

## O conhecimento em Kant (parte I)

Karine Salgado\*

Rodrigo Antonio Calixto Mello\*\*

**Resumo:** Este artigo é a primeira parte de um estudo que visa apresentar o desenrolar do processo de conhecimento na filosofia teórica de Kant, notadamente na sua *Crítica da razão pura*. Nesta primeira parte, são abordadas a Introdução e a Estética Transcendental presentes na *Crítica da razão pura*, trazendo a lume temas como: crítica da razão, sujeito e objeto, juízos sintéticos *a priori*, sensibilidade, intuição pura, espaço e tempo.

**Palavras-chave:** Conhecimento. Kant. Estética transcendental. Sensibilidade.

### 1 INTRODUÇÃO

Nascido em 1724, na cidade de Königsberg (atual Kaliningrado), Immanuel Kant foi criado no seio de uma família de poucos recursos. Em atenção a seus precoces dotes intelectuais, porém, conseguiu ser admitido primeiro no colégio e, em seguida, na universidade. Passou a ganhar a vida como preceptor de famílias nobres, tendo obtido o título de Doutor em 1755, e apenas em 1770

\* Mestre e Doutora em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Professora adjunta da UFMG.

\*\* Mestrando em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

(ano que marcou o início do período *crítico* em sua filosofia), com 46 anos, obteve o título de professor ordinário da Universidade Königsberg com sua célebre dissertação *Sobre a forma e os princípios do mundo sensível e do mundo inteligível*.<sup>1</sup>

Após afirmar ser Kant o filósofo mais importante da Ilustração e, quiçá, de toda a Modernidade, Gonçal Mayos informa ser comum dividir o pensamento moderno entre pré-kantiano e pós-kantino. Tal divisão se refere ao tipo de filosofia que se fazia antes e depois da *Crítica da razão pura* (1781), “ya que es en esta obra donde se sintetizan los principios del criticismo kantiano y de la revolución copernicana en filosofía”.<sup>2</sup>

Sendo Kant “o pensador que, pela primeira vez, voltou todo o interesse da sua investigação filosófica para a questão da liberdade, como exigência racional da possibilidade de eticidade do homem”<sup>3</sup>, a atualidade do seu pensamento, principalmente no que se refere a questões de filosofia política e filosofia do direito, reside, segundo Joaquim Carlos Salgado, no fato de ainda não ter sido possível se “constituir uma sociedade plenamente racional e livre.”<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Cf. VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Escritos de filosofia IV: introdução à ética filosófica*. 6. ed. São Paulo: Loyola, 2012. p. 317-318. Em virtude do caráter extremamente reservado do filósofo, chega a afirmar que “Kant não possui outra biografia senão a história do seu filosofar” (HÖFFE Otfried. *Immanuel Kant*. Tradução de Christian Viktor Hamm e Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 2). Ainda nessa linha, diz que “para el biógrafo de Kant parece como si las fuentes se cegasen en el mismo punto en que empiezan a manar abundantemente para el investigador y el expositor sistemáticos de su obra”. (CASSIRER, Ernest. *Kant, vida y doctrina*. 2. ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1968. p. 1, grifos no original).

<sup>2</sup> MAYOS, Gonçal. El criticismo de Kant. In: \_\_\_\_\_. *Macrifilosofía de la modernidad*. Sevilla: dLibro, 2012. p. 93.

<sup>3</sup> SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça em Kant*. Belo Horizonte: UFMG, 1986. p. 14.

<sup>4</sup> SALGADO, 1986, p. 14.

Na *Crítica da razão pura*, Kant estabelece que todo interesse da razão “se concentra nas seguintes três interrogações: 1. *Que posso saber?* 2. *Que devo fazer?* 3. *Que me é permitido esperar?*”<sup>5</sup> A primeira é uma questão teórica, e Kant a enfrenta na *Crítica da razão pura*; a segunda, uma questão prática, é discutida em seus escritos de filosofia moral (ética e direito); e a terceira, sendo, ao mesmo tempo, teórica e prática, se divide em filosofia da história (a quem cabe investigar a esperança para a liberdade externa – o direito) e filosofia da religião (a quem compete investigar a esperança para a liberdade interna – a moralidade).<sup>6</sup>

Contudo, aos que pretendem se enveredar pelos escritos kantianos sobre ética, direito, filosofia da história ou da religião, um contato prévio com ao menos os principais aspectos de sua filosofia teórica se mostra indispensável. É na *Crítica da razão pura* que a filosofia prática de Kant tem sua origem, nela surgindo o conceito de ideia e, especificamente, da ideia de liberdade, ponto de ligação entre a filosofia especulativa e a filosofia prática. Ademais, a crítica que Kant faz ao uso da razão permitiu que ela fosse preparada para seu uso correto não somente na esfera do conhecimento, como também na esfera do agir.

