direcionamento que o entendimento por si mesmo jamais poderia fornecer ao conhecimento (*KrV* B 671-2). Kant, por meio desse raciocínio dirige-se à seguinte constatação:

Eu afirmo, por conseguinte, que as ideias transcendentais nunca têm um uso constitutivo, como se por meio delas fossem dados os conceitos de certos objetos; e, caso se as entenda assim, trata-se de meros conceitos sofisticos (dialéticos). Por outro lado, no entanto, elas têm um uso regulativo excelente e indispensavelmente necessário, qual seja, o de direcionar o entendimento a uma certa meta, em vista da qual as linhas direcionais de todas as suas regras convergem para um ponto que, embora seja apenas uma ideia (*focus imaginarius*), i.e. um ponto do qual os conceitos do entendimento não partem efetivamente – já que ele está inteiramente fora dos limites da experiência possível –, serve todavia para proporcionar-lhes a maior unidade junto [*neben*] da maior extensão (*KrV* B 672, tradução modificada).

A distinção entre uso constitutivo e uso regulativo serve precisamente para que possamos, junto de Kant, presumir que certos acontecimentos, enquanto apenas previsões indeterminadas, produzem um algo outro que não sabemos se ocorrerá efetivamente. O *focus imaginarius*, herdado da física newtoniana, serve aqui, tal como indica Allison (2004, p. 426), “como uma metáfora para a ilusão transcendental que é supostamente inseparável do uso teórico da razão”, criando as linhas guias pelas quais o entendimento, em seu conhecimento propriamente dito, não poderia produzir por si mesmo. O segredo é que não devemos jamais esquecer que estas linhas são meramente possíveis, isto é, ilusões que produzimos naturalmente em nosso conjecturar sobre acontecimentos futuros. Essas linhas parecem surgir de um objeto para além de nossa experiência, como uma ilusão visual, a qual não podemos negar que produzimos, mesmo sem deixar-nos enganar, dado que podemos ‘apenas’ estar cientes de sua natureza ilusória, não valendo propriamente como um conhecimento tal qual o resultado do entendimento. Isso nos permite ver – além das ilusões – as condições que fornecem a possibilidade de expandirmos o conhecimento através do interesse racional na maior completude dele (mesmo que tal completude seja, por princípio, indeterminável). A noção de uma unidade sistemática completa do conhecimento está, assim, por detrás de nossa estipulação racional de uma ideia em uso regulativo:

Se examinamos em seu conjunto completo os conhecimentos de nosso entendimento, verificamos que aquilo que a razão dispõe sobre eles, de um modo inteiramente próprio, e que procura produzir, é a *sistematicidade* do conhecimento, i.e. a sua concatenação a partir de um princípio. Essa unidade da razão pressupõe sempre uma ideia, qual seja, a da forma de um todo do conhecimento que antecede o conhecimento determinado das partes e contém as condições para determinar a cada parte, *a priori*, o seu lugar e a sua relação com as demais. De acordo com isso, essa ideia postula a unidade completa do conhecimento do entendimento, graças à qual ele deixa de ser um mero agregado contingente e se torna um sistema concatenado segundo leis necessárias. Não se pode, a rigor, dizer que essa ideia seja um conceito de um objeto, mas sim que é o conceito da unidade completa desses conceitos, na medida em que serve de regra ao entendimento. Semelhantes conceitos da razão não são criados a partir da natureza; nós é que a investigamos segundo tais ideias, e, se o nosso conhecimento não é adequado a elas, o consideramos incompleto (*KrV B 673*).

É interessante revelar neste trecho a característica central da ordenação e unificação proporcionadas pela razão: a sistematicidade do conhecimento, até então não explicada e justificada transcendentemente por Kant. Como é possível que uma ciência progrida sem um fio condutor em que se revele o interesse pela concatenação do conhecimento? Uma ciência, para Kant, é sempre sistemática. O mero agregado não garante que chegaremos ao conhecimento científico. Para Kant, um princípio instaura a ordenação do todo do conhecimento em um sistema, levantando a pergunta sobre que princípio seria esse neste caso. O princípio em questão é o da unidade sistemática, pressuposto em um uso regulativo, e que não produz, apenas por si, qualquer conhecimento⁷.

O que se determina com essa sistematização não é, assim, a constituição dos objetos ou seus predicados particulares, mas apenas a relação em que se inserem os conhecimentos uns com os outros e estes com o todo. Servimo-nos desta ideia como uma “regra ao entendimento”, que não surge portanto da contingência natural e da experiência, mas de nossa própria razão, mesmo sem valor constitutivo.

Agora, tendo estabelecido claramente a noção de uso regulativo da razão, Kant passa a trabalhar com o que podemos denominar ‘doutrina das hipóteses’. Tal doutrina nos permite ver, no conhecimento, um uso legítimo de procedimentos explicativos, isto é, que proponham explicações de acontecimentos em vista de outros já passados, ainda que sem universalidade e necessidade, mas de acordo com nossas faculdades, isto é, imanentemente. Kant prossegue em seu argumento, chegando assim a um resultado que nos interessa no que se refere às hipóteses. Vejamos o que nos diz:

⁷ O estatuto deste princípio é, como reafirma Allison (2004, pp. 431-33), tanto lógico quanto transcendental. Isto surge em relação à noção de que, por um lado, as ideias estão de acordo com nossa razão e seus interesses, mas ao mesmo tempo são produtos necessários desta razão. Não há, por conseguinte, uma exclusão mútua das noções de transcendental e regulativo. A tópica transcendental pode – e, segundo Kant, deve –, incluir as ideias em seu uso imanente. Kant reforça esta questão mais à frente no texto: “A partir disso só se vê, no entanto, que a unidade sistemática ou racional dos diversos conhecimentos do entendimento é um princípio *lógico* para, ali onde o entendimento não consegue chegar sozinho a regras, ajudá-lo a prosseguir através de ideias e, ao mesmo tempo, proporcionar concordância (sistemática) sob um princípio à variedade das suas regras e, com isso (até onde seja possível fazê-lo), também a interconexão dessas regras. Quanto a saber se a constituição dos objetos ou a natureza do entendimento, que os conhece como tais, sejam em si destinadas à unidade sistemática e se podemos em alguma medida, sem levar em conta tal interesse da razão, postulá-los *a priori* e, portanto, dizer que todos os conhecimentos possíveis do entendimento (entre os quais os empíricos) têm unidade racional e estão sob princípios comuns, dos quais podem ser deduzidos independentemente de sua variedade, isto seria um princípio transcendental da razão que tornaria a unidade sistemática não apenas subjetiva e logicamente necessária (como método), mas objetivamente necessária” (*KrV* B 676). Ressalte-se que isso não impede que haja uma outra objetividade do princípio da unidade sistemática, como apresenta-se na dedução transcendental das ideias, uma objetividade “indeterminada” (*KrV* B 697).

