

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

**A questão da possibilidade da liberdade na Crítica da Razão Pura:  
Uma interpretação de B 560 e B 586**

Dissertação de Mestrado

Onorato Jonas Fagherazzi

Porto Alegre, janeiro de 2006.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

**A questão da possibilidade da liberdade na Crítica da Razão Pura:  
Uma interpretação de B 560 e B 586**

Onorato Jonas Fagherazzi

Dissertação de Mestrado apresentada como  
requisito parcial para a obtenção do título de  
Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. João Carlos Brum  
Torres

Porto Alegre, janeiro de 2006.

Aos professores do departamento:

João Carlos, Lia, Sílvia, André  
José, Fernando, Paulo, Balthazar,  
Alfredo, Denis e Gerson.

## *Agradecimentos*

*Ao professor João Carlos Brum Torres, pela orientação necessária à elaboração deste trabalho dissertativo.*

*Aos coordenadores do Programa de Pós-graduação em Filosofia (UFRGS), professores doutores Gerson Louzado, Sílvia Altmann, Alfredo Storck e Lia Levy, pelo incentivo, pela compreensão e pelo apoio.*

*A todos os demais professores do departamento de Filosofia por tudo o que aprendi, em especial nos cursos sobre Kant que me foram oportunizados pelos professores João Carlos Brum Torres, André Nilo Klaudat, José Alexandre Guerzoni, Sílvia Altmann e Gerson Louzado. Eu sou grato a todos esses eminentes filósofos!*

*Ao professor Valério Rohden, pela amizade, pela estima e pelo profundo testemunho existencial humano.*

*Aos professores do Centro Federal de Educação de Bento Gonçalves: colegas de trabalho e realizadores da nobre arte de educar.*

*À CAPES, pela bolsa de mestrado que permitiu o desenvolvimento dessa pesquisa.*

*À professora Ione pelo amparo teórico gramatical.  
À Eliza, pela dedicação ao nosso programa de pós-graduação.  
À UFRGS, pelo apoio institucional.*

**“Posso não obstante, *pensar* a liberdade”.**  
**Kant.**

## RESUMO

É inegável que as passagens B 560 e B 586 da Crítica da Razão Pura sejam paradoxais. Isso porque, embora Kant tenha afirmado haver uma possibilidade da liberdade na solução da terceira antinomia (B 560), de forma aparentemente contraditória a esse resultado, alega, numa passagem da nona seção do segundo capítulo do segundo livro da dialética transcendental, sequer ter tido o problema de demonstrar a possibilidade daquele conceito. Esse problema, correlato à dificuldade de compatibilizar-se aquelas passagens, é a causa motriz do engendramento deste texto dissertativo. Logo, por meio dele, busca-se explicar por que razão tais passagens não são contraditórias. Não o são, porque a acepção do termo “possibilidade” nelas empregadas é ambígua, ou seja, possui mais de um significado. Como veremos, distinguindo o significado dos conceitos de possibilidade aí envolvidos, pode-se defender uma possibilidade lógica da idéia transcendental da liberdade enquanto númeno. Mas seria tal possibilidade lógica do conceito da liberdade transcendental um princípio regulativo? Que princípio regulativo seria ele? Ao se analisar esse segundo problema dissertativo, delimitando-se a segunda questão à relação da possibilidade da liberdade com os princípios regulativos em seu uso empírico, conclui-se que estes conceitos têm acepções totalmente distintas. Isso porque, uma vez que eles possuem diferentes funções no itinerário da razão: enquanto um procura deixar em aberto um espaço numênico, o outro, abre espaço para o regresso empírico das inferências, a fim de que a razão especulativa não se atenha indevidamente a um incondicionado ilusório.

## ABSTRACT

It is undeniable that the passages B 560 and B 586 from The Critique of Pure Reason are paradoxical. That is because, although Kant has affirmed there being a possibility of freedom on the solution of the third antinomy (B560), in apparent contradiction to this result, he claims, on a passage from the ninth section of the second chapter in the second book of Transcendental Dialectic, not even having had the problem of demonstrating the possibility of that concept. This problem, correlated to the difficulty of making those passages compatible is the motive for the engendering of this dissertation. Therefore, this work aims to explain why the passages mentioned above are not contradictory. They are not, so far the meaning of the term 'possibility' employed on the passages is ambiguous, that is, it conveys more than one meaning. As we will see, by distinguishing the meaning of the concepts of possibility there involved, it is possible to defend a logical possibility of the transcendental idea of freedom as a noumenon. But would such logical possibility of the transcendental freedom concept be a regulative principle? Which regulative principle would it be? By analyzing this second dissertative problem, delimiting the second question to the relation of the possibility of freedom with the regulative principles on their empiric use, one concludes that these concepts have totally distinct meanings. That is because, once they have different functions on the itinerary of reason: while one seeks to leave a noumenic space open, the other opens the empiric regress of the inferences, in order to the speculative reason is not unduly restricted to an elusive unconditioned.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	13
1. DO PROBLEMA DISSERTATIVO .....	15
2. DO MODO COMO A POSSIBILIDADE DA LIBERDADE FOI EXPOSTA NA SOLUÇÃO DA TERCEIRA ANTINOMIA .....	20
2.1 Do modo como a terceira antinomia foi introduzida na dialética transcendental .....	21
2.1.1 A ilusão transcendental .....	22
2.1.2. Do uso lógico da razão pura.....	29
2.1.3 Do uso puro da razão .....	35
2.2 A terceira antinomia.....	39
2.2.1 Da prova da tese da terceira antinomia conforme Allison (1995) .....	41
2.2.2 Da prova da antítese da terceira antinomia conforme Allison (1995).....	49



2.3 Da solução da terceira antinomia .....	55
2.3.1 De uma breve distinção dos conceitos fenômenos ( <i>Phaenomena</i> ) e númenos ( <i>Noumena</i> ) em B 294/315 .....	56
2.3.2 Da solução do terceiro conflito antinômico e suas conseqüências.....	62
2.3.2.1 De uma breve distinção das antinomias matemáticas e dinâmicas .....	64
2.3.2.2 Da aplicabilidade do Idealismo Transcendental na solução da terceira antinomia .....	67
3. ALGUMAS OBSERVAÇÕES CORRELATAS À POSSIBILIDADE DA LIBERDADE NAS PASSAGENS B 560 E B 586 NA OBRA DA <i>CRÍTICA DA RAZÃO PURA</i> .....	71
3.1 Possíveis glosas referentes à solução da terceira antinomia	71
3.2 Em defesa duma possibilidade lógica da liberdade .....	85
3.2.1 Esclarecimentos a B 586 .....	85
3.3 Algumas considerações referentes ao conceito de liberdade na solução da terceira antinomia .....	106
3.3.1 Da passagem do uso teórico da razão pura ao seu uso prático conforme a obra <i>crítica da razão prática A 83/ 85</i> .....	112
3.3.2 As delimitações da liberdade na <i>Crítica da Razão Pura</i> : a disciplina da razão pura teórica e a liberdade enquanto conceito-problema.....	116
3.3.3 Da relação entre a possibilidade lógica da liberdade transcendental e os princípios regulativos.....	119

CONCLUSÃO ..... 135

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS ..... 139

## INTRODUÇÃO

Um conceito imprescindível à filosofia prática de Immanuel Kant é o de “liberdade”. Sem tal conceito não se poderia explicar a capacidade de o homem agir de forma moral. Isso, porque as ações humanas são conceitualmente dependentes daquele conceito. Sem ele, conforme os ensinamentos de Kant na *Crítica da Razão Prática*, o homem seria completamente determinado e poder-se-iam prever suas ações tal como um eclipse lunar. No entanto, o homem, como se sabe, de modo completamente distinto daqueles fenômenos naturais constantes e invariáveis, pode fazer opções mediante uma capacidade de escolher. Ele também pode agir mediante a representação duma razão prática, fazendo derivar dela um ato genuinamente moral, sem dependência de inclinações subjetivas. Ora, para isso, não seria imprescindível ser ele capaz de uma independência de coações externas?

A resposta de Kant não apenas seria afirmativa, mas também vindicaria que essa acepção de liberdade fosse denominada liberdade transcendental, não em sentido cosmológico, mas volitivo. É exatamente

dessa acepção de liberdade transcendental que a filosofia prática era dependente. A filosofia prática não apenas era dependente daquele conceito para poder engendrar tal uso prático da razão pura, mas também para poder expô-lo mediante uma articulação sistemática entre as obras *Crítica da Razão Pura* (KrV) e *Crítica da Razão Prática* (KpV). Ora, se entendermos por tal articulação sistemática uma determinada unidade interna presente naquelas obras, não seria necessário explicar o elo de ligação entre as obras de 1787 e 1788? A passagem entre o uso especulativo e prático da mesma razão crítica desenvolveu-se mediante idéias. Ora, a liberdade, na KrV, é uma idéia. Logo, ela foi importante, em segundo lugar, por ter permitido ao filósofo de Königsberg desenvolver o sistemático *elo de ligação* daquelas obras.

Não obstante essas mencionadas peculiaridades daquele conceito à segunda dimensão da razão pura, ele foi introduzido naquele sistema crítico mediante um conflito antinômico no seio da dialética transcendental, na segunda parte da *Doutrina Transcendental dos Elementos*. Lá, por meio da necessidade de a razão, enquanto faculdade (*Vernunftvermögen*), inferir<sup>1</sup> o incondicionado de todo o condicionado dado, é que ela, em decorrência desse magno uso lógico, vindicava as idéias transcendentais como pretensos objetos, como coisas em si. Uma dessas idéias transcendentais inferidas dialeticamente pela razão é a da liberdade.

---

<sup>1</sup> Geralmente, Kant usa o verbo inferir no momento em que faz alusão a razão solapar a totalidade de condições. Veja: Kant, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 366/7.

A liberdade transcendental será assim introduzida na primeira obra crítica por meio de um conflito antinômico. Por antinomia, não se entende outra coisa que um par de idéias contraditórias da própria razão pura; e é mediante o terceiro desses conflitos que aquele conceito é inicialmente apresentado. Assim sendo, ele não foi exposto como uma presunção filosófica, mas foi apresentado mediante fundamentos da própria razão pura que, por sua vez, lhe exigiram maiores análises. Nessas análises conclusivas, referentes às antinomias, é que, por meio da distinção entre as antinomias matemáticas e dinâmicas e o recurso a um idealismo transcendental, o autor aclara a possibilidade daquela causalidade livre.

Todavia o empenho do filósofo em aí demonstrar ser possivelmente verdade a solução da terceira antinomia e as causalidades nela imbricadas, em especial a da liberdade transcendental, aclaradas mediante a passagem B 560, maiores dificuldades surgem caso assumíssemos essa resolução sem análises mais detalhadas daquele *corpus textual* da segunda parte da lógica transcendental. Isso porque, se entendermos que Kant tenha aclarado a possibilidade da liberdade na solução dessa terceira antinomia, como explicar outra passagem da mesma obra onde ele declara sequer ter pretendido demonstrar uma possibilidade da liberdade (B 586)?

Desse modo, é inegável o paradoxo presente nessas duas passagens da *Crítica da Razão Pura*. Mas, seriam elas contraditórias? Poderia o filósofo fazer proposições antagônicas em uma mesma obra? Acaso,

em proposições com mesmo sujeito e mesmo predicado não se deveria admitir a verdade de uma e a falsidade da outra? Dada essa situação problemática, como explicar a relação presente naquelas passagens da primeira *Crítica*?

O tema do presente estudo dissertativo é correlato às passagens de B 560 e B 586. Procuramos através de recursos do próprio sistema crítico-filosófico de Immanuel Kant, avaliar o problema contido nessas passagens com o propósito de não só resolvê-lo, mas de expor maiores esclarecimentos sobre os pontos aí envolvidos. Para tanto, esta dissertação possui três capítulos: no primeiro, busca-se apresentar o conflito presente nas passagens B 560 e B 586; no segundo, expõe-se um estudo referente ao modo como foram expostos os fundamentos geradores da terceira antinomia, seus argumentos e o modo como ela foi solucionada. Exposta tal solução antinômica demonstrando a possibilidade duma causalidade livre, no terceiro capítulo, discute-se o porquê de ela não ser hostil a B 586 e as distintas acepções de “possibilidade” nela envolvidas. Por fim, busca-se analisar a relação entre a possibilidade lógica da liberdade e os princípios regulativos.

## 1. DO PROBLEMA DISSERTATIVO

O conceito de liberdade, na *Crítica da Razão Pura*, foi exposto como possivelmente verdadeiro nas seguintes palavras:

(I)  
“As proposições da razão <causalidade livre e natural> **podem**, ao contrário, no significado desta maneira corrigido, **ser *ambas verdadeiras***”.<sup>2</sup>

Não obstante esses resultados, noutra passagem da mesma obra o filósofo escreve:

(II)  
“De maneira alguma intentamos demonstrar sequer a *possibilidade* da liberdade”.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 560. (Grifos meus OJF). Aqui e doravante, a *Crítica da Razão Pura* será citada de acordo com a paginação da segunda edição daquela obra, seguindo as traduções de Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger em: KANT, *Kant II: Crítica da Razão Pura*, 1987, e de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão em: KANT, *Crítica da Razão Pura*. 2001. A *Crítica da Razão Prática* será citada de acordo com a Tradução de Valério Rohden em: KANT, *Crítica da Razão Prática*. 2002. A *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* será citada de acordo com a Tradução de Paulo Quintela em: KANT, *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. 1960. Aqui e doravante < e > significam acréscimos necessários para a compreensão de determinadas passagens de acordo com suas respectivas referências em frases anteriores. O sinal '/' entre diferentes numerações representa a continuidade das respectivas páginas de um mesmo texto.

<sup>3</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 586.

Atentos ao caráter aparentemente contraditório desses textos, pode-se pensar que não sejam de uma mesma obra. Observado que assim o são, vê-se a necessidade de maiores estudos exegéticos para esclarecer tais obscuridades.

Em primeiro lugar, porque o tema da liberdade, nos limites da razão especulativa, é objeto de grandes discussões por diferentes intérpretes daquelas passagens. Basta lembrar as glosas Strawson (1993) para se obter um exemplo de um intérprete crítico ao desfecho da terceira antinomia. Por outro lado, basta citar os comentários de Allison (1983), Beck (1984) e Patton (1970) para se obter argumentos em defesa da liberdade na conclusão daquela antinomia.

Em segundo lugar, tais passagens (I) e (II) requerem maiores análises, porque são aparentemente contraditórias, como é fácil observar. Essas duas passagens são paradoxais porque, enquanto uma alega haver possibilidade do conceito da liberdade (I), a outra parece contradizê-lo (II). Vê-se então que enquanto uma procura, possivelmente, afirmá-lo, a outra parece estar abandonando-o.

Em terceiro lugar, B 560 é uma passagem que requer maiores estudos porque a acepção de “possibilidade” nela presente pode ser ambígua, caso seja mal entendida. Isso porque esse conceito não é aí claramente explicitado por Kant como se referindo à possibilidade lógica da liberdade. Logo, o esclarecimento do sentido não expresso da passagem (I) contribuiria para a discussão. Por tal razão, faz-se necessário, ao analisar ‘B 560’, o empenho de não apenas examinar as condições de possibilidade em que se



poderia pensar o conceito de liberdade nas fronteiras da Crítica de 1787, mas também de justificar a acepção de ‘possibilidade’ nela envolvida. O termo teria aí o significado de algo logicamente pensável e não contraditório, ou de uma realidade efetiva e objetiva? Em outras palavras: seria aí aclarada uma liberdade simplesmente pensável, isolada duma causalidade natural, ou, ao menos, incompatível com as leis da natureza? É inegável, assim, que nos encontramos diante duma questão que necessita minuciosa e atenta análise exegética, tarefa a que se dedica a presente dissertação. Mas por que expor uma análise que possa contribuir para elucidar a questão da liberdade contida em (I) e (II)? Buscamos esses esclarecimentos, em primeiro lugar, porque, embora paradoxais, essas passagens dificilmente poderiam ser contraditórias ao fazerem parte de uma mesma obra.

Em segundo lugar, justifica-se a necessidade de analisá-las, não apenas em virtude de pretender-se manter a unidade interna da primeira crítica, mas porque, como se sabe, a *Crítica da Razão Pura* não foi uma obra isolada de Immanuel Kant (1724/1804), mas precedente da *Crítica da Razão Prática*. Ora, essas duas obras não estão desassociadas, mas arquitetonicamente interligadas ao fazerem parte de um mesmo sistema crítico-filosófico. Sabendo-se que o elo de ligação entre essas duas obras teria sido desenvolvido pela relação da razão e de suas idéias, poderia o filósofo tê-la negado nas fronteiras da primeira crítica?

Por fim, não bastasse a necessidade da idéia da liberdade para se explicar a passagem presente nas obras de 1787 e de 1788, sem ela não se teria como explicar a moralidade. A liberdade é um conceito tão importante à filoso-

fia prática de Kant a ponto de ter sido declarada “o **fecho de abóbada** de todo o edifício de um sistema da razão pura”,<sup>4</sup> na medida em que sua realidade objetiva é provada por meio de uma lei da razão prática<sup>5</sup>.

Isso porque, conforme seus ensinamentos, sem ela, “um mecanismo natural da determinação das causas deveria estender-se absolutamente a todas as coisas em geral”,<sup>6</sup> o que, sem sombra de dúvidas, comprometeria seu sistema moral. Esse, de fato, é dependente da liberdade, uma vez que sua “supressão (...) aniquilaria concomitantemente toda a liberdade prática”.<sup>7</sup> Isso porque, sem liberdade, não se poderiam explicar os seres humanos como autônomos, responsáveis por seus próprios atos e, muito menos, como morais.<sup>8</sup> Logo, da liberdade seríamos dependentes caso quiséssemos explicar a imputabilidade moral.

Uma espécie de liberdade pode-se observar na solução da terceira antinomia, mas poderia ela ser negada a partir de B 586? Teria, realmente, o filósofo não deixado em aberto nenhuma possibilidade para o conceito da liberdade no limite da primeira Crítica?

Observa-se, assim, a riqueza imensurável da solução da terceira antinomia. Em primeiro lugar, por ter introduzido a possibilidade do conceito problemático da liberdade. Em segundo, porque por meio desse problema,

---

<sup>4</sup> KANT, *Crítica da Razão Prática*, 2002, A 4.

<sup>5</sup> Conforme: KANT, *Crítica da Razão Prática*, 2002, A 4.

<sup>6</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B XXVII.

<sup>7</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 562.

Noutras palavras: É pela “liberdade que pode ser designado um mundo inteligível, isto é, o mundo moral”. KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 844. Exceção feita a B 831. Aqui e doravante, < e >, significa necessárias adaptações do autor mediante construções frasais.

<sup>8</sup> Para Kant a moralidade “pressupõe necessariamente a liberdade”. KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B XXVIII.

Kant pôde introduzir a pensabilidade de tal consideração como não incompatível com a natureza. Em terceiro, porque, conforme Allison (1995), por meio desse recurso, Kant pôde confirmar, nos limites da simples razão pura, um *espaço conceitual* pelo qual poderia se desenvolver o uso prático da razão pura.

Contudo, se entendermos a primeira passagem (I) ser realmente importante ao sistema crítico-filosófico, por ter introduzido o conceito de liberdade (ao menos enquanto problema) na grande crítica, não se precisaria averiguar a forma como isso se tornou possível? Por que ele pôde aclará-la como possivelmente verdadeira, diferentemente da solução das primeiras antinomias? Acaso, pelas mesmas razões pelas quais o filósofo negou a verdade das antinomias anteriores, ele não poderia ter negado também a presente nesse terceiro conflito? Se a terceira antinomia pôde apresentar uma possibilidade da liberdade por que tal passagem não é contraditória para com B 586?

Desta forma, o objetivo deste trabalho é mostrar a compatibilidade das expostas passagens (I) e (II), ainda não analisada pelos autores pesquisados. Solucionada tal dificuldade, busca-se esclarecer a relação entre a possibilidade da liberdade e os princípios regulativos. Para o êxito de tais tarefas, o principal método será uma atenta análise das obras kantianas de 1787 e 1788 com uma forte base de apoio nos comentários de Allison (1983 e 1995) e o auxílio dos pontos de comum acordo por parte de Beck (1984), Paton (1970) e Smith (1999).

## 2. DO MODO COMO A POSSIBILIDADE DA LIBERDADE FOI EXPOSTA NA SOLUÇÃO DA TERCEIRA ANTINOMIA

A fim de melhor analisar a questão da liberdade envolvida nas passagens (I) e (II), é imprescindível que primeiro se atente aos resultados obtidos na solução da terceira antinomia, uma vez que, nessa passagem da *Crítica da Razão Pura*, é que sua possibilidade foi apresentada. Sabe-se que, por meio da solução daquela antinomia, o filósofo aclarou uma possibilidade da liberdade, o que foi feito mediante a introdução de um conflito de idéias da razão pura. Por tal motivo, esse capítulo pretende, inicialmente, demonstrar o modo como a terceira antinomia foi introduzida na dialética transcendental a partir de um conflito da razão pura (2.1). Expostos os passos introdutórios da terceira antinomia, a segunda parte exhibe os argumentos de sua tese e antítese (2.2). A terceira parte apresenta o idealismo transcendental como o elemento fundamental da solução da terceira antinomia e o modo como ela foi solucionada (2.3). A quarta, discute possíveis glosas referentes à sua solução. (2.4).

## 2.1 Do modo como a terceira antinomia foi introduzida na dialética transcendental

A terceira antinomia consiste basicamente, numa confusão de duas idéias conflitantes a que a razão chega involuntariamente em decorrência de sua própria natureza. A primeira idéia, a tese desse conflito, refuta um total determinismo natural como forma de explicar-se a causalidade dos *fenômenos* do mundo em conjunto e admite que, para explicá-los, é necessário ainda admitir uma causalidade mediante a liberdade.<sup>9</sup> A segunda idéia exposta na antítese, objeta à causalidade mediante a liberdade e defende uma causalidade exclusivamente natural.<sup>10</sup>

Para Kant, antinomia é um conflito da própria razão pura desprovido de toda e qualquer intuição empírica ao ser desenvolvido unicamente a partir de suas próprias idéias transcendentais. Mas por que a razão chega a essas idéias?

Como se pode observar na *Crítica da Razão Pura* (B 398), as antinomias são o estado da razão nas inferências dialéticas em que ela se envolve, ao buscar a totalidade absoluta da série de condições para um dado fenômeno em geral. Tal totalidade incondicionada é reivindicada e inferida dialeticamente pela razão em decorrência de seu uso lógico e puro. Não

---

<sup>9</sup> Conforme: KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 472.

<sup>10</sup> Conforme: KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 473.

que o uso lógico da razão seja a única causa dos seus conflitos involuntários e dialéticos expostos na dialética transcendental, mas é a causa magna e incontestável dessas idéias transcendentais, que buscam uma pretensa unidade, para as regras do entendimento. Nas palavras de Kant:

“A razão, ao inferir, procura reduzir a grande multiplicidade do conhecimento do entendimento ao número mínimo de princípios (condições universais)”.<sup>11</sup>

Como se lê acima, a razão infere idéias transcendentais com a finalidade de reduzir os conhecimentos do entendimento por meio de princípios. As antinomias são idéias transcendentais expostas no percurso do uso puro da razão, a fim de expor tal síntese incondicionada do condicionado dado. Essa atividade racional nos é resumidamente apresentada na introdução da segunda divisão da lógica transcendental, mediante três momentos:

- (I) A ilusão transcendental.
- (II) O uso lógico da razão.
- (III) O uso puro da razão.

Passa-se a analisar cada um desses momentos conceituais introdutórios ao desenvolvimento de tal antinomia no seio da dialética transcendental.

### **2.1.1 A ilusão transcendental**

É inegável que, para Kant, a razão chega inevitavelmente às anti-

---

<sup>11</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 361.

nomias. O problema não é a existência das antinomias, mas justificar por que a razão chega até elas, explicar no que elas consistiriam, como poderiam ser solucionadas e se, sob elas, um caminho permaneceria aberto à razão:

“As questões que se apresentam face a uma tal dialética da razão pura são, pois: 1. em que proposições propriamente a razão pura está inevitavelmente sujeita a uma antinomia; 2. sobre que causas repousa tal antinomia; 3. se e de que modo, todavia, sob essa contradição permanece aberto à razão um caminho para a certeza”.<sup>12</sup>

Mas por que a razão chega às antinomias? Poder-se-ia tão logo desenvolver uma resposta aos moldes da maioria dos comentários e, de imediato, passar a desenvolver o uso lógico e puro da razão. Não obstante, esse não foi o passo introdutório dado por Kant à questão das antinomias. O passo introdutório à questão dos conflitos no seio da dialética transcendental foi a justificação da necessidade de se instaurar um tribunal para desmascarar as falsas pretensões decorrentes do uso hiperfísico da razão.

De fato, Kant inicia o texto da introdução da dialética transcendental alegando haver uma ilusão. Uma ilusão que não é empírica e não é lógica, mas é transcendental e inerente à própria razão. Por esse motivo, depende de uma depurada análise crítica que ela não mais nos oculte a verdade: “A dialética transcendental contentar-se-á, portanto, em descobrir a ilusão dos juízos transcendentais e, ao mesmo tempo, impedir que ela engane”.<sup>13</sup>

A apresentação da ilusão transcendental, do pretense objeto tomado constitutivamente como coisa em si, a partir dos paralogismos, das antino-

---

<sup>12</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 449.

mias e do ideal transcendental é, portanto, o que abre a dialética transcendental. Embora seja definida e desenvolvida a análise crítica das ilusões transcendentais da razão pura em tal local da KrV, essa já havia sido anunciada no prefácio da primeira edição daquela obra como uma atividade necessária a ser desenvolvida:

“É um convite à razão para de novo empreender a mais difícil de suas tarefas, a do conhecimento de si mesma e da constituição de um tribunal que lhe assegure as pretensões legítimas e, em contrapartida, possa condenar-lhe todas as presunções infundadas; e tudo isto, não por decisão arbitrária, mas em nome de suas leis eternas e imutáveis. Esse tribunal outra coisa não é que a própria *Crítica da Razão Pura*. Por uma crítica assim não entendo uma crítica de livros e de sistemas, mas da faculdade em geral com respeito a todos os conhecimentos a que pode aspirar *independentemente de toda experiência*”.<sup>14</sup>

Mas por que a razão chega a tais ilusões transcendentais nas antinomias, nos paralogismos e no ideal da razão? Como Kant confessa na abertura da seção intitulada “Apêndice à dialética transcendental”,<sup>15</sup> a própria razão tem uma propensão natural a ultrapassar o campo da experiência. Nas palavras de Kant:

“O ponto de partida de todas as tentativas dialéticas da razão pura não somente confirma o que já provamos na Analítica Transcendental, a saber, que todas as nossas inferências que querem conduzir-nos para além do campo da experiência possível são enganosas e infundadas, mas nos ensina ao mesmo tempo a peculiaridade de que a razão humana possui **uma propensão natural a ultrapassar esses limites e de** que as idéias transcendentais lhe são exatamente tão naturais quanto as categorias ao entendimento, se bem que com a diferença de que, enquanto as últimas levam à verdade, isto é, à concordância de nossos conceitos com o objeto, as primeiras produzem uma simples, mas irresistível ilusão, cujo engano não

---

<sup>13</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 354.

<sup>14</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, A XI/XII.

<sup>15</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 670.



se pode impedir nem através da mais aguda crítica”.<sup>16</sup>

Deste modo, entende-se estar na própria natureza racional uma das primeiras causas do conflito antinômico. A razão chega a esse conflito, não apenas devido ao seu uso lógico, mas também por sua própria natureza. A natureza da própria razão, por si, já é portadora daquele conflito antinômico. Ele não é um conflito quimérico, mas faz parte daquilo a que a razão chega sem se dar conta, portanto, involuntariamente. Isso, porque a razão humana possui uma dimensão *hiperfísica*, ou seja, uma propriedade de deparar-se não apenas com objetos empíricos, mas também com um pensar deles não correlato e dependente, manifesto por idéias. Essas são as idéias transcendentais. Totalmente desprovidas de todo e qualquer conteúdo empírico, elas transcendem o que é sensível de forma totalmente pura e involuntária. Isso porque, na natureza da própria razão pura, já se encontra uma propensão de expandir-se ao que não é empírico, mas totalmente puro e inevitável. Deste modo, ela não pensa apenas nos objetos imanentes, mas também nos que ultrapassam a totalidade dos limites que se poderia restringi-la. Tal racionalidade humana ultrapassa livremente o que é imanente de forma natural. A natureza da própria razão é, portanto, uma das primeiras justificativas das idéias transcendentais. Assim afirma Kant:

“A razão humana, num determinado domínio dos seus conhecimentos, possui o singular destino de se ver atormentada por questões, que não pode evitar”.<sup>17</sup>

A própria razão pura se defronta com tais questões “pois lhe são im-

---

<sup>16</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 670. (Grifos meus).

postas pela sua natureza, mas às quais também não pode dar resposta, por ultrapassarem completamente as suas possibilidades”<sup>18</sup> mediante seu “anseio de alargar os conhecimentos”.<sup>19</sup> Noutras palavras, é propriedade da natureza da própria razão ter uma ambição de buscar respostas a todas as perguntas que surgem de seu próprio pensar puro. Ninguém precisa ensiná-la a ter essas idéias. Ela “eleva-se cada vez mais alto (como de resto lho consente a natureza) para condições mais remotas”.<sup>20</sup> Pergunta-se, não apenas pelas condições de possibilidade de conhecer o que existe, mas, se alguém a criou, ou se ela sempre existiu; se ela segue leis determinísticas, ou livres; se existe uma alma, ou uma imortalidade da alma.