Neste trabalho objetiva-se exatamente promover uma apresentação das principais ideias presentes na obra *Crítica da razão pura*. Ao apresentá-la, espera-se dar subsídio ao leitor que pretende se concentrar em outros aspectos da filosofia kantiana, notadamente na sua filosofia política,<sup>7</sup> e, ainda, auxiliar aquele que pretende se

<sup>5</sup> *KrV*, B 833. As referências neste estudo à *Crítica da razão pura* são feitas segundo a *Akademie Ausgabe*. *KrV* corresponde à abreviatura do título da obra em alemão; as letras, “A” ou “B”, referem-se, respectivamente, à primeira e à segunda edição da obra; os algarismos (romanos e arábicos) se referem à página.

<sup>6</sup> Cf. *KrV*, B 833-834. Cf. HÖFFE, 2005, p. 270.

<sup>7</sup> Para uma visão geral da filosofia política de Kant, compreendendo sua concepção de Ética, Direito, Estado, Paz e História, recomenda-se: SALGADO, Karine.

enveredar por uma das mais notáveis construções filosóficas já produzidas pela cultura ocidental: a filosofia de Immanuel Kant.

Para cumprir tal desiderato, optou-se por dividir este estudo em duas partes. Nesta primeira, são abordadas a Introdução e a Estética Transcendental presentes na primeira Crítica de Kant, sendo reservada à Lógica Transcendental, composta pela Analítica e pela Dialética Transcendental, a segunda parte.

## 2 A CRÍTICA DA RAZÃO PURA

O ano de 1770, ano de publicação da *Dissertação*, é tido como um marco na filosofia de Kant. Marca o início da fase conhecida como criticismo kantiano. Em sua fase pré-crítica, Kant é considerado um representante típico do “racionalismo dogmático”, sendo o contato com a obra de David Hume o fator principal a desencadear seu despertar do “sonho dogmático”. Os questionamentos céticos de Hume abalaram profundamente Kant, que visava empreender uma defesa do racionalismo contra o empirismo cético. O filósofo percebeu, no entanto, a importância das questões levantadas pelos empiristas e acabou por elaborar uma filosofia que caracterizou como racionalismo crítico, pretendendo precisamente superar a dicotomia entre racionalismo e empirismo<sup>8</sup>.

Segundo Gonçal Mayos,

el primer aspecto del trabajo prescítico que lleva Kant al criticismo es la incoherencia a la que se puede llegar cuando se aplica la razón más allá de la experiencia posible. Es sabido que Kant empieza a redactar la *Crítica*

---

*A paz perpétua de Kant*: atualidade e efetivação. Belo Horizonte: Mandamentos: Fumec, 2008.

<sup>8</sup> Cf. MARCONDES, Danilo. *Iniciação à história da filosofia*: dos pré-socráticos a Wittgenstein. 13. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2010. p. 212.

*de la razón pura* por la ‘dialéctica transcendental’, analizando la ‘ilusión transcendental’. Esta apariencia falaz de conocimiento ocurre cuando la razón no se aplica a datos sensibles sino simplemente (y de manera apriorística) sobre las categorías del entendimiento. Es el caso, por ejemplo, de cuando se deja de atender a causas concretas y determinadas empíricamente (la causa del humo es el fuego) y se extrapola en abstracto la relación de causa-efecto, pretendiendo determinar la ‘primera causa’ o ‘la causa de todas las causas’ más allá de toda experiencia<sup>9</sup>.

Ainda de acordo com Mayos, “Kant se queda muy contrariado ante la constatación de que una misma razón tenga éxitos tan considerables como la física newtoniana pero, en cambio, caiga en ‘ilusiones’ de conocimiento y en contradicciones como las que él constata en el racionalismo dogmático”<sup>10</sup>. Assim, propõe uma crítica da razão a fim de guiá-la a seguir ao seu uso correto, no marco onde se tenha dados empíricos ou, ao menos, uma experiência possível, limitando, assim, sua ambição “presunçosa” de pretender conhecer independentemente da experiência sensível<sup>11</sup>.

Segundo Giovanni Reale e Dario Ansieri, Kant achava que logo depois da *Dissertação* poderia concluir rapidamente “uma obra na qual a ‘grande luz’ advinda em 1769 pudesse iluminar todos os problemas.”<sup>12</sup> No entanto, continuam eles:

[...] essa obra exigiu nada menos que doze anos de meditação: a *Crítica da razão pura* só viu a luz em 1781. Em 1783, Kant publica os *Prolegômenos a toda*

<sup>9</sup> MAYOS, 2012, p. 99.

<sup>10</sup> MAYOS, 2012, p. 99.