Se a razão é uma faculdade de derivar o particular do universal, então ou o universal *já é em si certo* e dado, exigindo apenas a *faculdade de julgar* para a subsunção e sendo o particular determinado assim necessariamente – a isto eu denomino uso apodítico da razão –, ou o universal é tomado apenas *problematicamente* e é uma mera ideia: o particular é certo, mas a universalidade da regra para essa consequência ainda é um problema, de modo que para muitos casos particulares, que são todos eles certos, busca-se na regra se eles decorrem dela; e nesse caso, em que todos os casos particulares que podem ser dados parecem seguir-se dela, infere-se a universalidade da regra, mas também, depois disso, todos os casos que em si também não estão dados – a isto eu denomino uso hipotético da razão (*KrV* B 674-5).

Kant utiliza aqui uma tópica das faculdades já apresentada em outros momentos da *Crítica*, principalmente na Analítica dos Princípios (*KrV* B 100, B 169-73, B 304). A razão corresponde, neste sentido, à faculdade em que se produz um resultado silogístico segundo o modelo em que temos uma regra (fornecida universal e necessariamente) a que relacionamos um juízo particular, resultando, por fim, uma conclusão da subsunção fornecida pela faculdade de julgar, que efetivamente produz juízos. Logo, derivamos “o particular do universal” através de uma regra dada de antemão, isto é, um julgamento universal que sabemos ou consideramos necessário. Essa forma de proceder é o que Kant denomina “uso apodítico”, em que supomos correta a asserção universal. Um exemplo de raciocínio deste tipo é o seguinte:

P1: ‘Todo acontecimento tem uma causa’ (regra universal e necessária – princípio de causalidade fornecido pelo entendimento);

P2: ‘A bola caiu no chão’ (juízo particular da experiência – fato empírico);

P2': ‘A bola cair no chão é um acontecimento’ (pressuposto de *P2*);

Logo,

C: ‘A bola ter caído tem alguma causa física particular que lhe levou a este estado, necessariamente, através da lei da causalidade’.

Para além disso, a outra vertente, no entanto, encontra-se na necessidade de tomar o universal como “problemático”, isto é, como não efetivamente dado ou

verdadeiro, mas ainda sob suspeita ou carecendo de investigação apropriada, se é que seja possível. O termo correto utilizado por Kant neste contexto é ‘ideia’, isto é, um conceito universal a que não podemos fornecer uma intuição apropriada. Um universal deste tipo pode ser considerado, na ciência, como a regra fornecida pelo fato de um acontecimento particular ser dado na experiência, isto é, tal que nos seja permitido conjecturar ser a expressão dessa regra universal ainda não descoberta e que, portanto, permanece problemática, ainda que permita atribuir com coerência o lugar deste acontecimento.

Sempre vemos pessoas falecerem e jamais ocorreu um registro confirmável, seja em nossas vidas particulares, seja na história, de pessoas que sobreviveram eternamente ou que seriam imortais. Através do conjunto de premissas fornecidas pelos casos particulares de todas as pessoas que já faleceram, nos sentimos autorizados a tomar, mesmo que problemáticamente (segundo Kant) a regra ‘Todos os seres humanos são mortais’ como verdadeira. Deste ponto, em que obtemos uma regra universal, podemos explicar a condição humana, em que qualquer ser humano é sempre mortal. (Caio é um ser humano. Logo, Caio é mortal.) Esse uso, segundo Kant, é um que, no entanto, pode ser contradito pela experiência, de modo que o universal é somente tomado como uma hipótese explicativa que depende da experiência para sua enunciação e de uma possível contradição futura para sua modificação (cf. Butts, 1961, p. 163). Kant prossegue com uma explicação deste uso:

O uso hipotético da razão, tendo por fundamento ideias como conceitos problemáticos, não é propriamente *constitutivo*, ou seja, constituído de tal modo que, caso se julgasse com todo esforço, se seguiria a verdade da regra universal que fora tomada como hipótese; pois como se poderia saber todas as possíveis conseqüências que, seguindo-se do mesmo princípio adotado, provariam a sua universalidade? Na verdade, tal uso da razão é somente regulativo, para, tão longe quanto seja possível, trazer unidade aos conhecimentos particulares e, assim, *aproximar* a regra da universalidade (*KrV* B 675).

A regra universal jamais é tomada como absolutamente certa no uso hipotético, mas certa apenas na medida em que não foi posta em questão pela experiência. Por essa razão é importante mostrar que as hipóteses formuladas através deste uso, discutido no trecho, são necessariamente referentes à experiência ou ao menos a alguma intuição,

algo que, de todo modo, está vedado na filosofia especulativa, isto é, no tratamento discursivo e racional de conceitos puros. O conhecimento científico da natureza, este sim, precisa, de qualquer forma, de um uso deste tipo para que possamos justificar a elaboração conjectural de hipóteses explicativas, que ainda não ganharam o estatuto de verdade e que, talvez, jamais o possam⁸. A filosofia especulativa ou metafísica não possui o aparato experimental necessário (pois se tivesse seria o que se chamava filosofia da natureza) para que pudesse gerar desta mesma forma elaborações hipotéticas universais (isto é, indo para além dos conceitos) e deve, por conseguinte, apenas levar em consideração a experiência possível que um conceito do entendimento abarca.