Apenas para ilustrar a questão, pergunto: acaso, esses não são, foram e continuam sendo antiqüíssimos temas de debates? Esses não eram temas de debate desde a explicação da criação do mundo em sete dias por Moisés em seu livro do Gênesis, há mais de dez séculos antes de Cristo? Acaso, estas idéias puras não surgem de nosso pensar e, portanto, de nossa própria razão?

Logo, a razão, de fato, é uma fonte involuntária de tais idéias. Ela é insatisfeita consigo mesma<sup>21</sup> e seduzida por um impulso de sempre querer ir além sem ver seus próprios *limites*.<sup>22</sup> Ela é como a pomba, argumenta Kant analogicamente, que, embora se apóie no ar da atmosfera para poder voar,

---

<sup>17</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, A VII.

<sup>18</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, A VII.

<sup>19</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 8.

<sup>20</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, A VIII.

<sup>21</sup> Para maiores esclarecimentos, veja: BERLANGA, *Racionalidad Critica*, 1987, p. 119/142.

<sup>22</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 8.

poderia imaginar-se mais bem sucedida num espaço onde ele fosse inexistente. Contudo, ela não se dá conta que este lhe seja a própria condição para o exercício de tal habilidade.<sup>23</sup> Do mesmo modo, a razão é seduzida por uma *força da razão* mediante a qual *não vê limites*, mas busca *ir mais além*.<sup>24</sup> Todavia, se assim o fizesse, sem nenhuma limitação, tornar-se-ia dogmática e não crítica.<sup>25</sup> Assim sendo, a própria razão é a responsável de pensar esses princípios cujo uso jamais se apóia na experiência.<sup>26</sup> Esses não cessam, mesmo quando tenham sido descobertos, analisados e denominados idéias transcendentais do uso transcendente, ou não. Esses são conceitos puros inferidos dialeticamente a partir da razão pura e geradores de ilusões transcendentais, quando tomados como objetos de pretensão unificada incondicionada em decorrência da própria razão humana. Da mesma forma como “tampouco podemos evitar que o mar pareça mais alto no meio <do> que na praia”,<sup>27</sup> elas são inevitáveis à própria razão pura. Nas palavras de Kant:

“A dialética transcendental contentar-se-á, portanto, em descobrir a ilusão dos juízos transcendentais e, ao mesmo tempo, impedir que ela engane. Porém, a dialética transcendental jamais poderá conseguir que tal ilusão desapareça (como a ilusão lógica) e cesse de ser uma ilusão. **Com efeito, temos a ver com uma ilusão natural e inevitável que se funda sobre princípios subjetivos, fazendo-os passar por objetivos;** A dialética lógica, ao invés, ao resolver os raciocínios sofisticados, tem a ver somente com um erro na aplicação dos princípios ou com uma ilusão artificiosa na sua imitação. Existe, portanto, uma dialética natural e inevitável da razão pura; não uma dialética em que um ignorante porventura incorra por falta de co-

---

<sup>23</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 8.

<sup>24</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 8.

<sup>25</sup> Conforme as lições de Kant expostas na *Doutrina Transcendental do Método*.

<sup>26</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 352.

<sup>27</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 354.

nhecimento, ou que um sofista qualquer engenhou artificialmente para confundir pessoas racionais, mas uma dialética que é incindivelmente inerente à razão humana e que, mesmo depois de termos descoberto seu caráter ilusório, não cessará de engodá-la e de precipitá-la incessantemente em momentâneas confusões, que precisarão cada vez ser eliminadas”.<sup>28</sup>

Deste modo, embora haja uma ilusão transcendental que “não cessa, embora tenha já sido descoberta e sua nulidade tenha sido claramente discernida pela crítica transcendental”,<sup>29</sup> essa, não apenas é causada em decorrência da natureza da própria razão, mas também por causa de seu uso lógico. A razão não chega às idéias apenas porque elas lhe são involuntárias, mas porque as exige mediante uma função lógica.

“A causa disso <da ilusão transcendental> é que em nossa razão (considerada subjetivamente como uma faculdade cognitiva humana) encontram-se regras fundamentais e máximas do seu uso, as quais possuem completamente o aspecto de princípios objetivos e pelos quais acontece que a necessidade subjetiva de uma certa conexão de nossos conceitos em benefício do entendimento é tomada por uma necessidade objetiva da determinação das coisas em si mesmas”.<sup>30</sup>

Logo, embora Kant mantenha o argumento da natureza da razão como uma das causas das antinomias até o final daquela obra crítica, ele se empenhará associá-lo às exigências do uso lógico da razão. Portanto, a necessidade dos conflitos antinômicos é explicada por Kant não simplesmente em função da natureza da razão, mas levando em conta também a busca de uma pretensa unidade para as regras do entendimento a partir de idéias transcendentais em seu uso transcendente que é decorrente de exigências

---

<sup>28</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 354 / 355. (Grifos meus).

<sup>29</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 353.

lógicas. Por meio de mais essa justificativa é que Kant sustenta que a razão “prossegue irresistivelmente a sua marcha”<sup>31</sup> defrontando-se com antinomias. É o que melhor se esclarece na próxima seção.

### 2.1.2. Do uso lógico da razão pura

Introduziu-se esta seção (2.1.2) com base na afirmação de que haveria um uso lógico da razão e que ele seria um dos motivos pelos quais a razão se envolve em antinomias em virtude de exigências próprias. Mas no que consistiriam essas exigências?

Para Kant, a razão, um dos principais conceitos presentes em sua filosofia, não é apenas um conceito oposto à imaginação e à percepção sensível e distinto do entendimento.<sup>32</sup> Ela, assim como o entendimento, também possuiria um uso lógico. Assim como o entendimento, a razão busca unidade. Assim como o entendimento buscou unificar o múltiplo dado da sensibilidade, ela também se constituiria numa faculdade. Faculdade essa identificada com um uso lógico e puro, necessário para “elaborar a matéria da intuição e levá-la à suprema unidade do pensamento”.<sup>33</sup>

“Distinguimos a razão do entendimento chamando-lhe a *faculdade dos princípios*. (...) se o entendimento pode ser definido como a faculdade de unificar os fenômenos mediante regras, a razão é a faculdade de unificar as regras do entendimento mediante princípios”.<sup>34</sup>

---

<sup>30</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 353.

<sup>31</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 21.

<sup>32</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 863.

<sup>33</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 355.

<sup>34</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 356/359.

Assim sendo, enquanto o intelecto é a faculdade de julgar e ordenar o múltiplo das intuições dadas pela sensibilidade e por meio de suas categorias, a razão (*Vernunftvermögen*) é a faculdade que busca dar unidade a esses conceitos puros do entendimento. Para tanto, a faculdade da razão, mediante seu uso lógico e real, buscaria unificar as regras do entendimento:

“A razão é a faculdade da unidade das regras do entendimento sob princípios. Portanto, ela jamais se refere imediatamente à experiência ou a qualquer objeto, mas ao entendimento, para dar aos seus múltiplos conhecimentos unidade a priori mediante conceitos, a qual pode denominar-se unidade da razão e é de natureza completamente diferente da que pode ser produzida pelo entendimento. Esse é o conceito geral da faculdade da razão”.<sup>35</sup>

A razão apresentaria, assim, uma semelhança com o que já se havia exposto na analítica transcendental. Assim como já se havia demonstrado que a faculdade do entendimento buscaria sintetizar e ordenar as diversas representações do múltiplo dado em uma certa unidade, a partir de regras *a priori* denominadas categorias,<sup>36</sup> a fim de que esse múltiplo pudesse ser unificado, semelhante atividade teria a razão ao buscar reduzir a grande multiplicidade do conhecimento do entendimento a um número mínimo de princípios. Nas palavras de Kant:

“A razão, ao inferir, procura reduzir a grande multiplicidade do conhecimento do entendimento ao número mínimo dos princípios (condições universais), e deste modo produzir a sua su-

---

<sup>35</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 359.

<sup>36</sup> “As categorias são conceitos que prescrevem leis *a priori* aos fenômenos e, portanto, à natureza como conjunto de todos os fenômenos (*natura materialiter spectata*)”. KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 163.

prema unidade”.<sup>37</sup>

Unidade essa, promovida em decorrência do uso lógico da razão. Isso porque, a razão silogiza e, por meio dele, ela nos dá inferências. A máxima lógica daquela sua atividade de raciocinar é por ela tornada em um princípio de procurar a totalidade absoluta para o condicionado dado. Kant introduz este ponto ao dizer:

“A razão exige uma totalidade absoluta para um condicionado dado do lado das condições (às quais, enquanto unidade sintética, o entendimento submete todos os fenômenos)”.<sup>38</sup>

Deste modo, a razão não se satisfaz apenas com o condicionado dado. Ela exige que, assim como o condicionado está dado, o incondicionado também seja dado.

“A razão exige essa completude com base no princípio: se o condicionado é dado, então também é dada a soma total das condições e, por conseguinte, o absolutamente incondicionado mediante o qual unicamente era possível aquele condicionado”.<sup>39</sup>

A razão não se satisfaz apenas com as condições expostas na analítica transcendental. Ela exige uma totalidade unificada para todo aquele condicionado dado. Ela, portanto, é insatisfeita e aspira a uma série completa de todas as condições. Eis a explanação desse mesmo argumento noutra passagem da dialética transcendental:

“A razão pura não possui nenhum outro objetivo a não ser o da totalidade absoluta da síntese *do lado das condições* (seja de inerência, de dependência, ou de concorrência), e que com a absoluta completude *do lado do condicionado* ela não conse-

---

<sup>37</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 361.

<sup>38</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 436.

<sup>39</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 436.

que nada. Com efeito, a razão necessita unicamente a primeira totalidade para pressupor a série total das condições e deste modo fornecê-la a priori ao entendimento”.<sup>40</sup>

Deste modo, a fim de buscar a totalidade absoluta para todo condicionado dado é que a razão procura o incondicionado. O incondicionado, portanto, é a idéia que unificaria o todo do condicionado dado. Isso porque essa totalidade do condicionado dado não poderia advir pela experiência, mas só pela própria razão. A razão não teria outro meio de unificá-lo a não ser pelo que representaria a totalidade daquele condicionado dado: o incondicionado.

O incondicionado é o que a razão motiva procurar em seu uso lógico: “O princípio peculiar da razão em geral (no uso lógico) é: encontrar para o conhecimento condicionado do entendimento o incondicionado pelo qual é completa a unidade de tal conhecimento”.<sup>41</sup> Esse será estabelecido pela razão por meio de idéias transcendentais. Não que elas sejam produzidas por acaso e nem que elas sejam um resultado do arbítrio, mas faz parte de suas próprias exigências que se estabeleça o incondicionado, a fim de que se unifique o condicionado dado das categorias da qualidade, da quantidade, da relação e da modalidade, já expostas na analítica dos conceitos da primeira *Crítica*.

Deste modo, enquanto o entendimento está restrito à gama da experiência possível, a razão não apenas exige “levar o entendimento ao completo acordo consigo próprio, tal como o entendimento submete a conceitos

---

<sup>40</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 393.



o diverso da intuição”;<sup>42</sup> mas também, à própria fonte de conceitos inferidos pela própria razão pura (cf. B 366-367). Isso porque, enquanto faculdade, a razão relaciona-se não só a tais condições de possibilidade dos objetos, mas à busca de um incondicionado para todo condicionado dado.

O incondicionado é o que a razão exige e que se encontra além de toda e qualquer experiência possível, a fim de sintetizar as condições necessárias do conhecimento como uma das necessidades para que se possa desenvolver o todo do conhecimento.<sup>43</sup> Em outras palavras, o incondicionado é o que a razão busca<sup>44</sup> além das experiências possíveis e, ao mesmo tempo, a leva a ultrapassar os limites de todas as experiências dos *fenômenos*<sup>45</sup> para unificar o condicionado dado, “pelo qual é completada a unidade de tal conhecimento”.<sup>46</sup>

A razão busca o incondicionado, enquanto unificador de todo condicionado dado, ou seja, do condicionado das categorias do entendimento.<sup>47</sup> E, ao buscar a unidade incondicionada da alma, das condições objetivas do *fenômeno* e das condições objetivas dos objetos em geral, depara-se com uma variedade de idéias transcendentais. Mas o que são idéias transcendentais?

Para Kant, a idéia é “um conceito a partir de noções, que ultrapassa

<sup>41</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 364.

<sup>42</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 362.

<sup>43</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 380.

<sup>44</sup> A razão não é passiva. Ela é quem busca a suprema unidade. Para maiores esclarecimentos, veja: KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 361 e B 364.

<sup>45</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B XX.

<sup>46</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 364.

<sup>47</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 364.

a possibilidade da experiência”.<sup>48</sup> Portanto, esse nome nunca é sinônimo de representação empírica, mas um conceito racional puro. A representação da cor roxa, por exemplo, jamais poderá ser denominada de idéia. Isso porque idéia, para Kant, não possui nenhuma relação com a percepção, mas unicamente com a necessidade da própria razão enquanto faculdade.<sup>49</sup> Já o pensamento de um unicórnio-odonte seria o exemplo de uma idéia, ao não possuir nenhuma representação empírica, mas jamais poderia ser considerada transcendental. Transcendentais serão apenas as idéias produzidas *a priori* pela razão, de modo totalmente necessário às suas próprias leis.<sup>50</sup> Na dialética transcendental assim se lê:

“Entendo por idéia um conceito necessário da razão ao qual não pode ser dado nos sentidos um objeto que lhe corresponda. Os conceitos puros da razão, que agora estamos a considerar, são, pois, idéias transcendentais. São conceitos da razão pura, porque consideram todo o conhecimento de experiência determinado por uma totalidade absoluta de condições. Não são forjados arbitrariamente, são dados pela própria natureza da razão, pelo que se relacionam, necessariamente, com o uso total do entendimento”.<sup>51</sup>

Deste modo, vimos até aqui que, assim como o entendimento unificou as representações do múltiplo dado por meio de conceitos puros, a razão (*Vernunftvermögen*) buscará unificar as regras do entendimento (B 359) por meio de idéias. Para tanto, essa máxima lógica motiva a razão inferir dialeticamente um incondicionado. Mas como a razão chegaria a tais conceitos da totalidade incondicionada?

---

<sup>48</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 377.

<sup>49</sup> Veja: KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 384.

<sup>50</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 396.

<sup>51</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 383/384.

Eis que aqui ela se depara com uma diferença entre o uso lógico e o uso puro. Se no uso lógico a razão *procura a condição universal* (B 364), em outras palavras, o incondicionado, é no seu uso puro que ela se torna a fonte destas idéias. É no uso puro que a razão infere dialeticamente os conceitos necessários ao seu uso lógico. Esses usos estão expostos no primeiro e segundo capítulos da dialética transcendental. Analisar-se-á, na próxima seção, como Kant articulou o uso puro da razão.

### **2.1.3 Do uso puro da razão**

Como se viu, era necessidade da razão obter um incondicionado. Isso era decorrente do seu uso lógico em procurar o incondicionado de todo o condicionado. Esse incondicionado seria buscado, não na experiência, mas por meio de idéias transcendentais. Portanto, embora a indiscutível base das antinomias realmente seja o uso lógico da razão, há um uso puro que lhe possibilita inferir dialeticamente o incondicionado. Isso foi observado por Allison (1995) e pela maioria dos comentaristas, como, por exemplo, Lebrun (2001).

Deste modo, semelhante à faculdade do entendimento, a faculdade da razão opera mediante conceitos puros. Conceitos esses, essenciais ao seu uso lógico. A causa magna da terceira antinomia, de fato, é o uso lógico da razão. Mas a razão chegaria às antinomias se não tivesse um uso puro? Certamente não. Logo, o uso puro da razão é um meio necessário pelo qual se move o argumento das antinomias no seio da dialética transcendental,

uma vez que somente o uso lógico da razão não geraria nenhum pretense objeto em si mesmo.

Assim sendo, a razão, para chegar aos incondicionados da alma, do mundo e de Deus e procurar a unidade das condições de possibilidade, recorreria a princípios. Deste modo, o uso lógico da razão garante seu uso puro. Do mesmo modo como o entendimento, para unificar o múltiplo da intuição sensível, operou por meio de um uso lógico e puro, a razão para tal pretensão também teria essa dupla dimensão: lógica e pura. Isso porque não bastaria que a razão almejasse unificar o condicionado dado se ela não tivesse os possíveis elementos necessários para isso. Para tal finalidade, ela precisaria ter os necessários conceitos puros que são as idéias transcendentais enquanto princípios em um uso que realmente tivesse validade objetiva. Essas idéias corresponderiam a tantas quantas fossem as espécies de relações que o entendimento apresenta mediante as categorias. Nas palavras de Kant:

“Tantas quantas são as espécies de relação que o entendimento se representa mediante as categorias, serão também os conceitos puros da razão. Portanto, dever-se-á procurar em *primeiro lugar*, um *incondicionado* da *síntese categórica* em um sujeito, em *segundo lugar*, um incondicionado da *síntese hipotética* dos membros de uma série e, em *terceiro lugar*, um incondicionado da *síntese disjuntiva* das partes em um *sistema*”.<sup>52</sup>

Assim sendo, as idéias transcendentais estão expostas em três classes pelas quais se busca uma unidade sintética para todo o condiciona-

---

<sup>52</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 379.

do dado. Elas se compõem de três distintos sistemas de idéias: paralógicas, antinômicas e teológicas. Assim se lê na *Crítica da Razão Pura*:

“Ora, todos os conceitos puros em geral têm a ver com a unidade sintética das representações, e os conceitos da razão pura (idéias transcendentais), por sua vez, com a unidade sintética incondicionada de todas as condições em geral. Conseqüentemente, todas as idéias transcendentais podem reduzir-se a três classes, cuja primeira contém a unidade absoluta (incondicionada) do sujeito pensante, a segunda, a unidade absoluta da série de condições do *fenômeno*, a terceira, a unidade absoluta da condição de todos os objetos do pensamento em geral”.<sup>53</sup>

Desse modo, a terceira antinomia faz parte de um sistema de idéias transcendentais em decorrência de um uso lógico, um uso puro e de sua própria natureza. Então, não se defende aqui que haja uma única causa pela qual Kant tenha exposto as antinomias. Além de haver tais usos racionais geradores dos conflitos antinômicos, também há uma dimensão natural de ela elevar-se a elas, em decorrência de sua própria natureza.

“Tais inferências devem, com respeito ao seu resultado, ser denominadas antes *sofismas* que silogismos; se bem que, em virtude de sua origem, possam trazer o último nome, pois não foram inventados nem surgiram por acaso, mas se originaram da **natureza da razão**”.<sup>54</sup>

Como também se observa em B 670, B 697, B 449 e B 825, de fato, a própria natureza da razão a conduz às idéias que ultrapassam os limites de toda e qualquer experiência empírica. Por fim, decorrente das três grandes causas aclaradas, a razão enquanto faculdade, vê-se inevitavelmente envolvida em conflitos que necessitam de uma análise crítica. Um deles é o

---

<sup>53</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 391.

<sup>54</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 397. (negrito meu).

das antinomias, isto é, idéias puras e involuntárias da própria razão, relacionadas, não aos objetos presentes no conjunto de elementos do mundo natural, mas como uma totalidade das condições.<sup>55</sup>

“Algo totalmente diverso ocorre quando aplicamos a razão à *síntese objetiva* dos fenômenos, onde ela pensa fazer valer, na verdade com muita ilusão, o seu princípio da unidade incondicionada, envolve-se depressa em contradições”.<sup>56</sup>

Por antinomias cosmológicas entendem-se, assim, os inevitáveis conflitos antinômicos a que chega a própria razão pura quando considera “a unidade da série absoluta das condições do fenômeno”.<sup>57</sup> Ela chega até elas, como se viu, ao se utilizar seu uso puro, a fim de poder desempenhar sua função lógica. Por essa razão eleva-se até o incondicionado do mundo, por exemplo. O incondicionado do mundo, portanto, aqui é entendido como uma idéia enquanto objeto da cosmologia, ou seja, “a soma total de todas as aparências”.<sup>58</sup> Portanto, o mundo, aqui, não é um todo fora de nossas representações e, portanto, não se pode constituir como um objeto legítimo do conhecimento, mas como um todo numênico reivindicado pela própria razão como unificador de todas as categorias a elas relacionadas.<sup>59</sup>

Deste modo, as antinomias se referem à unificação das categorias do entendimento e, por essa razão, são simples idéias que não podem ser

---

<sup>55</sup> Conforme Allison (1995), o jargão filosófico *totalidade de condições* é sinônimo de idéias cosmológicas. Veja: ALLISON, *Kant's Theory of Freedom*, 1995, p. 13.

<sup>56</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 433.

<sup>57</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 391.

<sup>58</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 391.

<sup>59</sup> “É um conjunto matemático de todos os *fenômenos* e a totalidade de sua síntese”, ao passo que a natureza é o mesmo mundo “considerado como um todo dinâmico” KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 446.

dadas (por seu conteúdo) na experiência.<sup>60</sup> Para tanto, elas requerem um incondicionado: “algo como a completude absoluta na série das premissas, que, conjuntamente, não pressupõe mais nenhuma outra”.<sup>61</sup> Logo, este incondicionado é reivindicado pela razão como uma espécie de unificador das categorias e se expressa por meio de idéias transcendentais (conceitos cosmológicos)<sup>62</sup> que têm como finalidade fundamentar a síntese absoluta dos *fenômenos* e aqui deveriam corresponder aos quatro grupos de categorias: quantidade, qualidade, relação e modo.<sup>63</sup> Dessas quatro categorias Kant extraiu as quatro antinomias. A primeira trata da finitude ou infinitude do mundo no tempo e no espaço (B 454 e B 455); a segunda, se existe ou não uma substância simples no mundo (B 462, B 463); a terceira, se existe uma causalidade livre ou natural (B 472 e B 473) e a quarta, se existe ou não um ser necessário como parte ou causa do mundo (B 480 e B 481).

## 2.2 A terceira antinomia

Conduziu-se, por meio da natureza da razão e de seu uso lógico e puro, até a terceira antinomia. Esta não passou de um conflito antinômico a que a razão pura chega, ao buscar o incondicionado de todo o condicionado

---

<sup>60</sup> KANT, *Prolegômenos a Toda Metafísica Futura*, 1983, §52.

<sup>61</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 444.

<sup>62</sup> “Dou o nome de *conceitos cosmológicos* a todas as idéias transcendentais, na medida em que se referem à totalidade absoluta na síntese dos *fenômenos*; em parte, devido a essa mesma totalidade incondicionada sobre a qual também assenta o conceito de universo, que não é ele mesmo senão uma idéia; em parte, porque apenas se referem à síntese dos *fenômenos*, síntese empírica”. KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 434.

<sup>63</sup> PASCAL, *O Pensamento de Kant*, 1983, também defende esta idéia.

por meio de uma “oposição entre liberdade e determinação plena”.<sup>64</sup> Mas o que realmente afirma esse terceiro conflito antinômico?

Da mesma forma que a das duas antinomias anteriores, esta também foi exposta por meio de um par de teses opostas: uma, afirmando uma causalidade livre, provada por meio de objeções à antítese. A outra, afirmando uma causalidade natural e evidenciada por meio das objeções à tese.

Nas palavras do filósofo, eis a tese da terceira antinomia:

“A causalidade segundo leis da natureza não é a única da qual possam ser derivados os fenômenos (phaenomena) do mundo em conjunto. Para explicá-los, é necessário admitir ainda uma causalidade mediante a liberdade”.<sup>65</sup>

Já o enunciado da antítese da terceira antinomia é a seguinte:

“Não há liberdade alguma, mas tudo no mundo acontece meramente segundo leis da natureza”.<sup>66</sup>

Como se observa, essas são as duas afirmações que se contrapõem lado a lado na arena dialética da terceira antinomia. Cada uma delas é exposta por meio de uma minuciosa análise, a fim de se certificar a validade de cada tese. Cada uma dessas afirmações exigiu, portanto, um momento de prova específico. Mas como se desenvolveram tais provas? No próximo subtítulo, vamos expor a justificação da tese e no posterior, as provas da antítese de tal antinomia.

---

<sup>64</sup> HÖFFE, *Immanuel Kant*, 2004, p. 106.

<sup>65</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 472.

<sup>66</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 473.



### **2.2.1 Da prova da tese da terceira antinomia conforme Allison (1995)**

Como se pode observar na *Crítica da Razão Pura*, a prova da tese deste conflito, bem como de sua antítese, desenvolveu-se de forma apagógica, isto é, por meio da demonstração da verdade de uma proposição através da comprovação da refutação da tese contrária.<sup>67</sup> Portanto, o observado momento da prova da tese da terceira antinomia não se desenvolveu mediante a demonstração dos argumentos favoráveis à causalidade natural, mas a partir da refutação da tese oposta. Deste modo, o momento de prova da referida tese desenvolveu-se, basicamente, por meio de objeções à causalidade livre, à antítese de tal antinomia.

A passagem da prova da tese da terceira antinomia é explicada por Allison (1995) a partir de sete passos:

1. Admite-se que apenas haja uma causalidade natural.
2. Se há uma causalidade natural, todo evento ocorreu mediante uma causa.
3. Se todo evento ocorreu mediante uma causa, essa causa sempre foi anterior ao efeito, num determinado tempo.
4. Se sempre há uma causa anterior no tempo, conseqüentemente, há uma causa antecedente à causalidade do efeito.
5. Se toda causa pressupõe outra causa, jamais se chegará a uma primeira causa de toda série, a não ser subalterna, e nunca a um

primeiro começo de toda série.

6. Contudo, a própria lei da natureza alega que nada acontece sem ter uma causa suficientemente determinada *a priori*.

7. Portanto, quando se toma a ilimitada universalidade, não é possível salvar-se unicamente a causalidade natural.

Assim sendo, conforme Allison (1995), e o que se pode facilmente observar na passagem de B 472, o primeiro passo da prova da tese de tal antinomia é o da presunção da tese a ser objetada: a de uma causalidade natural. Assim é, portanto, por Kant aclarado o primeiro momento da prova da tese daquela antinomia:

“Admita-se que não exista nenhuma outra causalidade além da causalidade segundo leis da natureza”.<sup>68</sup>

Contudo, havendo unicamente uma tal causalidade, seguir-se-ia que “tudo o *que acontece* pressupõe um estado antecedente, ao qual sucede, inevitavelmente, segundo uma regra”.<sup>69</sup> Portanto, se admitíssemos que haja apenas uma tal causalidade natural, tudo seguiria uma causalidade determinada e não haveria nenhuma liberdade no mundo. Tudo seria completamente determinado por eventos naturais.<sup>70</sup> Esse seria o segundo passo.

Admite-se haver apenas uma causalidade natural pela qual toma-se por certo que todo acontecido ocorre mediante uma determinada causa.

---

<sup>67</sup> Sobre esse ponto, veja também: ZINGANO, *Razão e História em Kant*, 1988, p. 138.

<sup>68</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 472.

<sup>69</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 472.

Mas, se de todo efeito há uma causa, não se deveria inferir que todo acontecido necessariamente relacionar-se-ia a uma determinada causa anterior? Acaso, do nada algo poderia advir?<sup>71</sup> Explico. Observa-se uma bola de sinuca em movimento. Por que ela está a se mover? Não se suporia, ao observar o efeito do movimento duma bola, por mais sutil que seja, ter-se originado a partir de um determinado impulso? Nesse caso, o determinado impulso não teria exercido uma determinada força indispensável ao movimento da bola? Caso contrário, ela não teria permanecido em estado de repouso? Logo, assim como Newton (1987) expusera em sua obra *Princípios Matemáticos*,<sup>72</sup> essa determinada bola permaneceria em seu estado de inércia, caso não recebesse uma determinada energia exterior a ela.