<sup>11</sup> MAYOS, 2012, p. 99.

<sup>12</sup> REALE, Giovanni; ANSIERI, Dario. *História da filosofia: do humanismo a Kant*. São Paulo: Paulus, 1990. v.2, p. 866.

*metafísica futura que queira apresentar como ciência*, para esclarecer a *Crítica*, que não fora compreendida, e, em 1787, publicaria a segunda edição da *Crítica*, com algumas importantes explicações<sup>13</sup>.

Já no prefácio da *Crítica da razão pura*, Kant adverte que não deve ser tomada uma postura dogmática, que se além despoticamente à metafísica, tampouco deve ser adotada uma postura cética que até então só apresentou maus êxitos. O criticismo é o instrumento de superação dessas correntes estereis.<sup>14</sup> Eliminando o unilateralismo, que é, inevitavelmente, fruto de ambas as correntes, Kant uniu o racional e o sensível no processo de conhecimento de modo tal que este se inviabilizou diante da ausência de um deles.

[...] Kant si trova di fronte al contrasto ormai secolare non solo tra empirismo e razionalismo, ma anche tra scetticismo, che è un soggettivismo estremo in quanto incondizionata negazione della conoscibilità del reale, e dommatismo, che è un soggettivismo altrettanto estremo in quanto affermazione incondizionata della conoscibilità del reale; tra idealismo, per cui la natura dell'oggetto è mentale, e realismo, per cui la natura dell'oggetto è extramentale<sup>15</sup>.

Apesar de se deixar convencer pela crítica de Hume à metafísica dogmática, Kant não reconhece suas conclusões empíricas e céticas.

<sup>13</sup> REALE; ANSIERI, 1990, p. 866, grifos no original.

<sup>14</sup> SALGADO, 1986, p. 85.

<sup>15</sup> PASINI, Dino. *Diritto, società e stato in Kant*. Milano: Giuffrè, 1957. p. 3. ([...] Kant se situa frente ao conflito secular não só entre empirismo e racionalismo, mas também entre ceticismo, que prega um subjetivismo extremo enquanto negação incondicional da cognoscibilidade do real, e dogmatismo, que prega um subjetivismo também extremo enquanto afirmação incondicional da cognoscibilidade do real; entre idealismo, para quem a natureza do objeto é mental, e realismo, para quem a natureza do objeto é extra-mental.)

Para Hume, por exemplo, o princípio da causalidade, que busca explicar a origem e a finalidade das coisas, bem como as relações entre os seres, tem sua origem no costume; já para Kant, sua origem reside no entendimento puro<sup>16</sup>.

A investigação empreendida por Kant não se volta para a questão se a ciência é possível. Segundo ele, tal investigação é inócua, dado que a ciência existe, é fato. A atenção se volta para outra questão de maior pertinência: como a ciência é possível. A possibilidade da ciência será respondida por meio de um tribunal instituído pela própria razão, no qual ela se propõe a analisar os limites e condições do conhecimento, ou seja, suas possibilidades, sem tomar posições extremistas do dogmatismo ou do ceticismo.

Ao anunciar a pretensão de realizar uma *crítica* da razão Kant esclarece o sentido que dá a esse termo: “Por uma crítica, assim, não entendo uma crítica de livros e de sistemas, mas da faculdade da razão em geral, com respeito a todos os conhecimentos a que se pode aspirar, independentemente de toda experiência”<sup>17</sup>.

Kant usa o termo “crítica” não para denotar um “juicio que determina el valor de algo, describiendo tanto sus cualidades como sus defectos”<sup>18</sup>. E, nesse sentido, a *Crítica da razão pura* é descrita por Höffe como “o autoexame e a autolegitimação da razão independente da experiência”<sup>19</sup>. Registra-se, ainda, a advertência de Mayos, segundo a qual

[...] el criticismo no tiene que ser visto sólo como una importante revolución en la teoría del conocimiento, sino también como una decisiva profundización en la concepción de la filosofía y de su tarea primordial.

<sup>16</sup> Cf. HÖFFE, 2005, p. 17.

<sup>17</sup> *KrV*, A XII. Cf.: MAYOS, 2012, p. 115.

<sup>18</sup> MAYOS, 2012, p. 115.

<sup>19</sup> HÖFFE, 2005, p. 38.