As hipóteses, em ciência natural, servem para um uso meramente aproximativo e regulativo em relação às leis universais hipotéticas. Essa impossibilidade de se tomar o procedimento experimental como fornecedor de regras absolutamente universais é herança da filosofia humeana, que influenciou Kant, e da dúvida acerca de nossos raciocínios sobre fatos. A diferença entre as posições de Hume e de Kant é relativa não ao diagnóstico, mas à solução adotada: para Hume, não existe nenhum princípio racional (procedimento lógico transcendental) que garanta a universalidade de proposições factuais, mas apenas um princípio psicológico, do hábito, que não é universal, gerando possíveis problemas na fundamentação e justificativa das ciências da natureza. A posição de Kant vai no sentido de, considerando igualmente necessário fornecermos explicações por meio do conhecimento e da prática científica, perguntar com que direito pretendemos utilizar tal procedimento, esclarecendo o princípio transcendental a que recorreremos ao executá-lo, justificando seu uso. Esse princípio é o da unidade sistemática do conhecimento do entendimento, isto é, o de que os conhecimentos do entendimento podem ser considerados em sua relação e segundo uma ordem tal que eles permitem explicarmos os acontecimentos. Não é possível uma utilização constitutiva das hipóteses, mas sim uma utilização imanente, e que ainda

⁸ Allison (2004), em sua reconstrução de partes do Apêndice, mostra como este é essencialmente ligado ao problema da ilusão transcendental e como, deste ponto de vista, não há como recusar uma tentativa de Kant estabelecer o contato entre a ilusão transcendental e a aparente validade do procedimento científico. Neste sentido, esta forma hipotética da razão foi confundida por vezes como um uso constitutivo, o que leva, necessariamente, ao engano. No entanto, esta forma de atuar é essencial ao entendimento atrelado à razão na sua produção de conhecimento, o que revela a tentativa de Kant em mostrar como sem essa suposição transcendental sistemática não poderia haver qualquer ciência. Sobre esta questão, conferir Allison (2004, pp. 425 ss.) e Grier (2001, pp. 263-305).

assim nos permite justificar o procedimento e a prática adotados pela ciência, mesmo que isso implique, como mostrou Butts (1961) na recusa de Kant pelo modelo dedutivista de ciência (ainda que ela permaneça sistemática).

Kant conclui seu raciocínio acerca das hipóteses no Apêndice seguindo a linha de raciocínio exposta até aqui, indicando que “o uso hipotético da razão dirige-se à unidade sistemática dos conhecimentos do entendimento”, ou seja, tomamos como dada uma unidade completa do conhecimento, uma ideia, meramente problemática, a qual sobrepomos aos conhecimentos já dados efetivamente e, na produção de projeções (*focus imaginarius*), chegamos ao que seriam linhas direcionais de nosso conhecimento (*KrV B 675*). Assim, nos permitimos “encontrar um princípio para o uso múltiplo e particular do entendimento, e estendê-lo também, desse modo, a todos os casos que não estão dados, tornando-os concatenados” (*KrV B 675*).

As hipóteses, no conhecimento empírico, procedem desta maneira, segundo o princípio da unidade sistemática, assumindo de antemão, mesmo que problematicamente, uma união completa dos conhecimentos sob uma mesma regra ordenadora, de modo que se forneça um critério de inteligibilidade para que possamos oferecer hipóteses (Butts, 1961, pp. 164 ss.). Esse uso das hipóteses parece coadunar-se com o trecho da Doutrina do Método em que Kant diz: “Para a explicação de fenômenos dados não pode ser aduzida nenhuma outra coisa, nenhum outro fundamento explicativo, senão aqueles que tenham sido postos em conexão com as coisas dadas segundo leis já conhecidas dos fenômenos” (*KrV B 800*). Neste trecho fica evidente a necessidade e única possibilidade de se recorrer aos fenômenos (na experiência) para produzir uma explicação, que pode ser plausível, ainda que não completamente certa, não valendo universalmente, mas dependendo das futuras experiências para sua confirmação particular ou refutação, isto é, uma hipótese.

Kant mostra, ainda que implicitamente, que a “a unidade sistemática” deve ser tomada, no caso dos conhecimentos do entendimento, como “subjéctiva e logicamente necessária”, isto é, “como método” (*KrV B 676*). Essa compreensão, no entanto, apenas acompanha uma posição ingênua do físico ou cientista da natureza (da perspectiva filosófica), que é considerar como “objetivamente necessária” tal unidade, na medida em que sem ela não haveria, por exemplo, como expressar explicações científicas sobre

como certos objetos estão dispostos previamente, influenciando objetivamente, ainda que de maneira indeterminada, no conhecimento.

Uma compreensão completa da posição de Kant relativa às hipóteses, portanto, deve contemplar, por um lado, a noção geral do que é uma hipótese (uma opinião embasada em evidências factuais da intuição) e como esta pode ser utilizada: seja em procedimentos indutivos (na ciência da natureza), de maneira meramente regulativa, seja na filosofia, não para conhecer, mas apenas para atingir e expor uma limitação da investigação filosófica (tendo também algum uso na defesa polêmica de uma impossibilidade de chegarmos às teses dogmáticas ou cétricas ingênuas).

Em ciência, portanto, estamos autorizados a operar segundo hipóteses apenas regulativamente, de modo que pressupomos um princípio da unidade sistemática, o qual, todavia, não se realiza constitutivamente. Em filosofia, ao contrário, não se pode utilizar das hipóteses nem regulativamente, o que gera a necessidade de, em certa medida, estabelecerem-se condições metodológicas outras para o conhecimento, que não recorrem a qualquer intuição. A unidade sistemática permanece necessária em filosofia, o que, neste caso, deriva-se do caráter distintivo da concepção kantiana do conhecimento em geral. A ideia de uma unidade sistemática, por isso, é o que nos ocupará na próxima seção.

3. O Apêndice e a unidade sistemática do conhecimento

Na Doutrina do Método há a necessidade de vincular o método adotado em filosofia e o que Kant chama de “unidade sistemática”. Essa passagem do método ao sistema é essencial para mostrar que, mesmo que Kant não deixe explícito se as diversas partes da *Crítica da razão pura* seguem ou não o método filosófico estipulado por ele, ainda assim deve haver ao menos um elemento sistemático e, com isso, metodológico, implicitamente dado no modo como Kant procede nesta obra. Isto evidentemente não exclui o fato de a própria *Crítica* ser também uma obra de cunho metodológico, que busca fornecer um novo método para a filosofia, como já indicamos.