Desse modo, tendo assumido a proposição: todo evento, necessariamente, tem uma causa, tem-se também de aceitar, necessariamente, uma conseqüência. Conseqüência de ter existido não só uma causa anterior ao efeito, mas que ela tenha ocorrido num determinado tempo anterior ao mesmo. Acaso, não é verdade ter existido uma causa anterior necessária ao movimento daquela bola na ordem temporal? Logo, admitindo que apenas haja uma causalidade natural, tem-se que admitir não só a proposição:

---

<sup>70</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 472.

<sup>71</sup> Nas palavras de Descartes: “o nada não poderia produzir coisa alguma”. DESCARTES, *Meditações*, 1996, p. 284.

<sup>72</sup> “Todo corpo permanece em seu estado de repouso ou de movimento uniforme em linha reta, a menos que seja obrigado a mudar seu estado por forças impressas nele”. NEWTON, *Princípios Matemáticos*, 1987, p. 162.

“tudo o que ocorre tem que possuir uma causa”,<sup>73</sup> mas que ela necessariamente teria surgido antes do efeito, numa determinada ordem temporal. Conforme Allison (1995), esse seria o terceiro passo da prova da referida tese antinômica. Nas palavras de Kant:

“O próprio estado antecedente tem que ser algo que aconteceu (veio a ser no tempo, já que precedentemente não era), pois, se tivesse sido sempre, a sua consequência não teria também surgido pela primeira vez, mas teria sido sempre”.<sup>74</sup>

Uma vez que não há nenhuma causa material que, por si, sempre tenha existido, mas constantemente estaria a depender de outra causa anterior, não se inferiria outra coisa a não ser um raciocínio infinito. Isso porque, não havendo uma causa que o tenha sido sempre, pressupor-se-ia outra ainda mais antiga, e assim sucessivamente. Eis o quarto passo do raciocínio da prova daquela tese:

“A causalidade da causa pela qual algo acontece é ela mesma algo *acontecido* que, segundo as leis da natureza, pressupõe novamente um estado precedente a sua causalidade; este estado, por sua vez, pressupõe um estado ainda mais antigo, e assim por diante”.<sup>75</sup>

Assim sendo, pressupondo unicamente uma causalidade natural, a não ser qualquer outra causalidade fora da série, seria a uma infinita cadeia de causalidades a que se chegaria. Exemplifica-se tal proposição: ao se pressupor exclusivamente o princípio da causalidade como único meio de explicar a totalidade das causalidades, não bastaria corroborar que a causalidade do efeito do movimento duma bola de sinuca tenha sido provado pela

---

<sup>73</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 561.

<sup>74</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 472.

tacada de um determinado jogador. Isso porque, antes do efeito do movimento da bola, certamente teria havido outra causa anterior da causa de tal movimento. Pressupõe-se que essa causa teria sido uma determinada pessoa. Mas, para tanto, não se teria também que aduzir que aquela pessoa teria seguido uma causa motivacional em dar movimento àquela bola? Para tanto, não teria ela que ter as necessárias condições físicas de dar movimento àquela bola? Para ela estar viva não deveria necessariamente ter sido concebida? Para ser concebida, não deveria ter havido um encontro de duas pessoas pelo qual uma célula masculina teria fecundado uma célula feminina? Mas, acaso, esse raciocínio não poderia assim sucessivamente continuar até o infinito? Certamente, seria a resposta de Kant mediante o raciocínio da assunção de uma única causalidade não livre, mas natural. Isso porque, admitindo apenas haver tal causalidade, toda causa pressuporia outra causa e, portanto, jamais se chegaria a uma primeira causa de toda a série. Não chegando à primeira causa de uma série, a partir de uma única causalidade natural, a não ser que ela seja subalterna e inválida, não se deveria aclarar francamente um limite de tal causalidade jamais poder obter uma completude de toda série causal? Esse é o quinto passo desse raciocínio:

“Portanto, se tudo acontece segundo simples leis da natureza, sempre haverá somente um início subalterno e jamais um primeiro início; conseqüentemente, jamais haverá uma completude da série do lado das causas procedentes umas das outras”.<sup>76</sup>

---

<sup>75</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 472.

<sup>76</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 472/474.

Logo, uma vez aceito que de todo efeito deve-se admitir que a “causalidade da causa”<sup>77</sup> sempre foi um *acontecido*,<sup>78</sup> esse seria um raciocínio que nos levaria a uma infinita série causal. Infinita porque, por meio dela, jamais se chegaria a um primeiro começo, a não ser que fosse subalterno. Ou seja, uma causa causante incausada,<sup>79</sup> pressuposta e não corroborada pelos mesmos princípios. Acaso, não foi isso o ocorrido entre *filósofos da antigüidade*?<sup>80</sup> Ao menos para Kant, seria a resposta afirmativa uma vez que eles teriam chegado a um “*primeiro motor*”,<sup>81</sup> exatamente ao buscarem a causa precedente de toda a cadeia causal.

Contudo, essa era uma asserção desprovida da realidade empírica. Era ela um postulado lógico-argumentativo buscado pela própria razão, a fim de não se contradizer. Postulado esse necessário para alcançar, objetivando responder à pergunta da gênese da série da cadeia causal, seu primeiro começo.<sup>82</sup> Aqui faço minhas as palavras de Smith (1999) ao que Kant procurava demonstrar neste argumento de difícil compreensão:

“O ponto vital deste argumento sustenta a asserção que o princípio da causalidade invoca uma causa suficiente para cada evento, e que tal suficiência não será achada em causas naturais, as quais são em si mesmas derivadas ou condicionadas”.<sup>83</sup>

Não obstante, nas provas da tese da terceira antinomia, Kant objeta

---

<sup>77</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 472.

<sup>78</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 472.

<sup>79</sup> Na lição de Aristóteles.

<sup>80</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 478.

<sup>81</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 478.

Para maiores esclarecimentos, veja: ARISTÓTELES, *Metafísica*, Livro 12, 1069 b 35.

<sup>82</sup> Para maiores esclarecimentos, veja: ALLISON, *El Idealismo Transcendental de Kant: Una Interpretación y Defensa*, 1983, p. 471, bem como, BECK, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, 1984, p. 184.

a essa pressuposição, porque a própria lei da natureza alega que nada acontece sem ter uma causa suficientemente determinada *a priori* - e esse é o sexto passo de tal prova. Nas palavras de Kant:

“A lei da natureza consiste precisamente em que nada acontece sem uma causa suficientemente determinada *a priori*”.<sup>84</sup>

Deste modo, para Kant, assumir que tudo acontece em conformidade com as leis da natureza, tal como propõe a tese da antinomia, implicaria necessariamente assumir uma primeira causa,<sup>85</sup> causada por si mesma, isto é, precedente dum determinado tempo. Mas, não a encontrando, ao postular sua existência se cairia em uma petição de princípio,<sup>86</sup> uma contradição em si mesma. Nas palavras de Kant, esse é o sétimo e último argumento:

“A proposição segundo a qual toda a causalidade que é possível somente conforme as leis da natureza contradiz a si mesma em sua ilimitada universalidade e, por isso, não pode ser admitida como a única causalidade”.<sup>87</sup>

Assim sendo, ao defender-se apenas a existência de uma causalidade natural, essa sempre implicaria necessariamente uma causa anterior ao efeito, caindo-se numa regressão infinita. Ou seja, uma infinita série causal que poderia comprometer um sistema de idéias ao não se conseguir chegar à primeira causa causante de todas as causas. Isto porque o próprio conceito de causa iria exigir um motivo precedente ao último motivo conce-

<sup>83</sup> SMITH, *A Commentary to Kant's "Critique of Pure Reason"*, 1999, p. 492.

<sup>84</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1978/79, B 474.

<sup>85</sup> Conforme a lição de SMITH, *A Commentary to Kant's "Critique of Pure Reason"*, 1999, p. 492.

<sup>86</sup> Petição de princípio é a conhecida falácia que “consiste em pressupor, na demonstração, um equivalente ou sinônimo do que se quer demonstrar”. ABBAGNANO, *Dicionário de Filosofia*, 2003, p. 763.

<sup>87</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 474.

bível, até um número infinito de causalidades como o são os números naturais. Assim sendo, ao não se conseguir chegar a uma primeira causa, a tese não nega a causalidade natural afirmada pela antítese, mas admite que nem tudo necessariamente segue essa causalidade mecânica. Há de se admitir a possibilidade de que algo possa não necessariamente seguir uma causalidade determinística, porque, como se viu, ao perguntar pela causa da causa, não se chegaria a outro lugar senão a um absurdo. Por conseguinte, além da causalidade mecanicista, é necessário admitir, no mínimo, a *possibilidade* de uma causalidade livre (liberdade transcendental) não determinada por leis da natureza, mas por uma livre espontaneidade. Nas palavras de Kant:

“Uma causalidade pela qual algo acontece sem que a causa disso seja ainda determinada ulteriormente, segundo leis necessárias por uma outra causa precedente. Isto é, tem que ser admitida uma *espontaneidade absoluta* das causas que dê início *de si* a uma série de fenômenos precedentes segundo leis da natureza; por conseguinte, uma liberdade transcendental, sem a qual, mesmo no curso da natureza, a série sucessiva dos fenômenos do lado das causas não é jamais completa”.<sup>88</sup>

Em virtude de que, se fosse admitida unicamente uma causalidade natural, esta se contradiria em decorrência de sua ilimitada universalidade.<sup>89</sup> Portanto, ao final da prova da tese da terceira antinomia conclui-se pela necessidade da *admissão*<sup>90</sup> de uma causalidade livre. Causalidade essa, mediante a qual fosse possível pensar uma

“faculdade de iniciar *por si mesmo* um estado cuja causalidade, pois, não está por sua vez, segundo a lei da natureza, sob

---

<sup>88</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 474.

<sup>89</sup> Conforme: KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 474.

<sup>90</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 474.



uma outra causa que a determinou quanto ao tempo”.<sup>91</sup>

Esse é o significado de uma liberdade a partir de uma idéia transcendental pura que não é outra coisa a não ser uma causalidade espontânea. Causalidade essa *admitida* mediante a necessidade de se ter uma primeira causa que “dê início, *de si*, a uma série de fenômenos precedentes segundo leis da natureza”,<sup>92</sup> a fim de não se cair em uma petição de princípio, ou em uma contradição em si.<sup>93</sup>

Contudo, a terceira antinomia não apenas argumenta em favor de uma causalidade livre, mas, simultaneamente, numa antítese. Isto porque, em toda antinomia se pressupõem duas afirmações conflitantes. Logo, observados os principais passos argumentativos dados por Kant a fim de justificar a tese da terceira antinomia, eis que se pergunta: como o autor desenvolveu a ‘prova’ da antítese daquele terceiro conflito antinômico?

### **2.2.2 Da prova da antítese da terceira antinomia conforme Allison (1995)**

De modo análogo ao raciocínio da ‘prova’ da tese do referido conflito, o da antítese não toma como ponto de partida a existência de uma causalidade natural. Sua prova é apagógica e, portanto, assume inicialmente a

---

<sup>91</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 561.

<sup>92</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 474.

<sup>93</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 474.

tese oposta a fim de refutá-la.<sup>94</sup>

A passagem da prova da antítese da terceira antinomia é resumida por Allison (1995) a partir de sete passos:

1. Admite-se que haja apenas uma causalidade livre (liberdade transcendental).
2. Se houvesse uma causalidade livre, poder-se-ia admitir uma força de começar, em absoluto, uma série de conseqüências a partir de um estado em estanque.
3. Isso, por sua vez, implica que uma série de ocorrências teria seu absoluto começo em uma causa espontânea, e que essa causalidade em si teria um começo absoluto.
4. Contudo, como se aprendeu na segunda analogia, todo começo de ação pressupõe uma causa anterior.
5. Para que esse estado possa ser o primeiro de todos, ele necessariamente deveria ser um início dinâmico.
6. Não obstante, a liberdade transcendental é oposta às condições de unidade da experiência como especificadas na lei da causalidade e, portanto, nunca pode ser encontrada dentro de qualquer experiência possível.
7. Por conseguinte, a idéia da liberdade não é outra coisa senão um vazio ente do pensamento e, portanto, não pode haver uma liberdade transcendental.

---

<sup>94</sup> ALLISON, *Kant's Theory of Freedom*, 1995, p. 19.

Eis que se procura explicar cada um desses passos. O primeiro deles foi o de supor somente haver uma causalidade livre. Nas palavras do filósofo:

“Suponde que haja uma liberdade em sentido transcendental como uma espécie particular de causalidade segundo a qual pudessem ser produzidos os eventos do mundo”.<sup>95</sup>

Deste modo, havendo uma causalidade livre, por meio dela se poderia explicar um primeiro começo de uma série de eventos. Esse segundo passo assim é expresso: se há liberdade transcendental, há “um poder de começar absolutamente um estado e, por conseguinte, também uma série de conseqüências do mesmo”.<sup>96</sup>

Contudo, assumindo que haja tal causalidade livre, deverá admitir-se que não apenas ela seja o início de uma série de ocorrências, mas essa própria causalidade, por si mesma, deveria ter-se originado do mesmo modo. Esse seria o terceiro passo da prova da antítese. Nas palavras de Kant:

“Em tal caso, terá absolutamente início não somente uma série mediante essa espontaneidade, mas a determinação dessa própria espontaneidade para a produção da série, isto é, a causalidade, de modo que não precede nada pelo qual essa ação ocorrida seja determinada segundo leis constantes”.<sup>97</sup>

De fato, era necessário que, se houvesse uma causalidade livre, ela mesma se engendrasse. Isto porque, se ela admitisse uma outra causa que a tivesse gerado, ela perderia seu papel de ser a primeira causa movente

---

<sup>95</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 473.

<sup>96</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 473.

<sup>97</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 473.

de uma série de eventos e deixaria de ser uma liberdade transcendental. Contudo, Kant contra-argumenta esse terceiro passo alegando, de modo semelhante ao que já nos havia ensinado na *Segunda analogia*.<sup>98</sup> “Todo início, entretanto, para agir pressupõe um estado da causa ainda não eficiente”,<sup>99</sup> ou seja, “*todas as mudanças acontecem de acordo com o princípio da ligação de causa e efeito*”.<sup>100</sup> Esse é o quarto passo da referida prova. Por meio dele, exigir-se-ia que não apenas a liberdade transcendental fosse aclarada como o primeiro começo duma série de causas, mas como o primeiro começo absoluto de todas as causalidades da referida série.

Portanto, um primeiro início dinâmico seria o quinto passo da prova da antítese, ou seja, significaria, conforme Allison (1995), um poder de, ao se admitir uma causalidade transcendental, de iniciar uma série de causalidades e de ser também seu próprio começo. Assim se lê na primeira *Crítica*:

“Um primeiro início dinâmico da ação pressupõe um estado que não possua absolutamente nenhum nexo causal com o estado antecedente da mesma causa, ou seja, que de modo algum resulte desse estado”.<sup>101</sup>

Admite-se aqui a liberdade transcendental como um início absoluto e independente de qualquer outra causa anterior a ela. Contudo, do ponto de vista de uma causalidade natural, como recém se leu em B 473, tudo o que aconteceu, necessariamente, exige uma causa anterior pela qual tenha

---

<sup>98</sup> Por analogia entende-se o conjunto das “regras que determinam as relações entre os *fenômenos* num tempo, reduzindo-os assim à unidade necessária da apercepção” (PASCAL, *O Pensamento de Kant*, 1983, p. 78). Delas fez parte a segunda analogia, ou seja, uma das regras que determina as relações entre os *fenômenos* num tempo, exprimindo um princípio no tempo a partir de uma lei causal. Conforme KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 232.

<sup>99</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 473.

<sup>100</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 232.

<sup>101</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 473.

se originado, e esta “opor-se-ia à lei causal”.<sup>102</sup> Logo, seria um absurdo existir algo por si mesmo. Acaso, nos eventos naturais poderia haver um ser que pudesse existir independente de toda e qualquer causa anterior a ele? Tomando-se como negativa a resolução dessa questão a partir desse raciocínio de Kant, conseqüentemente, a liberdade transcendental é posta em cheque e opõe-se às leis causais. Esse é o sexto passo.

“Assim, a liberdade transcendental é contrária à lei de causalidade; por conseguinte, um encadeamento de estados sucessivos de causas eficientes, segundo o qual não é possível uma unidade da experiência, que se não encontra pois em qualquer experiência, é um vazio ser de razão”.<sup>103</sup>

Crendo, portanto, realmente ser um absurdo haver um começo espontâneo dum evento natural a partir do nada, não se deveria concluir pela negação de tal causalidade livre? Isso é o que propõe o sétimo passo da prova da antítese.

“Não possuímos, portanto, senão a *natureza*, na qual temos que procurar a interconexão e a ordem dos eventos no mundo”.<sup>104</sup>

Deste modo, conclui-se que a causalidade mediante a liberdade é, “por conseguinte, um vazio ente do pensamento”,<sup>105</sup> uma idéia totalmente oposta em si mesma, por ser extremamente incoerente com o exposto princípio da lei da causa e efeito,<sup>106</sup> o que nos leva a admitir como quer B 475 que não possuímos, senão a causalidade da natureza.

---

<sup>102</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 475.

<sup>103</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 473 / 475.

<sup>104</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 475.

<sup>105</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 475.

<sup>106</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 232.

Constatado que a tese da terceira antinomia começa pressupondo uma causalidade natural e conclui pela existência de uma causalidade livre e, de modo oposto, a sua antinomia começa pressupondo que apenas haja uma causalidade livre e conclui afirmando uma causalidade natural, poder-se-ia aclarar que correto seria o primeiro ou o segundo raciocínio? Muita precipitação seria a do leitor se já quisesse optar pela defesa da causalidade defendida pela tese, ou pela antítese, sem antes analisar a resolução de tal conflito antinômico. Isto porque, aqui, elas apenas são expostas como inevitáveis contradições *espontâneas*<sup>107</sup> e apagógicas disputando por uma verdade que ainda não pode ser decidida. Porque, conforme Allison (1995), ao serem tese e antítese de tal conflito, *conseqüências antagônicas* e inconciliáveis, aqui, nos limites da terceira antinomia, nada se pode concluir além de um inegável “conflito entre idéias cosmológicas”<sup>108</sup> da própria razão pura. Isso, uma vez que, nos limites desses conflitos antinômicos, o filósofo, ao invés de chegar à corroboração de que ambas as causalidades possam ser verdadeiras, apenas constatou uma “falsidade da premissa comum”<sup>109</sup> de ambas as causalidades. Portanto, tanto a causalidade livre como a natural, aqui na terceira antinomia, apenas puderam ser *introduzidas*.<sup>110</sup> A demonstração da possibilidade de ambas, em especial a da liberdade, que ora se está a analisar, desenvolveu-se mediante a solução de tal conflito.

Era necessário expor a solução de tal conflito, uma vez que a razão

---

<sup>107</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 434.

<sup>108</sup> ALLISON, *Kant's Theory of Freedom*, 1995, p. 11.

<sup>109</sup> ALMEIDA, *Liberdade e Moralidade Segundo Kant*, 1997. p. 177.

<sup>110</sup> ALMEIDA, *Liberdade e Moralidade Segundo Kant*, 1997. p. 177.

não poderia ficar numa discórdia permanente, pois, antes, isso a levaria a uma eutanásia.<sup>111</sup> Por eutanásia não se entenderia aqui o “ato de proporcionar morte sem sofrimento a um doente atingido por afecção incurável que produz dores intoleráveis”,<sup>112</sup> pois o filósofo não está a escrever sobre modos de se abreviar a vida de seres humanos, mas sim sobre a questão da própria *razão pura*. Logo, o conceito *eutanásia* deve, aqui, ser entendido como uma metáfora de Kant, uma vez que a própria razão é que estaria em questão, ao perder sua utilidade caso não solucionasse aqueles conflitos contundentes. A resposta àqueles conflitos foi desenvolvida não mediante um dogmatismo, nem um ceticismo, mas sim por meio de uma “decisão crítica”.<sup>113</sup> É a solução crítica da terceira antinomia, a que iremos nos reportar na próxima seção.

### 2.3 Da solução da terceira antinomia

Ao considerar-se, de modo análogo a Allison (1983), que o desfecho da terceira antinomia está exposto de B 556 até B 565, reconhecemos, como aquele autor, dois passos essenciais utilizados por Kant na solução da terceira antinomia, a saber: o idealismo transcendental e a distinção entre antinomias dinâmicas e matemáticas, cuja análise é decisiva para a solução

---

<sup>111</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 434.

<sup>112</sup> HOUAISS, *Dicionário da Língua Portuguesa*, 2001. (in cd room).

daquela antinomia. Não obstante, antes de se analisar o modo como a terceira antinomia foi solucionada mediante aqueles procedimentos, deve-se expor, brevemente, a distinção das antinomias matemáticas e dinâmicas, bem como a distinção de *fenômenos* e *númenos*.

### **2.3.1 De uma breve distinção dos conceitos fenômenos (*Phaenomena*) e númenos (*Noumena*) em B 294/315**

Uma questão preliminar à compreensão da solução da terceira antinomia é a distinção entre os conceitos de *fenômenos* e *númenos*. Não que essa tenha sido uma distinção exposta nos limites da dialética transcendental, pois ela já havia sido aclarada ao final da analítica transcendental. Embora essa passagem não faça parte do itinerário da dialética transcendental que estamos a analisar, uma vez que tal distinção é base da solução daquela antinomia, é de extrema importância aclarar a distinção desses conceitos. Portanto, aqui nos é pertinente a seguinte questão: qual é a distinção elementar que há entre os conceitos de *fenômenos* e *númenos*?

Ora, não se tem a pretensão de discutir a referida passagem e os inúmeros problemas aí envolvidos porque isso não faz parte do âmbito da presente dissertação. Porém, uma vez que são de grande importância para a demonstração da possibilidade da liberdade, aqui se expõe o cerne de tais conceitos. O cerne da distinção entre *fenômenos* e *númenos* encontra-se no terceiro capítulo da analítica transcendental, que se denomina: “Do

---

<sup>113</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 525.



princípio da distinção de todos os objetos em geral em *fenômenos* e *númenos*".<sup>114</sup> Tomando tal parte da *Crítica da Razão Pura* como base, observa-se que, para Kant, fenômeno (*Phaenomenon*) não é simplesmente uma aparência (*Erscheinung*), mas uma aparência com consciência. Deste modo, o *Phaenomenon* não é o que simplesmente está "presente aos sentidos",<sup>115</sup> mas o resultado da submissão de tais objetos da experiência às categorias. De fato, as categorias são aplicadas à 'aparência' (*Ercheinung*) dos objetos sensíveis (B 308), resultando nos objetos empíricos enquanto pensamentos.

"No entanto, quando denominamos certos objetos, enquanto fenômenos <Erscheinungen>, seres dos sentidos (*Phaenomena*), distinguindo a maneira pela qual os intuímos da sua natureza em si, **já na nossa mente** contrapormos a estes seres dos sentidos, quer os mesmos objetos, considerados na sua natureza em si, embora não os intuamos nela, quer outras coisas possíveis, que não são objetos dos nossos sentidos (enquanto objetos pensados simplesmente pelo entendimento) e designamo-los por seres do entendimento (*noumena*)".<sup>116</sup>

Deste modo, *Phaenomenon* não é a denominação de certos objetos, enquanto seres dos sentidos, mas quando deles distinguirmos sua manifestação já na nossa mente. Logo, esse não é o objeto sensível originado pela faculdade da sensibilidade, mas pela do entendimento (B 306/307). Isso porque, conforme o exposto por Smith (1999), em seu volumoso trabalho *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, fenômenos referem-se à aparência dos objetos, quando interpretadas pelas categorias.<sup>117</sup> O produto

---

<sup>114</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 294.

<sup>115</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 299.

<sup>116</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 306. (Grifos meus).

<sup>117</sup> SMITH, *A Commentary to Kant's "Critique of Pure Reason"*, 1999, p. 83.

resultante da sensibilidade sem nenhuma interferência do entendimento é apenas uma “aparência sem consciência”.<sup>118</sup> Aparência essa, que nos é dada “como data <dados> para um conhecimento possível”<sup>119</sup> antes da unidade realizada pelas condições de possibilidade do conhecimento e que, unificada pela magna faculdade do conhecimento, resulta nos autênticos fenômenos (*Phaenomena*). Esses, por possuírem conteúdos da sensibilidade, contrapõem-se aos objetos que são simplesmente pensados e denominados de númenos. Os númenos, em oposição aos fenômenos (*Phaenomena*), não são objetos de experiência resultantes da comparação de aparências pelo entendimento, mas objetos totalmente independentes de toda e qualquer intuição sensível. Logo, os númenos, conforme B 307, são o que o entendimento pensa sem nenhuma relação para com nossas intuições. Em outras palavras, eles não são os objetos provenientes de intuições sensíveis, mas encontram-se inevitavelmente vinculados à limitação de nossa sensibilidade.<sup>120</sup>

Assim sendo, conforme B 306, os númenos são os objetos sem intuições empíricas. Eles são os objetos simplesmente pensados, identificam-se com a coisa em si e denominam-se númenos:

“Se entendermos por númeno uma coisa, *na medida em que não é objeto de nossa intuição sensível*, abstraindo do nosso modo de a intuir, essa coisa é então um númeno”.<sup>121</sup>

Por *númenos* entende-se, portanto, um objeto simplesmente pensa-

---

<sup>118</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B XXVII.

<sup>119</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, A 237.

<sup>120</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 344.

<sup>121</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 307.

do, desprovido de toda e qualquer referência empírica, o que seria o oposto dos *fenômenos*. Isto é, o que seria simplesmente pensado de modo independente de toda e qualquer intuição empírica e, portanto, seria um conceito não contraditório, sem nenhuma realidade objetiva, mas incognoscível e problemático. Nas palavras do autor:

“Chamo problemático a um conceito que não contenha contradição e que, como limitação de conceitos dados, se encadeia com outros conhecimentos, mas cuja realidade objetiva não pode ser, de maneira alguma, conhecida. O conceito de um *númeno*, isto é, de uma coisa que não deve ser pensada como objeto dos sentidos, mas como coisa em si (exclusivamente por um pensamento puro), não é contraditório, pois não se pode afirmar que a sensibilidade seja a única forma possível de intuição. Além disso, este conceito é necessário para não alargar a intuição sensível até às coisas em si e para limitar, portanto, a validade objetiva do conhecimento sensível (pois as coisas restantes, que a intuição sensível não atinge, chamam-se, por isso mesmo, *númenos*, para indicar que os conhecimentos sensíveis não podem estender o seu domínio sobre tudo o que o pensamento pensa). (...) O conceito de um *númeno* é, pois, um *conceito-limite* para cercear a pretensão da sensibilidade e, portanto, para uso simplesmente negativo”.<sup>122</sup>

O *númeno* é, assim, um conceito-problema. Um conceito que não se refere a nenhum objeto originado de intuições sensíveis, mas inevitavelmente relacionado a limitar tais dados sensíveis para que não se estendam para o todo pensável.<sup>123</sup> Portanto, *númenos* são objetos puros, e podem ser as próprias categorias do entendimento quando desprovidas de toda representação empírica. Nesse momento, pode-se apenas pensá-las, mas não conhecê-las. Isso porque elas seriam somente idéias desprovidas de qualquer intuição empírica e, como já se havia visto no §23 da analítica transcendental, conceitos sem intuições empíricas são vazios. Nesse sentido é que se

---

<sup>122</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 310/311.

<sup>123</sup> Conforme: KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 310/311.

constituiria sua acepção negativa.

Deste modo, ao não se ter nenhuma intuição empírica dum determinado objeto, ele será desprovido de todo e qualquer conhecimento objetivo. **Portanto, o *númeno*** em sua acepção negativa é o conceito-limite de todo nosso conhecimento.<sup>124</sup> Nas palavras de Smith (1999):

“*Númeno* em seu sentido negativo é definido como sendo meramente o que não é um objeto de intuição sensível”.<sup>125</sup>

É impossível conhecer os *númenos*. Isso porque os *númenos* estão absolutamente fora de todas as condições de possibilidade do conhecimento. Só podemos pensá-los, mas não conhecê-los. Esse é, portanto, o conceito delimitado à matéria sensível pela nossa capacidade cognitiva. Entretanto, são necessários para que a intuição sensível não seja estendida para a esfera numênica, onde nada se pode conhecer do ponto de vista teórico.

Contudo, a limitação da validade objetiva do conhecimento sensível sem possibilitar sua extensão até o domínio daquilo que o intelecto pensa, pode parecer apenas de utilidade negativa. Mas eis que o conceito de *númeno* não permanece limitado ao seu sentido negativo porque, ao limitar o entendimento a apenas referir-se às intuições empíricas, deixa em aberto um campo à própria razão pura. Embora o conceito de *númeno* negativo seja problemático ao ser um conceito que limita a sensibilidade (B 310), ao cercear o entendimento aos princípios empíricos sem mostrar qualquer ou-

---

<sup>124</sup> Grayeff também define *númeno* negativo dessa maneira por nós apresentada. Para maiores esclarecimentos, veja: GRAYEFF, *Exposição e Interpretação da Filosofia Teórica de Kant*, 1951, p. 208.