Elaborando la distinción moderna entre ‘ciencia’ o método científico y filosofía o fundamentación filosófica, Kant concluye que los científicos legítimamente pueden proceder de manera dogmática, pero en ningún caso los filósofos. Por la naturaleza de su investigación, el científico centra su atención en explicar determinados fenómenos o teorías en función del marco científico de los que dispone (es decir, hace lo que el actual filósofo de la ciencia Thomas S. Kuhn llama ‘ciencia normal’ a partir de un ‘paradigma científico’). Por lo tanto, normalmente, el científico no puede permitirse cuestionar radicalmente las bases a partir de las cuales trabaja, que es lo que tiene que hacer propiamente el filósofo (y, según afirma Kuhn, los científicos durante los periodos de ‘ciencia revolucionaria’ en los que no hay un paradigma establecido)<sup>20</sup>.

Assim, a crítica não se opõe ao procedimento dogmático, utilizado por toda ciência. A crítica se opõe ao dogmatismo empreendido por aqueles que visam trilhar o conhecimento com base em conceitos puros sem se preocupar com a origem dos princípios nos quais se apoia ao produzir o conhecimento.

O conhecimento humano pode ser dividido em dois grupos: conhecimento empírico e conhecimento puro. O primeiro, a despeito de carecer de universalidade e necessidade, contribui para o aumento quantitativo do conhecimento. O segundo não aumenta o conhecimento, apenas o desdobra, explica melhor, sem acrescentar nada de novo<sup>21</sup>. Esses tipos de conhecimento se expressam através de duas espécies de juízos, os sintéticos e os analíticos.

Os juízos nada mais são que conexões entre dois conceitos, sendo um sujeito e outro predicado. Os juízos analíticos são aqueles nos quais o predicado está implícito no sujeito, não acrescentando nada de novo ao sujeito. São meramente explicativos, decompõem o sujeito. Isso porque o sujeito e o predicado estão unidos por um vínculo de

<sup>20</sup> MAYOS, 2012, p. 108-109.

<sup>21</sup> Cf. SALGADO, 1986, p. 86.



identidade. Os juízos sintéticos têm um predicado não contido no conceito do sujeito. Isso não significa que sujeito e predicado não estejam ligados. A ligação entre eles não é de identidade, o que possibilita a esse tipo de juízo aumentar o conhecimento, dado que se acrescenta algo de diverso ao sujeito. Diz Kant:

Os juízos de experiência, como tais, são todos sintéticos, pois seria absurdo fundar sobre a experiência um juízo analítico, uma vez que não preciso de sair do meu conceito para formular o juízo e, por conseguinte, não careça do testemunho da experiência<sup>22</sup>.

Os juízos sintéticos, enquanto baseados na experiência, carecem de necessidade e universalidade. A simples observação dos fenômenos e sua descrição não são capazes de fornecer a universalidade e a necessidade, requisitos indispensáveis para qualquer conhecimento que se pretenda científico. Como observa Kant, “a experiência nos diz o que é, mas não o que deve ser, de maneira necessária, deste modo e não de outro. Por isso mesmo não nos dá nenhuma verdadeira universalidade”<sup>23</sup>.

Aqui se impõe um problema: qual tipo de juízo deve constituir o conhecimento da ciência? Evidentemente, seria inócua falar em uma ciência composta somente de juízos analíticos. Embora eles forneçam a necessidade e a universalidade buscada pela ciência, se mostram incapazes de produzir novos conhecimentos, de aumentar o conhecimento preexistente. Por outro lado, os juízos sintéticos atendem a esta última exigência, mas não são capazes, como ficou demonstrado acima, de fornecer universalidade e necessidade.

A ciência precisa, então, de um tipo de juízo capaz de unir esses dois elementos para que possa acrescentar conhecimento, ou

---

<sup>22</sup> *KrV*, B 11.

<sup>23</sup> *KrV*, A 1.

seja, carece de um juízo sintético que seja ao mesmo tempo *a priori*, de modo a garantir necessidade e universalidade ao conhecimento. A questão que se põe, portanto, é como são possíveis os juízos sintéticos *a priori*.<sup>24</sup> A resposta a esta indagação atende também à própria possibilidade da ciência. Antes de enfrentar diretamente esta questão, é preciso analisar alguns pontos essenciais indispensáveis à compreensão da solução que Kant dá ao problema.

Para demonstrar a possibilidade da física pura, da matemática pura e da metafísica, faz-se necessário tratar de um ponto-chave da teoria kantiana. Kant dá uma nova abordagem à estrutura do conhecimento. Tal perspectiva é fruto da denominada revolução copernicana.

A matemática, primeiramente, e depois a física sofreram essa revolução que consistiu numa total inversão no modo de conhecer o objeto. Antes dessa revolução, o conhecimento se dava por meio da observação do objeto passo a passo para apreender suas propriedades. Com a revolução, percebe-se que a razão vê aquilo que ela produz. Isto é, a razão conhece através de princípios e juízos *a priori* que ela própria deduz<sup>25</sup>. É o objeto que, ao ser estudado, se eleva e se encaixa nos princípios da razão. O conhecimento, até então, se regulava pelo objeto, mostrando-se distante da universalidade e da necessidade. Após a denominada “revolução”, o objeto passa a ser regulado pela estrutura de conhecimento do sujeito.