Acreditamos que nossa leitura aponta, dados estes fatores, em uma direção que Lebrun, por outra via, já indicava em seu *Kant e o Fim da Metafísica*, acerca do caráter da *Crítica*: “A presença, na obra, destas duas intenções – sistemática e aporética – seria o signo de uma contradição que o autor não teria podido dominar, ou mesmo de uma

escolha à qual ele se teria furtado? Não parece.” (Lebrun, 2002, p. 387). Lebrun está comentando aqui o lugar da *Crítica* em relação ao que seria uma verdadeira doutrina metafísica kantiana, tão cobrada por seu primeiro público filosófico, mas que Kant mesmo não poderia fornecer de uma forma que contemplasse a faculdade que produz o empreendimento crítico, isto é, a faculdade de julgar reflexionante (*KU* 5: 395 ss.).

Sem entrar nos detalhes da interpretação específica, gostaríamos de aproveitar o ensejo proporcionado pelo comentário de Lebrun para mostrar que a *Crítica*, segundo a entendemos, é necessariamente aporética, precisamente por ter de instaurar a regra, o método, o caminho mais adequado para a filosofia em geral, inclusive a si mesma, mesmo que isso não fique evidente sempre. Mas já que não parece haver uma exposição nua e evidente dessa suposta ‘autonomia’ da *Crítica* em seu texto, mostrando como ela obedeceria ao próprio método que instaura, onde poderíamos encontrar o lugar adequado para uma investigação sobre esse aspecto? A resposta surge onde mais evidentemente a noção de sistema e uma abordagem sistemática mostram suas faces: é neste lugar em que deve haver algum substrato para a tentativa de nossa interpretação.

Neste sentido, os textos de ligação, a dedução transcendental das categorias, por exemplo, mas também o Apêndice, dão ocasião para explorar esse lado da *Crítica*: a sua posição dentro da filosofia e da metafísica renovada de Kant. Neste sentido, repetindo Lebrun (mesmo sem sermos no todo necessariamente fiéis a ele), podemos entrever como a *Crítica* alterna entre o sistemático e o aporético, obedecendo ao método da filosofia, instaurado por ela mesma, de forma que ela faça parte deste sistema da razão, a filosofia. É neste sentido que orientamos nossa leitura da primeira parte do Apêndice.

Como vimos, uma ciência deve ser sistemática e não um mero agregado (*KrV* B 860), o que condiciona a existência da ciência a uma concatenação segundo um princípio lógico, pois o conhecimento deve ser logicamente ordenado. No entanto, ainda que seja lógico, o princípio também precisa ser transcendental, na medida em que, assim como o cientista da natureza utiliza da unidade pressuposta dos conhecimentos para direcionar seus esforços, o filósofo deve, para ser capaz de avaliar as doutrinas filosóficas, pressupor sua existência objetiva *em ideia* (mesmo sabendo que essa existência pode nunca efetivar-se, isto é, que permanece problemática).

Na arquitetônica da razão pura, Kant nos diz que não há possibilidade de alguém “produzir uma ciência sem ter uma ideia por fundamento” (*KrV* B 862). Essa concepção

retorna na análise do Apêndice na medida em que, para uma reunião não rapsódica dos conhecimentos do entendimento, devemos, por um lado, pressupor essa unidade sistemática subjetiva e, por outro, uma unidade sistemática daquilo a que os conhecimentos referem-se. No caso da ciência da natureza, os conhecimentos do entendimento devem ser ligados sistematicamente tendo em vista que a natureza, como um todo, deve ter um sentido sistemático também, deve funcionar segundo uma ordem não objetivamente dada. Na filosofia, como o próprio objeto é a razão humana (todas as nossas capacidades, seus conceitos e princípios), não se trata de pressupor que os conceitos devem ser ligados em referência a algo ‘externo’ como a natureza, mas sim, a algo que é a própria subjetividade transcendental.

A unidade sistemática do conhecimento serve como princípio *a priori* para nosso proceder não meramente cognitivo, mas científico, isto é, para a articulação dos conhecimentos em um todo sistemático. Kant nos dá um exemplo, na sequência do Apêndice, em que surge essa necessidade lógica, de reduzir ao mesmo princípio a multiplicidade dada:

Os diferentes fenômenos, inclusive da mesma substância, mostram tanta heterogeneidade à primeira vista que é preciso, em um primeiro momento, admitir quase tantas forças [*Kräfte*] nos mesmos quantos são os efeitos que se apresentam; tal como na mente humana a sensação, a consciência, a imaginação, a memória, a sabedoria, a capacidade de discernimento [*Unterscheidungskraft*], o prazer, o desejo e assim por diante. A princípio, uma máxima lógica nos obriga a reduzir essa aparente variedade tanto quanto for possível, de modo que através da comparação se descubra a identidade oculta e se verifique se a imaginação, ligada à consciência, não seriam por acaso a memória, a sabedoria, a capacidade de discernimento, ou mesmo o entendimento e a razão (*KrV* B 676-7).

Neste trecho, Kant permite elaborarmos a conjectura relacionada ao paralelo entre a filosofia e a ciência da natureza, ao comparar a multiplicidade no fenômeno e a multiplicidade das capacidades, levando adiante o princípio de unificação do entendimento (que reúne uma diversidade de forças naturais díspares sob um mesmo título) ao princípio de unificação da razão (que reúne os conhecimentos do entendimento). Neste sentido, a “ideia de uma *força fundamental* [*Grundkraft*] – que a lógica, todavia, não nos diz se existe – é ao menos o problema de uma representação sistemática da diversidade de forças [*Kräfte*]” (*KrV* B 677) e, assim, através do

procedimento de redução categorial, em que as diversas forças particulares são reunidas e concatenadas em conceitos mais amplos, nós produzimos um conhecimento da natureza. Esse conhecimento físico, no entanto, não pode tomar como necessariamente dada uma força fundamental, visto o seu caráter ainda problemático. Não há fenômeno da força fundamental, mas apenas de uma série de forças atuando, às quais recorreremos para justificar essa redução a uma fundamental.

O mesmo proceder deve ocorrer na filosofia transcendental: nela reunimos e comparamos, sob um mesmo princípio, os diversos gêneros de capacidades e, “na medida em que se descubra a sua concordância, sejam aproximadas de uma única força fundamental radical, i. e., absoluta”, a razão pura especulativa⁹; o que não significa que tal unidade da razão seja efetivamente existente: ela “é meramente hipotética”, não pode “ser de fato encontrada”, mas deve “ser buscada em benefício da razão, como seja, para o estabelecimento de certos princípios para as regras que a experiência possa oferecer, e que se produza desse modo, onde seja possível fazê-lo, uma unidade sistemática no conhecimento” (*KrV* B 677-8).