<sup>125</sup> SMITH, *A Commentary to Kant's "Critique of Pure Reason"*, 1999, p. 83.

tro objeto fora da esfera sensível, serve para engendramento de um espaço vazio.

Nas palavras de Kant:

“Assim, o conceito de objetos puros, simplesmente inteligíveis, é totalmente destituído de qualquer princípio da sua aplicação, porque não se pode conceber o modo como deveriam ser dados; e o pensamento problemático que deixa vago um lugar para eles serve apenas como um **espaço vazio**, para limitar os princípios empíricos, sem todavia conter ou mostrar qualquer outro objeto de conhecimento fora da esfera destes últimos”.<sup>126</sup>

Existe, assim, uma realidade em si simplesmente pensada e não conhecida, reservada aos objetos que não possuem matéria sensível, mas se possuírem “um modo particular de intuição, a intelectual”,<sup>127</sup> passam a denominar-se númenos positivos:

“Se quiséssemos, pois, aplicar as categorias a objetos que não são considerados fenômenos, teríamos, para tal, que tomar para fundamento uma outra intuição, diferente da sensível, e o objeto seria, então, um númeno em *sentido positivo*”.<sup>128</sup>

Por fim, embora se atribua ao conceito de númeno negativo a função de conceito-limite (*Grenzbegriff*) de nossa sensibilidade (B 344), eles são objetos do nosso pensamento puro (B 343) e, por tal razão, não podemos conhecê-los, mas pensá-los. Há, portanto, dois distintos objetos em nossa mente: *Phaenomena* e *Noumena*. Como veremos, tal distinção foi de fundamental importância para a resolução da terceira antinomia. Na próxima seção, procura-se expor os principais passos daquela passagem da *Crítica de 1787* a partir da interpretação de Allison (1995).

---

<sup>126</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, A 259/260.

<sup>127</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 307.

<sup>128</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 308.

### 2.3.2 Da solução do terceiro conflito antinômico e suas consequências

Conforme já observamos, na solução da terceira antinomia (B 560),<sup>129</sup> Kant afirma serem possivelmente verdadeiras, tanto tese como antítese daquele conflito. Se ambas as asserções podem ser verdadeiras é porque haveria aí tanto a possibilidade da causalidade livre quanto da causalidade natural. Esse resultado também pode ser observado na seção 53 dos *Prolegômenos*;<sup>130</sup> contudo, o mais espinhoso é explicar o que permitiu a Kant poder considerar tese e antítese possivelmente verdadeiras se eram aparentemente contraditórias.

Conforme Allison (1995), o idealismo transcendental é o principal argumento da solução da terceira antinomia. Nela, tal idealismo pôde fazer vigorar uma solução diferente porque ela não era uma antinomia matemática como as precedentes, mas dinâmica. Porque ela era dinâmica, nela pôde-se admitir uma perspectiva fenomênica e outra fora da série dos mesmos, e, ao distinguir suas aplicações, considerar a possível verdade de suas tese e antítese, mediante a consideração de domínios de aplicações distintos viabilizados pela teoria do idealismo transcendental. Mas, o que é esse idealismo transcendental? Por idealismo transcendental, aqui não se en-

---

<sup>129</sup> Isso pode ser corroborado em: ALLISON, *El Idealismo Transcendental de Kant: Una Interpretación y Defensa*, 1983, p. 473.

<sup>130</sup> Conforme: KANT, *Prolegômenos a Toda a Metafísica Futura*, 1984, § 53.

tende outra coisa a não ser o que o próprio filósofo define nas seguintes palavras:

“Compreendo por *idealismo transcendental* de todos os fenômenos a doutrina que os considera, globalmente, simples representações e não coisas em si e segundo a qual, o tempo e o espaço são apenas formas sensíveis da nossa intuição, mas não determinações dadas por si, ou condições dos objetos considerados como coisas em si”.<sup>131</sup>

Assim sendo, o idealismo transcendental é a essência do sistema filosófico exposto por Kant na *Crítica da Razão Pura*. É a essência de tal filosofia por caracterizá-la e distingui-la de todas as demais. Isso porque, como se lê na passagem citada, não se pode conhecer outra coisa a não ser as representações que não podem existir a não ser em nossa própria mente.<sup>132</sup> As representações advêm da experiência e jamais nos são dadas como coisas em si mesmas. Logo, admite-se apenas “a existência da matéria sem sair da simples consciência de si próprio, nem admitir algo mais do que a certeza das representações em mim”.<sup>133</sup> Deste modo, admite-se o conhecimento empírico do intuído a partir das condições de possibilidade do conhecimento, mas apenas enquanto representações e não enquanto coisas em si mesmas.

Assim sendo, observadas as distinções entre os *fenômenos* e os *númenos*, o núcleo central do idealismo transcendental, ao serem conceitos essenciais à solução de tal antinomia, ver-se-á como Kant pôde expor o desfecho daquele mencionado problema antinômico. O segundo passo a

---

<sup>131</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, A 369.

<sup>132</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 520.

ser reconhecido não é outro senão a distinção entre as antinomias matemáticas e dinâmicas.

### 2.3.2.1 De uma breve distinção das antinomias matemáticas e dinâmicas

Assim como as categorias foram classificadas em matemáticas e dinâmicas na *Analítica transcendental*, as antinomias, na dialética transcendental, com mesma terminologia são classificadas. São assim denominadas na “Nota final à solução das idéias matemático-transcendentais e advertência preliminar com vistas à solução das idéias dinâmico-transcendentais”,<sup>134</sup> porque diferem vultosamente no modo como apresentam a

“razão humana (...) submetida a duas leis contrárias, a saber: a lei de reduzir todo o condicionado a algo incondicionado e a lei de considerar toda condição como condicionada por sua vez”.<sup>135</sup>

Ao seguir essas leis de procurar o incondicionado de todo o condicionado, a terceira antinomia é totalmente diversa das anteriores, as ‘matemáticas’. As matemáticas faziam menção ao mundo ter ou não ter um início no tempo, ou limites no espaço (primeira antinomia) e faziam menção ao mundo ter substâncias compostas de partes simples ou nele não haver nenhuma parte simples (segunda antinomia). Desse modo, suas teses e anti-

---

<sup>133</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, A 370.

<sup>134</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 556 a B 560.

<sup>135</sup> HÖFFE, *Immanuel Kant*, 2004. p. 105 (mimeo).



teses eram matemáticas, visto que apenas faziam menção à “adição ou divisão de homogêneos”.<sup>136</sup> Ou seja, a condição e o condicionado dessa série eram, “de ponta a ponta, do *mesmo gênero*”.<sup>137</sup> Ora, em tal série, portanto, “o regresso jamais é pensado completamente, ou então, caso isto devesse ocorrer, um membro condicionado em si teria que ser falsamente admitido como um primeiro e, portanto, como incondicionado”.<sup>138</sup> Assim sendo, a razão ou “tornava a série *muito longa* ou *muito curta* para o entendimento, de forma que este nunca podia igualar-se à idéia adequada”.<sup>139</sup> Referente a essa série, conclui-se, portanto, que nelas não se pode encontrar nenhuma “condição da série dos fenômenos”,<sup>140</sup> uma vez que o “condicionado e suas condições são homogêneos”,<sup>141</sup> ou seja, constituintes de membros de idênticas séries espaço-temporais e, por tal razão, nelas não se poderiam distinguir *fenômenos* e *númenos*. Disso se reconhece a falsidade de tais antinomias. Nas palavras de Allison (1995): “Ele resolve as duas primeiras antinomias, ou matemáticas, alegando que nem a tese e nem a antítese são verdadeiras”.<sup>142</sup> Nas palavras de Kant:

“Este último, <em relação à solução das antinomias matemáticas> foi anteriormente rejeitado por estar assentado sobre pressupostos que eram falsos de ambos os lados (...), pois nestas idéias não pode ser encontrada uma única condição da série dos fenômenos que também não seja ela mesma, um fenômeno, como tal, um membro da série”.<sup>143</sup>

---

<sup>136</sup> KANT, *Prolegômenos a Toda Metafísica Futura*, 1984, § 52 C.

<sup>137</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 556.

<sup>138</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 556.

<sup>139</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 557.

<sup>140</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 560.

<sup>141</sup> ALLISON, *Kant's Theory of Freedom*, 1995, p. 23.

<sup>142</sup> ALLISON, *Kant's Theory of Freedom*, 1995, p. 22.

Deste modo, onde nada de heterogêneo pode ser encontrado, uma vez que todos os seus membros simplesmente são “membros de mesma série espaço-temporal”,<sup>144</sup> parece “necessário aceitar que esta série tenha um número finito ou infinito de membros, o que significa que as teses opostas são consideradas como contraditórias”<sup>145</sup> e, portanto, como vimos, admitidas como falsas. Contudo, a solução da terceira antinomia pôde aclarar sua tese como verdadeira, sem correr o risco de ser objetada por não ter mantido o mesmo paralelismo com as antinomias anteriores, uma vez que não é matemática, mas dinâmica. Sua série não está relacionada à soma ou à divisão do condicionado dado, mas a um condicionado heterogêneo. Nas palavras de Allison (1983):

“Aqui os elementos podem, porém não necessitam, ser homogêneos posto que, pelo menos, é concebível que exista uma causa ou fundamento de um evento que em si mesmo não seja sensível, i.e., que não seja parte da série dos fenômenos. Enquanto não sensível, tal causa ou fundamento haveria de chamar-se inteligível”.<sup>146</sup>

Deste modo, uma vez que aqui não mais se encontram elementos homogêneos, mas sim heterogêneos, ou seja, que “aditem uma condição dos fenômenos que esteja fora da série dos mesmos, isto é, uma condição que não é ela mesma um fenômeno, ocorre algo que é de todo diverso do resultado da antinomia”.<sup>147</sup> É possível admitir-se o sensível e o não sensível ao mesmo tempo, distinguindo-se seus respectivos níveis recorrendo ao i-

---

<sup>143</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 557 e B 560.

<sup>144</sup> ALLISON, *El Idealismo Transcendental de Kant: Una Interpretación y Defensa*, 1983, p.473.

<sup>145</sup> ALLISON, *El Idealismo Transcendental de Kant: Una Interpretación y Defensa*, 1983, p.473.

<sup>146</sup> ALLISON, *El Idealismo Transcendental de Kant: Una Interpretación y Defensa*, 1983, p.473.

dealismo transcendental. Por meio dele, distinguindo-se a tese, de um ponto de vista dos *númenos*, enquanto trata de um pensamento puro e desprovido de todo e qualquer *fenômeno*; e, a antítese, enquanto relacionada a questões fenomênicas, ou seja, enquanto uma causalidade natural necessária à compreensão das aparições dos dados sensíveis,<sup>148</sup> pode-se observar que, por meio desta proposta, é possível deixar em aberto uma possibilidade de pensar um incondicionado e a verdade de ambas as causalidades envolvidas na terceira antinomia.<sup>149</sup> Nas palavras de Allison (1983):

“Portanto, deixa-se aberta a possibilidade de que ambas as partes podem ser corretas: a tese, com sua afirmação de uma primeira causa inteligível, transcendentalmente livre da totalidade da série dos fenômenos; e a antítese, com sua recusa a admitir tal causa na série”.<sup>150</sup>

Assim sendo, pelo *Idealismo Transcendental*, chega-se a mais uma de suas utilidades positivas. É o que se confirmará na próxima seção diante dos possíveis resultados obtidos frente àquele conflito da razão pura aplicado a tal teoria crítico-filosófica.

### **2.3.2.2 Da aplicabilidade do Idealismo Transcendental na solução da terceira antinomia**

O idealismo transcendental, ao ser a “chave para a solução da dialé-

---

<sup>147</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 559.

<sup>148</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 559.

<sup>149</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, Conforme: B 560.

tica cosmológica”,<sup>151</sup> pôde ser aplicado ao terceiro conflito antinômico. Porque por meio dele diferenciou-se *fenômenos* e *númenos* naquela antinomia, pôde-se aclarar a *possibilidade* daquelas causalidades nela envolvidas. A tese, então, poderá ser válida com relação aos *númenos*, ao responder a uma busca da razão, a “uma espontaneidade que pode, por si mesma, iniciar uma ação sem que seja necessário antepor-lhe uma outra coisa que, por sua vez a determine para a ação segundo a lei da conexão causal”;<sup>152</sup> e a antítese, ao responder, por sua vez, a uma demanda do entendimento reivindicante de uma unidade para satisfazer as condições da experiência.

Deste modo, a solução kantiana dessa antinomia consistiu em não considerar que uma de suas afirmações fosse verdadeira e a outra falsa, mas de que ambas pudessem ser verdadeiras. Isso, porque a proposição ‘há liberdade’ apenas será possivelmente verdadeira se não estivermos nos referindo ao mundo sensível. De outro modo, a proposição ‘não há uma causalidade natural’, será apenas verdadeiramente possível ao se referir aos *númenos*. Por meio dessas distinções, evita-se o confronto de ambas as teses ao se distinguirem os diferentes espaços a que possam ser aplicadas. Elas são aplicadas a diferentes domínios ou dimensões da realidade e, portanto, não pretendem valer para a realidade no seu todo.

Aclaradas as distinções entre a terceira antinomia e as anteriores, e distinguidas as pertinentes aplicações de cada causalidade em diferentes planos dos *fenômenos* e *númenos*, foi exposto o argumento da solução da

---

<sup>150</sup> ALLISON, *El Idealismo Transcendental de Kant: Una Interpretación y Defensa*, 1983, p. 474.

terceira antinomia. Logo, teria sido mais do que justo que a solução da terceira antinomia não houvesse negado ambas as causalidades, livre e natural. Isso porque a causalidade natural no mundo sensível é incontestável. Exemplifico. Ao se largar um objeto de uma determinada altura, num local onde ele esteja sujeito à gravidade, incontestável é que ele caia. A causalidade natural também é observada no homem enquanto ser fenomênico. Por acaso, o homem não procura alimentar-se quando está com fome? Por acaso, quando está com sede não procura algo para beber? Portanto, em conformidade com as leis naturais, o homem enquanto *fenômeno*, enquanto realidade natural, não pode fugir ao cumprimento dessas leis necessárias. O reino dos *fenômenos* é o reino da necessidade. Nele não há lugar para a liberdade.

Contudo, insuficiente seria querer explicar a totalidade das ações humanas unicamente por meio de causas naturais. Isso porque, como argumenta Kant, se assim o fosse, poder-se-iam prever suas ações com tanta exatidão quanto a de um eclipse lunar.<sup>153</sup> Ora, não se consegue prever as ações humanas de forma tão exata e precisa. Pode ser doze horas e um homem estar com muita fome, mas se ele tiver trabalhos urgentes a serem feitos, pode priorizá-los, ou simplesmente deixá-los de lado. Logo, é insuficiente querer explicar as ações humanas unicamente por meio de uma causalidade natural. O homem não age de forma necessariamente dependente de causas naturais e, portanto, dever-se-ia ter presente o conceito de liber-

---

<sup>151</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 518.

dade a fim de explicar a totalidade de suas ações.

Ora, uma ação livre é independente das leis naturais. Mas a liberdade, não sendo *fenômeno*, é teoricamente incognoscível. Não se podendo conhecê-la, não se trataria de uma mera ilusão? De fato, Kant teria pretendido aclarar o conceito de liberdade na solução da terceira antinomia, como afirma em B 560, ou teria razão em B 586, onde alega não ter tido sequer a preocupação com tal conceito? Esse capítulo ocupou-se em demonstrar o raciocínio que o filósofo seguiu, a fim de expor os fundamentos geradores da terceira antinomia, seu conflito apagógico e a maneira como ela foi solucionada. No próximo capítulo, buscar-se-á discutir possível glosa referente à passagem B 560, uma vez que, conforme o observado, é aparentemente conflitante a B 586.

---

<sup>152</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 561.

<sup>153</sup> Conforme: KANT, *Crítica da Razão Prática*, 2002, A 177.

### 3. ALGUMAS OBSERVAÇÕES CORRELATAS À POSSIBILIDADE DA LIBERDADE NAS PASSAGENS B 560 E B 586 NA OBRA DA *CRÍTICA DA RAZÃO PURA*

“O homem é liberdade”.

*Sartre*<sup>154</sup>

#### 3.1 Possíveis glosas referentes à solução da terceira antinomia

Eis que se chegou ao cerne deste trabalho, uma vez que até aqui se viu a exposição dialética da terceira antinomia, o modo como ela se desenvolveu e como ela foi solucionada. Com relação à possibilidade de solução, notadamente, observou-se que B 560 admite possíveis tanto uma causalidade natural, como uma causalidade livre. Salientou-se, contudo, que a primeira dessas causalidades já havia sido admitida na *Analítica transcendental* e, portanto, não era mais problema reafirmá-la na solução desta antinomia. Porém, a segunda delas era uma novidade a ser introduzida no sis-

---

<sup>154</sup> SARTRE, *O Existencialismo é um Humanismo*, 1970, p. 227.

tema. Melhor dizendo, não apenas essa causalidade era uma novidade a ser introduzida, mas ainda um conceito exigente de maiores esclarecimentos. Isso porque a posição do filósofo frente a ela ainda parece não ser unânime porque, como se mencionou no início do primeiro capítulo, de forma totalmente oposta à passagem que apresenta tal causalidade livre, há outra aparentemente contraditória. Trata-se da passagem B 586.

Deparamo-nos, assim, com uma situação delicada e obscura pelo fato que, embora Kant alegue, em B 560, haver tal conceito necessário à existência da liberdade prática (razão prática),<sup>155</sup> enquanto *possibilidade*, parece tê-la negado em B 586. Que comentário poder-se-ia desenvolver a partir dessas obscuridades?

Como se anunciou, esse é o problema do presente capítulo. Frente a ele, não se pretende defender uma posição própria sem antes confrontar diferentes posicionamentos dos comentadores. Esses podem ser divididos em duas correntes. A primeira delas (I) supõe que Kant, na solução da terceira antinomia, sequer tenha apresentado a possibilidade da liberdade; a segunda delas (II), de modo oposto, argumenta em favor de que em B 560 Kant teria aclarado a liberdade enquanto possibilidade. Passa-se a analisar

---

<sup>155</sup> Idéia essa, exposta em B 561/B 562 e reafirmada na obra de 1785. Nas palavras de Kant: “razão prática ,ou como vontade de um ser racional, tem de considerar-se a si mesma como livre; isto é, a vontade desse ser só pode ser uma vontade própria sob a idéia da liberdade e, portanto, é preciso atribuir, em sentido prático, uma tal vontade a todos os seres racionais”. KANT, *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, 1960, BA 101. Nas palavras de Almeida e Zingano, respectivamente, justifica-se tal idéia: “<Este conceito possui> duas notas características: a independência de nossas escolhas relativamente aos impulsos sensíveis que afetam nosso arbítrio e o poder de autodeterminação de nosso arbítrio”. ALMEIDA, *Liberdade e Moralidade Segundo Kant*, 1997, p. 179. “Prático, propriamente, é somente o que se deriva da causalidade livre de um agente racional e constitui, na diferença de regras tiradas do conhecimento, a filosofia prática no sentido forte do termo.” ZINGANO, *Razão e História em Kant*, 1989, p. 35.



aquela primeira glosa e, conseqüentemente, a segunda, a fim de se poder discuti-las (III).

I. Dos principais argumentos em favor de quem não admite que Kant tenha exposto a possibilidade da liberdade na solução da terceira antinomia.

Em favor de quem pareça seguir esse posicionamento, estaria fundamentalmente presente o argumento citado na abertura desse capítulo -a passagem B 586. Nessa passagem, exposta de forma isolada do restante corpo textual referente à solução de tal antinomia, o filósofo afirmaria sequer ter a intenção de demonstrá-la.<sup>156</sup>

Strawson (1993), por exemplo, critica a solução da terceira antinomia ao observar que, se Kant nela tivesse seguido os mesmos critérios das duas antinomias anteriores, a tese da terceira antinomia deveria ter sido considerada como falsa.

“Parece óbvio que a correta solução ‘crítica’ deste conflito seria: Uma vez que as coisas no espaço e tempo são aparências, como os estados temporais do mundo ou como as séries de regiões espaciais do mundo são anteriores, elas não existem enquanto tal. Considerando que a série não existe enquanto tal, não há nenhuma pergunta de seu existir como um todo infinito, ou, como é afirmado na tese, como um todo finito como um primeiro membro incausado. Todo membro da série que é, de fato, ‘encontrado com’ a experiência, todavia, pode e deve ser tomado como tendo uma causa antecedente. A tese, então, é falsa, a antítese verdadeira”.<sup>157</sup>

---

<sup>156</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 586.

<sup>157</sup> Para maiores esclarecimentos, veja: STRAWSON, *The Bounds of Sense*, 1993, p. 209.

Entende-se, portanto, de acordo com essa glosa, que Kant poderia não ter sequer pretendido defender a possibilidade da liberdade na solução de tal antinomia. De fato, há argumentos aparentemente favoráveis a essa exegese. Elencam-se os principais argumentos: o primeiro deles, seria o próprio propósito da dialética transcendental. Realmente, Kant havia afirmado ser uma das finalidades da dialética transcendental criticar a razão em seu uso *hiperfísico* em prol de se desmascarar a falsa aparência de tais presunções. É importante se mencionar tal passagem:

“A segunda parte da lógica transcendental deve ser, por conseguinte, uma crítica da aparência dialética e denomina-se dialética transcendental, não como arte de suscitar dogmaticamente tal aparência (arte, infelizmente muito corrente, de múltiplas prestidigitações metafísicas), mas enquanto crítica do entendimento e da razão, relativamente ao seu uso hiperfísico, para desmascarar a falsa aparência de tais presunções sem fundamento e reduzir as suas pretensões de descoberta e extensão, que a razão supõe alcançar unicamente graças aos princípios transcendentais, à simples ação de julgar o entendimento puro e acautelá-lo de ilusões sofisticas”.<sup>158</sup>

Ora, para pensar a liberdade exige-se um uso *hiperfísico* da razão. Mas, por acaso, em conformidade com esses propósitos expressos por Kant, não deveria o autor tê-la negado? Logo, poderia parecer plausível que aquele conceito, nos limites da dialética transcendental, deveria mesmo ter sido negado ao ultrapassar todas as condições de possibilidade do conhecimento, a fim de não contradizer os resultados já obtidos na estética transcendental e na analítica transcendental.

Em segundo lugar, em favor da interpretação de acordo com a qual Kant sequer teria o problema de demonstrar a possibilidade da liberdade

nos limites da primeira obra crítica, haveria o argumento de que a liberdade é apenas uma idéia. Idéias não podem ser observadas empiricamente. Do que não se vê, não se pode ter nenhuma certeza. Se não se tem nenhuma certeza, seria ela meramente ilusória. Logo, verdadeiramente, saber-se-ia “tão pouco sobre a sua possibilidade”.<sup>159</sup>

O terceiro argumento é que, como o autor afirma em ‘B 565’, se apenas houvesse *fenômenos*, não se teria como salvar o conceito da liberdade. Se todas as idéias fossem apenas empíricas, certamente não haveria meios de defendê-la, pois dela não teríamos nenhuma intuição empírica. Ora, a causalidade livre não é um conceito empírico. O que não possui nenhuma representação empírica não pode ser provado enquanto objeto existente num mundo fenomênico. Ora, sabe-se que a liberdade, na terceira antinomia e em sua respectiva solução, não está relacionada a nenhum *fenômeno* empírico, mas tão somente a uma causalidade totalmente desprovida de todo e qualquer conteúdo daquela espécie e, portanto, poderia muito bem ter sido negada na dialética transcendental.

II. Dos principais argumentos em favor de quem admite que Kant tenha exposto a possibilidade da liberdade na solução da terceira antinomia.

Como se alegou, a solução da terceira antinomia é uma passagem conflitante e admite um comentário adverso ao recém-exposto. A segunda

---

<sup>158</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 88.

<sup>159</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 701.

glosa refere-se àqueles que defendem Kant ter apresentado, na solução da terceira antinomia, uma possibilidade do conceito liberdade. Essa é a opinião da maioria dos comentaristas,<sup>160</sup> dentre eles, Allison (1983).

A favor dessa segunda exegese encontram-se vários argumentos. O primeiro deles é a própria passagem de B 560 que, ‘com todas as letras’, afirma a possibilidade não só duma causalidade natural, mas também livre. Ora, se ela afirmou uma possibilidade da liberdade, é porque esse conceito não foi totalmente negado. Se ele não foi totalmente negado, é porque o filósofo não teria tido razões suficientes para alegar que ele, de forma alguma, seria inexistente em sua totalidade. Se o filósofo teria aí aclarado sua ‘possibilidade’, é porque de algum modo ele poderia ser ‘possível’ enquanto ‘pensável’, enquanto conceito numênico e não fenomênico.

Logo, se ele não é um conceito mostrado como impossível, é porque, ao menos, pode-se presumivelmente pensar a liberdade. Isso porque, por mais que um cético pudesse dizer que a liberdade seria uma quimera, ele teria que pensá-la antes de fazer esse juízo. Ao pensá-la, necessariamente não poderia negá-la, ao menos enquanto idéia por ele postulada a fim de expor seu posicionamento crítico.

Ora, B 560 afirma que uma causalidade livre (ao menos enquanto uma idéia) pode ser verdadeira. Deste modo, pôde-se afirmar, como quer a

---

<sup>160</sup> Embora das mais diversas formas argumentativas, a defesa duma possibilidade da liberdade, na *Crítica da Razão Pura*, é defendida, além de Allison (1983, 1995) em que ora se fundamenta este trabalho dissertativo, também por outros autores de grande relevância. É, portanto, de fundamental importância mencioná-los: (I) Beck (1984) em: *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. (II) Paton (1970) em: *The Categorical Imperative*. (III) Rohden (1981) em: *Interesse da Razão e Liberdade*. (IV) Almeida (1997) em: *Liberdade e Moralidade Segundo Kant*. (V) Bennett (1981) em: *La Crítica de la Razón Pura de Kant 2. La Dialética*. (VI) Herrero

maioria dos autores pesquisados,<sup>161</sup> que Kant nos demonstrou uma possibilidade da liberdade não no terceiro conflito antinômico, mas em sua solução. Não que aqui tenha ocorrido a demonstração de uma possibilidade objetiva da liberdade, uma vez que esta apenas será estabelecida na *Crítica da Razão Prática*. Contudo, sabe-se muito bem que ele poderia ter negado a possibilidade da verdade de tal causalidade nos limites da simples razão pura, como já havia feito com o que estivera em questão nas duas primeiras antinomias. Não obstante, não foi esse o procedimento do filósofo e, portanto, eis que essa já é outra grande razão em favor da glosa defensora da possibilidade lógica da liberdade na passagem B 560.

Não apenas essa passagem, já citada, deixaria clara a demonstração de uma possibilidade da liberdade, enquanto pensamento logicamente possível em B 560, mas várias outras corroborariam essa tese. Exemplo disso é 'B 562', o segundo argumento favorável à defesa de que a possibilidade daquele conceito estaria presente em B 560. Nas palavras do grande filósofo:

“Esta última <a liberdade em sua acepção transcendental> constituía naquela o momento próprio das dificuldades que, desde sempre, envolveram a questão sobre a sua possibilidade”.<sup>162</sup>

Além de 'B 562', várias outras passagens confirmam a exatidão dessa segunda interpretação relacionada à possibilidade da liberdade na solução do terceiro conflito antinômico ao longo da *Crítica da Razão Práti-*

---

(1991) em: *Religião e História em Kant*.

<sup>161</sup> Como já foi exposto.

ca. A passagem A 4 dessa segunda Crítica é o argumento central da glosa de Allison (1983), a fim de se confirmar a exatidão do comentário relacionado àquele conflito. Esse é o terceiro e último argumento da justificativa dessa interpretação:

“A razão especulativa, no uso do conceito de causalidade, a necessitava <a liberdade> para salvar-se da antinomia <e portanto> (...) ela tem de considerar válido ,pelo menos enquanto pensável, <o conceito liberdade transcendental>”.<sup>163</sup>

Noutras palavras:

“A razão especulativa (para encontrar entre as suas idéias cosmológicas, segundo sua causalidade, o incondicionado e assim não contradizer a si mesma) tinha de admitir, pelo menos como possível (...) a liberdade”.<sup>164</sup>

Logo, aquela passagem da *Crítica da Razão Prática*, como quer Allison (1983), de fato é muito importante. Importante porque ela é clara, ao alegar o filósofo, ter pretendido, na solução duma das antinomias, deixar em aberto a possibilidade dum conceito de liberdade enquanto pensável. Poder “*pensar a liberdade*”<sup>165</sup> era o que Kant já havia afirmado no próprio prefácio da segunda edição, e a solução da terceira antinomia não fez outra coisa a não ser aclará-la com outras palavras.