No que se refere à metafísica, Kant afirma que até então não houve essa revolução, o que comprometeria sua condição de ciência. E é diante dessa conclusão que inicia Kant sua revolução, intitulada por ele próprio de “copernicana”<sup>26</sup>. Fazendo-se valer

<sup>24</sup> Cf. KrV, B 19.

<sup>25</sup> REALE; ANSIERI, 1990, p. 874-878.

<sup>26</sup> Cf. KrV, B XII. O nome se justifica pela comparação feita a Copérnico que, ao estudar os astros, percebeu que várias questões ficavam inexplicadas porque se tomava a Terra como centro ao redor do qual os astros giravam. Em outras

dessa metáfora, Kant afirma que, no processo de conhecimento, não é o objeto que deve regular a intuição, como até então se pressupunha, mas esta deve regular o objeto. A tônica está no sujeito e no seu modo de conhecer *a priori*. Ortega y Gasset pontua que a revolução operada por Kant é muito maior e mais abrangente que a copernicana propriamente dita: “Copérnico se limita a substituir uma realidade por outra en el centro cósmico. Kant se revuelve contra toda realidad [...]. De contemplativa, la razón se convierte en constructiva [...]”<sup>27</sup>

Essa submissão necessária do objeto em relação ao sujeito, porém, não implica um idealismo subjetivista. A intervenção do pensamento e, portanto, do sujeito no *ser* das coisas, não traz consigo a absorção das *coisas* no pensamento nem no sujeito<sup>28</sup>. Segundo Deleuze,

seria legítimo esperar que o problema de uma submissão do objeto pudesse ser facilmente resolvido do ponto de vista de um idealismo subjectivo. Mas nenhuma solução é mais estranha ao kantismo. O *realismo empírico* é uma constante da filosofia crítica. Os fenômenos não são aparências, mas também não são produtos da nossa actividade. Afectam-nos na medida em que somos sujeitos passivos e receptivos. Podem ser-nos submetidos, precisamente porque não se tratam de coisas em si. Mas como o serão, sabendo-se que não somos nós que os produzimos? Como é que um sujeito passivo pode ter, por outro lado, uma faculdade activa de tal ordem que as afecções que ele experimenta sejam necessariamente submetidas a esta faculdade? Em

---

palavras, a Terra era uma espectadora do movimento dos astros. Com Copérnico esta noção se altera radicalmente, pois passa a se considerar a Terra como se movendo em torno do Sol.

<sup>27</sup> ORTEGA Y GASSET, José. *Kant, Hegel, Dilthey*. Madrid: Revista de Occidente, 1958. p. 36.

<sup>28</sup> ORTEGA Y GASSET, 1958, p. 54.

Kant, o problema da relação entre o sujeito e o objecto tende, pois, a interiorizar-se: converte-o no problema de uma relação entre faculdades subjectivas que diferem em natureza (sensibilidade receptiva e entendimento activo)<sup>29</sup>.

Já estava consignada no prefácio da segunda edição da *Crítica da Razão Pura* a solução proposta por Kant: considerar os objetos como regulados pelo conhecimento e não o contrário, pois só assim seria possível um conhecimento *a priori*.

Ora, na Metafísica, pode-se tentar o mesmo, no que diz respeito à intuição dos objetos. Se a intuição tivesse que se guiar pela natureza dos objetos, não vejo como deles poderia conhecer algo *a priori*; se pelo contrário, o objeto (enquanto objeto dos sentidos) se guiar pela natureza da nossa faculdade de intuição, posso perfeitamente representar esta possibilidade<sup>30</sup>.

A possibilidade da Metafísica como ciência será respondida mediante uma análise crítica da razão para verificar seus limites e evitar que ela incida em erros. Para tanto, Kant lança mão de um método próprio da Filosofia Transcendental. Tal método visa explicar como se dá o conhecimento do objeto *a priori*. Parte-se de um fato para demonstrar, por meio de conceitos *a priori*, como ele é possível.

Faz-se, então, necessário explicitar o que Kant entende por transcendental:

Chamo transcendental a todo o conhecimento que em geral se ocupa menos dos objetos, que do nosso modo de conhecê-los, na medida em que este deve ser possível a

<sup>29</sup> DELEUZE, Gilles. *A filosofia crítica de Kant*. Trad. Geminiano Franco. Lisboa: Edições 70, 1983. p. 22, grifos no original.

<sup>30</sup> *KrV*, B XVIII.

*priori*. [...] Um sistema de conceitos deste gênero deveria denominar-se Filosofia Transcendental<sup>31</sup>.