O princípio lógico da unidade, de valor meramente subjetivo (privado) poderia ter, assim, um paralelo na filosofia, segundo a comparação de Kant citada acima. As diversas atividades humanas podem e devem ser reunidas no conhecimento filosófico transcendental como atos de nossas capacidades a serem relacionados e identificados (a intuição, o esquema, o conceito, o juízo etc.), de modo que tais atos sejam designados às respectivas capacidades (a sensibilidade, a imaginação, o entendimento, a faculdade de julgar etc.). Sob esses títulos, a *Crítica*, portanto, efetivamente pode ser vista como operando uma redução de nossas faculdades, de modo a melhor conhecer cada uma delas, uma em relação às outras e elas em um todo reunido. A questão é que tal reunião supõe uma regra lógica, de que tal multiplicidade deve ser novamente reduzida, através de um princípio. Novamente, assim como no conhecimento dos fenômenos da natureza se operou hipoteticamente em direção a uma unidade, em filosofia parece poder existir a tentativa de uma reunião sob o princípio da unidade sistemática dessas diversas capacidades.

A reunião de intuições e categorias gera uma necessidade e universalidade próprias, no juízo, que as permite, seguindo a dedução transcendental das categorias,

⁹ Caimi (2012, p. 9) explicita esta perspectiva sobre o projeto crítico e, de certa forma, elabora de maneira específica este problema.

chegar a uma objetividade científica (cf. Mattos, 2009, p. 62). No caso das ideias, sua unidade deve referir-se ao conhecimento produzido e, mesmo que não exista uma dedução transcendental igual à das categorias, deve haver uma que legitime o uso imanente das ideias – uma dedução “*sui generis*” (Santos, 2008, p. 140).

Aqui trabalhamos no sentido de reforçar que, apesar de o Apêndice ser caracterizado explicitamente como ligado à física e à ciência da natureza, como neste exemplo das forças fundamentais (Allison, 2004, pp. 423 ss.), ainda assim ele tem um significado filosófico importante e que não deve ser ignorado. O significado teórico dessa redução do Apêndice, principalmente no que toca ao papel do princípio da unidade sistemática, é que ele pode servir de paralelo ao procedimento adotado na filosofia *crítica*, isto é, na própria *Crítica da razão pura*. Kant não indica explicitamente esta necessidade da *Crítica* obedecer aos mandamentos do método, como já dissemos, pois isto poderia parecer sujeitar a uma investigação metodológica prévia um projeto que tenta apresentar a crítica racional de nossa própria razão e, portanto, também uma metodologia. Essa tensão é significativa e pode ser explorada por nós ao interpretar a obra de Kant, pois ela revela um caráter profícuo com relação ao que viemos tratando: a *Crítica* estipula um método que, mesmo não sendo mandatário, ela mesma acaba tendo de cumprir (ao menos não podendo violá-lo). O método da filosofia transcendental surge da *Crítica* e, ao mesmo tempo, a determina, enquanto (ao menos) parte da filosofia; daí o caráter aporético que havíamos ressaltado.

Este, no entanto, envolve um “*conceito escolástico*” de filosofia, em que esta última torna-se “o sistema de todos os conhecimentos filosóficos” e, portanto, um edifício subjetivo, hipoteticamente realizável através do princípio lógico da redução à unidade sistemática (*KrV* B 866). Em tal compreensão, somos levados a considerar a filosofia em ideia “objetivamente”, “quando por ela se entende o modelo para o julgamento de todas as tentativas de filosofar, devendo servir para julgar todas as filosofias subjetivas, cujos edifícios são, com frequência, tão diversos e cambiantes” (*KrV* B 866). À unidade sistemática da razão, neste sentido, deve haver uma espécie de objetividade, assim como no Apêndice Kant apresenta a necessidade de supor, antes do princípio lógico, um princípio transcendental:

Também não se pode entender, de fato, como um princípio lógico da unidade racional das regras poderia existir, caso não se pressupusesse

um princípio transcendental através do qual tal unidade sistemática é, como inerente aos objetos, admitida *a priori* como necessária. Pois com que direito [*Befugniß*] poderia a razão pretender, no uso lógico, tratar como uma mera unidade oculta a diversidade das forças que a natureza nos dá a conhecer, e derivá-la [*abzuleiten*]¹⁰ de alguma força fundamental na medida de suas possibilidades, se ela é livre para admitir como igualmente possível que todas as forças são heterogêneas, e que a unidade sistemática de sua derivação [*Ableitung*] não é conforme a natureza? (*KrV* B 678-9, tradução modificada).

Kant aqui pretende inserir, em relação ao que seria uma forma legítima de proceder cientificamente, a necessidade filosófica, mas também de um realismo com relação às descobertas científicas, de pressupor um princípio transcendental, ao menos pretensamente objetivo, que rege a natureza enquanto uma unidade sistemática. Atribuir o tipo de objetividade teórica semelhante àquela das categorias, no entanto, seria um engano que o próprio Kant não comete: não se trata aqui da constituição dos fenômenos ou de como eles ocorrem, mas apenas da ordenação e unificação de nossos conhecimentos dos fenômenos sob gêneros e, por último, desses gêneros sob princípios. Kant apenas deseja mostrar, portanto, como a razão não pode negar que a unidade sistemática dos conhecimentos tem de estar em acordo com a unidade sistemática da natureza, ainda que sua efetividade permaneça problemática e relativa à experiência.