---

<sup>162</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 561/ 562.

<sup>163</sup> KANT, *Crítica da Razão Prática*, 2002, A 4.

<sup>164</sup> KANT, *Crítica da Razão Prática*, 2002, A 82.

### III. Observações referentes à exegese da passagem B 560.

Recém procurou-se enumerar as duas correntes que dividem opiniões sobre a possibilidade da liberdade. Demonstramô-las sem expor nenhuma opinião sobre o referido assunto. O que aqui se defende é próximo à tese de Allison (1983). Essa entende que Kant, na solução da terceira antinomia, deixou em aberto a possibilidade lógica da liberdade transcendental.

Nas palavras de Allison (1983):

“<Kant na> ‘Primeira crítica’ estabelece a possibilidade da liberdade transcendental mediante a solução da terceira antinomia”.<sup>166</sup>

Mas não se poderia objetar, com razão, a essa interpretação com o argumento de que Kant teria hipostasiado aquela possibilidade da liberdade mediante o sustentado em B 586? Até se poderia, mas as conseqüências seriam alarmantes, porque o conceito da liberdade foi de fundamental importância à continuidade do sistema filosófico exposto na *Crítica da Razão Pura*. Por ele não ter sido negado no âmbito daquela obra, o filósofo pôde legar uma *passagem* ao sistema de sua filosofia prática. O conceito de liberdade não só foi importante por permitir o engendramento daquela anunciada passagem por meio do conceito das idéias, mas essencial ao desenvolvimento do conceito de razão prática, fundamental à filosofia moral de Kant.

---

<sup>165</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B XXVIII.

Mas, se Kant não tivesse ao menos demonstrado a possibilidade lógica da liberdade na solução da terceira antinomia, como ele poderia admitir esses conceitos dependentes da liberdade? Se, na *Crítica da Razão Pura*, Kant não tivesse demonstrado aquela possibilidade, como ele teria, na *Crítica da Razão Prática*, podido alegar que na obra precedente teria deixado em aberto uma possibilidade de pensá-la? Por acaso, a razão prática não era dependente da liberdade? A moralidade não era dependente da liberdade? E a liberdade não foi um conceito essencial para se explicar a capacidade dos seres racionais agirem de acordo com a representação da suprema lei moral, o Imperativo Categórico?

Conseqüentemente se nos defronta um dilema crucial: ou se assume uma exegese que defenda a possibilidade da liberdade na primeira *Crítica*, ou não se terá como explicar o engendramento da moralidade. Ora, não apenas é plausível, mas necessário e imprescindível admitir uma possibilidade da liberdade na abertura do sistema filosófico de Kant. Logo, a possibilidade da liberdade na passagem B 560 é defendida por três razões fundamentais. A primeira foi pela razão recentemente aclarada: a de que aquele era um conceito essencial às obras subseqüentes à primeira crítica e, sem a possibilidade de se pensar tal conceito, o filósofo não teria conseguido explicar os conceitos apresentados noutras obras do sistema arquitetônico da razão pura. A segunda delas faz menção, não ao todo do sistema filosófico, mas ao argumento apresentado na passagem do desfecho da pe-

---

<sup>166</sup> ALLISON, *El Idealismo Transcendental de Kant: Una Interpretación y Defensa*, 1983, p. 469.



núltima antinomia cosmológica e noutras passagens já citadas, onde Kant, com todas as letras, afirma estar a legar a possibilidade de tal conceito a partir da solução da terceira antinomia. A terceira razão de se defender a possibilidade da liberdade na solução da terceira antinomia é que ela era uma parte indispensável da transição da primeira à segunda obra crítica. Em favor desse argumento, o filósofo assim afirma numa passagem da dialética transcendental:

“Ao invés de todas estas considerações, cujo conveniente desenvolvimento de fato constitui a dignidade peculiar da Filosofia, ocupar-nos-emos agora com um trabalho não tão brilhante, mas nem por isso desmerecedor, a saber, de aplinar e consolidar o terreno para aqueles majestosos // edificios morais nos quais se encontra toda espécie de galerias de toupeira, cavadas por uma razão à procura inútil, mas bem intencionada, de tesouros e que tornam insegura aquela construção”.<sup>167</sup>

Deste modo, se não se admitir que Kant tenha demonstrado a possibilidade da liberdade na solução da terceira antinomia, se seguiria que não só não se poderia admitir a liberdade prática,<sup>168</sup> mas sequer se poderia explicar essa referida ‘passagem aos conceitos práticos’<sup>169</sup> que por meio daquele conceito o filósofo aí estava a desenvolver. Essa passagem, na *Crítica da Razão Pura*, foi articulada por meio das idéias transcendentais e isso pode ser verificado na citação recém-mencionada. Ademais, nossa glosa seria imprudente se negássemos a possibilidade da liberdade na solução da

---

<sup>167</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 375/376. (Grifos meus).

<sup>168</sup> Isso, porque como já aclaramos, vale a pena lembrar que esse conceito prático era dependente da liberdade transcendental.

<sup>169</sup> Por passagem entende-se aqui a estratégia argumentativa usada pelo filósofo em prol de não fechar seu sistema filosófico nos limites de sua primeira obra crítica, mas poder dar-lhe continuidade a partir da exposição dum uso prático da razão pura. Melhores explicações a respeito disso são dadas na terceira parte desse trabalho de pesquisas.

terceira antinomia, porque não se teria como explicar a passagem que o filósofo estaria a desenvolver na sua segunda obra *Crítica*.

Portanto, em virtude dessas três razões expostas, não seria uma afirmação imprudente alegar haver uma possibilidade lógica da liberdade na obra de 1787. Na primeira *Crítica*, imprudente seria alegar que ela se constituía num conceito efetivo, porque, no momento, ele não passa de um conceito-problema, ou seja, de um conceito que é estrategicamente introduzido aos poucos, a fim de se fazer uma passagem à continuidade do próprio sistema, mas ainda sem a demonstração de uma possibilidade real. Para tanto, esse conceito, enquanto idéia, é articulado em prol de fazer-se uma passagem aos conceitos práticos. Analogicamente falando, a liberdade aí é como peça estratégica dum determinado jogo de xadrez, movimentada para dispersar o adversário e dar ‘xeque’ em prol de novas estratégias de jogo. Mas aqui, ‘o xeque de Kant’, bem entendido, não se refere à articulação de estratégias para conquistar peças inimigas, mas a de poder solapar a negação do conceito de liberdade prática. A liberdade prática é dependente da liberdade transcendental,<sup>170</sup> e que fez parte duma transição da *Crítica da Razão Pura* para a *Crítica da Razão Prática*.

Transição essa possível, porque a liberdade pôde ser pensada ao não mais ser contraditória para com a causalidade natural. Isso porque, co-

---

<sup>170</sup> “Razão prática ou como vontade de um ser racional, tem de considerar-se a si mesma como livre; isto é, a vontade desse ser só pode ser uma vontade própria sob a idéia da liberdade, e, portanto, é preciso atribuir, em sentido prático, uma tal vontade a todos os seres racionais” KANT, *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, BA 101. Sobre esse ponto Para maiores esclarecimentos, veja: ALMEIDA, *Liberdade e Moralidade Segundo Kant*, 1997, p. 179. ZINGANO, *Razão e História em Kant*, 1988, p. 35 a 37. ROHDEN, *Interesse da Razão e Liberdade*, 1981, p. 79. PASCAL, *O Pensamento de Kant*, 1983, p. 97.

mo já vimos na exposta seção referente à solução da terceira antinomia, sustentou-se sua aplicação aos *númenos* e não às causalidades naturais. Pela distinção de *fenômenos* e *númenos* é que se pôde admitir ambas as causalidades como possíveis e não contraditórias umas às outras. Por meio dessa estratégia pôde-se aclarar a possibilidade de uma causalidade livre e outra natural: a das leis naturais, formulada pelo entendimento, rege o comportamento dos *fenômenos*, dos eventos naturais; a da liberdade, formulada pela faculdade da razão, rege o comportamento ao nível das ações humanas. Portanto, distinguidos seus domínios, ambas as causalidades podem ser compatíveis e possivelmente admissíveis. Nas excelentes palavras de Paton (1970):

“Liberdade e necessidade parecem ser igualmente necessárias, a primeira para a ação, a segunda para a ciência; e, contudo, elas parecem ser contraditórias. Uma vez que nós não temos condições de abandonar nenhuma das duas, nós temos que supor que não há nenhuma real contradição entre elas, e nós temos que tentar ver se a aparente contradição pode ser removida; caso contrário, dessas duas causalidades, é a liberdade que nós deveríamos ter que abandonar”.<sup>171</sup>

Assim, por meio dessas três razões expostas, a liberdade transcendental não pode ser entendida como negada por Kant nos limites da simples razão pura, não apenas em vista do todo harmônico a caracterizar seu sistema filosófico, mas pelos próprios argumentos da *Crítica da Razão Pura*. Por meio dele, há possibilidade de, como aponta Beck (1984), admitir-se uma defesa daquele conceito, uma vez que ele “tem sido estabelecido (...)”

---

<sup>171</sup> PATON, *The Categorical Imperative*, 1970, p. 266.

como não autocontraditório, na primeira Crítica”.<sup>172</sup> Favorável a isso, também se encontra Paton (1970) que assim manifesta sua opinião:

“É necessário defender a liberdade contra o ataque de que ela seja incompatível com a necessidade causal que nós sabemos prevalecer na natureza”.<sup>173</sup>

Desse modo, pelos argumentos aduzidos com o apoio desses comentaristas somos levados a crer que a razão teórica demonstrou, ao menos, “a possibilidade da liberdade”.<sup>174</sup> Uma espécie de “faculdade de absoluta espontaneidade, <que> não era uma carência mas, no que concerne a sua possibilidade, uma proposição fundamental analítica da razão especulativa pura”,<sup>175</sup> o que realmente nos leva a discordar da posição de quem não aceita a demonstração sequer da possibilidade da liberdade transcendental na solução da terceira antinomia e a concordar com Allison (1983).<sup>176</sup> Mas se essa resolução admite uma possibilidade de se pensar a causalidade da liberdade, teria ela, legitimamente, corroborado a realidade dessa causalidade? Por acaso B 586 não poderia ser usada para se objetar essa exegese? É bem verdade que muitos comentadores, ao procurarem defender esse tema, passam despercebidamente à análise da passagem paradoxal a B 560.

Não obstante, procura-se, assim, nesse trabalho, não só justificar

---

<sup>172</sup> BECK, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, 1984. p. 16.

<sup>173</sup> PATON, *The Categorical Imperative*, 1970, p. 266.

<sup>174</sup> KANT, *Crítica da Razão Prática*, 2002, A 83.

<sup>175</sup> KANT, *Crítica da Razão Prática*, 2002, A 84.

<sup>176</sup> Embora siga diferentes passos argumentativos e este não seja o nosso problema de análise, quer-se lembrar que Rohden (1981) também defende a demonstração da possibilidade da liberdade na solução da terceira antinomia na seguinte passagem: “O resultado crítico da solução da III antinomia, com base na distinção entre duas significações de objetos, possibilitou

porque Allison (1983) teria razão ao afirmar haver uma possibilidade da liberdade na solução da terceira antinomia (3.2.2), mas também buscar-se-á explicar por que razão B 586 não seria conflitante com tal questão (3.2.1).

### **3.2 Em defesa duma possibilidade lógica da liberdade**

A partir de Allison (1983 e 1995) e de Kant (2002), nessa seção, busca-se expor uma defesa de que o filósofo teria, na grande crítica, deixado em aberto uma possibilidade lógica da liberdade. Eis que, para tanto, inicia-se demonstrando porque B 586 não é contraditória a B 560.

#### **3.2.1 Esclarecimentos a B 586**

Após ter-se observado a importância da liberdade transcendental para o sistema e para o conceito de liberdade prática e, portanto, não podendo negá-la, concordamos com a maioria dos autores pesquisados em defender a possibilidade lógica da liberdade na solução da terceira antinomia. Mas se admitirmos Kant ter demonstrado a possibilidade da liberdade na solução da terceira antinomia, como se explicaria a passagem B 586 onde ele diz que, de maneira alguma, tentou demonstrar a possibilidade da liberdade? Acaso, ela não seria conflitante com tudo o que até aqui tentamos defender? Num primeiro momento, poder-se-ia pensar assim, mas como

---

pensar o conceito de liberdade". ROHDEN, *Interesse da Razão e Liberdade*, 1981, p. 102.

Paton (1968) já nos ensinava, Kant freqüentemente assinala importantes pensamentos em apêndices e mesmo em notas.<sup>177</sup> A partir de uma delas é que poderemos constatar que nada de contraditório há entre as principais idéias por nós defendidas até aqui para com a passagem de B 586, uma vez que a palavra possibilidade comporta várias acepções. Dentre elas devem-se distinguir os conceitos de possibilidade lógica e real a serem definidos na seção vindoura.

### **3.2.1.1 As distintas acepções de possibilidade empregadas por Kant nas passagens B 560 e B 586**

Conforme se observa ao longo da *Crítica da Razão Pura*, o conceito de possibilidade é amplamente utilizado pelo autor dessa obra. Não há um único local e uma única acepção de tal conceito, mas várias são as passagens e as diferentes significações que o mesmo recebe no decorrer dessa magna *Crítica*.

Dentre as principais exposições em que o conceito de possibilidade está envolvido, exemplificam-se a categoria possibilidade-impossibilidade (exposto na *Analítica transcendental*), o esquema da possibilidade (elucidado no primeiro capítulo da analítica dos princípios), o princípio do postulado da possibilidade (aclarado no segundo capítulo da analítica dos princípios) e a acepção de possibilidade lógica dos conceitos (também empregada na questão da liberdade na dialética transcendental).

---

<sup>177</sup> Conforme: PATON, *Kant on the Errors of Leibniz*, 1968.

Uma vez que é uma finalidade compreender-se as distintas acepções do conceito possibilidade, empregadas nas passagens B 560 e B 586, delimita-se esta seção em dois propósitos: o segundo, consiste na exposição do conceito de possibilidade real de um conceito dialético; o primeiro, na explicação da acepção de possibilidade lógica dum conceito dialético, empregada na discussão da liberdade na segunda parte da lógica transcendental. Para esse primeiro propósito, toma-se como base o primeiro capítulo da analítica dos conceitos, uma vez que tal conceito, de modo análogo, é aí exposto.

Introduzido a partir da tábua de juízos, o conceito “possibilidade” não possui outro significado senão a expressão duma cópula dos juízos problemáticos. Logo, aqui a possibilidade lógica refere-se à cópula dum juízo que não possui nenhuma contradição lógica. Produzidos pela categoria da possibilidade-impossibilidade da classe da modalidade, embora possam ser pensados mediante a ausência de contradições, não exprimem um valor necessário. Ou seja, o que de fato é e não pode não ser, mas algo contingente. Tais juízos, portanto, ao não terem uma ligação cujo valor tenha necessidade, dependem duma deliberação do entendimento. É, portanto, característica de tais juízos não serem assertóricos, nem apodíticos, mas problemáticos. Não são assertóricos porque não exprimem uma cópula cujo valor seja “considerado *real* (verdadeiro)”.<sup>178</sup> Não são apodíticos porque a ligação que exprimem não é de “valor *necessário*”,<sup>179</sup> mas “apenas *possível*

---

<sup>178</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 100.

<sup>179</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 100.

(arbitrário)".<sup>180</sup>

“A proposição problemática é, pois, a que exprime apenas possibilidade lógica (que não é objetiva), isto é, uma livre escolha de tomar esta proposição por válida, uma aceitação simplesmente arbitrária dela pelo entendimento”.<sup>181</sup>

Na possibilidade lógica, portanto, não temos certeza absoluta dos juízos enunciados. Por tal razão, eles são problemáticos ao apresentarem a relação de um juízo para com as notas de sua certeza conforme as condições do pensamento em geral, contingentes e desprovidos de todo e qualquer dado empírico. Trata-se de um conceito que não tem um caráter *objetivo*, mas que é possível de ser pensado enquanto “não se contradiz a si próprio”.<sup>182</sup> Isso também se observa na definição de possibilidade lógica introduzida no prefácio da segunda edição da *Crítica da Razão Pura* mediante as seguintes palavras:

“Mas posso *pensar* no que quiser, desde que não entre em contradição comigo mesmo, isto é, desde que o meu conceito seja um pensamento possível”.<sup>183</sup>

Assim sendo, “reconhecemos a possibilidade lógica através do princípio de contradição”.<sup>184</sup> A possibilidade lógica é dada aos conceitos quando eles não se contradizem. Mas, se a possibilidade lógica é um pensamento não contraditório, não se poderia cair em objetos fantasmagóricos ao criar idéias apenas logicamente articuladas? Certamente, se apenas assim se procedesse a fim de dar validade a determinados conceitos, e se a realida-

---

<sup>180</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 100.

<sup>181</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 101.

<sup>182</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 302.

<sup>183</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, nota de B XXVI.

<sup>184</sup> KANT, *Lições de Metafísica*, 2002, p. 61.



de e a efetividade de objetos fossem admitidas simplesmente em razão da possibilidade lógica, o que não levaria a conceber objetos irrealis. Mas verdadeiramente, não é o intento do autor demonstrar a realidade e a efetividade de objetos pela simples coerência de conceitos logicamente articulados. Muito pelo contrário, é seu propósito mostrar que tal nota característica é necessária à objetividade dos conceitos, e que alguns deles, desprovidos de todo e qualquer dado empírico, apenas podem ser pensados. Nas palavras de Kant:

“Seria uma pressuposição completamente infundada admitir a possibilidade de um ser supra-sensível, definido segundo certos conceitos, pois neste caso não é dada nenhuma das condições exigidas para um conhecimento do ponto de vista daquilo que nele repousa na intuição e, por isso, fica-nos o simples princípio da contradição (que só pode demonstrar a possibilidade do pensamento e não a possibilidade do próprio objeto pensado) como critério desta possibilidade”.<sup>185</sup>

De fato, como Kant expõe na reflexão 2181, a possibilidade lógica das coisas não é sua efetividade. Da mera possibilidade de pensamentos não se pode deduzir a existência dos objetos afirmados. O “princípio de contradição é o supremo critério negativo da verdade. É *conditio sine qua non* de todo conhecimento, mas não é critério suficiente de toda verdade”.<sup>186</sup> A efetividade das coisas não fica apenas no âmbito conceitual ao requerer concordar não apenas com as condições formais da experiência, mas também materiais.

“Toda a distinção por nós realizada entre o simplesmente possível e o efetivo repousa no fato de o primeiro significar somente a posição da representação de uma coisa relativamente

---

<sup>185</sup> KANT, *Crítica da Faculdade do Juízo*, 1995, p. 306.

<sup>186</sup> KANT, *Lições de Metafísica*, 2002, p. 50.

ao nosso conceito, e em geral à faculdade de pensar, enquanto o segundo significa a colocação da coisa em si mesma (fora desse conceito). Por isso, a distinção entre coisas possíveis e efetivas é tal, que é válida simplesmente para o entendimento humano, pois que, na verdade, sempre conseguimos pensar alguma coisa, mesmo que não exista, ou representar-nos algo como dado, mesmo que disso não tenhamos qualquer conceito. Assim, as seguintes proposições: **as coisas podem ser possíveis sem ser efetivas, da mera possibilidade não se pode, por isso, de modo nenhum, concluir a efetividade, são perfeitamente válidas para a razão humana sem que, com isso, se demonstre que esta distinção se situe, ela própria, nas próprias coisas**".<sup>187</sup>

Portanto, embora se possa ter a possibilidade de um conceito pensável, ao não ter como correlato dados sensíveis, ele não é efetivo. Porque ele pode ser pensado, ele é possível, mas apenas em sua acepção lógica e não real.<sup>188</sup>

"Se algo é simplesmente pensado, neste caso significa que é possível. Se algo é pensado porque já se dá, então é real".<sup>189</sup>

Há, portanto, uma possibilidade lógica e uma possibilidade real que devem, necessariamente, ser esclarecidas para a melhor compreensão da discussão da questão da liberdade no texto da dialética transcendental. Distinção essa que, por exemplo, já estava presente no próprio sistema filosófico de Aristóteles. No livro da Metafísica (V, 12, 1019), ele já havia definido a possibilidade lógica como um conceito cuja oposição poderia ser verdadeiro: "o possível é quando o contrário não é necessariamente falso".<sup>190</sup> O filósofo grego exemplifica esse conceito lógico com a possibilidade de se pensar um homem sentado. Estar sentado é uma possibilidade lógica de todos

<sup>187</sup> KANT, *Crítica da Faculdade do Juízo*, 1995, p. 243. (negrito meu).

<sup>188</sup> Conforme B 182 da CRP, real é aquilo que corresponde a uma sensação.

os homens *sanes*, uma vez que não lhe é uma condição necessária sempre permanecerem de pé. Logo, se não é uma condição necessária que um determinado homem sempre esteja de pé, há uma possibilidade de pensá-lo estar sentado em determinado momento. Mas supor um homem estar sentado, para Aristóteles, seria uma possibilidade lógica, mas não real porque essa não é uma condição necessária do conceito homem, mas apenas uma ação oposta do que é impossível. Ou seja, essa ação é possível de ser pensada como não contraditória e, portanto, indica um princípio realizável por não possuir nenhuma contraditoriedade. Não obstante, ela não indica algo de que se tenha certeza, porque aquele sujeito poderia muito bem não estar sentado, mas estar nadando, por exemplo. Logo, ela não é uma possibilidade real, mas apenas pensada de modo lógico.

Kant, assim como Aristóteles, também distingue tais acepções dos conceitos de possibilidade. Em suas palavras:

“O conceito é sempre possível se não se contradiz. Esta é a nota lógica da possibilidade e, por ela, o seu objeto distingue-se do *nihil negativum*. Mas não deixa menos de ser um conceito vazio se não for particularmente demonstrada a realidade objetiva da síntese pela qual o conceito é produzido. Mas como se mostrou acima, isto repousa sempre sobre princípios da experiência possível, e não sobre o princípio da análise (o princípio de contradição). Esta é uma advertência para que, da possibilidade dos conceitos (lógica), não se infira logo a possibilidade (real) das coisas”.<sup>191</sup>

Observa-se, assim, que em Kant há uma explicação muito importante dos conceitos possibilidade lógica e real na discussão da questão da liber-

---

<sup>189</sup> KANT, *Lições de Metafísica*, 2002, p. 62.

<sup>190</sup> ARISTÓTELES, *Aristotelis Metaphysica*, 1987, Livro V, 12, 1019.

<sup>191</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, nota de B 624.

dade. A possibilidade real de uma consideração dialética é dada aos conceitos somente quando eles não são vazios, mas aplicam-se a uma síntese empírica. Isto é, podem possuir uma intuição externa. Não obstante, a possibilidade lógica de um nome dialético não possui nenhum correlato empírico, mas se atribui a algo pensável sem ser contraditório com outro conceito. Ou seja, é o que é possível de se pensar ao não ser algo que se possa negar em sua totalidade. Não se trata de uma questão apodítica; também não, assertórica; mas, problemática: pode ser e não ser ao mesmo tempo. É, na filosofia kantiana, o caso da liberdade que não é um objeto de conhecimento no plano especulativo, não é uma realidade lógica, mas não deixa de ser possível pensá-la numa perspectiva racional problemática. Isto porque, sem tal possibilidade lógica da liberdade, seria impossível pensar apenas numa causalidade natural a fim de explicar toda a sucessão de ações. Porque é impossível pensá-la, deve-se abrir espaço para a existência de uma possibilidade livre enquanto não contraditória às leis naturais. Essa é a demonstração da possibilidade da liberdade, apresentada mediante a distinção dos fenômenos e númenos da solução da terceira antinomia, ao não ser mais, a partir daí, um conceito problemático conflitante entre a causalidade natural e livre.

Segundo Kant, em relação à terceira antinomia, era justamente essa “a única coisa que podíamos fazer e também aquela que única e exclusivamente nos interessava”.<sup>192</sup> Portanto, possível de se pensar uma causalidade

---

<sup>192</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 586.

livre em sua acepção lógica. De fato, há, na dialética transcendental, uma possibilidade lógica da liberdade, isto é, um conceito equivalente a um espaço numênico não possuidor de nenhuma sensação empírica, mas que faz parte de um vazio conceitual e, portanto, nada mais é do que um conceito-problema. Embora possível de ser pensado, é cuidadosamente articulado pela razão especulativa para não gerar conflitos com os resultados já obtidos na analítica transcendental.

Para tanto, tal possibilidade é exposta mediante um númeno, um conceito desprovido de todo e qualquer valor real (B 100). A nota característica real de uma possibilidade dialética, não obstante, dependeria não apenas de que se pudesse pensar um conceito sem contradições, mas também de que ele estivesse de acordo com as condições formais da experiência (com referência à intuição e aos conceitos).

A possibilidade real, não obstante, não nega a possibilidade lógica, mas a conserva em si mesma e a coloca possivelmente ao acordo com uma síntese empírica. Isso porque a condição lógica, “embora necessária para o conceito, está longe de ser suficiente para a possibilidade real”.<sup>193</sup> Logo, para se ter uma possibilidade real, não basta uma possibilidade lógica: “A possibilidade de uma coisa nunca pode ser provada a partir da não-contradição de um conceito, mas somente e enquanto este é documentado por uma intuição que lhe corresponda”.<sup>194</sup> Isso porque são conceitos vazios e problemáticos os que não se referem a uma experiência possível -o que não é o

---

<sup>193</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 302.

<sup>194</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 308.

caso da possibilidade real. Essa não é totalmente vazia de conteúdo ao não ser apenas o enunciado de um conceito logicamente possível, mas poder se referir a uma intuição empírica a partir de condições de possibilidade de conhecimento dos objetos. É bem verdade que a possibilidade real depende duma condição lógica, mas apenas como pré-requisito à síntese requerida para o conhecimento dos objetos.<sup>195</sup>

“Mas, se vos perguntar o que entendeis por contingente e me responderdes que é aquilo cuja não-existência é possível, desejaria então saber como conheceis esta possibilidade da não-existência, se não tiverdes a representação de uma sucessão, na série dos fenômenos e, nesta sucessão, uma existência que segue a não-existência (ou reciprocamente) e, portanto, uma mudança; porquanto, dizer que a não-existência de uma coisa não é em si contraditória é um apelo vão a uma condição lógica que, embora necessária para o conceito, está longe de ser suficiente para a possibilidade real”.<sup>196</sup>

A possibilidade real, portanto, não apenas requer uma possibilidade lógica, mas da “forma objetiva da experiência em geral <que> contém a síntese que é requerida para o conhecimento dos objetos”.<sup>197</sup> Assim sendo, a possibilidade real é o conceito dado a todas as condições de possibilidade que podem ser aplicadas a uma sensação empírica. Ou seja, se trata da soma, da unidade, da ligação do que é necessário para se obter o conhecimento aplicado a um objeto empírico.

Desse modo, para Kant, a possibilidade real de um conceito dialético é quando ele pode ser uma condição de possibilidade do conhecimento empírico. Efetivo, não obstante, seria apenas se ele não apenas fosse um postulado da possibilidade das coisas, mas o resultado de sua junção com

---

<sup>195</sup> Conforme: KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 267.

<sup>196</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 301/302.

dados sensíveis. Na possibilidade real das coisas, portanto, se requer o engendramento de uma percepção, ou seja, uma sensação acompanhada de consciência (B 198).

Possuir percepção de um objeto não é propriedade do postulado da possibilidade, mas do postulado da realidade. Logo, a possibilidade real e o postulado da possibilidade são de distintas naturezas. Se “o conceito precede a percepção, isto significa a mera possibilidade da coisa”,<sup>199</sup> mas nunca a possibilidade real possuidora de validade objetiva uma vez que pode ser aplicável aos objetos de toda experiência possível.

“Para atribuir, porém, a um tal conceito validade objetiva (possibilidade real, pois a primeira era simplesmente lógica), é exigido mais”.<sup>200</sup>

Por fim, como se viu nessa seção, a possibilidade real de um conceito difere totalmente de sua mera possibilidade lógica. Muito antes, conforme a já citada nota de B 624, a possibilidade lógica é restritiva a tais conceitos apenas possíveis de serem pensados como não contraditórios, mas que não possuem nenhum possível correlato a uma síntese empírica. Para se ter a possibilidade real dum conceito em questão, seria necessário que ele não apenas não fosse contraditório, mas pudesse se referir a uma síntese empírica enquanto uma condição de possibilidade do conhecimento. Dessa possibilidade conectada a dados da experiência possível, se estabeleceria sua validade apodítica, ou seja, realidade (B 100-1). Mas da liberda-

---

<sup>197</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 267.