Nesse sentido, diz Deleuze, “transcendental designa o princípio em virtude do qual a experiência é necessariamente submetida às nossas representações *a priori*”<sup>32</sup>.

É preciso destacar, ainda, que a Filosofia Transcendental e a crítica da razão pura não são sinônimas, embora estejam estreitamente relacionadas:

A Filosofia Transcendental é a ideia de uma ciência para a qual a Crítica da Razão Pura deverá esboçar arquitetonicamente o plano total, isto é, a partir de princípios, com plena garantia da perfeição e solidez de todas as partes que constituem esse edifício. É o sistema de todos os princípios da razão pura. Se esta mesma crítica já não se denomina Filosofia Transcendental é apenas porque, para ser um sistema completo, deveria conter uma análise pormenorizada de todo o conhecimento humano *a priori*<sup>33</sup>.

A Filosofia Transcendental, contudo, não abrange os princípios supremos da moralidade assim como seus conceitos puros. Isso porque o sistema da moralidade inclui também conceitos de ordem empírica – como inclinações e prazer – que são essenciais no sistema e intrinsecamente relacionados a conceitos puros, como o de dever, por exemplo. Essa relação justifica a exclusão de toda a filosofia prática, embora seja composta, também, de princípios e conceitos *a priori*. É lícito, portanto, afirmar que a Filosofia Transcendental nada mais é que uma filosofia da razão pura especulativa<sup>34</sup>.

<sup>31</sup> *KrV*, B 25.

<sup>32</sup> DELEUZE, 1983, p. 21.

<sup>33</sup> *KrV*, B 27.

<sup>34</sup> Cf. *KrV*, B 28-29.

### 3 O PROCESSO DE CONHECIMENTO

O conhecimento, em Kant, implica sensibilidade e entendimento. Kant investiga inicialmente a sensibilidade, já que no processo de conhecimento os objetos são, em um primeiro momento, dados e somente numa segunda fase é que são pensados. A sensibilidade será analisada pela Estética Transcendental e o entendimento será objeto de análise da Lógica Transcendental.

#### 3.1 Estética Transcendental

A ciência que estuda a estrutura da sensibilidade e o modo pelo qual o homem percebe as sensações formando o conhecimento sensível é a Estética Transcendental. Vale destacar que a palavra “estética” é tomada no seu sentido primitivo, de *aísthesis* – teoria da percepção sensível.<sup>35</sup>

Note-se que a capacidade de receber representações (causadas pela afetação do objeto) é a sensibilidade, a qual difere da sensação, “efeito de um objeto sobre a capacidade representativa, na medida em que por ele somos afetados”<sup>36</sup>. A Estética Transcendental não tem como objeto a sensação em si. Ela se refere a princípios *a priori* da sensibilidade.

O processo de conhecimento é de interiorização, cuja origem está no estímulo da coisa, na capacidade sensível, passando pelo entendimento, no qual a coisa interiorizada é pensada por meio de categorias, até se chegar ao conceito. Tal processo se inicia com a intuição. É por meio da intuição que nos relacionamos com os objetos. Contudo, ela só se verifica quando o objeto nos é dado.

<sup>35</sup> Cf. HIRSCHBERGER, Johannes. *História da filosofia moderna*. Tradução de Alexandre Correa. São Paulo: Herder, 1960.

<sup>36</sup> *KrV*, B 34.

Nesse processo, é possível destacar a intuição empírica e a intuição pura. A intuição empírica é aquela pela qual o objeto nos é dado pela sensação, impressão causada pelo objeto na nossa faculdade representativa.<sup>37</sup> Assim, chegam até nós as representações de um dado objeto que, posteriormente, serão coordenadas por algo diverso da sensação. A matéria é sempre dada *a posteriori*, pela sensação, diferentemente da forma, que é dada *a priori*.

O objeto nos causa a sensação, provocação recebida pela sensibilidade, e é tomado como fenômeno<sup>38</sup> pela intuição empírica. Esta nada mais é que a intuição relacionada ao objeto por meio de sensações. Daí dizer que o fenômeno é formado por forma, a intuição pura, e matéria, a sensação.

Com isso, Kant pretende demonstrar que o conhecimento tem como objeto o fenômeno, a coisa interiorizada no processo de conhecimento. Não há conhecimento da coisa em si, mas disto não é possível concluir pela negação da existência da coisa em Kant. Nega-se somente sua possibilidade de conhecimento como coisa. Segundo García Morente, Kant chama os objetos no processo de conhecimento de fenômenos “para marcar con más fuerza esta referencia de los objetos a las condiciones del conocimiento, para acentuar que la objetividad misma está sujeta a las leyes que constituyen la conciencia cognoscente”<sup>39</sup>. Segundo Salgado,

a coisa não é negada quanto à sua existência, mas o conhecimento da coisa em si (essência) é que é negado. Temos certeza de que conhecemos o objeto como fenômeno, mas não enquanto objeto em si, pois, sempre que ele se apresenta à nossa sensibilidade, recebe um dado

<sup>37</sup> SALGADO, 1986, p. 90.