Não podemos, portanto, negar a origem *a priori* dessa ideia de uma unidade sistemática da natureza e sua necessidade, pois ela estaria de acordo com nossos conhecimentos, concatenados sistematicamente. Da mesma maneira, portanto, “não se pode dizer que ela [a razão] tenha extraído anteriormente, da constituição contingente da natureza, essa unidade segundo princípios da razão” (*KrV* B 679). A origem *a priori* de tal unidade deve ser observada, com isso, pela filosofia, na medida em que sem essa unidade pressuposta, nem mesmo o conhecimento empírico poderia ser dado, segundo Kant, em uma forma científica:

Pois a lei da razão, que ordena buscar essa unidade, é necessária porque sem ela não teríamos uma razão, sem esta não teríamos um uso concatenado do entendimento, e sem este não teríamos nenhuma marca característica da verdade empírica; e em vista da última,

¹⁰ Para evitar problemas com relação à confusão entre uma dedução metafísica ou derivação subjetiva [*Ableiten*] e uma dedução transcendental ou objetiva [*Deduction*] no âmbito da Dialética Transcendental, reservamos, na tradução, a palavra ‘derivação’ para *Ableiten* e ‘dedução’ para *Deduction* (cf. *KrV* B 393).

portanto, temos de pressupor a unidade sistemática da natureza como integralmente necessária e objetivamente válida (*KrV* B 679).

Esse último passo em relação à unidade sistemática pode parecer demasiado ‘dogmático’ se não observarmos que Kant refere-se aqui a uma necessidade meramente subjetiva, em que relacionamos os conhecimentos do entendimento entre si e não constituímos um novo conhecimento, mas apenas uma ordenação ou explicação; e a uma objetividade válida de maneira “indeterminada” (*KrV* B 697). A primeira depende, como parece, de uma derivação [*Ableitung*] subjetiva de tais princípios, paralela ao que se chamou ‘dedução metafísica das categorias’, em que se apresentou a origem *a priori* dos princípios e conceitos do entendimento (cf. *KrV* B 119), como nos aponta Santos (2008, pp. 140-1).

Tendo Kant mostrado, ao longo de toda a Dialética, a necessidade das ideias da razão, essa derivação conclui tal exposição na primeira parte do Apêndice, na qual Kant está preocupado em garantir, por um lado, a origem *a priori* das ideias transcendentais e sua necessidade (ou não arbitrariedade) e, por outro, um uso imanente delas que aponte para o princípio que rege a redução da multiplicidade a uma unidade: o princípio da unidade sistemática. Essa última, sendo uma característica propriamente objetiva das ideias, no entanto, depende de uma dedução [*Deduction*] transcendental, que Kant apresenta na segunda parte do Apêndice e que não discutiremos aqui.

Em algumas passagens do Apêndice Kant revela que, mesmo que ele apresente uma perspectiva de pesquisa científica relativa à ciência natural, em que este princípio da sistematicidade atuaria, a filosofia também parece depender, assim, das ideias: “Nós também encontramos essa pressuposição transcendental [da unidade sistemática], surpreendentemente, nos princípios dos filósofos, muito embora eles nem sempre a tenham reconhecido ou admitido para si mesmos” (*KrV* B 679, tradução modificada). Essa pressuposição transcendental, devemos esclarecer, está presente no proceder filosófico que admite ser sistemático e em que, dada uma investigação de nossas faculdades, podemos relacionar suas representações. Tal investigação filosófica inclui, no caso de Kant, a filosofia transcendental e a *Crítica*, que não pode, se quisermos assim apresentar, escapar, como um juiz estrangeiro, do ambiente de embates teóricos da metafísica, mesmo sustentando ser o tribunal último para a querela da razão. Nesse mesmo sentido, podemos ler a seguinte passagem:

Gostaríamos de acreditar, talvez, que isso seria um mero artifício econômico da razão, para economizar o máximo possível de esforço, e uma tentativa hipotética que, se bem-sucedida, tornaria provável, justamente através dessa unidade, o fundamento pressuposto da explicação. Mas esse propósito egoísta pode ser facilmente distinguido da ideia pela qual qualquer um pressupõe que essa unidade da razão seja adequada à própria natureza, e que a razão aqui não mendiga, mas ordena – ainda que sem poder determinar os limites dessa unidade (*KrV* B 681).

A razão, mesmo em relação à filosofia, demanda que certa unidade seja constituída. No caso da ciência da natureza, essa unidade é uma demanda da razão e de sua visão da natureza (na experiência), o que não implica haver algum tipo de conhecimento objetivo determinado, mas apenas a forma geral de ordenação dos conhecimentos (provenientes da experiência, possibilitando hipóteses explicativas). Em filosofia, como não há referência a nada para além do conceito, precisamos direcionar essa unidade de nossa razão para ela mesma: a instituição da consciência de uma razão unitária e sistemática é uma demanda dela mesma sobre si, isto é, sobre as nossas capacidades como um todo. A *Crítica*, portanto, passa a ser essencialmente ligada a essa (auto) normatização teórica da razão, isto é, a esse dar-se a si mesmo sua ordem, na medida em que se constitui da investigação de nossas faculdades.

4. Conclusão

Por conseguinte, gostaríamos de propor uma leitura da primeira parte do Apêndice em que alguns dos avanços teóricos possíveis na ciência da natureza (o que acreditamos ser o essencial dessa compreensão) também são pensáveis no âmbito filosófico. Vejamos em que sentido Kant avança e desdobremos, por fim, essa compreensão da filosofia enquanto sistema. Em um primeiro momento, Kant passa a expor os três princípios¹¹ da sistematicidade, que constituem uma ordem hierárquica entre si:

¹¹ As palavras utilizadas por Kant são *Princip* e *Grundsatz*. Tomaremos ambas como sinônimos, dado uma ser de origem latina e outra alemã, e o seu uso parecer apresentar essa identidade. Kant também utiliza da palavra ‘lei [*Gesetz*]’ para falar destes princípios. Consideramos reduzir apenas ao termo ‘princípio’ para fins de exposição, sendo portanto pressuposto sua indiferença para este trabalho.

- o princípio da homogeneidade, que indica haver em pressuposto uma homogeneidade “no diverso de uma experiência possível (mesmo que não possamos determinar *a priori* o seu grau)” (*KrV* B 682);

- o princípio da especificação, que “não exige, das coisas que podem tornar-se nossos objetos, uma infinitude real concernente às diferenças”, “mas apenas impõe ao entendimento que busque subespécies para cada espécie que nos aparece, e diferenças menores para cada diferença” (*KrV* B 684);

- o princípio da continuidade, que opera a ligação dos dois primeiros em uma “concatenação sistemática”, ordenando encontrarmos afinidades “de todos os conceitos”, em “uma passagem [*Übergang*] contínua” de um conceito a outro (*KrV* B 685-6).