<sup>198</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 273.

<sup>199</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 273.

<sup>200</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, nota de B XXVI.

de se poderia obter tal certeza? Em que condições se poderia afirmá-la? É o que se procura esclarecer no texto a seguir.

### **3.2.2 Em defesa da possibilidade lógica da liberdade em B 560**

Desse modo, tendo clara a distinção das acepções de possibilidade envolvidas nas passagens B 560 e B 586 é possível entender-se porque elas não são contraditórias. Verdadeiramente, B 586 não é nem um pouco contraditória à atestada possibilidade da liberdade, aclarada na solução da terceira antinomia, uma vez que aqui não admitimos outra possibilidade da liberdade a não ser a de sua acepção lógica. Ou seja, dum possibilidade apenas enquanto idéia pensada a partir de um conceito, não real, mas logicamente possível. Isso é o que se pode observar no restante das passagens que se referem ao conceito da liberdade naquela obra crítica, em especial na solução da terceira antinomia, que havia afirmado uma possibilidade da liberdade simplesmente enquanto pensamento conceitual, ou seja, apenas de forma lógica.

Assim sendo, pode-se afirmar que Kant, na solução da terceira antinomia, não demonstrou a liberdade como uma realidade objetiva, mas, uma vez que não a negou enquanto idéia transcendental, deixou em aberto um espaço a este conceito enquanto pensabilidade. Se a tivesse negado, ele não teria podido expor os conceitos de liberdade prática, nem a compatibilidade de um caráter empírico e inteligível nas sessões subseqüentes à de-



monstração da possibilidade da liberdade na solução da terceira antinomia, e, muito menos, a passagem ao conceito de razão prática. Mas, uma vez que ele os demonstrou, não teria que ter previamente apontado uma possibilidade, ao menos lógica, do conceito desta necessária liberdade transcendental? Realmente o filósofo aí se encontrava em um dilema no qual, ou abriria um espaço conceitual em que fosse possível pensar a liberdade e seus conceitos posteriores, ou seríamos totalmente envolvidos por um completo determinismo físico, no qual se fecharia o próprio sistema filosófico, uma vez que, num de seus escritos pré-críticos, 'Sobre o otimismo', de 1759, Kant já tinha a clara idéia de que nós somos seres não determinados, mas dotados de liberdade.

Deste modo, a solução da terceira antinomia permitiu-nos ter um uso da razão totalmente diferente, indicando-nos "uma competência muito mais ampla da razão enquanto uma faculdade não exclusivamente dedicada à cognição".<sup>201</sup> Porque nela foi possível demonstrar a possibilidade lógica da liberdade ao não ser incompatível com as *necessidades naturais*, uma vez que ambas podem se encontrar em um mesmo sujeito, mas em diferentes espaços conceituais, é que ela pôde ser aclarada.<sup>202</sup> É o que Kant também irá afirmar na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*:

"Há, pois, que pressupor que entre liberdade e necessidade na-

---

<sup>201</sup> BECK, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, 1984, p. 25.

<sup>202</sup> Conforme QUARFOOD (2001), esse era o papel essencial da filosofia especulativa: "A filosofia teórica deve mostrar que estas duas características podem ser combinadas nos mesmos sujeitos em diferentes circunstâncias, como coisas em si e aparências. Este é o resultado da terceira antinomia da *Crítica da Razão Pura*: o idealismo transcendental faz ensejo a dois pontos de vistas e, portanto, mostra que liberdade é logicamente compatível com a causalidade da lei natural, sem provar que realmente há liberdade". QUARFOOD, *Kant's Practical Deduction of Moral Obligation in Groundwork III*, 2001, p. 77.

tural dessas mesmas ações humanas se não encontra nenhuma verdadeira contradição; pois não se pode renunciar nem ao conceito de natureza nem ao de liberdade (...) Não se pode, contudo, dizer ainda aqui que começa a fronteira da filosofia prática. Pois aquela liquidação do debate não lhe pertence de maneira alguma; o que ela exige da razão especulativa é somente que acabe com esta discórdia em que se acha embaraçada em questões teóricas, para que a razão prática tenha repouso e segurança em face dos ataques exteriores que poderiam disputar-lhe o terreno sobre o qual quer instalar-se”.<sup>203</sup>

Porque Kant não negou a possibilidade da liberdade na solução da terceira antinomia é que se pôde admitir uma liberdade prática. Isso, porque a “natureza humana (*Natur der Menschen*) não se apresenta como um conjunto de fatos brutos conectados por leis causais empíricas, mas como uma facticidade da razão”.<sup>204</sup> Se fosse admitida apenas uma causalidade do ponto de vista fenomênico, isto é, *enquanto objeto da experiência, a vontade*, necessariamente, estaria à mercê de um puro empirismo que aniquilaria a propriedade de o homem autodeterminar-se, independente das sensações e móveis empíricos. Não se teria aí condição alguma de mais tarde explicar o agir livre do homem. O viés da liberdade era indispensável para explicar-se o uso prático de nossa razão. Para tal fim, era necessário que a filosofia especulativa não negasse, mas deixasse indeterminada uma causalidade livre, ou seja, a da liberdade transcendental.<sup>205</sup> Mas essa liberdade transcendental, em sua acepção cosmológica, possuiria alguma relação com a liberdade da vontade?

Deste modo, demonstrado que B 586 não conflitaria com B 560, pô-

---

<sup>203</sup> KANT, *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, 1983, BA 115/116.

<sup>204</sup> LOPARIC, *As Duas Metafísicas de Kant*, 2003, p. 305.

<sup>205</sup> KANT, *Crítica da Razão Prática*, 2002, A 82.

de-se certificar ter a *Crítica da Razão Pura* deixado em aberto uma possibilidade da liberdade transcendental enquanto idéia, conceito lógico. Porque foi aclarada essa possibilidade da liberdade como não contraditória às causalidades naturais por meio da solução da terceira antinomia, é que o filósofo pôde engendrar o conceito de liberdade prática. A liberdade prática, como já vimos, era dependente da liberdade transcendental. A liberdade por ela exigida, no entanto, não era liberdade transcendental em sua acepção relacionada à cosmologia, mas sim, à espontaneidade das ações.

Conforme Allison (1995), e o que se constata na dialética transcendental, aclarada a possibilidade da liberdade transcendental por meio da solução da terceira antinomia, o filósofo viu-se ocupado em fazer a passagem de uma liberdade transcendental em sua acepção cosmológica<sup>206</sup> para a da *espontaneidade de uma ação*,<sup>207</sup> portanto, volitiva.<sup>208</sup> Mas como se desenvolveu o argumento da passagem de uma acepção cosmológica da liberdade transcendental para sua acepção volitiva (da espontaneidade de uma ação humana)? Acaso, aquela já não era possuidora de uma espontaneidade absoluta das causas de uma série de *fenômenos*?<sup>209</sup> Precisar-se-ia fazer essa passagem da liberdade transcendental em sua acepção cosmológica para a volitiva?

---

<sup>206</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 561.

<sup>207</sup> Conforme: KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 561.

<sup>208</sup> Conforme: KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 563. É inegável que deva existir uma liberdade transcendental em sua acepção não relacionada a uma série de eventos cosmológicos, mas sim a uma propriedade causal da vontade humana, porque senão, a liberdade prática não subsistiria porque ela é dependente da liberdade transcendental. Isso pode ser observado em: KANT, *Crítica da Razão Prática*, 2002, A 168, bem como em A 173 onde Kant expõe que a liberdade transcendental também tem que ser pensada como objeto do sentido interno.

<sup>209</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 474.

Responde-se à referida questão de forma positiva. Era necessário fazer-se essa passagem porque, embora ambas tenham como principal característica a ‘espontaneidade’, referem-se a dois usos completamente diferentes. Inclusive, ambas são por Kant definidas de modo distinto. Nas palavras do filósofo, a passagem que introduz essas duas acepções:

“A idéia transcendental de liberdade (...) reporta-se unicamente ao seguinte: tem que ser admitida uma faculdade de iniciar espontaneamente uma série de coisas sucessivas ou de estados”.<sup>210</sup>

Deste modo, como bem observa Allison (1995), há um sentido de liberdade transcendental em sua acepção cosmológica enquanto causalidade no tempo,<sup>211</sup> e enquanto a capacidade de iniciar estados de ações. Para esta acepção de liberdade é que Kant nos dá o exemplo de levantar-se da cadeira de forma livre e sem determinações de qualquer causalidade natural. Nas palavras do filósofo, ilustra-se o conceito de liberdade transcendental não relacionado à cosmologia, mas aos estados de ações:

“Com efeito, falamos aqui do início absolutamente primeiro, não quanto ao tempo, mas quanto à causalidade. Se agora (por exemplo) me levanto da minha cadeira de modo inteiramente livre e sem a influência necessariamente determinante das causas naturais, então, neste evento, inicia-se absolutamente uma nova série juntamente com as suas conseqüências naturais até o infinito, se bem que, quanto ao tempo, esse evento seja somente a continuação de uma série precedente”.<sup>212</sup>

Mas como Kant fez a passagem da acepção cosmológica da liber-

---

<sup>210</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 476.

<sup>211</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 478.

<sup>212</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 478.

dade transcendental para a liberdade transcendental enquanto propriedade de iniciar um estado de uma ação na dialética transcendental? Como se pode observar em B 561, introduzido o conceito de liberdade transcendental em sua acepção cosmológica, ou seja, enquanto um conceito que “não contém nada emprestado da experiência”, não deixamos de estar na esfera do pensamento de uma razão pura. Todo o pensamento da razão pura se desenvolve por meio de idéias. Ambas as acepções de liberdade transcendental são idéias. Logo, é a própria razão pura por meio das idéias que pôde fazer a passagem de uma acepção de liberdade cosmológica à volitiva.<sup>213</sup>

Graças a essa passagem, o autor pôde, assim, engendrar o conceito de liberdade da vontade dependente, não da liberdade transcendental em sua acepção cosmológica, mas sim enquanto sinônimo de espontaneidade das ações. Além disso, em segundo lugar, não fechou o sistema da razão na filosofia teórica, mas fez uma *passagem* à razão prática. Em terceiro, fez uma exposição, já no *Cânone* dessa obra magna, de uma teoria moral semicrítica.<sup>214</sup>

Verificada a possibilidade da verdade de tais causalidades, ela não só atestou a legitimação da tese afirmando uma causalidade livre (de que aqui nos ocupamos) e da antítese, demonstrando uma causalidade natural, mas também o engendramento da liberdade em sua acepção prática. Essa, enquanto causalidade presente numa ação volitiva, humana e independente

---

<sup>213</sup>Sobre esse ponto, veja: ROHDEN, *Interesse da Razão e Liberdade*, 1981; bem como: BENNETT, *La Crítica de la Razón Pura de Kant 2. La Dialética*, 1981.

<sup>214</sup>Para maiores esclarecimentos, veja: ALLISON, *Kant's Theory of Freedom*, 1995, p. 96.

de impulsos da sensibilidade,<sup>215</sup> é ao mesmo tempo “uma causalidade capaz de produzir, independente dessas causas naturais e mesmo contra o seu poder e influência, algo determinado (...) e, por conseguinte, capaz de iniciar *completamente por si mesma* uma série de acontecimentos”.<sup>216</sup> Contudo, esta era dependente de uma liberdade transcendental;<sup>217</sup> e tendo afirmado a possibilidade de tal liberdade na solução da terceira antinomia foi

“salva a liberdade prática, a saber, aquela na qual a razão tem causalidade segundo fundamentos objetivamente determinantes, sem que a necessidade da natureza em relação aos mesmos efeitos, como fenômenos, seja prejudicada. Justamente isto pode servir para o esclarecimento daquilo que tínhamos a dizer acerca da liberdade transcendental e sua conciliação com a necessidade da natureza (no mesmo sujeito, mas não tomado numa única relação)”.<sup>218</sup>

Por essa possibilidade, não apenas salvou-se a liberdade em sua acepção prática, como foi visto na citada passagem dos *Prolegômenos*, mas pôde-se também compatibilizar um caráter empírico e inteligível.<sup>219</sup> Do *caráter empírico*, os seres racionais fazem parte ao agir por um determinado impulso sensível com vistas a um fim almejado; do *caráter inteligível*, quan-

---

<sup>215</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 562.

<sup>216</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 562. Esta mesma interpretação do conceito de liberdade prática é defendida por ALMEIDA, *Liberdade e Moralidade Segundo Kant*, 1997, p. 181.

<sup>217</sup> Para maiores esclarecimentos, veja: B 562. Desta relação entre a liberdade transcendental e prática, contudo, faz-se exceções às passagens expostas no *Cânone da Crítica da Razão Pura* a cujo problema não se aterá.

<sup>218</sup> KANT, *Prolegômenos*, 1983, § 52 - CE.

<sup>219</sup> Nas palavras de KANT: “*Caráter empírico* <é quando>, mediante o qual, as suas ações enquanto fenômenos, se interconectariam completamente com outros fenômenos segundo leis constantes da natureza e poderiam ser derivadas destes, enquanto eles são suas condições, constituindo, pois, em conjunção com os mesmos, membros de uma única série da ordem natural. (...) *Caráter inteligível* mediante o qual aquele sujeito é causa daquelas ações enquanto fenômenos, ele mesmo, no entanto, não se subordinando a quaisquer condições da sensibilidade e não sendo, pois, um *fenômeno*.” (B 567). Outra imprescindível passagem relativa a este assunto encontra-se no texto da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*: “Daqui tem de resultar a distinção, embora grosseira, entre um mundo sensível e um mundo inteligível, o primeiro dos quais pode variar muito segundo a diferença de sensibilidade dos diversos especta-

do o conteúdo de suas ações segue as normas racionais. Porque ambas as causalidades são possíveis e compatíveis, foi possível pensar-se em uma vontade submetida a uma causalidade livre sem ser, no entanto, incompatível com uma causalidade natural. Para tanto, era necessário que não se negasse a *possibilidade* de existência destas duas causalidades aclaradas pela terceira antinomia, uma vez que, se apenas houvesse uma causalidade natural, submetida às leis da natureza, portanto não livre, conforme Kant, em hipótese alguma poderíamos identificar traços morais no homem, muito antes, apenas verificar-se-ia um determinismo.<sup>220</sup> De outro modo, se apenas houvesse uma causalidade livre, o homem, em hipótese alguma, seria afetado pelos impulsos sensíveis, o que também não procederia, porque, neste caso, a vontade seria totalmente inerte e nada faria. Igualmente, se ela se referisse apenas aos *fenômenos* e não se referisse, em hipótese alguma, ao segundo sentido <em si>, essa vontade poderia, pelo lado dos *fenômenos*, ser sujeita às leis da natureza como não livre. Por outro lado, pertencente aos *númenos*, poderia ser livre sem que houvesse contradição, trazendo-nos a necessária compatibilidade. É o que Kant afirma no prefácio da segunda edição, bem como em B 565.<sup>221</sup>

“Se (...) o princípio da causalidade se referir apenas às coisas tomadas no primeiro sentido, isto é, enquanto objeto da experiência, e se as mesmas coisas, tomadas no segundo sentido,

---

dores, enquanto o segundo, que lhe serve de base, permanece sempre idêntico”. KANT, *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, 1960, BA 107.

<sup>220</sup> Conforme: KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B XXVII.

<sup>221</sup> “Em conseqüência, o efeito pode ser encarado, ao mesmo tempo, como livre no que se refere a sua causa inteligível e como resultado de fenômenos segundo a necessidade da natureza no que se refere aos fenômenos. Trata-se de uma distinção que, quando exposta desse modo geral e totalmente abstrato, tem que parecer extremamente sutil e obscura, mas que se aclarará em sua aplicação”. KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 565.

lhe não estiverem sujeitas, então essa mesma vontade pode, por um lado, na ordem dos fenômenos (das ações visíveis), pensar-se necessariamente sujeita às leis da natureza, ou seja, como não livre; por outro lado, enquanto pertencente a uma coisa em si, não sujeita a essa lei e, portanto, *livre*, sem que deste modo haja contradição”.<sup>222</sup>

Este dualismo causal era “uma pressuposição necessária da teoria ética kantiana e a principal conclusão de sua crítica à metafísica especulativa”,<sup>223</sup> uma vez que, a partir daí, é possível considerar o homem como pertencente a um mundo sensível (*fenomênico*), dependente das leis naturais e condicionadas, e a um mundo inteligível (*numênico*), dependente de leis autônomas e da sua própria vontade, sem dependência alguma de fatos exteriores à sua própria causalidade. Por tal razão, a filosofia teórica teve que mostrar que estas duas características (causalidade natural e causalidade livre) podem ser combinadas no mesmo sujeito em diferentes perspectivas, uma como *fenômeno* e a outra, como *númeno*.<sup>224</sup>

Sabe-se, portanto, que Kant também tinha como um de seus problemas, a partir da solução da terceira antinomia, compatibilizar um caráter empírico e um caráter inteligível, o que já ele procura desenvolver numa seção intitulada “possibilidade da causalidade mediante a liberdade, em união

---

<sup>222</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, BXXVIII. A acepção ‘coisa em si’ é usada por Kant como sinônimo de *númeno*, mas as vezes *númenos* e coisa em si são de distintas acepções. A respeito do problema da distinção entre *númeno* e coisa em si, eximimos comentários por não ser nosso problema dissertativo, mas recomendamos a leitura de: ALLISON, *Kant’s Transcendental Idealism an Interpretation and Defense*, 1983. LOUZADO, “Non est” não é “est non”: *phaenomenon e noumenon na Crítica da Razão Pura*, 2003. BONACCINI, *Kant e o Problema da Coisa em Si no Idealismo Alemão: sua atualidade e relevância para compreensão do problema da filosofia*, 2003.

<sup>223</sup> BECK, *A Commentary on Kant’s Critique of Practical Reason*, 1984, p. 26.

<sup>224</sup> Conforme: QUARFOOD, *Kant’s Practical Deduction of Moral Obligation in Groundwork III*, 2001, p. 76.



com a lei universal da necessidade natural”.<sup>225</sup> Com isso, não queremos negar que Kant, na solução desta terceira antinomia, tenha tido o problema de demonstrar que a causalidade livre não é incompatível com a causalidade natural, mas que, para tal fim, ele não poderia, antes, negar a possibilidade da liberdade que estava em questão. Isso porque, da possibilidade de uma causalidade natural já éramos conhecedores desde a analítica transcendental; contudo, a causalidade livre era uma novidade introduzida pela terceira antinomia, por meio de uma idéia conflitante da razão pura e que, como se viu, poderia muito bem ter sido negada, mas não o foi. Possibilidade esta que nos permitiu analisar o homem como pertencente a uma ordem inteligível e pensá-lo também como ser fenomênico ao mesmo tempo. A *possibilidade* de a terceira antinomia afirmar ambas (causalidade natural e causalidade incondicionada) permite-nos encontrar “liberdade e natureza, cada qual em seu significado pleno, ao mesmo tempo e sem qualquer conflito, exatamente nas mesmas ações, conforme as comparamos com sua causa inteligível ou sensível”,<sup>226</sup> de onde se conclui pela possibilidade de existência de dois *caracteres* de um mesmo ser. Pela possibilidade de ambos, é possível aceitar que uma ação possa estar na ordem sensível e submissa a certas leis sem conter a menor contradição.<sup>227</sup>

---

<sup>225</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 566.

<sup>226</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 569.

<sup>227</sup> Conforme: KANT, *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, 1983, BA 110 / 111.

### 3.3 Algumas considerações referentes ao conceito de liberdade na solução da terceira antinomia

Espera-se ter, por meio do capítulo anterior, introduzido duas importantes observações a respeito duma possível glosa a B 560: a primeira é a de que não se admitem comentários de que Kant tenha hipostasiado o conceito de liberdade em B 560; a segunda é que, admitidas as diferentes acepções do conceito 'possibilidade', as passagens B 586 e B 560 podem ser entendidas como não contraditórias. Além dessas, acrescentam-se outras duas: a terceira é que, com base em Allison (1995) e Paton (1970), Kant tenha legado, por meio da solução da terceira antinomia, um espaço *lógico-conceitual* pelo qual fosse possível desenvolver-se o conceito de uma razão prática; a quarta, refere-se aos limites de tal liberdade na obra da *Crítica da Razão Pura*.

Entende-se, deste modo, de forma análoga a Allison (1995), que um dos problemas de Kant em tal passagem tenha sido o de não negar, mas introduzir tal conceito necessário e fundamental para a filosofia prática e, genuinamente, deixar em aberto um espaço *lógico-conceitual* pelo qual fosse depois possível desenvolvê-lo em todas as dimensões exigidas por um sistema de uso prático da razão. Paton (1970) também é defensor dessa tese. Smith (1999), em seu magno comentário, escrito com toda maestria que lhe é própria, literalmente, alega uma glosa similar. Com base nessas três âncoras kantianas, não se quer negar que Kant tenha exposto a doutrina de uma possibilidade lógica da liberdade. Isso porque, de fato, ela não é declarada

aí mais que um conceito problema, visto ser oposta ao que se manifesta no mundo sensível e residente num contexto restritamente pensado e não conhecido. Isso se pode averiguar na doutrina transcendental do método.

O que apenas poderia ser pensável pertenceria unicamente às idéias puras da razão. Graças ao fato desse pensar deprovido de todas as representações empíricas, a crítica pôde reconhecer, nos limites da razão pura, um espaço lógico para tais conceitos. Esse lugar de conceitos-problemas não evidencia mais que uma possibilidade lógica de um conceito que, como se viu, é definido por Kant numa preciosa nota da *Crítica da Razão Pura* como o lugar vazio ocupado por um conceito não possuidor de uma realidade empírica, mas apenas como não contraditório aos outros do mesmo sistema.

O conceito de liberdade é um conceito vazio de conteúdo porque, como já expusemos, ele é um conceito apenas pensável, mas não observável empiricamente. Todo conceito dessa natureza, se não for contraditório com os demais, apenas é possível logicamente. É assim possível porque, como já vimos, é legítimo e, embora não possamos conhecê-lo, somos autorizados a pensá-lo noutra dimensão da realidade: o plano numênico, ou supra-sensível. Só assim faz sentido falar de limites do conhecimento. Se podemos pensar um plano de realidade não empírico, podemos pensar que há idéias independentes das leis naturais. A liberdade não é um fato, mas também não podemos declará-la uma ilusão porque podemos pensá-la, por não ser um absurdo. Dada esta distinção, o homem, enquanto ser racional (ser numênico) e não simplesmente sensível, pode pensar-se livre, isto é,

não estando na sua totalidade submetido a leis naturais.

Por fim, pode-se concluir que, verdadeiramente, o problema de Kant na terceira antinomia era o de expor os problemas antinômicos a que a razão chega ao buscar o incondicionado do condicionado de todas as causalidades cosmológicas. O interesse da solução da presente contradição não era outro que o da própria razão<sup>228</sup> que estava em questão e que assim pôde aí deixar em aberto um lugar vazio conceitual.

“Mantendo aberto à razão especulativa o lugar vazio para ela, ou seja, o inteligível, para transferir a ele o incondicionado”.<sup>229</sup>

Porque é mantido um espaço conceitual a partir da solução da terceira antinomia, como o próprio filósofo afirma na mencionada passagem, o autor pôde continuar seu sistema arquetônico de uma razão pura. O uso especulativo desta deixou em aberto uma possibilidade lógica de tal conceito, ou seja, um espaço vazio pelo qual fosse possível expor uma razão pura em seu uso prático. Uso esse que, exposto após 1787 na obra *Crítica da Razão Prática*, não apenas deu continuidade a tal sistema filosófico exposto na insigne obra precedente, mas se constituiu numa prova de que aquela obra verdadeiramente legou um espaço conceitual para que esse conceito fosse admitido pela filosofia crítica. Logo, uma das principais preocupações de Kant na análise desse conflito antinômico era exatamente seu envolvimento com o interesse da razão pura enquanto sistema. O sistema dependia de um espaço lógico pelo qual se pudesse desenvolver um uso comple-

---

<sup>228</sup> BECK, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, 1984, p. 26.

<sup>229</sup> KANT, *Crítica da Razão Prática*, 2002, A 84/85.

to, sistemático e arquitetônico da razão pura. Esse espaço lógico não fenomênico, mas numênico é o grande legado da crítica que, como quer Allison (1995), em grande parte, surgiu da solução da terceira antinomia. Belo testemunho daquele legado espaço conceitual, são as seguintes palavras de Kant: “Nada há *para nós* a não ser um espaço vazio”.<sup>230</sup> Nas palavras de Allison (1995):

“É apenas porque a solução desta antinomia deixa um espaço conceitual para uma concepção incompatibilista que é possível dar ouvido às reivindicações da razão prática”.<sup>231</sup>

Nas palavras de Paton (1970), uma glosa similar à exposta:

“É tarefa da razão especulativa resolver a antinomia ao estabelecer este duplo ponto de vista e, então, defender a razão prática e crenças morais contra todos os possíveis ataques. Razão prática legitimamente requer esse serviço da razão teórica, e, portanto, isso não vai além de seus próprios limites”.<sup>232</sup>

Deste modo, demonstrada não uma validade objetiva da liberdade, mas uma possibilidade de se compatibilizar tal conceito por meio de um idealismo transcendental, pôde-se deixar em aberto um espaço *lógico-conceitual*.<sup>233</sup> A confirmação de que parte desse espaço *lógico-conceitual*, necessário ao conceito de razão prática, estaria presente na solução da terceira antinomia, como querem Allison (1995) e Paton (1970), é a terceira consideração aqui de grande importância. Isso porque, como se viu ao lon-

---

<sup>230</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1978/79, B 730.

<sup>231</sup> ALLISON, *Kant's Theory of Freedom*, 1995, p. 11.

<sup>232</sup> PATON, *The Categorical Imperative*, 1970, p. 266.

<sup>233</sup> Defensor dessa tese também é BECKENCAMP, ao afirmar: “A crítica da razão especulativa prepara, pois, o terreno para a crítica da razão prática, ao defender o conceito de uma causalidade livre contra todos os possíveis ataques da razão teórica. No lugar vazio assim entreaberto pela crítica da razão especulativa, a razão prática pura instaura o domínio de sua própria legis-

go desse capítulo, assim o filósofo pôde, pelas idéias transcendentais, fazer uma *passagem* à razão prática. Para desenvolver esse conceito, contudo, era necessário haver um espaço que o tornasse possível.

Conforme Allison (1995) e Paton (1970), um espaço *lógico-conceitual* é estabelecido na solução da terceira antinomia, bem como em B 730 da KrV e A 85 da segunda Crítica. Logo, conclui-se, por meio desses apontados recursos, que Kant, a partir da solução da terceira antinomia, realmente deixou em aberto um espaço *lógico* que, imprescindivelmente, fez parte de uma *passagem* da filosofia teórica à filosofia prática. Uma das citações a que se poderia fazer referência para se atestá-lo seria a seguinte:

“Ora, conquanto tenhamos que dizer, com respeito aos conceitos transcendentais da razão: *eles são somente idéias*, não os consideramos de modo algum supérfluos e nulos. Com efeito, se mediante eles já não pode ser determinado nenhum objeto, eles, não obstante, podem, no fundo e sem que se perceba, servir ao entendimento como *cânone* para o seu uso ampliado e coerente, pelo qual, na verdade, não conhece mais nenhum objeto como os que ele conheceria pelos seus conceitos, mas, não obstante, é guiado melhor e adiante nesse conhecimento. Cala-se com isso o fato que tais conceitos transcendentais da razão tornem talvez possível **uma passagem dos conceitos naturais aos conceitos práticos e, deste modo, possam fornecer às idéias morais mesma consistência e conexão com conhecimentos especulativos da razão**”.<sup>234</sup>

Assim, essa citação nos deixa claro que as idéias fazem parte de um dos passos desenvolvidos criticamente por Kant, a fim de abrir uma ‘passagem’ do uso teórico da razão pura para seu uso prático. De fato, foram as idéias que possibilitaram ao filósofo, na *Crítica da Razão Pura*, con-

---

lação”. BECKENKAMP, “O Lugar Sistemático do Conceito de Liberdade na Filosofia Crítica Kantiana”, 2004.

<sup>234</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 385/386. (Grifos do autor).

firmar um espaço conceitual vazio de conteúdo, sem ser contraditório às leis da natureza. Dessas idéias, fez parte a desenvolvida solução da terceira antinomia e a defesa de uma possibilidade da liberdade. Logo, a solução de tal antinomia foi importante para a continuidade do próprio sistema crítico-filosófico. Isso porque ele era indispensável ao desenvolvimento do sistema da razão pura como um todo, uma vez que por meio dele é que se faria a passagem da *Crítica da Razão Pura* (B) para a *Crítica da Razão Prática*. Mas como teria ele desenvolvido essa passagem de um uso teórico da razão para o seu uso prático?