<sup>38</sup> O termo “fenômeno” vem do grego e significa aparição, manifestação.

<sup>39</sup> GARCÍA MORENTE, Manuel. *La filosofía de Kant*. Madrid: Espasa-Calpe, 1975. p. 108.

subjetivo para poder ser conhecido: as formas da intuição sensível *a priori*<sup>40</sup>.

Como já esclarecido, a Estética Transcendental ocupa-se das formas puras de intuição sensível. É intuição sensível porque não é um modo de intuição no qual seja dada a própria existência do objeto da intuição. Ela é dependente do objeto e somente se revela à medida que a capacidade de representação é provocada por esse objeto.<sup>41</sup> As formas de intuição sensível são o espaço e o tempo. Ambas são dadas *a priori* em nosso espírito e são pressupostos para a experiência.

O espaço não é um conceito empírico. Sua aprioridade foi demonstrada por Kant da seguinte forma: só é possível relacionar uma sensação a algo exterior a mim (que ocupa um lugar diverso no espaço) ou relacionar duas sensações a coisas diversas (que, portanto, ocupam lugares diversos) partindo-se de uma noção de espaço.<sup>42</sup>

Sem o espaço não é possível representar uma sensação como algo exterior a mim ou como algo exterior a outra sensação. Isso impossibilita a tese segundo a qual a representação do espaço pode ser extraída da experiência. O espaço não somente antecede a experiência, como também se revela imprescindível ao conhecimento, uma vez que é condição de possibilidade dos fenômenos. A noção de espaço só faz sentido se tomada em função da subjetividade do homem. O espaço é um predicado atribuído somente às coisas que são objeto de nossa sensibilidade<sup>43</sup>. Segundo Kant, “as nossas explicações ensinam-nos, pois, a realidade do espaço (isto é, a sua validade objetiva) em relação a tudo o que nos possa ser apresentado em relação às coisas, quando consideradas em si mesmas pela razão”<sup>44</sup>.

<sup>40</sup> SALGADO, 1986, p. 97.

<sup>41</sup> *KrV*, B 72.

<sup>42</sup> *KrV*, A 23.

<sup>43</sup> *KrV*, B 43.

<sup>44</sup> *KrV*, B 44.



Do mesmo modo, o tempo não pode ser entendido como um conceito empírico. Kant comprova sua aprioridade ao considerar que a sucessividade e a simultaneidade não surgiriam na percepção, se não tivessem na representação do tempo o seu fundamento *a priori*<sup>45</sup>.

Evidentemente, o tempo não pode ser visto como algo que existe por si ou que reside nos objetos, pois, no primeiro caso, teria realidade concreta, independentemente de qualquer objeto. No segundo, simplesmente não seria *a priori*. O tempo, tal qual o espaço, existe na subjetividade do sujeito e possibilita as representações. Ele não é uma determinação externa dos fenômenos, como é o espaço, mas, sim, uma determinação da relação entre representações internas. “O tempo é a condição formal *a priori* de todos os fenômenos em geral. O espaço, enquanto forma pura de toda a intuição externa, limita-se, como condição *a priori*, simplesmente aos fenômenos externos”<sup>46</sup>.

Pode-se afirmar, então, que, assim como o espaço, o tempo possui uma realidade empírica e uma idealidade transcendental<sup>47</sup>. Ensina Höffe:

O caráter do espaço e do tempo é bastante controvertido na metafísica moderna [...]: são eles algo objetivo e real ou algo meramente subjetivo e ideal (Berkley)? e, se são reais, eles representam substâncias (Descartes), atributos da substância divina (Espinosa), ou uma relação das substâncias finitas (Leibniz)? As diversas teorias levam a aporias que Kant tenta superar com sua nova solução: espaço e tempo são algo totalmente diferente de todas as outras entidades conhecidas; são as formas *a priori* da nossa intuição externa e da nossa sensação interna (humana)<sup>48</sup>.

<sup>45</sup> SALGADO, 1986, p. 93.

<sup>46</sup> *KrV*, A 34.

<sup>47</sup> *KrV*, B 52-53.

<sup>48</sup> HÖFFE, 2005, p. 79-80.