Esses três princípios são unificados sob a égide da sistematicidade, na medida em que esta pressupõe uma homogeneidade dos conceitos em questão, os quais devem ser de mesmo tipo (incentivando a dinamização da unificação sob um mesmo princípio ordenador), mas também a especificação dos conceitos, em que cada uma de suas marcas características é investigada e as diferenças significativas em relação aos demais é apresentada, aumentando o campo de abrangência do conjunto completo dos conceitos. Esses dois princípios transcendentais, no entanto, encontram guarida apenas quando reunidos, na pressuposição de que podemos relacionar esses diferentes conceitos em uma ordem que leve em conta uma continuidade entre eles.

O primeiro princípio “impede a dispersão na diversidade de diferentes gêneros originários e recomenda a homogeneidade”, o que entra em uma relação conflituosa com o segundo princípio, pelo qual se “limita essa inclinação à concordância e ordena a distinção das subespécies antes que se passe aos indivíduos com os conceitos universais” (*KrV* B 688). Ambos permanecem em tensão enquanto não forem, no entanto, unificados pelo terceiro, em que se prescreve, “face à suprema diversidade, a homogeneidade através da passagem [*Übergang*] gradativa de uma espécie à outra, o que indica uma espécie de afinidade entre os diferentes ramos, na medida em que brotam todos do mesmo tronco” (*KrV* B 688). Essa organização transcendental dos conceitos e de nossos conhecimentos por princípios que pressupomos enquanto transcendentais e, portanto, objetivos, é exemplificada por Kant através da ilustração do horizonte:

A unidade sistemática sob os três princípios lógicos pode ser ilustrada do seguinte modo. Pode-se considerar cada conceito como um ponto que, como ponto de vista de um espectador, possui seu horizonte, i. e., uma variedade de coisas que podem ser representadas a partir dele e, por assim dizer, abarcadas pelo olhar. Dentro desse horizonte, uma variedade de pontos pode ser dada ao infinito, tendo cada um deles o seu próprio e mais estreito campo de visão; i. e., toda espécie contém subespécies segundo o princípio de especificação, e o horizonte lógico consiste apenas de horizontes menores (subespécies), e não de pontos que não tenham extensão (indivíduos). Como derivado dos diferentes horizontes, contudo, i. e., dos diferentes gêneros que são determinados por outros tantos conceitos, pode-se pensar um horizonte comum a partir do qual, como de um ponto central, eles sejam todos abarcados pela visão: esse horizonte é o gênero mais elevado, até que enfim o gênero supremo seja o horizonte universal e verdadeiro, determinado a partir do ponto de vista do conceito supremo e compreendendo sob si toda a diversidade de gêneros, espécies e subespécies (*KrV* B 686-7).

Somente chegamos a cada um dos membros inferiores dessa ordenação (os quais apresentam a maior variação possível), através do segundo princípio da especificação, o qual suscita uma diferenciação cada vez maior de cada um dos conceitos, diminuindo a visão particular de cada um deles, isto é, restringindo seus horizontes. No entanto, essa imensa variedade conceitual deve ser reunida, e assim pressupomos, em um recolhimento das suas características comuns em amplitudes de visão cada vez mais abertas, algo que se proporciona pelo princípio da homogeneidade. “Como desse modo, no entanto, não há nada de vazio no inteiro âmbito de todos os conceitos possíveis, e fora dele não se pode encontrar nada, surge então, daquele campo de visão universal, e de sua divisão completa, o princípio” de que “não há diferentes gêneros, originários e primeiros, que fossem como que isolados e separados uns dos outros”, mas “sim, meras divisões de um gênero único, supremo e universal” (*KrV* B 687), ou seja, o terceiro princípio, da continuidade, que permite estabelecer a relação entre os diferentes conceitos, ao menos uma passagem possível.

Na *Crítica*, mas também na filosofia transcendental como um todo, deve-se investigar, segundo o primeiro princípio, o parentesco e o nível de homogeneidade (pressuposta) entre as faculdades humanas. Essa investigação se complementa e contrapõe a outra, que leva a cabo o segundo princípio da sistematicidade, o da especificação, explorando as particularidades de cada faculdade, de modo a tornar completamente certo qual o tipo de procedimento a ser tomado naquele ponto, que tipo

de representação cada faculdade envolve. Por fim, o princípio de continuidade ou passagem nos permite pensar a necessidade de uma ligação concatenada e efetivamente sistemática de nossas faculdades, em um todo organizado da ciência. Não devemos esquecer, no entanto, o nível em que tal sistema atua: o das ideias, em que o único uso legítimo e imanente é o regulativo, em que não se trata de tomar como dado o sistema completo do conhecimento, mas apenas como algo a ser perseguido e, em última instância, almejado, ainda que o saibamos inalcançável. Kant reafirma este ponto no Apêndice, mostrando sua fidelidade às ideias apresentadas ao longo de toda a *Crítica*:

Vê-se com facilidade, porém, que essa continuidade das formas é uma mera ideia para a qual não pode ser mostrado, de maneira alguma, um objeto congruente na experiência: *não apenas* porque as espécies, na natureza, são efetivamente divididas e, por isso, têm de constituir um *quantum discretum* (sendo que, se a progressão gradativa na sua afinidade fosse contínua, a natureza teria de conter também uma verdadeira infinitude dos membros intermediários localizados entre duas espécies dadas, o que é impossível), *mas também* porque não podemos fazer nenhum uso empírico determinado [constitutivo] dessa lei, já que ela não indica a mínima característica da afinidade a partir da qual soubéssemos como, ou o quão longe, devemos procurar a sequência gradativa de suas diferenças, mas apenas nos dá uma indicação geral de que devemos procurá-la (*KrV* B 689).