### 3.3.1 Da passagem do uso teórico da razão pura ao seu uso prático conforme a obra *crítica da razão prática* A 83/ 85<sup>235</sup>

Kant escreve na *Crítica da Razão Prática*:

“A determinação da causalidade dos entes no mundo sensorial jamais podia ser, enquanto tal, incondicionada e, não obstante, para toda a série das condições necessariamente tem que haver algo incondicionado e, por conseguinte, também uma causalidade que se determine inteiramente por [84] si. Por isso, a idéia de liberdade como uma faculdade de absoluta espontaneidade não era uma carência mas, **no que concerne a sua possibilidade**, uma proposição fundamental analítica da razão especulativa pura. Todavia, visto que é absolutamente impossível fornecer, em qualquer experiência, um exemplo adequado a ela, porque não pode encontrar-se entre as causas das coisas como *fenômenos* nenhuma determinação da causalidade que fosse absolutamente incondicionada, assim podíamos **defender** somente o **pensamento** de uma causa agente livre enquanto aplicamos este a um ente no mundo sensorial, contanto que ele, por outro lado, seja também considerado como *noumenon*; <isto> na medida em que mostrávamos que não é contraditório considerar todas as suas ações como fisicamente condicionadas, contanto que elas sejam *fenômenos*, e considerar ao mesmo tempo a causalidade das mesmas como fisicamente incondicionadas, contanto que o ente agente seja um ente inteligível, e, assim, tornar o conceito de liberdade um princípio regulativo da razão; mediante o que, na verdade, não conheço o que seja o objeto ao qual semelhante causalidade é atribuída, contudo, removo o obstáculo enquanto, por um lado, na explicação dos acontecimentos do mundo, por conseguinte também das ações de entes racionais, faço justiça ao mecanismo da necessidade natural de retroceder do condicionado à condição até o infinito, por outro lado, porém, mantenho aberto à [85] razão especulativa o lugar vazio para ela, ou seja, o inteligível, para transferir a ele o incondicionado. Mas eu não podia **realizar** este **pensamento**, isto é, transformá-lo sequer, segundo sua possibilidade, em **conhecimento** de um ente agindo desse modo. Ora, esse lugar vazio é preenchido pela razão prática pura através de uma determinada lei da causalidade em um mundo inteligível (mediante liberdade), ou seja, pela lei

---

<sup>235</sup> É digno registrar nossos agradecimentos aos professores doutores Gerson Luiz Louzado e Sílvia Altmann, uma vez que, por meio do seminário de Kant II/04 oportunizaram o engendramento dessa reconstrução argumentativa. A mim, apenas cabe a responsabilidade da imperfeição face o exposto.



moral”.<sup>236</sup>

Assim sendo, se considerarmos as páginas A 83/85 da *Crítica da Razão Prática* como o amadurecido texto referencial para se explicar a ‘passagem’ do uso teórico da razão para seu uso prático, elas seriam de grande importância para demonstrar a relação sistemática engendrada entre a primeira e a segunda críticas. Isso, porque, por meio dessa passagem, poder-se-ia explicar o modo como o filósofo articulou a transição de um uso especulativo da razão ao seu uso prático. Transição essa que, em síntese, assim poderia ser explicada:

- I. Deixar-se-ia haver uma determinação completa duma causalidade sensível; não obstante, ela não poderia ser incondicionada e, portanto, admitir-se-iam idéias transcendentais.
- II. Uma das inferidas idéias transcendentais seria a da causalidade da liberdade transcendental. Porque ela era idéia e não se poderia fornecer nenhuma experiência, poder-se-ia defender apenas seu pensamento, ou seja, sua possibilidade lógica.
- III. Por ser possível defender seu pensamento, poder-se-ia manter em aberto um espaço vazio.
- IV. Esse lugar vazio seria preenchido.
- V. O preenchimento desse espaço vazio dar-se-ia pela representação duma razão prática mediante uma determinada lei da causalidade.
- VI. Essa lei da causalidade seria a lei moral.

---

<sup>236</sup> KANT, *Crítica da Razão Prática*, 2002, A 83/85.

Mas como foram desenvolvidos os passos da inferida 'passagem' entre essas duas obras filosóficas? Não se pretende explicar cada detalhe aí envolvido, porque certamente necessário seria desenvolver um estudo tão grande quanto o até aqui já percorrido, mas tem-se o intuito de apenas expor os principais passos dados da *Crítica da Razão Pura* à *Crítica da Razão Prática* de acordo com A 83/85.

Como se leu na citação de A 83/85, o primeiro passo foi o de, refutando um total empirismo por meio de um idealismo transcendental, expor a pensabilidade dos conceitos numênicos. Enquanto conceito numênico, a idéia da liberdade pôde ser defendida em tal obra. Reconhecendo a pensabilidade de tal idéia legou-se, na primeira Crítica, um espaço lógico numênico não confirmando outra coisa a não ser o que já se havia exposto no terceiro capítulo da analítica dos princípios. Para se exemplificar tal espaço conceitual deixado em aberto pela volumosa crítica, basta lembrar a analisada solução da terceira antinomia que, como mostramos, mostrou a possibilidade lógica da liberdade. Porque ela foi possível de ser pensada, pôde o filósofo mostrar, ao final da dialética transcendental, como já analisamos, a existência de um espaço vazio.

A esse espaço vazio acresce-se o inteligível. O intelegível, acrescentado ao númeno, o transforma em númeno positivo. É a própria espontaneidade da razão pura desenvolvendo-se a partir de um espaço *lógico-conceitual* legado pela razão pura especulativa e sendo ocupado pelo seu uso prático. De fato, demonstrado esse espaço *lógico-conceitual* na *Crítica da Razão*

*Pura*, é a idéia de um incondicionado prático que inicialmente ocupa esse lugar por meio da idéia da razão pura prática, a partir de um inteligível que se manifestará a partir da representação da própria lei moral. O Imperativo Categórico, a representação da razão prática, ocupou o espaço vazio conceitual deixado arquitetonicamente aberto ao final da dialética transcendental e concluindo com a *passagem* que está a ser analisada. O cume de tal empreendimento assim pôde, na *Crítica da Razão Prática*, ser expresso:

“Age de tal modo que a máxima de tua vontade possa sempre valer ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal”.<sup>237</sup>

Esquemáticamente assim poderíamos apresentar o ponto filosófico em questão:

→	→ INTELÍGÍVEL →	→
(III) Há um <i>lugar vazio</i> . ▲ As idéias são conceitos-problema.		(IV) Há uma ocupação desse espaço vazio pela razão prática pura. ▼
▲ (II) Das idéias apenas se defende a possibilidade de pensá-las.		▼ (V) A Razão prática pura ocupa esse espaço por meio de uma lei causal.
▲ (I) Há idéias.		▼ (VI) Essa lei causal que representa a razão prática pura é a lei moral.
▶ Crítica da Razão Pura ▶		▶ Crítica da Razão Prática ▶

Desse modo, a solução da terceira antinomia foi um momento ar-

gumentativo de fundamental importância à totalidade arquitetônica desse sistema filosófico, porque legou tal espaço vazio numênico, possibilitando uma *passagem* sistemática a um uso prático da razão pura. Mas tal liberdade partícipe dessa *passagem* à razão prática não teria ultrapassado os resultados teóricos já obtidos na estética transcendental e na analítica transcendental da *Crítica da Razão Pura*? Esse é o próximo ponto de análise.

### **3.3.2 As delimitações da liberdade na *Crítica da Razão Pura*: a disciplina da razão pura teórica e a liberdade enquanto conceito-problema**

“O conhecimento do uso exato da razão pura, dos seus princípios e das suas idéias é a tarefa que agora nos cumpre desempenhar para poder determinar e avaliar convenientemente a influência e o valor da razão pura”.<sup>238</sup>

A idéia da liberdade na dialética transcendental foi importante para desenvolver o que recém procurou-se expor: a transição do primeiro ao segundo uso de uma mesma razão pura.<sup>239</sup> Por meio da aclarada transição, Kant (1987/88) pôde, de forma evidente, expor uma “ampliação do uso da razão”.<sup>240</sup> Não obstante, o emprego de tal idéia foi articulado sem prejudicar os resultados críticos já obtidos na estética transcendental e na analítica transcendental. Isso porque os conceitos puros da razão, em especial o da

---

<sup>237</sup> KANT, *Crítica da Razão Prática*, 2002, A 54.

<sup>238</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 376.

<sup>239</sup> A respeito da importância das antinomias a própria razão pura, em especial a terceira, pode ser observada numa das cartas de Kant a Christian Garve datada de 1798. Veja maiores comentários em: ALLISON, *Kant's Theory of Freedom*, 1999, p. 11.

<sup>240</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 491.

liberdade que ora analisamos, como Kant reitera, em relação à experiência, não passam, de fato, de um problema. Assim escreveu o filósofo:

“Liberdade transcendental exige uma independência desta mesma razão (com referência à sua causalidade ao começar uma série de *fenômenos*) frente a todas as causas determinantes do mundo sensível, **parecendo, nesta medida, contrária à lei da natureza e, portanto, à experiência possível, e permanecendo, pois, um problema**”.<sup>241</sup>

De fato, como já vimos anteriormente, Kant (2001), já na analítica transcendental, havia procurado mostrar a proximidade conceitual entre possibilidade lógica e conceito-problema. Verdadeiramente, assim se desenvolveu o conceito de liberdade na dialética transcendental, como um conceito possível de pensar e defender enquanto *númeno*,<sup>242</sup> mas em relação à experiência, nada mais se indica do que um conceito-problema.<sup>243</sup>

De fato, o problema de Kant na solução da terceira antinomia não era só o de expor a solução dos problemas antinômicos a que a razão chega ao buscar o incondicionado de todo o condicionado da totalidade das causalidades cosmológicas, mas também os relevantes resultados com relação à determinação de um sistema completo da própria razão pura. O interesse do próprio sistema arquitetônico da razão pura, portanto, era uma das grandes finalidades do conceito de liberdade presente na solução da terceira antinomia. Não obstante isso, esse conceito não é ali apresentado como contraditório aos resultados críticos teóricos já expostos na estética

---

<sup>241</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 831.

<sup>242</sup> Conforme: KANT, *Crítica da Razão Prática*, 2002, A 82.

<sup>243</sup> Conforme: KANT, *Crítica da Razão Prática*, 2002, A 4.

transcendental e na analítica transcendental. Isso porque a possibilidade da liberdade transcendental pela solução da terceira antinomia não foi exposta de outra maneira à razão especulativa a não ser como conceito delimitado pelas necessárias condições à obtenção do conhecimento. Ora, a experiência, de fato, é de fundamental importância para obter-se o conhecimento dos objetos empíricos. Da liberdade transcendental não se possui nenhuma experiência nos limites da simples razão teórica, e, por isso, no perímetro de tal razão, como já lemos em B 831, ela não passou de um conceito-problema.

Nessa primeira obra crítica, portanto, não há uma possibilidade efetiva da liberdade transcendental, mas sim uma delimitação crítica que a própria razão pura teórica se impõe criticamente, a fim de não ampliar o conhecimento empírico para além dos objetos da simples experiência. Essa era uma necessária delimitação à razão pura teórica ao pretender conhecer o que não possui nenhuma representação empírica, uma vez que assim cai “em obscuridades e contradições, que a autorizam a concluir dever ter-se apoiado em erros, ocultos algures, sem contudo os poder descobrir”.<sup>244</sup> De fato, dos objetos empíricos têm-se sensações indispensáveis para a elaboração do conhecimento pelo intelecto. Ora, da liberdade não há sensações e dela, por ora, em relação à cognição dos objetos empíricos,<sup>245</sup> não se tem

---

<sup>244</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, A VII.

<sup>245</sup> É “incontestável que os conceitos puros do entendimento não podem *nunca* ser para uso *transcendental*, mas *sempre* e apenas para uso *empírico*, e que só com referência às condições gerais de uma experiência possível pode-se relacionar os princípios do entendimento aos objetos dos sentidos, mas nunca às coisas em geral (sem considerar o modo como podem ser intuídas).” KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 303.

outra coisa a não ser uma precisa delimitação crítica mediante um conceito não efetivo, mas possível de ser pensado. Porque é possível de ser pensado enquanto conceito não conhecido, a liberdade - na *Crítica da Razão Pura* - não passou de um conceito crítico problemático do uso da razão especulativa.<sup>246</sup> Mas, como vimos, de fundamental importância ao uso prático ao tê-lo tornado possível, uma vez que a própria ampliação da razão pura aí estava em questão.<sup>247</sup>

### **3.3.3 Da relação entre a possibilidade lógica da liberdade transcendental e os princípios regulativos**

A possibilidade lógica da liberdade transcendental poderia ser considerada um princípio regulativo da razão? Qual é a relação da possibilidade lógica da idéia da liberdade transcendental com tais princípios da razão pura? Pode parecer simples essa questão, mas, com certeza, muitas são as dificuldades ao se tentar solucioná-la. A primeira delas é que, antes de responder se a possibilidade lógica da idéia da liberdade transcendental é um princípio regulativo, dever-se-ia responder a que tipo de princípio regulativo estaria se referindo a presente questão. Isso porque o autor os define de duas formas distintas: ora como regras para se engendrar a unidade incon-

---

<sup>246</sup> Conforme: KANT, *Crítica da Razão Prática*, 2002, A 29.

<sup>247</sup> Conforme: KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 491.

dicionada das condições em geral<sup>248</sup> (I), ora como regras para regular o regresso das séries a fim de que a razão jamais se atenha num absolutamente incondicionado (II). Vejamos tais distintas acepções:

(II)

“O princípio <regulativo> da razão é, propriamente, só uma regra que prescreve, na série dos fenômenos dados, um regresso ao qual jamais é permitido se deter num absolutamente incondicionado”.<sup>249</sup>

(I)

“O uso regulativo (...) consiste em dirigir o entendimento para um determinado objetivo com vistas ao qual as linhas de orientação de todas as suas regras confluem para um único ponto. Embora, na verdade, seja apenas uma idéia (focus imaginarius), isto é, um ponto do qual realmente não partem os conceitos de entendimento na medida em que se situa totalmente fora dos limites da experiência possível, ele serve para propiciar a tais conceitos a máxima unidade, ao lado da máxima extensão”.<sup>250</sup>

Mas qual, de fato, seria o uso regulativo dos princípios da razão? Proporcionar a máxima unidade, ao lado da máxima extensão, aos conceitos puros do entendimento (I); ou o regresso na dada série de condições (II)? Portanto, entender qual é o significado e quais são as principais acepções dos princípios regulativos da razão e delimitar a questão a um deles é o necessário itinerário percorrer anteriormente à resposta da questão que versa sobre a relação entre a possibilidade lógica da liberdade transcendental e os princípios regulativos.

Os princípios regulativos da razão são introduzidos no livro da dialética transcendental a partir da razão enquanto faculdade. Mas no que con-

---

<sup>248</sup> Conforme: KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 391.

<sup>249</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 536/537.

<sup>250</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 672.



sistiria essa capacidade racional? Como Kant expõe, no início daquela segunda parte da lógica transcendental, a razão constitui-se numa faculdade que procura estabelecer unidade, não ao múltiplo dado, mas às regras do entendimento. Nas palavras de Kant:

“Se o entendimento é uma faculdade da unidade dos fenômenos mediante regras, a razão é a faculdade da unidade das regras do entendimento sob princípios. Portanto, ela jamais se refere imediatamente à experiência ou a qualquer objeto, mas ao entendimento, para dar aos seus múltiplos conhecimentos unidade *a priori* mediante conceitos, a qual pode denominar-se unidade da razão e é de natureza completamente diferente da que pode ser produzida pelo entendimento. Este é o conceito geral da faculdade da razão, na medida em que pode ser tornado compreensível ante a falta completa de exemplos (que só deverão ser dados no que se segue)”.<sup>251</sup>

Assim sendo, a razão, enquanto faculdade, é que “reserva para si somente a totalidade absoluta no uso dos conceitos do entendimento e procura conduzir a unidade sintética, que é pensada na categoria, até o absolutamente incondicionado”.<sup>252</sup> É ela que procura dar unidade às regras do entendimento e, para tanto, usa idéias transcendentais.

“A razão, por sua vez reúne o múltiplo dos conceitos mediante idéias ao pôr uma certa unidade coletiva como objetivo das ações do entendimento que, do contrário, só se ocupam com uma unidade distributiva”.<sup>253</sup>

Deste modo, assim como “todos os conceitos puros em geral têm a ver com a unidade sintética das representações”,<sup>254</sup> há conceitos da razão (idéias transcendentais em seu uso sobrevoante) que, por sua vez, referem-

---

<sup>251</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 359.

<sup>252</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 383.

<sup>253</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 672.

<sup>254</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 391.

se à “unidade sintética incondicionada de todas as condições em geral”.<sup>255</sup>

Esses são os conceitos da totalidade de condições e são

“necessários, pelo menos, como problemas para fazer progredir a unidade do conhecimento, se possível, até o incondicionado e são fundados na natureza da razão humana, embora, de resto, tais conceitos transcendentais possam carecer de um uso adequado *in concreto* e, por conseguinte, não possuam nenhuma outra utilidade que a de conduzir o entendimento em direção à qual o seu uso, enquanto é ampliado ao máximo possível, é ao mesmo tempo posto em perfeito acordo consigo mesmo”.<sup>256</sup>

Logo, a fim de demonstrarem tal unidade, as idéias transcendentais são estendidas pela razão até uma *máxima ampliação possível*, ou seja, o incondicionado. O incondicionado é, portanto, o que pode conter a

“*totalidade das condições* para um condicionado dado. Ora, visto que unicamente o *incondicionado* torna possível a totalidade das condições e que, inversamente, a totalidade das condições é sempre incondicionada, um conceito racional puro, em geral, pode ser explicado mediante o conceito de incondicionado, enquanto contém o fundamento da síntese do condicionado”.<sup>257</sup>

Portanto, dever-se-á procurar três incondicionados:

“Dever-se-á procurar, em *primeiro lugar*, um *incondicionado* da síntese *categórica* em um sujeito; em *segundo lugar*, um incondicionado da síntese *hipotética* dos membros em uma série; em *terceiro lugar*, um incondicionado da síntese *disjuntiva* das partes em um *sistema*”.<sup>258</sup>

A razão, enquanto faculdade, é que “procura reduzir a grande multiplicidade do conhecimento do entendimento ao número mínimo de princípios (condições universais) e, deste modo, produzir a sua suprema unida-

---

<sup>255</sup> KANT, Crítica da Razão Pura, 1987, B 391.

<sup>256</sup> KANT, Crítica da Razão Pura, 1987, B 380.

<sup>257</sup> KANT, Crítica da Razão Pura, 1987, B 379.

<sup>258</sup> KANT, Crítica da Razão Pura, 1987, B 379.

de”.<sup>259</sup> Mas de onde surgem as idéias transcendentais responsáveis por dar unidade a essas regras do entendimento? A própria razão é a fonte dessas idéias. É do uso puro da razão que elas são fornecidas. A própria

“razão pura fornece a idéia para uma doutrina transcendental da alma (*psychologia rationalis*), para uma ciência transcendental do mundo (*cosmologia rationalis*), finalmente também para um conhecimento transcendental de Deus (*theologia transcendetalis*). Mesmo o simples projeto de uma ou outra dessas <pretensas> ciências não provém absolutamente do entendimento, ainda que ele estivesse ligado ao uso lógico supremo da razão – isto é, a todos os silogismos imagináveis, com o fim de proceder de um objeto de tal uso (fenômenos) a todos os outros, até os membros mais remotos da síntese empírica – mas é unicamente um produto puro e autêntico ou problema da razão pura”.<sup>260</sup>

É inevitável, assim, a divisão das idéias transcendentais em três classes: a que “contém a *unidade absoluta (incondicionada) do sujeito pensante*”,<sup>261</sup> “a *unidade absoluta da série das condições do fenômeno*”,<sup>262</sup> e “a *unidade absoluta da condição de todos os objetos do pensamento em geral*”.<sup>263</sup> Mas como prosseguem essas três classes de idéias a fim de expor a reivindicada unidade? Para esse fim, as idéias transcendentais são tomadas como princípios regulativos da própria razão pura, assim denominados em seu uso transcendente.

Os princípios regulativos em seu uso transcendente são, portanto, as idéias transcendentais da razão em seu uso sobrevoante que seguem as diretrizes da razão enquanto faculdade, a fim de aduzirem tal requerida unidade incondicionada. Tais princípios, portanto, dizem respeito a um desen-

---

<sup>259</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 361.

<sup>260</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 391/2.

<sup>261</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 391.

<sup>262</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 391.

volvimento de determinadas atividades da própria razão relacionado a um dos distintos usos de suas idéias transcendentais. Assim como as idéias transcendentais podem ter dois usos (transcendente e imanente), os princípios regulativos também expõem uma dupla “legislação”. Tais regras, ou dizem respeito ao uso das idéias transcendentais que buscam dar uma unidade incondicionada às condições aplicadas a determinados condicionados, ou ao regresso daquela dada unidade incondicionada.

É no apêndice da dialética transcendental que se encontra o mais denso comentário de Kant aos princípios regulativos da razão pura que normatizam e, por vezes, até se identificam com o uso *sobrevoante* das idéias transcendentais. Lá, o uso regulativo da razão, em sua aplicação transcendente, como já citamos uma vez, assim é definido:

“<É> o que consiste em dirigir o entendimento para um determinado objetivo com vistas ao qual as linhas de orientação de todas as suas regras confluam para um único ponto. Embora, na verdade, seja apenas uma idéia (focus imaginarius), isto é, um ponto do qual realmente não partem os conceitos do entendimento na medida em que se situa totalmente fora dos limites da experiência possível, ele serve para propiciar a tais conceitos a máxima unidade, ao lado da máxima extensão”.<sup>264</sup>

Desse modo, por princípios regulativos em seu uso transcendente não se entende outra coisa senão as regras da própria razão aplicadas a suas próprias idéias transcendentais, com a finalidade de apresentar uma máxima unidade às condições expostas na analítica transcendental e na estética transcendental. De fato, fora uma exigência genuinamente natural da

---

<sup>263</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 391.

<sup>264</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 672.

própria razão que, assim como tais categorias unificaram o múltiplo dado, elas mesmas, fossem unificadas. Ora, essa máxima unidade é exposta por Kant por meio daquelas idéias transcendentais enquanto princípios. Logo, por princípios regulativos transcendentais não se entende outra coisa que o uso dos conceitos da própria razão para, “na medida do possível, trazer unidade aos conhecimentos particulares e, assim, levar a regra a se aproximar da universalidade”.<sup>265</sup> Esse uso das idéias “subjacentes como conceitos problemáticos”<sup>266</sup> é o que caracteriza o uso hipotético da razão.

É no uso hipotético da razão que as idéias transcendentais e os princípios regulativos em seu uso transcendente muito se relacionam, em vista da reivindicada unidade incondicionada. Esses princípios não possuem validade objetiva, pois são princípios subjetivos da razão e apenas dizem respeito a um determinado interesse especulativo da própria razão.

“Todos os princípios subjetivos inferidos, não da constituição do objeto, mas do interesse da razão por uma certa perfeição possível do conhecimento desse objeto, são por mim chamados de *máximas* da razão. Deste modo, há máximas da razão especulativa que repousam unicamente sobre o seu interesse especulativo, embora, em verdade, possam parecer princípios objetivos”.<sup>267</sup>

Assim sendo, as idéias transcendentais, enquanto princípios da razão, não têm nenhum valor constitutivo, apenas regulativo:

“As idéias transcendentais jamais possuem um uso constitutivo de maneira que, através delas, sejam dados conceitos de certos objetos. (...) Ao contrário, possuem um uso excelente e imprescindivelmente necessário, ou seja, o uso regulativo”.<sup>268</sup>

---

<sup>265</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 675.

<sup>266</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 675.

<sup>267</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 694.

<sup>268</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 672.

Mas o que fazem tais princípios regulativos da razão enquanto faculdade? Eles apenas dirigem o intelecto para certo objetivo, em vista de certas linhas diretivas de todas as suas regras. Eles não fazem parte das condições de possibilidade do conhecimento dos objetos empíricos, porque não se relacionam diretamente com as intuições empíricas, nem de forma direta e nem de modo indireto. Isso se justifica também pelo fato de não serem juízos sintéticos *a priori* e, nem mesmo, uma condição de possibilidade da experiência.<sup>269</sup> Caso sejam eles tomados como constitutivos, passam a gerar ilusões transcendentais:

“No caso em que <as idéias transcendentais> forem compreendidas desse modo, <ou seja, contendo um uso constitutivo>, não passarão de simples conceitos racionalizantes (dialéticos).”<sup>270</sup>

Noutras palavras:

“Quando princípios meramente regulativos forem considerados constitutivos, então, enquanto princípios objetivos, poderão conflitar entre si; mas se forem considerados simplesmente máximas, já não há um verdadeiro conflito, mas simplesmente um interesse diverso da razão, o qual causa uma separação no modo de pensar. De fato, a razão possui um único interesse, e o conflito das suas máximas é só uma diferença e limitação recíproca dos métodos para satisfazer esse interesse”.<sup>271</sup>

Conforme B 676, seria, de fato, dada uma unidade do conhecimento variado do entendimento, se tal unidade pudesse ser postulada a priori, independente de qualquer interesse da razão. Não obstante, ela é vinculada a um determinado interesse da expansão da razão “que a autoriza a sair de

---

<sup>269</sup> Veja: ALLISON, *El Idealismo Transcendental de Kant: Una Interpretación y Defensa*, 1983.

<sup>270</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 672.

<sup>271</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 694.

um ponto que jaz tão acima da sua esfera para daí contemplar os seus objetos num todo completo”.<sup>272</sup> Além do mais, embora tal reivindicada unidade seja dependente dum incondicionado, ele jamais é alcançado a não ser na idéia. Logo, Kant conclui que a razão só traça o caminho para o pensamento de tal unidade sistemática:

“Um princípio <regulativo em seu uso transcendente> (...) vai, todavia, longe demais para que a observação ou a experiência possa se lhe equiparar; e ,sem determinar qualquer coisa, só traça para a razão o caminho rumo à unidade sistemática”.<sup>273</sup>

Logo, aquela desejada unidade, aqui identificada com a unidade da razão enquanto idéia, não passa de uma simples pretensão da razão:

“Esta unidade da razão é, todavia, simplesmente hipotética. Não se afirma que uma tal unidade tem que ser encontrada de fato, mas que se tem que a procurar em benefício da razão, ou seja, para erigir certos princípios para as diversas regras que a experiência nos fornece, e onde é factível introduzir, deste modo, uma unidade sistemática do conhecimento”.<sup>274</sup>

Não sendo outra coisa que um simples pensamento, a tal reivindicada unidade incondicionada, os princípios regulativos da razão em seu uso empírico, serão os responsáveis pelo regresso de tal idéia. Esses não procuram a unidade incondicionada do entendimento, mas o regresso da idéia incondicionada:

“Em contrapartida, o método de procurar a ordem na natureza segundo um tal princípio, e a máxima de considerá-la fundada numa natureza em geral, embora fique indeterminado onde e até que ponto, constituem, não obstante, um legítimo e excelente princípio regulativo da razão”.<sup>275</sup>

---

<sup>272</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 704.

<sup>273</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 696.

<sup>274</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 677 / 678.

<sup>275</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 696.

Identificadas as duas principais acepções dos princípios regulativos da razão, delimita-se a questão gênese da presente seção apenas na relação entre as idéias transcendentais e o uso transcendente daqueles princípios. A questão que se procura responder, portanto, assim poderia ser reformulada: poderia a possibilidade lógica da idéia transcendental da liberdade transcendental ser considerada um princípio regulativo em seu uso empírico?

Como se analisou, a faculdade da razão utiliza idéias transcendentais como princípios regulativos em um uso transcendente, a fim de expor uma reivindicada unidade incondicionada. Assim sendo, chega-se a pretensos objetos incondicionados enquanto idéias totalmente desprovidas de todo e qualquer conteúdo empírico. Uma dessas idéias é a idéia transcendental do mundo. Na análise de busca por tal incondicionado, a razão inevitavelmente cai em antinomias. Ao cair em antinomias, a solução crítica não apontou outro resultado na terceira antinomia do que poder pensar uma possibilidade lógica da liberdade transcendental ao se distinguir sua aplicabilidade. Não obstante, tal possibilidade lógica da liberdade transcendental não é, e jamais seria, um princípio regulativo em seu uso empírico, porque, como se analisou, esses não têm como função a busca da máxima extensão direcionada à transcendente idéia incondicionada, mas o regresso inerente àquelas idéias. Vejamos a citação completa, que melhor define tais princípios regulativos em seu uso empírico, até aqui, apenas parcialmente citada.