As afirmações de Kant, no que tange às formas puras de intuição, sofreram críticas. Objetou-se que as mudanças são reais (o que se provaria pela sucessão das nossas próprias representações) e que se dão no tempo. Desse modo, o tempo seria real. Kant argumenta que o tempo é, sem dúvida, real, mas tem realidade subjetiva:

Se pudesse intuir-me a mim mesmo ou se um outro ser me pudesse intuir, sem esta condição da sensibilidade, as mesmas determinações que agora nos representamos como mudanças, proporcionariam um conhecimento, no qual de modo algum interviria a representação do tempo e, portanto, da mudança. [...]

É certo que posso dizer: as minhas representações sucedem-se umas às outras; mas isto significa que temos consciência delas como sucessão temporal, ou seja, segundo a forma do sentido interno. O tempo nem por isso é algo em si próprio ou qualquer determinação inerente às coisas<sup>49</sup>.

Ainda sobre a Estética Transcendental, é preciso registrar que mudança e movimento não são seus objetos, pois pressupõem algo de empírico, já que no espaço e no tempo, considerados em si mesmos, nada se move ou se muda.

O espaço e o tempo, portanto, revelam-se como fonte de conhecimento sintético *a priori* pelos motivos seguintes: são fontes de conhecimento sintético porque, como intuições, pertencem à sensibilidade e são fontes de conhecimentos *a priori* uma vez que são formas puras de intuição, estando no sujeito como condição de conhecimento.

---

<sup>49</sup> *KrV*, B 54.

<sup>50</sup> Cf. SALGADO, 1986, p. 99.

## 4 CONCLUSÃO

Recebida a representação pela sensibilidade, é necessário pensá-la. E essa segunda fase do processo de conhecimento cabe ao entendimento, tido por Kant como o poder que o sujeito possui de *produzir* representações (ao passo que a sensibilidade é o poder de *recebê-las*). Sensibilidade e entendimento são fundamentais para que o conhecimento se efetive: sem a sensibilidade o objeto não é dado, e sem o entendimento ele não é pensado<sup>50</sup>.

O entendimento, objeto de análise da Lógica Transcendental, será abordado na segunda parte deste estudo. Por ora resta reafirmar que o ponto de partida de todo conhecimento é a intuição. Intuição que se divide em empírica, a impressão causada pelo objeto na faculdade representativa, e pura, intuição que se encontra *a priori* no sujeito e que se revela com a sensação. Cabe à Estética Transcendental, aqui apresentada, analisar as duas intuições puras existentes: espaço e tempo.

### Kant's conception of knowledge (Part I)

**Abstract:** This paper is the first part of a study aimed at investigating how the knowledge process unfolds in Kant's theoretical philosophy, especially in his *Critique of pure reason*. This part approaches the Introduction and the Transcendental Aesthetic chapter of *Critique of pure reason* aiming at shedding a light on such topics as: critique of reason, subject and object, synthetic a priori judgments, sensible knowledge, pure intuition, space and time.

**Keywords:** Knowledge. Kant. Transcendental aesthetics. Sensible knowledge.

## REFERÊNCIAS

- CASSIRER, Ernst. *Kant, vida y doctrina*. 2. ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1968.
- DELEUZE, Gilles. *A filosofia crítica de Kant*. Tradução de Geminiano Franco. Lisboa: Edições 70, 1983.
- GARCÍA MORENTE, Manuel. *La filosofía de Kant*. Madrid: Espasa-Calpe, 1975.
- HIRSCHBERGER, Johannes. *História da filosofia moderna*. Tradução de Alexandre Correa. São Paulo: Herder, 1960.
- HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. Tradução de Christian Viktor Hamm e Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura (Kritik der Praktischen Vernunft)*. Tradução de Manuela P. dos Santos e Alexandre F. Morujão. 5. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- MARCONDES, Danilo. *Iniciação à história da filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein*. 13. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.
- MAYOS, Gonçal. El criticismo de Kant. In: \_\_\_\_\_. *Macrifilosofia de la modernidad*. Sevilla: dLibro, 2012. p. 93-122.
- ORTEGA Y GASSET, José. *Kant, Hegel, Dilthey*. Madrid: Revista de Occidente, 1958.
- PASINI, Dino. *Diritto, società e stato in Kant*. Milano: Giuffrè, 1957.
- REALE, Giovanni. ANSIERI, Dario. *História da filosofia: do humanismo a Kant*. São Paulo: Paulus, 1990. v. 2.
- SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça em Kant*. Belo Horizonte: UFMG, 1986.
- SALGADO, Karine. *A paz perpétua de Kant: atualidade e efetivação*. Belo Horizonte: Mandamentos: Fumec, 2008.
- VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Escritos de filosofia IV: introdução à ética filosófica*. 6. ed. São Paulo: Loyola, 2012.

Enviado em 11 junho de 2013.

Aceito em 10 de novembro de 2013.