Não se pode apresentar um objeto na experiência para esse princípio da sistematicidade pois, em última instância, ele permanece refém de um uso que é regulativo e que não pode indicar nem mesmo até onde podemos investigar, mas apenas como devemos fazê-lo. Essa faceta do Apêndice levanta novamente o que parece constituir a conclusão de uma dedução metafísica das ideias, isto é, a apresentação de sua origem como necessariamente *a priori*, de maneira não arbitrária, mas fundada na razão humana. Assim como as categorias do entendimento tiveram de ser derivadas da própria natureza lógica de nossa razão, as ideias assim também são fornecidas pela “forma dos silogismos” que, “se empregada na unidade sintética das intuições em conformidade com as categorias, venha a conter a origem de conceitos peculiares *a priori* que possamos denominar [...] *ideias transcendentais*”, as quais poderiam até mesmo “determinar o uso do entendimento segundo princípios no todo da experiência conjunta” (*KrV* B 378). Neste mesmo sentido, lemos a seguinte passagem do Apêndice:

O que é admirável nesses princípios, e a única coisa que nos interessa, é que eles parecem [*scheinen*] ser transcendentais, e, mesmo que contenham apenas ideias para regular o uso empírico da razão – ideias que o último só pode, por assim dizer, seguir assintoticamente, i.e. por mera aproximação e sem alcançá-las jamais –, eles ainda assim possuem, como proposições sintéticas *a priori*, uma validade objetiva, ainda que indeterminada, e servem de regra à experiência possível, podendo inclusive ser empregados como princípios heurísticos, com sucesso, na efetiva elaboração da mesma; sem que se possa, contudo, levar a efeito uma dedução [*Deduction*] transcendental dos mesmos, o que é sempre impossível, como visto acima, no que diz respeito às ideias (*KrV* B 692).

Aqui fica evidente o caráter metafísico das ideias e dos princípios suscitados pela razão, o qual comporta, entretanto, ilusoriamente, um uso objetivo determinado se não for seguido o parâmetro correto relativo às ideias. Somente uma “validade objetiva, ainda que indeterminada” pode ser legítima no caso das ideias, impedindo um uso especulativo tal qual se fazia na metafísica tradicional e que Kant aqui realoca e retifica, observando um impedimento que deve permanecer inalterado e inviolado pelo Apêndice.

A unidade sistemática, portanto, nos permite conferir como a própria organização científica da investigação da razão, isto é, da própria *Crítica*, deve obedecer ou pressupor esses princípios da sistematicidade em seu concatenamento das faculdades. Além disso, e em acordo com o que havíamos trabalhado sobre as hipóteses, a unidade sistemática é parte de nosso conhecimento do limite da filosofia especulativa. A razão é incapaz de, sem a experiência, proceder tal qual a matemática ou a física. Mas ainda assim deve obedecer uma estrutura *a priori* que reúne nossos conhecimentos. A própria análise consciente desta estrutura, a *Crítica*, passa portanto, a ser um conhecimento, mesmo que apenas de nossos limites racionais do conhecer.

5. Referências

- ALLISON, H. E. (2004). *Kant's Transcendental Idealism. An Interpretation and Defense* (edição revista e ampliada). New Haven/Londres: Yale University Press.
- BRANDT, R. (2006). Philosophical Methods. In: Haakonseen, K (Org.). *The Cambridge History of Eighteenth-Century Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.

BUTTS, R. E. (1961). Hypothesis and Explanation in Kant's Philosophy of Science. *Archiv für Geschichte der Philosophie* 43(2), pp. 153-70.

CAIMI, M. (1995). Über eine wenig beachtete Deduktion der regulativen Ideen. *Kant-Studien* 86 (3), pp. 308-20.

_____. (2008). Quatro chaves para a leitura da dedução transcendental. In: PERES, D. T. et al. (Orgs.). *Tensões e passagens: filosofia crítica e modernidade*. São Paulo: Esfera Pública Singular, pp. 121-30.

_____. (2012). Application of the Doctrine of Method in the critical examination of reason. *Studia Kantiana* v. 10, n. 13, p. 5-16.

CHANCE, B. A. (2013). Kant and the Discipline of Reason. *European Journal of Philosophy* n. 23, v. 1, pp. 87-110.

GRIER, M. (2001). *Kant's doctrine of transcendental illusion*. Cambridge: Cambridge University Press.

HEIMSOETH, H. (1971). *Transzendente Dialektik: ein Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*. Teil 4: Die Methodenlehre. Berlin: De Gruyter.

KANT, I. (1902-). *Gesammelte Schriften herausgegeben von der Deutschen Akademie der Wissenschaften*, anteriormente *Königlichen Preussischen Akademie der Wissenschaften*, 29 vols. Berlin: Walter de Gruyter. Disponível em: <<https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant/verzeichnisse-gesamt.html>>, acesso em 23/01/2020.

_____. (1988). *Prolegómenos a toda a metafísica futura que queira apresentar-se como ciência*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70.

_____. (1999). *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia*. (Edição bilíngue espanhol-alemão). Edição, tradução, comentários e notas por Mario Caimi. Epílogo de Norbert Hinske. Madrid: Ediciones Istmo S. A.

_____. (2016). *Crítica da faculdade de julgar*. Tradução de Fernando Costa Mattos. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco.

_____. (2015). *Crítica da razão pura*. Tradução: Fernando Costa Mattos. 4ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco.

LEBRUN, G. (2002). *Kant e o fim da metafísica*. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes.

MARTÍNEZ, L. (2017). ¿Por qué no es posible definir las categorías, de acuerdo con la Crítica de la Razón Pura? *Kant e-Prints*. Série 2, v. 12, n. 3, pp. 6-18.

_____. (2019). El tema de la “Doctrina transcendental del método”. *Cadernos de Filosofia Alemã* v. 24, n. 1, pp. 83-99.

MATTOS, F. C. (2009). *Da teoria à liberdade: a questão da objetividade em Kant*. São Paulo: AM Produções Gráficas.

NADAI, B. (2017). *Progresso e moral na filosofia da história de Kant*. São Bernardo do Campo, SP: EdUFABC.

SANTOS, P. L. dos. (2008). Algumas observações sobre a Dialética Transcendental: o fim da Crítica da razão pura. *Studia Kantiana*, n. 6, v.6/7, pp. 135-178.

SMITH, N. K. (2003). *A Commentary to Kant's 'Critique of Pure Reason'*. New York: Palgrave Macmillan.

TREVISAN, D. K. (2015). *O Tribunal da Razão: Um Estudo Histórico e Sistemático sobre as Metáforas Jurídicas na Crítica da Razão Pura*. Tese (Doutorado em Filosofia). Universidade de São Paulo, São Paulo.

Artigo recebido em: 14.02.2020

Artigo aprovado em: 11.08.2020