“Logo, o princípio <regulativo> da razão é, propriamente, só uma regra que prescreve, na série dos fenômenos dados, um regresso ao qual jamais é permitido deter-se num absolutamente incondicionado. Ele não é, pois, um *principium* da pos-



sibilidade da experiência e do conhecimento empírico dos objetos dos sentidos, portanto, nenhum princípio do entendimento, pois toda a experiência está confinada a seus próprios limites (conforme a intuição dada); também não se trata de um *princípio constitutivo* da razão que nos permite ampliar o conceito de mundo dos sentidos para além de toda a experiência possível, mas sim de um princípio da continuação e ampliação maior possível da experiência e, segundo o qual, nenhum limite empírico pode valer como absoluto. É, pois, um princípio da razão que, *enquanto regra*, postula o que devemos fazer no regresso, mas que *não antecipa* o que *no objeto* é dado em si, antes de todo o regresso. Devido a isto, o intitulo um princípio *regulativo* da razão já que, ao contrário, o princípio da totalidade absoluta da série de condições, enquanto dado em si mesmo, no objeto (nos fenômenos), seria um princípio cosmológico constitutivo. Pretendi indicar a nulidade deste último exatamente mediante esta distinção; também tencionei evitar que se atribua realidade objetiva a uma idéia que serve unicamente como regra, atribuição que, de outro modo, acontece inevitavelmente (através de uma sub-repção transcendental)”<sup>276</sup>.

Assim sendo, pelo uso empírico dos princípios regulativos da razão com respeito a todas as idéias cosmológicas, não entendemos outra coisa que uma regra que prescreve o regresso na busca de um pretense incondicionado, a fim de que não nos atenhamos àquelas idéias enquanto coisas em si mesmas. Isto porque elas são ilusões transcendentais, uma vez que apenas se chegaria a elas caso fossem tomadas como princípios constitutivos. Não obstante, elas não são princípios constitutivos porque

“inexiste, como apontamos diversas vezes, um emprego transcendental de conceitos puros tanto do entendimento quanto da razão, já que a totalidade absoluta das séries de condições no mundo dos sentidos repousa exclusivamente sobre um emprego transcendental da razão, a qual exige esta completude incondicionada daquilo que ela pressupõe como uma coisa em si mesma, e já que, no entanto, o mundo dos sentidos não contém esta completude, então jamais se pode falar, no que tange à magnitude absoluta das séries no mundo sensível, em termos da alternativa de se ela é limitada ou ilimitada *em si*, mas sim, unicamente, até que ponto devemos regredir no re-

---

<sup>276</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 536/537.

gresso empírico quando nos remontamos da experiência às suas condições, a fim de que nos fixemos, segundo a regra da razão, em nenhuma outra resposta às questões da mesma que não a adequada ao objeto”.<sup>277</sup>

Deste modo, a totalidade absoluta das condições repousa exclusivamente sobre um uso transcendente das idéias a partir de um pretense objeto. Todavia, este jamais pode ser dado pela experiência e, como não seria outra coisa que uma *simples idéia* tomada como pretense princípio constitutivo, gera-se seu respectivo regresso empírico. Esse regresso empírico tem por finalidade a de, por meio de princípios transcendentais (em seu uso empírico, bem entendido), desmascarar tais ilusões sofisticadas. Conforme a passagem B 88 (por nós já citada), essa era a própria tarefa da dialética transcendental.

Tendo como *fundamento* a “proposição: no regresso empírico *nenhuma experiência de um limite absoluto* pode ser encontrada, e, portanto, nenhuma experiência de uma condição que seja *absolutamente incondicionada empiricamente*”,<sup>278</sup> é que se gera tal regresso empírico. O regresso empírico é a finalidade dos princípios regulativos em seu uso empírico para que as idéias transcendentais não permaneçam numa necessidade incondicionada. Nas palavras de Kant:

“No que se refere a esta nossa tarefa, pois, o *princípio regulativo* da razão consiste em que tudo no mundo dos sentidos tenha existência empiricamente condicionada e que, em parte alguma haja uma necessidade incondicionada com respeito a qualquer uma de suas propriedades, bem como que não exista qualquer membro da série de condições do qual não se tenha sempre que esperar, e procurar, na medida do possível, a

---

<sup>277</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 543/4.

<sup>278</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 545.

condição empírica numa experiência possível; além disto, nada nos autoriza a derivar qualquer existência a partir de uma condição exterior à série empírica, bem como também considerá-la como absolutamente independente e autônoma na própria série. Mediante tal, no entanto, este princípio de modo algum desmente a asserção de que toda a série possa estar fundada sobre algum ente inteligível (e que, devido a isto, está livre de toda condição empírica, contendo, antes, o fundamento da possibilidade de todos estes fenômenos).<sup>279</sup>

Logo, como vimos, as idéias transcendentais da razão podem ser princípios regulativos direcionados a um uso transcendente ou imanente de acordo com o interesse da razão. Assim como há um duplo uso que a razão faz dos princípios regulativos, há um duplo uso das idéias transcendentais: um emprego legítimo, denominado *heurístico*, e outro *hipostático* ao serem tomadas erroneamente como princípios constitutivos:

“Tudo faz crer que as idéias transcendentais tenham a sua utilidade e, por conseguinte, um uso *imanente*, se bem que possam ter uma aplicação transcendente e, justamente por isso, ser enganosas quando a sua significação é ignorada e elas são tomadas por conceitos de coisas reais. Com efeito, jamais as idéias mesmas, mas simplesmente o seu uso pode ser *sobrevoante* (transcendente) ou (*doméstico*) (imanente) com respeito a toda experiência possível, de acordo com a direção que se dê a tais idéias, quer orientando-as diretamente para um objeto pretensamente correspondente a elas ou orientando-as só para o uso do entendimento em geral, com vistas aos objetos com que tem a ver”.<sup>280</sup>

Assim sendo, como vimos, a idéia da liberdade transcendental terá um duplo uso: transcendente e imanente. No primeiro uso, sobrevoante, a idéia transcendental da liberdade almeja encontrar a unidade incondicionada das regras do entendimento, inferindo dialeticamente um pretenso objeto incondicionado do mundo enquanto uma coisa em si mesma. Não obstante,

---

<sup>279</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 589/590.

como para se chegar a essa pretensa coisa em si mesma necessitar-se-ia tomar aqueles princípios em seu uso transcendente como constitutivos e eles não o são, esses não passariam de uma ilusão transcendental. Por tal razão, como já se comentou, gera-se o regresso empírico no qual as idéias transcendentais passam a ter um uso imanente, enquanto autêntico uso regulativo, quando não tomadas de modo constitutivo, mas apenas entendidas em seu verdadeiro significado: o de se referir à interconexão dos princípios do entendimento puro.

Essa interconexão dos princípios do entendimento puro, não obstante, certamente não seria dada na idéia da liberdade transcendental enquanto um númeno. Isso porque, certamente, esse uso ultrapassaria as condições de possibilidade do conhecimento empírico e não se relacionaria com o idêntico emprego das regras do entendimento. Esse é o uso heurístico das idéias transcendentais da razão e ele não teria nenhuma finalidade de se estender para além dos limites da experiência, mas sim, muito pelo contrário, de impedi-los. Impedir que a razão se dissipe para além dos limites do conhecimento possível é a tarefa dos princípios regulativos em seu uso empírico. Ora, a possibilidade lógica da liberdade transcendental jamais tem por finalidade impedir que se alcance um possível espaço vazio situado além dos limites da simples experiência. Logo, a possibilidade lógica da liberdade transcendental não é um princípio regulativo em seu uso empírico, uma vez que ela não tem nenhuma finalidade de fazer regredir a série de

---

<sup>280</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 671.

condições de um incondicionado, mas exatamente a de legar um determinado espaço vazio, uma espécie de númeno que fica em aberto no final da obra de 1781.

Portanto, a possibilidade lógica da liberdade transcendental é um númeno, um conceito-problema, um juízo analítico e não teria jamais uma validade objetiva (B 101). Não obstante, as idéias transcendentais em seu uso imanente possuem uma determinada “validez”,<sup>281</sup> mas atribuir uma possibilidade transcendental a conceitos que apenas possuem uma determinada possibilidade lógica seria uma ilusão:

“A ilusão de tomar a possibilidade lógica do *conceito* (já que ele não se contradiz a si próprio) pela possibilidade transcendental das *coisas* (em que um objeto corresponde ao conceito) só pode enganar e satisfazer aos inexperientes”.<sup>282</sup>

Por fim, como as idéias regulativas, em seu sentido empírico, jamais seriam um númeno ao se relacionarem com as regras do entendimento que se aplicam aos objetos da experiência, elas não são correspondentes à possibilidade lógica da liberdade transcendental. Não obstante, como Kant aclara na analítica da *Crítica da Razão Prática*, deixando em aberto a possibilidade lógica daquele conceito da liberdade é que se pode transformar a idéia transcendental em princípio regulativo em seu uso empírico. Em suas palavras:

“Como dissemos, os conceitos da razão são meras idéias, não possuindo, em verdade, objeto algum numa experiência qualquer; nem por isto, contudo, designam objetos imaginários e ao mesmo tempo supostos como possíveis. Os conceitos da

---

<sup>281</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 544.

<sup>282</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 302.

razão só são pensados problematicamente a fim de que fundemos, em referência a eles (enquanto ficções heurísticas), os princípios regulativos do uso sistemático do entendimento no campo da experiência. Se desistirmos deste propósito, são simples entes da razão cuja possibilidade não é demonstrável, e que em consequência disto, também não podem ser tomados, através de uma hipótese, como fundamento para explicar fenômenos reais”.<sup>283</sup>

Deste modo, uma vez que os princípios regulativos em seu uso empírico referem-se à aplicabilidade das idéias transcendentais ao entendimento aplicado aos objetos da experiência, eles são completamente distintos da possibilidade lógica da liberdade. Não obstante essa disparidade conceitual, exatamente da possibilidade lógica daquele conceito enquanto problema é que se pode chegar ao uso sistemático daqueles princípios. Nas palavras de Kant:

“Por isso a idéia de liberdade, como uma faculdade de absoluta espontaneidade, não era uma carência, mas *no que concerne a sua possibilidade*, uma proposição fundamental analítica da razão especulativa pura. Todavia, visto que é absolutamente impossível fornecer, em qualquer experiência, um exemplo adequado a ela, porque não pode encontrar-se entre as causas das coisas como fenômenos nenhuma determinação da causalidade que fosse absolutamente incondicionada, assim podíamos *defender* somente o *pensamento* de uma causa agente livre enquanto aplicamos este a um ente no mundo sensorial, contanto que ele, por outro lado, seja também considerado como *noumenon*; <isto> na medida em que mostrávamos que não é contraditório considerar todas as suas ações como fisicamente condicionadas, contanto que elas sejam fenômenos, e considerar ao mesmo tempo a causalidade das mesmas como fisicamente incondicionadas, contanto que o ente agente seja um ente inteligível, e **ASSIM TORNAR O CONCEITO DE LIBERDADE UM PRINCÍPIO REGULATIVO DA RAZÃO**”.<sup>284</sup>

---

<sup>283</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 799.

<sup>284</sup> KANT, *Crítica da Razão Prática*, 2002, A 84. (modificações do autor).

## CONCLUSÃO

Por meio deste trabalho dissertativo, somos levados a crer que a terceira antinomia é um conflito de idéias expostas apagógicamente mediante um uso lógico e puro, a que a razão é levada enquanto faculdade que busca o incondicionado de todo o condicionado. De fato, as idéias transcendentais são inferidas mediante a busca dum incondicionado que unifique todo condicionado dado. Contudo, a razão (*Vernunftvermögen*), ao buscá-lo cai inevitavelmente nessas idéias contraditórias das quais faz parte a terceira antinomia.

A terceira antinomia é um par de idéias referentes a uma causalidade livre (tese) e a uma causalidade natural (antítese). A causalidade natural é exposta mediante a antítese daquele terceiro conflito e provada, em síntese, mediante a contraprova de que não se poderia unicamente ter uma causalidade livre para explicar a totalidade de eventos e de ações. Já a causalidade livre é exposta mediante a tese daquele terceiro conflito e provada, em síntese, mediante a contraprova de que não bastaria ter uma causalidade natural para explicar a totalidade de eventos e ações. Não obstante, es-

se terceiro conflito apenas introduziu a questão relacionada à liberdade enquanto problema apresentado apagologicamente. Contudo, Kant, ao analisar o desfecho da terceira antinomia, ao contrário da solução das duas primeiras das quais negou a verdade tanto da tese quanto da antítese, nela as reconhece potencialmente verdadeira. Bem lembrado, isso só foi possível mediante a distinção das antinomias matemáticas e dinâmicas e o recurso do idealismo transcendental. Kant, com esse recurso e distinguindo a aplicabilidade da tese aos númenos, e da antítese aos fenômenos, pôde legitimar a possibilidade da verdade da tese e da antítese da terceira antinomia. Deste modo, distinguindo a aplicabilidade de ambas as causalidades, ele pôde concluir que a causalidade natural não é conflitante com a da liberdade. Assim sendo, ambas puderam ser possivelmente verdadeiras sem se aniquilarem mutuamente.<sup>285</sup>

Que ambas as causalidades imbricadas na terceira antinomia são possivelmente verdadeiras, o filósofo afirmou na passagem B 560. Não obstante isso, como já vimos na abertura desta dissertação, Kant, surpreendentemente, também teria afirmado, na mesma obra, que sequer pretendia demonstrar a possibilidade daquele conceito da liberdade (B 586). Embora tenha afirmado isso, conclui-se, mediante a análise dessas passagens B 560 e B 586, que elas, embora paradoxais, não são contraditórias. Não o são porque a acepção do conceito 'possibilidade' nelas envolvida não é a

---

<sup>285</sup> De fato, assim intenta Beckenkamp (2004): “uma das distinções fundamentais da filosofia crítica kantiana, a que se dá entre os *fenômenos* ou seres do mundo sensível e os *númenos*, ou seres inteligíveis, é mobilizada numa estratégia de defesa do conceito de liberdade”. BECKENKAMP, “O Lugar Sistemático do Conceito de Liberdade na Filosofia Crítica Kantiana”,



mesma. Não é a mesma porque enquanto o conceito de possibilidade em B 586 refere-se a uma possibilidade real, o da passagem B 560 vincula-se a uma possibilidade lógica.

Deste modo, distinguindo essas diferentes acepções de possibilidade, é que se entende por que as passagens B 560 e B 586, ao invés de conflitantes, são harmônicas. Isso porque é consenso entre os comentadores da *Crítica da Razão Pura* e da *Crítica da Razão Prática*, Kant ter exposto, não uma possibilidade real da liberdade, mas apenas em seu significado lógico. A possibilidade real de um conceito atribui-se apenas àqueles que se referem às condições formais da experiência.<sup>286</sup> Ou seja, aos conceitos relacionados às condições de possibilidade da experiência. Já a possibilidade lógica de um conceito não implica nenhuma relação deste com a experiência, mas permite ser pensado de modo não contraditório às demais considerações.

Por fim, é bem verdade que a solução da terceira antinomia condensa, em sua breve asserção, vários aspectos mediante os quais, distintas interpretações poderiam ser propostas. Não obstante isso, a argumentação apresentada leva a crer ser defensável que haja uma possibilidade lógica de uma liberdade transcendental na solução da terceira antinomia. Isto é, da liberdade enquanto um conceito não possuidor de uma realidade efetiva e que, portanto, não passa de um conceito-problema dentro dos limites da razão especulativa. Ainda assim, embora se trate de um conceito-problema, é

---

2004.

<sup>286</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 265. Em Allison (1983), confirma-se essa ser a defi-

factível de ser defendido como possivelmente pensável. Porque ele pôde ser pensado, foi possível observar a exposição de uma ‘suposta passagem’ à filosofia prática no seio da dialética transcendental, seguida de um sistema semiprático no *Cânone* da própria *Crítica da Razão Pura*.

Assim sendo, em virtude do observado, a possibilidade lógica da liberdade transcendental, enquanto um conceito possivelmente pensado sem ser contraditório com as causalidades da natureza,<sup>287</sup> não apenas foi aclarada mediante a solução da terceira antinomia, mas também se crê que Kant, nos limites daquele primeiro texto crítico, deixou em aberto um espaço *lógico-conceitual* necessário ao desenvolvimento de seu sistema filosófico relacionado ao uso prático da razão. Enfim, pôde-se afirmar que o maior interesse de Kant na solução da terceira antinomia não era outro que o de preservar a possibilidade da arquetônica do próprio sistema completo da razão pura.<sup>288</sup>

---

nição de conceito de possibilidade real e não lógica.

<sup>287</sup> Conforme: KANT, *Crítica da Razão Pura*, 1987, B 566, B 570, B 586. KANT, *Crítica da Razão Prática*, 2002, A 84. Veja também: LOPARIC, *O Fato da Razão: uma interpretação semântica*, 1999.

<sup>288</sup> Veja: KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2001, B 826.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Guido Antonio de. “Moralidade e Racionalidade na Teoria Moral Kantiana”. In: ROHDEN, Valério. (org). **Racionalidade e Ação**. Porto Alegre: Editora da Universidade – UFRGS, 1992.

\_\_\_\_\_. Crítica, Dedução e Facto da Razão. **Analytica**, Vol. 4, n. 1, 1999.

\_\_\_\_\_. Kant e o “Facto da Razão”: “cognitivismo” ou “decisionismo” moral? **Studia Kantiana**. Vol. I, n. 1, 1998.

\_\_\_\_\_. Liberdade e Moralidade Segundo Kant. **Analytica**, Vol. 2, n. 1, 1997.

ALTMANN, Sílvia. **Juízo, Categoria e Existência**. Porto Alegre, 2003. 331f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

ALLISON, Henry E. **Idealism and Freedom**. New York: Cambridge University, 1996.

\_\_\_\_\_. **Kan’s Transcendental Idealism an Interpretation and defense**. New Haven and London: Yale University Press, 1983.

\_\_\_\_\_. **Kan’s Transcendental Idealism an Interpretation and defense**. New Haven and London: Yale University Press, 2004.

\_\_\_\_\_. **Kant’s Theory of Freedom**. New York: Cambridge University Press, 1995.

ARISTÓTELES. **Aristotelis Metaphysica**. Edição Trilingüe por Valentin García Yebra. Madrid: Editorial Gredos, 1987.

- AL-AZM. Sadik J. ***The Origins of Kant's Arguments in the Antinomies.*** Oxford: Clarendon Press, 1972.
- BARSA, ***Encyclopedia Britannica do Brasil Publicações Ltda***, 2001. (In cd room).
- BECK, Lewis White. ***A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason.*** Chigago: Paperback, 1984.
- BECKENKAMP, Joãosinho. ***Entre Kant e Hegel.*** Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.
- \_\_\_\_\_. ***"O Lugar Sistemático do Conceito de Liberdade na Filosofia Crítica Kantiana"***, mimeo, 2004.
- BENDA, Julien. ***O Pensamento Vivo de Kant.*** Tradução Wilson Veloso, São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1976.
- BÍBLIA. Gênesis. ***Bíblia Sagrada.*** Tradução de João José Pedreira de Castro. São Paulo: Ave Maria, 1993.
- BITTNER, Rüdiger. Máximas. In: ***Studia Kantiana.*** Vol. 5, n. 1, 2003.
- BENNETT, Jonathan. ***La Crítica de la Razón Pura de Kant 2. La Dialética.*** Madrid: Alianza Editorial S. A., 1981.
- BONACCINI, Juan Adolfo. ***Kant e o Problema da Coisa em Si no Idealismo Alemão.*** Rio de Janeiro: relume Dumará; Natal, Rio Grande do Norte: UFRN, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2003.
- BOUETROX, M. Émile. ***La Philosophie de Kant.*** Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1926.
- CAYGILL, Howard. ***Dicionário de Kant.*** Tradução Álvaro Cabral; revisão técnica, Valério Rohden. - Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2000.
- CUMMISKEY, David. ***Kantian Consequentialism.*** New York: Oxford University, 1996.
- DELBOS, Victor. ***Kant.*** Tradução de José Pérez. São Paulo, Cultural Moderna, 1969.
- DELEUZE, Gilles. ***Para ler Kant.*** Tradução de Sonia Dantas Pinto Guimarães. Rio de Janeiro: F. Alves, 1976.
- DESCARTES, René. ***Meditações.*** São Paulo: Editora Abril Cultural, 1996.

- FÖRSTER, Eckart. (org.) *Kant's Transcendental Deductions*. Califórnia: Stanford University Press, 1989.
- GAFFREE, Januario Lucas. *A Teoria do Conhecimento*. Porto Alegre: (sem editora), 1909.
- GOULYGA, Arsenij. *Emmanuel Kant, Une Vie*. Traduction de Jean-Marie Vaysse. Paris: Aubier Montagne, 1985.
- GREGOR, Mary J. *Laws of Freedom*. Oxford: Basil Blackwell, 1963.
- GUYER, Paul. *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, 1998.
- HARTNACK, Justus. *La Teoria Del Conoscimiento de Kant*. Madrid: Catedra Teorema, 1992.
- HENRICH, Dieter. Kant's Notion of a Deduction. In: FÖRSTER, Eckart. *Kant's Transcendental Deductions*. California: Stanford University Press, 1989.
- \_\_\_\_\_. The Deduction of the Moral Law: The Reasons for the Obscurity of the Final Section of Kant's Groundwork of the Methaphysics of Morals. In: GUYER, Paul. *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, 1998.
- \_\_\_\_\_. *The Unity of Reason*. London: Harvard University Press, 1994.
- HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. Tradução de Christian Victor Hamm e Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2004. (mimeo)
- \_\_\_\_\_. *Immanuel Kant*. Translated by Marshall Farrier. New York: State University of New York Press, 1994.
- HOUAISS. *Dicionário da Língua Portuguesa*. 2001. (in cd room).
- KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela P. dos Santos, Alexandre F. Morujão. 5ª ed. – Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Kant II: Crítica da Razão Pura*. Tradução de Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Abril Cultural, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Tradução de Paulo Quintela. Portugal: Edições 70, 1960.

\_\_\_\_\_. **Prolegômenos a Toda a Metafísica Futura.** Traduções de Tânia Maria Bernkopf. 2ª ed. – São Paulo: Abril Cultural, 1984.

\_\_\_\_\_. **Crítica da Faculdade do Juízo.** Tradução de Valério Rohden e António. Marques. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

\_\_\_\_\_. **Kant's Schriften XVI.** Berlin und Leipzig, 1923.

\_\_\_\_\_. **Crítica da Razão Prática.** Tradução com introdução e notas de Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

\_\_\_\_\_. **Lógica.** Tradução de G. A. Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992.

\_\_\_\_\_. **Doutrina do Direito.** Tradução de Edson Bini. São Paulo: Ícone, 1993.

\_\_\_\_\_. **Critica Della Ragione Pratica.** Introduzione, traduzione e note di Carlo Lazzerini. Milano: Editora Carlo Signorelli, 1959.

\_\_\_\_\_. **Textos Pré-críticos.** Tradução De José de Andrade, Alberto Reis e Rui Magalhães. Portugal: RÊS, 1992.

\_\_\_\_\_. **A Religião Dentro dos Limites da Simples Razão.** Tradução de A. Morão. Portugal: Edições 70, 2000.

\_\_\_\_\_. **Lecciones de Ética.** Tradução de Roberto R. Aramayo e Concha Roldan Panadero. Barcelona: Grupo Editorial Grijalbo, 1978.

\_\_\_\_\_. **À Paz Pérpétua.** Tradução de Marco Antonio de A. Zingano. Porto Alegre: L&PM Editores, 1989.

\_\_\_\_\_. **Idéia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita.** Tradução De R. Naves e Ricardo Terra. São Paulo: Brasiliense, 1986.

\_\_\_\_\_. **Observações Sobre o Sentimento do Belo e do Sublime.** Tradução de Figueiredo. Campinas: Papyrus, 1983.

\_\_\_\_\_. **O Conflito das Faculdades.** Tradução de A. Morão. Lisboa: Edições 70, 1993.

\_\_\_\_\_. **Primeiros Princípios Metafísicos da Ciência da Natureza.** Tradução de A. Morão. Lisboa: Edições 70, 1990.

\_\_\_\_\_. **Sobre a Expressão Corrente: isto pode ser Correto na Teoria mas Nada Vale na Prática.** In: *À Paz Perpétua e Outros Opúsculos*. Lisboa: Edições 70, 1990.

\_\_\_\_\_. **Realidade e Existência: Lições de Metafísica.** Tradução de Adaury Fiorotti; introdução Tradução e notas da edição italiana Armando Rigobello. São Paulo: Paulus, 2002.

\_\_\_\_\_. **Practical Philosophy.** In: The Cambridge Edition of the Works by Mary J. Gregor. Translated and edited by Mary Gregor. Cambridge: University Press, 1996.

KIENZLE, Bertram. **Filosofia, Liberdade e Conhecimento.** Porto Alegre: Editora da Universidade, 1999.

KÜLPE, O. **Kant.** Buenos Aires – Barcelona: Editorial Labor, 1929.

LEBRUN, Gerard. **Sobre Kant.** Tradutor José Morais. São Paulo: EDIUSP, 1993.

LOGAN, Beryl. **Immanuel Kant's Prolegomena to Any Future Metaphysics.** London and New York: Routledge, 1996.

LOUZADO, Gerson Luiz. **“Non est” não é “est non”: phaenomenon e noumenon na Crítica da Razão Pura.** Porto Alegre, 2003. 230f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

MARQUES, António. **Organismo e Sistema em Kant.** Lisboa: Editora Presença, 1987.

NEWTON, Isaac. **Princípios Matemáticos.** São Paulo: Editora Abril Cultural, 1987.

O'NEILL, Onora. **Constructions J Reason.** New York: Cambridge University Press, 1989.

PASCAL, Georges. **O Pensamento de Kant.** Tradução de Raimundo Vier. Petrópolis: Vozes, 1963.

PATON, H. J. Kant on the Errors of Leibniz. In L. W. Beck (ed.). **Kant Studies Today.** Open Court, La Salle, Illinois, 1968.

\_\_\_\_\_. **Kant's Metaphysics of Experience.** England: Thoemmes Press, 1997. Volume 1.

\_\_\_\_\_. **Kant's Metaphysics of Experience.** England: Thoemmes

Press, 1997. Volume 2.

\_\_\_\_\_. ***The Categorical Imperative***. 7<sup>a</sup> ed. London: Hutchinson Of London, 1970.

\_\_\_\_\_. ***The Moral Law Groundwork of the Metaphysic of Morals***. New York: New York, 1989.

\_\_\_\_\_. ***Kant on the Errors of Leibniz***. Apud: BECK, L. W. (ed.). *Kant Studies Today*. Illinois: Open Court, 1968.

QUARFOOD, Kant's Practical Deduction of Moral Obligation in Groundwork III. In: ***Kant und die Berliner Aufklärung Akten des IX Internationalen Kant Kongresses***. New York: De Gruyter, 2001.

REICH, Klaus. ***The Completeness of Kant's Table of Judgments***. Translated by Jane Kneller and Michael Losonsky. Califórnia: Satndford University Press, 1992.

ROHDEN, Valério (Coord). ***Racionalidade e Ação: antecedentes e evolução atual da Filosofia Prática Alemã***. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1992.

\_\_\_\_\_. ***Interesse da Razão e Liberdade***. São Paulo: Ática, 1981.

SARTRE, Jean Paul. ***O Existencialismo é um Humanismo***. Tradução de Vergílio Ferreira. 3<sup>a</sup> ed. – Lisboa: Editorial Presença, 1970.

SOLOMON, Robert C. e HIGGINS, Kathleen M. ***The Age of German Idealism***. London and New York, Routledge, 1993.

STRAWSON. P. F. ***The Bounds of Sense***. London and New York: Routledge, 1993.

TORRES, João Carlos Brum. ***TRANSCENDENTALISMO E DIALÉTICA***. Porto Alegre: L&PM Editores, 2004.

VAIHINGER. Dr. H. ***Kant's Kritik der Reinen Vernunft***. Stuttgart, Berlin, Leipzig: Union Deutsche Verlangsgesellschaft, 1882.

WIKE, Victoria S. ***Kant's Antinomies of Reason: Their Origin and Their Resolution***. Washington: University Press of America, 1982.

WURZBURG, W. Arnold; LONDRES, H. J. Eysenck e BERNA, R. Meili. ***Dicionário de Psicologia***. São Paulo: Edições Loyola, 1982.



ZINGANO, Marco Antônio. *Razão e História em Kant*. São Paulo: Brasiliense, 1989.